

Seminário internacional

24 a 27 de
setembro de 2024

ME O MAL-ESTAR NO SÉCULO XXI

Transformações nos modos de sofrer

Idealização



Realização

PPG COM UFF **ECO**

Parceria

PPG COM UFF



Apoio



PPG COM UFF

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Seminário Internacional o Mal-estar no Século XXI
(1.: 2024 : Niterói, RJ)

Anais do Seminário Internacional o Mal-estar no
Século XXI [livro eletrônico] : transformações nos
modos de sofrer / coordenação geral Marianna
Ferreira Jorge , Paula Sibilía. -- Niterói, RJ :
Ed. dos Autores, 2025.

PDF

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 978-65-01-48572-0

1. Ciências sociais 2. Cultura - Aspectos sociais
3. Seminários 4. Sociedade 5. Sofrimento I. Jorge,
Marianna Ferreira. II. Sibilía, Paula. III. Título.

25-274086

CDD-300

Índices para catálogo sistemático:

1. Ciências sociais 300

Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415



Coordenação Geral

Marianna Ferreira Jorge (ECO/UFRJ)

Paula Sibilia (PPGCOM/UFF)

Coordenação de Produção

Thábata Ribeiro (PPGCOM/UFF)

Produção

Alice Lerner (PPGCOM/UFRJ)

Fabiane de Souza (PPGCOM/UnB – Grits)

Gabriela Mendes (PPGCOM/UFF)

Georgia Simonelly (PPGCOM/UFF)

Helena Strecker (PPGCOM/UFRJ)

Isabella Lima (ECO/UFRJ)

Lucas Expedito (UFF)

Lucas Guedes (PPGCOM/UnB – Grits)

Mahara Rodrigues (ECO/UFRJ)

Marcela Rochetti (PPGCOM/UFF)

Mirella Pessoa (UFPE – Grits)

Rafaella Megale (ECO/UFRJ)

Raphael Freire (PPGCOM/UFF)

Yanic Braga (PPGCOM/UnB – Grits)

Coordenação de GTs

Cristina Teixeira (UFPE)

Ericson Saint Clair (UFF)

Fabíola Calazans (UnB)

Ícaro Vidal (MediaLab.UFRJ)

Sumário

GT 1 Sofrimento psíquico em tempos neoliberais

A promessa de liberdade como dispositivo e mal-estar contemporâneo: estamos livres para pensar? 6

Alessandra Campos Tótolí

Um Espelho que Fere o Olho: Notas Sobre o Mal-estar no Negacionismo 13

Alexandre José da Costa Santos

Thalles Cavalcanti dos Santos Mendonça Sampaio

Um dispositivo de escuta grupal em contraposição aos processos de individualização e precarização..... 28

Beatriz Morais Adler

Perla Klautau

“Quero Gritar Para o Mundo” O Luto na Experiência Clínico-Política do NUPP-UFF/ RAAVE no Rio de Janeiro 36

Bruna Rafaele Souza da Silva

Clarice Rossi Girão

Ivo Rodrigues Silva

Renata Theophilo da Costa-Moura

O mal-estar na cultura do desempenho: sofrimento psíquico no período pós-pandemia 46

Camila Duarte Altivo

Margareth Diniz

Síndrome de Burnout e o Conceito de Repetição no Uso de Substâncias Estimulantes ...53

Clarisse Ribeiro Peixoto

Jogos de in/visibilidade em torno do *Gaslighting*: atuação das mídias nos dispositivos de produção de “mulheres loucas” 62

Denise Luz

Natacha Moreira

A arte de contar outras histórias do Transtorno Bipolar de Humor: cenas e reflexões com as experiências vividas e contadas por quem vive..... 71

Danilla Camara Ferreira

Nostalgia, memória e audiovisuais japoneses: estratégias de enfrentamento da dor do presente 84

Dionísio de Almeida Brazo

Empreendedorismo Social na Promoção da Saúde: uma nova ferramenta de regulação? Reflexões e apontamentos diante do contexto neoliberal vigente 92

Jéssica Santos Souza Camelo
Rosely Magalhães de Oliveira
Danielle Ribeiro de Moraes

Luta e Fuga: A ansiedade e o humor como recursos de escape do indivíduo brasileiro contemporâneo 103

João Victor M. Guedes Procópio

Sublimação: A Clínica no Litoral Ético e Estético 113

José Lucas Arantes Bueno
Estela Willeman

O Sujeito Hipermoderno e os Problemas da Contemporaneidade visto a partir da Dualidade. 122

Júlia Scheibel

Ensaio sobre a atualidade: O neoliberalismo e o consumo de patologias..... 132

Tamiris Abib

Realismo diagnóstico: a gestão do sofrimento no neoliberalismo..... 142

Vinicius José de Lima Souza
Raquel Moreira de Lima

Impasses da gestão neoliberal do sofrimento psíquico sobre os autismos 150

Yury Felipe Nascimento Alves

GT 2 Mal-estares da vida hiperconectada

Transtorno mental, autodiagnóstico e redes sociais – Contribuições da psicanálise ao debate 159

Alessandra Silveira Ferreira
Ingrid Vorsatz

“Todo mundo está enxergando que tem um problema”: uma reflexão sobre os prazeres e culpas da hiperconexão a partir do aplicativo *TikTok*..... 167

Helena Strecker

Os impactos da cultura digital no desenvolvimento da saúde mental dos jovens na atualidade..... 176

Josely Ferreira Ribeiro
Fernanda Gonçalves Doro

Para além do inconsciente algorítmico: prolegômenos para uma crítica lacaniana da lógica digital..... 184
Cian S. Barbosa Whately

Estupro virtual: uma análise comunicacional sobre práticas de violência sexual em ambiente digital 198
Júlia Silveira

Inteligência Artificial e Catolicismo: Desafios Éticos e Tecnológicos na Era Digital.... 206
Manoela Mayrink

O trabalho plataformizado: considerações sobre o trabalhador empreendedor de si mesmo..... 216
Maria Laura Paiva Sales da Silva

***Fashion TikTok* e mal-estar contemporâneo: dinâmicas de aceleração e hiperconectividade** 229
Natália Ayrosa

A primazia do eu e seus suportes discursivos em tempos neoliberais 241
Vitor Vieira Ferreira

Mal-estares e bem-estares nas plataformas digitais: tessituras sobre o ser, estar e parecer das narrativas hiperconectadas..... 255
Yaskara Ferreira Pinto
Fabiana Piccinin

GT 3 Guerras culturais, ressentimento e pânico moral

A estátua de mármore e o fascismo: as relações entre micro e macropolítica, na sociedade ocidental e entre os povos Tupi..... 267
Alexandre Kubrusly Bornstein

O agrobóio e o ressentimento masculino 279
Leonardo Seixas Machado de Aguiar

A política do ignoródio: uma eterna guerra contra a diferença 292
Shelen da Silva Vale Gonçalves

Os negros que fazem o L e roubam celulares para tomar cerveja: como o pensamento meme reforça imaginários sociais do bairro de copacabana..... 298
Thiago Costa

GT 1

Sufrimento psíquico em tempos neoliberais

O GT é dedicado a reflexões interdisciplinares sobre mal-estares contemporâneos relacionados a meios de comunicação, neoliberalismo e produção de subjetividade. O objetivo é explorar as transformações históricas nos modos de sofrer, a partir da análise de diversas manifestações do sofrimento na contemporaneidade. Também busca compreender o nexos desses mal-estares com os atuais modos de ser e de se pensar, de viver e se relacionar, de trabalhar e se entreter, de desejar e se exhibir, de adoecer e resistir.

Coordenação:
Ericson Saint Clair (UFF) e Fabíola Calazans (UnB)

A promessa de liberdade como dispositivo e mal-estar contemporâneo: estamos livres para pensar?¹

Alessandra Campos TÓTOLI
Universidade de Brasília

RESUMO

Partindo da hipótese de que, a liberdade, capturada pela racionalidade neoliberal, se torna um dispositivo que, ao invés de promover a realização e a felicidade, gera mal-estar e submissão, buscamos, nesse ensaio exploratório, compreender a promessa de autonomia como fonte de angústia, na qual o indivíduo, excessivamente individualizado, se vê preso em um ciclo de autossuperação e autoexploração, sempre insuficiente perante as expectativas que a sociedade contemporânea, com seu excesso de positividade, o induz a colocar sobre si mesmo. A liberdade que deveria emancipar se torna, paradoxalmente, um dispositivo de prisão. Há saída?

PALAVRAS-CHAVE: sofrimento; neoliberalismo; comunicação; liberdade; mal-estar.

Liberdade: entre a ética e a estética neoliberal

A liberdade é um dos valores mais celebrados da modernidade e da contemporaneidade, tradicionalmente associada à autonomia moral, ao dever ético e à responsabilidade individual - foi entendida, na filosofia prática de Kant, como a capacidade do indivíduo de agir conforme princípios morais. Nessa perspectiva, a liberdade ética implica em agir não somente por inclinações pessoais ou interesses egoístas, mas por dever, seguindo imperativos categóricos que transcendem o puro individualismo, em busca de uma moral universalizante.

Michel Foucault, em sua análise sobre Kant no texto “O que são as Luzes?”, enfatizou a importância da autonomia racional e crítica como base para o esclarecimento e a emancipação humana. Para Foucault, a liberdade estaria intrinsecamente ligada à capacidade de reflexão crítica sobre as condições presentes e à coragem de usar a própria razão sem a tutela de outros, uma atitude-limite:

Se a questão kantiana era saber a que limites o conhecimento deve renunciar e transpor, parece-me que atualmente, a questão crítica deve ser revertida em uma questão positiva: no que nos é apresentado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do que é singular, contingente e fruto das imposições arbitrárias. Trata-se, em suma, de transformar a crítica exercida sob a forma de limitação necessária em uma crítica prática sob a forma de ultrapassagem possível (FOUCAULT, 2000, p 347)

No entanto, na contemporaneidade marcada pela racionalidade neoliberal, observamos uma profunda reconfiguração do conceito de liberdade. A ética cede lugar a uma estética libertária como referência central. A liberdade passa a ser concebida não mais como a capacidade de agir moralmente, mas como a liberdade de se expressar, de construir e exibir uma identidade pessoal através de escolhas de consumo, estilos de vida e manifestações individuais. A imagem que projetamos torna-se um componente crucial de nossa identidade e da percepção de nossa liberdade.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

Na comunicação neoliberal hegemônica, a liberdade é frequentemente concebida como liberdade de escolha no mercado. Não se trata apenas de consumir ou acumular bens, mas de uma forma mais sofisticada de entendimento da liberdade: pois já não somos apenas os consumidores, passamos a ser também a própria marca, a empresa. Essa visão está intimamente ligada à competição incessante, à necessidade constante de adaptação às demandas do mercado e à pressão para performar em todas as esferas da vida, das conquistas materiais às relações pessoais.

Cria-se, assim, um paradoxo. Por um lado, somos incentivados a acreditar que somos livres para fazer escolhas; por outro, essas escolhas são moldadas e limitadas por exigências econômicas, sociais e estéticas (de uma estética mercadológica) que escapam ao nosso controle. A autonomia é exaltada, mas exercida dentro de um campo de forças que a condiciona constantemente - o que Foucault chamaria de “governamentalidade”. O indivíduo é livre para escolher, mas as opções disponíveis estão pré-configuradas por forças externas. A liberdade, portanto, torna-se uma ilusão, esvaziada de significado real, segundo Dardot e Laval:

Assim, governar é conduzir a conduta dos homens, desde que se especifique que essa conduta é tanto aquela que se tem para consigo mesmo quanto aquela que se tem para com os outros. É nisso que o governo requer liberdade como condição de possibilidade: governar não é governar contra a liberdade ou a despeito da liberdade, mas governar pela liberdade, isto é, agir ativamente no espaço de liberdade dado aos indivíduos para que estes venham a conformar-se por si mesmos a certas normas. (DARDOT E LAVAL, 2016, pp 18-19)

Essa ênfase na estética neoliberal traz consigo novas pressões e expectativas. A liberdade estética é acompanhada pela necessidade de constantemente atualizar e aprimorar a própria imagem, aderindo a padrões de beleza, sucesso e felicidade endossados e estimulados pelos algoritmos das mídias sociais e pela cultura de consumo. A busca incessante por reconhecimento e validação externa gera um ciclo de autossuperação e autoexploração, no qual o indivíduo se vê preso em uma competição constante consigo mesmo e com os outros.

Esse deslocamento da ética para uma estética de mercado tem implicações éticas profundas. Ao priorizar a aparência sobre a substância, a liberdade puramente estética pode levar à superficialidade nas relações humanas e à negligência de responsabilidades morais. Decisões passam a ser guiadas não pelo que é justo ou correto, mas pelo que é, segundo interesses do mercado, agradável ou socialmente admirado, ou ainda, dito em outras palavras, lucrativo. A ética do cuidado de si, enfatizada por Foucault como uma prática de liberdade, é substituída pela obsessão com a imagem pessoal.

Assim, essa forma de liberdade torna-se um dispositivo no sentido foucaultiano — um conjunto de práticas e discursos que organizam a experiência social e moldam os sujeitos. Quando instrumentalizada pelo neoliberalismo e mediada por imperativos estéticos, a liberdade configura o indivíduo como um empreendedor de si, responsável exclusivo por sua própria marca, sorte e aparência. Contudo, ao fazer isso, cria as condições para o mal-estar ao impor uma carga insustentável de responsabilidade individual e perpetuar uma lógica de competitividade incessante. Esse processo é amplificado pela comunicação hiperconectada, que difunde e reforça esses discursos e práticas estéticas.

O resultado é um mal-estar contemporâneo caracterizado por ansiedade, insegurança e insatisfação constante. A propaganda da liberdade meritocrática e auto conquistável não se concretiza como verdadeira emancipação, mas como mais uma fonte de ansiedade. As expectativas tornam-se inatingíveis, e a necessidade de autossuperação em todos os segmentos da vida gera estresse, burnout e um constante sentimento de insuficiência. Byung-Chul Han, em sua análise da “sociedade do cansaço”, argumenta que o excesso de liberdade neoliberal leva a uma auto exploração que esgota os indivíduos, transformando a liberdade em um fardo.

Se, na sociedade moderna descrita por Freud, o mal-estar emergia da repressão dos desejos, na contemporaneidade ele surge do excesso de incentivo à sua realização constante. Mais ainda, da fabricação incessante de novos desejos inesgotáveis, alimentados por uma indústria que transforma necessidades psicológicas e estéticas em oportunidades de consumo. A neurociência moderna revela como estímulos externos podem manipular nossas respostas neuroquímicas, gerando dependências e necessidades que o mercado prontamente se propõe a suprir. Trata-se de uma financeirização da psique, uma capitalização das subjetividades, onde a liberdade se torna um dispositivo de poder-valor.

Liberdade de pensar, liberdade de escrever

Ao pensar e escrever sobre liberdade, somos levados a confrontar a própria liberdade de realizar esses atos, criando um espelho reflexivo no qual a análise se torna a própria prática. Esta abordagem revela como a liberdade de pensar e de expressar-se carrega implicações profundas: escrever sobre a liberdade demanda que questionemos até que ponto nossos pensamentos e palavras são realmente livres ou limitados pelas estruturas e dispositivos sociais que moldam nossas percepções e experiências. Com isso, surge a necessidade de uma análise que vá além do conceito abstrato de liberdade, engajando-se com o ato concreto de pensar e de escrever em si. Nesse processo, temas como autonomia, controle e condicionamento ganham relevo, evidenciando que a liberdade de refletir é também uma prática de resistência e de autoformação.

Assim, ao explorar a liberdade de pensar e escrever, é preciso pensar se estes atos são completamente autônomos ou frequentemente moldados por forças que escapam à nossa percepção imediata, como as normativas sociais, os imperativos estéticos e as demandas de eficiência e produtividade. Foucault, ao investigar os modos como o poder permeia os espaços mais sutis da vida, inclusive o pensamento, expõe que a liberdade é constantemente tensionada por dispositivos de controle que operam de forma quase invisível. Desse modo, a prática de refletir sobre a liberdade envolve uma consciência crítica sobre o que nos é permitido ou incentivado a pensar e dizer. É nessa tensão entre o desejo de liberdade e os limites que a cercam que se encontra o desafio contemporâneo: pensar a liberdade enquanto um processo de emancipação não apenas individual, mas coletivo, onde a reflexão e a expressão possam transcender as imposições externas e abrir novas possibilidades de ação.

Dessa forma, a questão da liberdade de pensar e da liberdade de escrever adquire uma nova dimensão. Pensar é articular palavras, frases e conceitos; escrever é dar forma a essas

articulações. A relação entre palavra e coisa, entre o que se pensa e como se expressa, torna-se crucial. O conceito funciona como uma mediação entre a realidade e a representação mental, servindo como ponte entre o pensamento e o mundo externo.

Porém, escrever não é apenas transcrever um pensamento previamente organizado, mas um processo ativo de pensar. A escrita muitas vezes molda o pensamento, em vez de simplesmente segui-lo. Vilém Flusser levanta a questão: até que ponto somos livres para pensar? Ou somos determinados pela forma como escolhemos ou podemos expressar esse pensamento? A linguagem, com suas estruturas gramaticais e sintáticas, impõe limitações ao pensamento, determinando como as ideias podem ser organizadas.

Foucault nos alerta que os mecanismos de poder se distribuem em todas as esferas, inclusive na forma como pensamos e estruturamos nossas ideias. A cadeia de pensamentos conscientes, longe de ser livre, pode ser moldada por dispositivos de poder invisíveis. A liberdade de pensar poderia ser uma construção, uma concessão que opera dentro de limites impostos pela sociedade, pela linguagem e pelas formas de saber vigentes.

Se cada pensamento consciente ativa determinados fluxos neurais, provocando outros em uma cadeia elétrica, podemos questionar: somos livres o tempo todo? Ou as escolhas que parecem múltiplas são, de fato, limitadas por operações que não percebemos? A própria ilusão da possibilidade de escolha pode ser uma forma de controle sutil, um dispositivo intra-subjetivo de poder.

Extrapolando, surge a pergunta: o que vem primeiro, o pensamento ou a escrita? O pensamento se adequa às possibilidades da escrita, ou a escrita se adapta à construção do pensamento? Essa questão reflete a complexa relação entre pensar e escrever. Para Flusser, a escrita é um meio que impõe certas limitações ao pensamento. Para outros, a escrita é o canal por onde o pensamento ganha clareza, se desenvolve e encontra sua forma.

A liberdade de pensar está, então, em tensão com a capacidade de escrever? Quanto mais livres somos para pensar, mais a escrita deve ser uma ferramenta maleável, capaz de se adaptar à complexidade do pensamento. Por outro lado, se a escrita impõe limites, ela também estrutura o pensamento, oferecendo contornos definidos que podem restringir ou expandir as possibilidades de pensar.

Os conceitos operam muitas vezes como imagens. Ao pensar e escrever, não manipulamos apenas palavras, mas também construímos cenários mentais, visualizamos ideias. A linguagem é um meio de transformar essas imagens mentais em algo externo, comunicável. Essa visualidade do pensamento pode ser vista como uma metáfora do processo de conceitualização. Ao escrever, damos forma a essas imagens conceituais, transformando-as em textos que outros podem acessar e interpretar. Escrever é, portanto, um ato estético.

A liberdade de pensar e a liberdade de escrever são inseparáveis através da estética. A capacidade de visualizar e organizar os pensamentos depende tanto de uma mente livre quanto de uma escrita que consiga acompanhar essa liberdade sem impor limitações excessivas, ao mesmo tempo que se mantém inteligível através dos códigos em que opera.

Um salto: do pensamento para a ação, o ato de escrever. A liberdade de pensamento e a liberdade de ação estão intimamente conectadas, mas a transição de uma para a outra não é direta ou garantida. A liberdade de pensar é, em certo sentido, a base sobre a qual a liberdade de agir se constrói. A capacidade de formular ideias, refletir sobre diferentes possibilidades e imaginar alternativas permite que o indivíduo visualize novas formas de ação. Quando uma pessoa tem liberdade para pensar sem restrições, ela pode romper com normas e padrões estabelecidos, o que pode levar à inovação ou à transgressão de limites sociais.

No entanto, mesmo que alguém possua liberdade de pensamento, essa liberdade pode não se traduzir em ação devido a limitações externas. Foucault sugere que as estruturas sociais, políticas e culturais impõem limites às ações individuais. O poder molda os comportamentos, as possibilidades de ação e até as formas de pensar e escrever. Portanto, ainda que uma pessoa pense de maneira inovadora ou radical, suas ações podem ser restringidas por forças externas, como leis, normas ou pressões econômicas e políticas, dispositivos de poder.

Foucault explora a ideia de que a liberdade de ação não é simplesmente o resultado de um pensamento livre, mas também de uma prática de si — um trabalho contínuo sobre si mesmo que permite que o indivíduo exerça sua liberdade em um contexto de relações de poder. A liberdade de ação exige não apenas pensamentos livres, mas que o sujeito consiga construir formas de resistência contra as limitações impostas pelos sistemas de poder.

Vilém Flusser aborda a dúvida como elemento do processo de pensamento e de ação. A dúvida impede que o pensamento se torne fixo e dogmático, mantendo-o em um estado de fluxo, onde múltiplas possibilidades continuam abertas. Contudo, a dúvida também pode paralisar a ação, pois, se estamos constantemente questionando nossas próprias escolhas e pensamentos, a tomada de uma decisão concreta e a passagem para a ação podem ser adiadas indefinidamente.

Enquanto a liberdade de pensamento nos abre um campo vasto de possibilidades, a dúvida pode limitar a transição para a ação. A ação requer um momento de decisão, onde a reflexão se converte em uma escolha, muitas vezes envolvendo o risco de abandonar certas possibilidades em favor de outras. A liberdade de ação, ao contrário da liberdade de pensamento, está sempre inserida em um contexto social. Mesmo que o pensamento seja livre em nível individual, a ação se realiza em um espaço compartilhado, onde diferentes liberdades se encontram e, muitas vezes, entram em conflito. A liberdade de agir, portanto, é necessariamente limitada pela presença de outras liberdades e pelas normas que regulam a convivência social.

Diante desse cenário, é crucial resgatar a dimensão ética da liberdade. Isso não significa rejeitar a estética ou a importância da expressão pessoal, mas reintegrá-la em uma compreensão mais ampla de liberdade que englobe responsabilidade moral, autenticidade e solidariedade. A liberdade ética implica reconhecer o outro, agir com consideração às implicações de nossas ações e buscar o bem comum.

A comunicação desempenha um papel vital nessa transição de volta à liberdade ética. As epistemologias da comunicação podem nos ajudar a compreender como os discursos e práticas midiáticas moldam nossas concepções de liberdade e identidade. Ao adotar uma postura crítica

em relação às narrativas predominantes, podemos desconstruir os dispositivos que nos aprisionam em uma liberdade meramente estética e abrir espaço para formas de expressão e ação que promovam a emancipação genuína.

A verdadeira liberdade pode não estar na capacidade de escolher entre opções pré-determinadas e esteticamente moldadas, mas na possibilidade de questionar quem define essas opções e por quê. Pode residir na habilidade de construir novas formas de relação e compreensão do mundo, não subordinadas à lógica do mercado ou aos imperativos puramente estéticos. Ao compreender os dispositivos que moldam nossa experiência, podemos começar a desmantelá-los e imaginar outras possibilidades de existência, onde estética e ética se alinhem em prol de uma vida mais plena e significativa.

Em suma, a promessa de liberdade, quando instrumentalizada como dispositivo no contexto neoliberal e mediada por imperativos estéticos, contribui para o mal-estar contemporâneo ao aprisionar o indivíduo em um ciclo de autossuperação, auto exploração e conformidade estética. Reconhecer esse paradoxo é o primeiro passo para buscar alternativas que promovam uma verdadeira emancipação, baseada em relações mais justas e solidárias e na construção coletiva de sentidos éticos e estéticos.

Ao abordar a liberdade de pensar e escrever, confrontamo-nos com a natureza dos próprios atos de reflexão e expressão. Essa liberdade, à primeira vista individual, está, no entanto, sempre permeada por dispositivos sociais, econômicos e culturais que moldam a maneira como pensamos e escrevemos. Foucault, ao explorar o poder como uma força difusa e produtiva, sugere que o pensar e o escrever nunca são atos puramente autônomos, mas práticas que operam sob relações de poder que orientam o discurso. A liberdade de pensar, assim, não significa um desprendimento total das normas ou linguagens vigentes, mas uma prática contínua de resistência, onde o sujeito busca articular sua própria voz dentro dos limites impostos pelo social. Essa liberdade, então, adquire um caráter político: pensar e escrever tornam-se gestos de posicionamento, de resistência ou, até mesmo, de conformidade com o que nos é dado como “real” ou “possível”.

Escrever, portanto, ao contrário do que se pode pensar, não é apenas registrar um fluxo contínuo e “livre” de ideias, mas um processo que, ao ser formalizado em palavras, impõe limitações e molda o próprio pensamento. Vilém Flusser questiona até que ponto a escrita influencia o que pensamos, pois a linguagem, com sua estrutura e sintaxe, pode tanto facilitar quanto restringir o livre pensar. Em um sistema neoliberal, onde a ação é pautada pela eficiência, produtividade e pela imagem, a liberdade de escrever pode acabar condicionada aos imperativos do mercado e da audiência, promovendo discursos que reforçam certos ideais ou formas de pensar em detrimento de outros. Nesse contexto, o ato de escrever torna-se uma prática ambígua: enquanto se deseja alcançar autenticidade e profundidade, a própria linguagem e os sistemas de controle — sejam eles editoriais, estéticos ou midiáticos — podem filtrar e disciplinar o conteúdo e a forma da expressão.

Por fim, a liberdade de pensar e escrever se revela uma prática reflexiva de autoformação, onde cada ato de expressão nos permite também explorar as fronteiras de nossa própria

compreensão. Foucault, em suas discussões sobre o cuidado de si, sugere que refletir e escrever sobre a liberdade nos convida a repensar o próprio sentido desses atos e o impacto que causam em nossas vidas e nos contextos em que vivemos. A prática da escrita, então, transcende a comunicação de ideias e se torna uma atividade ética e estética, onde o sujeito, ao pensar sobre a liberdade, ressignifica também sua relação consigo e com o mundo. Assim, escrever sobre a liberdade é mais do que uma tarefa intelectual; é uma forma de confrontar e resistir às limitações que nos cercam, e ao mesmo tempo abrir espaços para novas formas de pensar e de se relacionar com os outros e com o próprio ato de pensar.

REFERÊNCIAS

- CRARY, Jonathan. **24/7: capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FLUSSER, Vilém. **Comunicologia: Reflexões sobre o Futuro**. São Paulo: Annablume, 2011.
- FLUSSER, Vilém. **O Mundo Codificado: Por uma Filosofia do Design e da Comunicação**. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal; 2001.
- FOUCAULT, M. **O cuidado com a verdade**. In *Ética, sexualidade, política* (E. Monteiro & I. Barbosa, Trad., pp. 240-251). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983
- FOUCAULT, M. **O que são as luzes**. Em: *Ditos e Escritos*. v.2 Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b.
- HAN, Byung-Chul. **A Sociedade da Transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.

Um Espelho que Fere o Olho: Notas Sobre o Mal-estar no Negacionismo¹

Alexandre José da Costa SANTOS²

Thalles Cavalcanti dos Santos Mendonça SAMPAIO³

RESUMO

A estratégia negacionista, adotada pelo governo federal no enfrentamento da pandemia revela um tipo de sofrimento mental associado (Henschel de Lima), sendo necessário investigar qual o papel da psicanálise diante deste problema. Através de uma pesquisa exploratória e de revisão bibliográfica e da investigação psicanalítica, encontramos na literatura freudiana uma contribuição psicanalítica para a compreensão do problema. Nesse sentido, a partir das reflexões de Adorno, a respeito da formação teórica do campo psicanalítico, reconhecemos na psicanálise a possibilidade de enfrentamento deste problema.

PALAVRAS-CHAVE: negacionismo; COVID-19; psicanálise; teoria das pulsões.

Introdução

A experiência recente da pandemia de COVID-19 produziu marcas significativas nas sociedades ao redor do mundo. Diversas dimensões da vida humana foram impactadas pelas alterações que provocaram na vida humana. Em uma investigação de dois anos, através do edital PIBIC 2022 da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro (FAPERJ), revelou as principais características dos tipos de sofrimento associados a essa experiência, e principalmente aos dos seus elementos associados. A pesquisa foi empreendida no âmbito do Laboratório de Investigação das Psicopatologias Contemporâneas (LAPSICON), da Universidade Federal Fluminense, campus Aterrado, sob coordenação e orientação da professora Cláudia Henschel de Lima. O primeiro ano da pesquisa houve um direcionamento especial e preciso para a questão das interações entre o quadro de ruptura da emergência sanitária da COVID-19 e a estrutura da psicose, considerando que o quadro de ruptura seria uma conjuntura de desencadeamento dessa estrutura.

Os índices de diagnóstico dessa interação apontaram para uma estreita relação entre os afetos psíquicos e a conjuntura social, política e cultural da época. Nesse sentido, as alterações vividas nesses quadros, bem como as ações desgovernadas do governo federal, tiveram uma relação profunda com o sofrimento psíquico. A relação entre as instituições humanas e sociais, com o aparelho psíquico também aparece como um fator central em outros tipos de emergência humanitária, como apontam Bulik e Colucci (2019), e Henschel de Lima (2021). Assim, iden-

¹ Um Espelho que Fere o Olho: Notas Sobre o Mal-estar no Negacionismo: Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer. Este trabalho é resultado do processo de orientação acadêmica do primeiro autor – então, aluno de graduação da UFF de Volta Redonda – pela segunda autora, então, professora da disciplina de Metodologia de Pesquisa, no âmbito de suas atividades de estágio pós doutoral na UFRJ no ano de 2024.

² Psicólogo pela Universidade Federal Fluminense campus Aterrado – Volta Redonda; pesquisador bolsista de Iniciação Científica pela FAPERJ (2022058105) pelo LAPSICON UFF; email: alecosta.jcs@gmail.com.

³ Psicólogo pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PUVR). Mestre (Bolsista CAPES) e Doutorando (Bolsista CNPq) pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

tificamos a importância do fator de alteração do tecido social no sofrimento mental durante a pandemia de COVID-19 no caso da psicose, os dados obtidos dessa pesquisa foram sistematizados e publicados em artigo intitulado: Pandemia de COVID-19 e Desencadeamento de Psicose (Henschel de Lima, Costa Santos, et al). No segundo ano da pesquisa dedicamos a análise da relação que as ações de governos, sociedades, organizações e instituições de forma geral, estabelecem com o sofrimento mental, ao desenvolverem estratégias de atuação em contextos de crise, emergência, e ruptura. Essa investigação, foi importante para estabelecer uma relação precisa entre a ação do Governo Federal Brasileiro sob gestão do então presidente Jair Messias Bolsonaro e a produção de formas de sofrimento no contexto da pandemia de COVID-19.

No trabalho, investigamos como a produção teórica freudiana a partir do contexto do quadro de ruptura produzido pela I Guerra Mundial, pode oferecer elementos importantes para a compreensão dos impactos subjetivos da gestão mortífera de Bolsonaro ao sofrimento mental. Para a realização desta pesquisa, foi necessária uma caracterização ostensiva das ações das autoridades do governo federal, e de outras autoridades e personalidades aliadas ao governo. Do mesmo modo, o relatório final da CPI da Pandemia – realizada pelo Senado Federal, com relatoria do Dep. Renan Calheiros (MDB-AL) – e o relatório denominado Linha do Tempo da Federal Estratégia de Disseminação da COVID-19 elaborado pelo Centro de Estudos e Pesquisas em Direito Sanitário da Universidade de São Paulo (CEPEDISA – USP), concluíram e evidenciaram que o Governo Federal empreendeu meios matérías de promover a infecção em massa da população – por um vírus mortal – e de empreender estratégias que não seguissem diretrizes científicas e éticas, em direção a superação da crise que se aprofundava no contexto brasileiro.

A respeito da importância da psicanálise neste contexto de pesquisa, a teoria psicanalítica, e mais precisamente a psicopatologia psicanalítica, ofereceu desde o seu princípio um método sólido de produzir análises das interações entre os sujeitos e o seu próprio tempo. Sobretudo, e mais importante ainda, dos resultados dessas interações. A obra freudiana, por exemplo, é profundamente marcada pela relação da humanidade com o que ele chama de cultura, categoria que condensa a sociabilidade, os valores e, portanto, a forma como o ser humano busca ocupar seus espaços entre um mundo natural e a vida social entre outros sujeitos. Esta posição freudiana, pode ser vista no estabelecimento de uma clínica da histeria, na forma de abordar o que ele chama afetos e que ele próprio inaugura. Pode ser vista ainda, nas reflexões contidas em Psicopatologia da Vida Cotidiana (1901/2006), bem como na forma como passa a ser possível uma abordagem para o sofrimento na diferenciação entre as neuroses e as psicoses. Ainda, a obra de cunho mais antropológico, Totem e Tabu (1913/2006), é também um exemplo do esforço inicial do qual a psicanálise jamais deixará de estar associada: o entendimento das relações humanas com o mundo. O papel da teorização do narcisismo enquanto um processo só foi possível uma vez que houve um contato entre Freud e as formas de adoecimento derivadas do quadro de ruptura da I Guerra Mundial. Assim, diante deste quadro, as análises freudianas a respeito das interações entre um mundo intrapsíquico e um mundo social se fortaleceram, uma vez que essas duas experiências demonstraram uma suspensão de inúmeros valores e im-

possibilitaram diversas formas de relação social, através da promoção da morte como um forte traço da época. À emergência desse traço reserva-se o papel de causador de uma condição de desamparo, as instituições sociais, civis, políticas e culturais já não podiam afastar a iminência da morte que arriscava a vida humana, em decorrência da guerra e da peste. Em outro trabalho, *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921/2006), Freud empreende uma teorização a respeito de aspectos fundamentais da psicologia. Ele inaugura sua obra argumentando contra a ideia de que os limites entre a psicologia individual e a psicologia social sejam plenos de significação. Desse modo, ele justifica que uma psicologia individual não pode ignorar as relações que o sujeito estabelece com os outros. O reconhecimento dessas relações é de fundamental importância para Freud, e estabelece uma conexão íntima entre o que se concebe por psicologia individual e psicologia social ou do grupo, de modo que nesse sentido para o autor não há psicologia que não seja, ao mesmo tempo, psicologia social (Freud, 1921/2006). Esta marca na literatura psicanalítica é importante por seu caráter demonstrativo da vocação do campo teórico que era desenvolvido, um campo que não podia opor o sujeito ao seu mundo, e ao contrário disso, pensa a centralidade dessa relação na produção de afeto e no sofrimento humano.

Adorno em *Ensaio Sobre Psicologia Social e Psicanálise* (2015), a partir de uma leitura precisa de *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921/2006), conceitua o papel da psicanálise na análise das massas e do papel dos grupos na vida humana (Adorno, 2015). O autor argumenta que, embora a teoria Freudiana não diga diretamente a respeito da dimensão política do problema das massas, sua teoria foi capaz de prever a natureza de movimentos massificados e fascistas em categorias de análise psicológicas, e completa argumentando que essa previsão só se deu pela característica fundamental da psicanálise de que o inconsciente do analista apreende o inconsciente do analisando. Portanto, suas instituições teóricas foram capazes de antecipar tendências latentes (Adorno, 2015). Adorno completa: “Os mecanismos e conflitos pulsionais envolvidos em tais problemas evidentemente desempenham um papel cada vez mais importante na época atual [...]” (Adorno, 2015), evidenciando a importância da teoria da pulsão para as considerações a respeito do problema das massas. Portanto, segundo Adorno, para Freud há uma estreita relação entre o problema da psicologia de massas ao surgimento de um novo tipo de sofrimento, que é bastante característico do declínio da dimensão do Eu e seu enfraquecimento devido razões socioeconômicas. Para o autor, a contribuição freudiana inaugura a compreensão de que as dinâmicas que estruturam o poder social, surgem do interior do próprio sujeito, sendo estes “traços de sua crise profunda e sua disposição para ceder inquestionavelmente às poderosas instâncias coletivas externas” (Adorno, 2015). O autor destaca que desde o início da literatura psicanalítica e freudiana é possível perceber o seguimento da tradição de pesquisar o tema das massas, assim como marca da própria psicologia que se desenvolvia nessa época. E, embora o ensaio enfoque na contribuição da psicanálise para a compreensão do fascismo em seus atributos psíquicos, Adorno (2015) destaca que através da pesquisa empreendida por Freud, a análise pode avançar para a compreensão do mundo psíquico dos sujeitos envolvidos nessas relações sociais, podendo assim entender os aspectos envoltos nas posições tanto dos líderes quanto dos sujeitos as lideranças, portanto, as mas-

sas propriamente ditas. Esse ponto é a fineza da teoria psicanalítica como bem percebeu Adorno. Os processos de constituição de um Eu, do desenvolvimento das dimensões interna e externa, da importância que as pulsões têm neste processo, são parte da contribuição psicanalítica para o entendimento da condição humana.

A pandemia no Brasil: as ações do governo federal e do presidente da república

No dia 26 de fevereiro de 2020 o Ministério da Saúde confirma o primeiro caso da doença causada pela infecção do patógeno SARS-CoV-2 no Brasil. Trata-se de um paciente de 61 anos, do gênero masculino, com histórico recente de viagem à Itália, na região da Lombardia (Ascom SE/UMA-SUS, 2020). Alguns dias depois, já no mês de Março, em uma viagem a Flórida nos EUA, o presidente Jair Messias Bolsonaro, já minimiza a ameaça, e demonstra esforços significativos na construção de uma narrativa que diminui a possibilidade da crise a qual o mundo todo estava exposto, e que a maioria dos estados discutia de forma séria, atenta e muito responsável, uma vez que tratava-se primordialmente da defesa da vida humana. No dia nove de março daquele ano, em uma entrevista ao apresentador Ratinho, o presidente dispara a seguinte frase:

“Talvez eu tenha adquirido antes, como eu disse agora há pouco, e você também, há um mês atrás, vinte dias atrás, já acabou, já estamos imunes. Estamos ajudando a imunizar o Brasil. Porque o vírus bate em nós e não passa para terceiros. Você vai passar por isso”. (Bolsonaro, 2020 apud Azevedo, Reinaldo. Bolsonaro sugere que ajudou a imunizar o país ao agir como irresponsável! Uol, 22 de mar. 2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/colunas/reinaldo-azevedo/2020/03/22/bolsonaro-sugere-que-ajudou-a-imunizar-o-pais-ao-agir-como-irresponsavel.htm>> Acesso em: 04/04/2024)

Essa fala representa o início de uma estratégia empenhada pelo Governo Federal que atravessaria os próximos dois anos e marcaria a experiência da COVID-19 no Brasil: trata-se do negacionismo científico, que embora não seja uma categoria nova a ser analisada, no caso da pandemia recente adquiriu novos elementos e características que serão importantes para a análise do seu impacto na saúde mental da população brasileira.

A base do governo no legislativo e a irrupção das teses negacionistas

A tese da Imunidade de Rebanho como explicada pelo líder do governo na Câmara dos Deputados, Deputado Ricardo Barros (que foi Ministro da Saúde entre 2016 e 2018, na gestão de Michel Temer), na ocorrência da 88ª Reunião da Comissão Externa de Enfrentamento à COVID-19 no Brasil, no 28 de outubro de 2020, que tinha por ordem do dia a discussão “a imunidade de rebanho por transmissão na pandemia de COVID-19”. Na transcrição oficial da reunião, registram as participações de, Deputado Dr. Luiz Antônio Teixeira Jr (PP-RJ) presidente da comissão, o Deputado Ricardo Barros (PP-PR) líder do governo na câmara, Dr. Anthony Wong, Dra. Nise Yamaguchi, Dr. Paolo Zanotto, e o Dr. Alexandre Chieppe. A fala inicial do líder do governo é objetiva em relação ao que defende o governo federal “Eu queria debater,

em especial, a imunidade de rebanho por transmissão, volta à normalidade”. Há nesse excerto da fala dois elementos que são díspares, de um lado a imunidade de rebanho que concentra uma estratégia que não conta com validação científica e nem acordo com pressupostos éticos, de outro uma pretensa volta à normalidade que denota um sentido de retomada da atividade econômica sob qualquer circunstância. A união de um elemento a outro sugerem objetivamente que a posição do governo federal era de que o emprego de uma estratégia e eticamente rechaçada e sem validação científica produziriam condições para uma retomada a uma *normalidade*. A fala segue com a seguinte afirmação:

“[...] nós estamos vendo a segunda onda de infecção, transmissão do vírus na Europa. Todas as medidas de recuperação econômica tomadas vão por água abaixo, começa tudo de novo. **É muito caro este modelo.** Eu pessoalmente acredito que nós deveríamos retomar totalmente a normalidade da sociedade, fazer o isolamento vertical, ou seja, só idosos e imunodeprimidos terem cuidados especiais, e, desta forma, nós adquiriríamos a imunidade de rebanho, encerrariamos a epidemia[...]”. (Barros, Ricardo. 88ª Reunião da Comissão Externa de Enfrentamento à COVID-19 da Câmara dos Deputados, Brasília, 28 de outubro de 2020.)

Na época, a chamada segunda onda já começava a se formar em países da Europa, que sofriam com novas altas nos números de infecção, ocupação de leitos, óbitos que demandavam resposta das autoridades competentes. A fala do deputado expressa o interesse na chamada retomada da atividade econômica, e ressalta que um modelo que estivesse em consonância com as determinações de órgãos competentes e que preservasse a vida através do isolamento social, dos chamados *lockdowns*, da quarentena, do simples uso de máscaras (metodologias que seguem parâmetros éticos e científicos), e principalmente da aplicação de recursos na forma de auxílio emergencial (recurso empregado para a mitigação do impacto econômico), é demasiadamente caro. Ou seja, a preservação da vida tem um custo econômico tão alto que o Governo Federal preferiria submeter a sociedade ao risco, abandonando seus cidadãos a própria sorte e a morte vigente. A fala é imprescindível na compreensão do negacionismo na gestão da crise pelo governo federal.

A presença de médicos na reunião denota que há um certo intuito de expressar uma defesa tecnicamente embasada das teses empreendidas pelo Governo Federal, no caso a imunidade de rebanho e o isolamento vertical. Em determinado momento da reunião o médico Anthony Wong argumenta que, como havia uma estimativa de que provavelmente 50% da população brasileira já havia obtido “imunidade cruzada” pela exposição ao vírus, o percentual de pessoas almejados para a chamada de imunidade de rebanho não precisaria ser entre 60% e 70% e sim entre 25% e 30%, ou seja, para o médico expor este percentual de pessoas a um vírus que apresentava uma alta taxa de letalidade, era no mínimo desejável. É preciso lembrar que o autor da fala em questão era médico pediatra, diretor de um hospital ligado a USP, e diretor do Instituto Brasileiro de Estudos Toxicológicos e Farmacológicos. No que se refere a uma segunda onda de infecções assolar o país, o médico estima que provavelmente aconteceria em maio [de 2021], e argumenta que nos seis meses até lá, deveriam ser adotadas políticas da imunidade de rebanho por contato com o vírus. Essa de opinião foi seguida por todos os outros participantes da reu-

não garantindo o que simulando um caráter de suporte técnico. O Dr. Paolo Zanotto virologista e professor do departamento de Microbiologia da USP, segue os argumentos de Wong, e reforça que a política deveria seguir o que defendem Anthony Wong e Nise Yamaguchi. O médico sanitário Alexandre Chieppe é o único dentre os profissionais da reunião que manifesta alguma preocupação com a tese da imunidade de rebanho. Diz: “Nós não temos, hoje, como mensurar o percentual da população que deveria ser infectada para que atingíssemos a imunidade coletiva”. Mas logo trata de concordar com a tese e propõe: “gradativamente, ir expondo as pessoas de menor risco [...]” (Chieppe, 2020 *apud* 88ª Reunião da Comissão Externa de Enfrentamento à COVID-19 da Câmara dos Deputados, 2020.).

É importante verificar, que embora mesmo entre as exposições dos profissionais convocados, que sustentam a tese principalmente da imunidade de rebanho, nenhuma fonte relativa aos dados é apresentada, mesmo que haja a evocação de um sentido científico em alguns momentos das exposições. Não houve a divulgação de nenhum trabalho, nenhum artigo ou estudo que corroborasse para a validade das teses. Ou seja, todas as vezes que a cientificidade foi empreendida e defendida pelos participantes, tratava-se sempre de um ente, uma forma estética, de um argumento que partia da ideia de que era necessário defender uma posição baseada cientificamente que, no entanto, não estava em consonância com nenhum parâmetro, ou metodologia. Sendo assim, não havia nenhum suporte científico a ideia de que a contaminação geral e irrestrita das pessoas pudesse produzir imunidade plena. Algo que fica mais evidente conforme pronunciamento da OMS a respeito desta tese especificamente. A construção de uma tese e evocar para ela um status de cientificidade não pode ser encarado como algo estanque do processo de negacionismo, que estruturou o espaço de consagração da política do Governo Federal a respeito da emergência sanitária. Na verdade, o que era consenso entre o diverso campo científico que tangia a pandemia, e que era sim provado na análise dos números, percentuais, e índices, era que a imunidade de rebanho não fazia qualquer sentido, e que seria uma estratégia que subvertia princípios éticos. A própria natureza do vírus não era suficientemente conhecida, havia uma carência de informações a respeito das formas de transmissão, de infecção, o próprio comportamento do sistema imunológico perante a infecção não era plenamente conhecido. O que desmonta por completo a ideia de que alguém transmitiria mais ou menos carga viral, e principalmente que infectar-se com mais ou menos carga viral poderia resultar em um processo de imunização natural dos corpos. A vida cotidiana do brasileiro ficara então exposta a esse tipo de opinião e força política, profundamente equivocada, cientificamente insustentável e o pior de tudo desimplicada de uma ética que defendia a vida humana em detrimento de um status de normalidade.

O episódio, de uma reunião de uma comissão parlamentar, com a presença de alguém que estava profundamente articulado com a ação do Governo Federal (Deputado Ricardo Barros, líder do governo na câmara de deputados), com profissionais da saúde e acadêmicos (que mais tarde na CPI da Pandemia ficaria provada a ligação entres estes e o que ficou chamado de Gabinete Paralelo de apoio ao presidente) denota a profundidade da questão no sentido

de trazer a superfície a lógica que orientou o Governo Federal. Negar a preservação da vida frente ao risco de contaminação por um patógeno letal, negar a autoridade de governos locais de decidir em prol das suas populações e de celebrarem políticas que previnam o aprofundamento da crise, negar o argumento da ciência e de seus representantes implicados com a tarefa de resguardar a vida humana. Assim, o negacionismo do Governo Federal não pode ser entendido simplesmente com uma lógica de difusão pulsional, mas algo da ordem de um desamparo que emerge da forma mais vil e contra todo tipo de ligação geradora de vida.

A apropriação de elementos aparentemente científicos na narrativa apresenta vieses que perturbam a relação ética da ciência com a vida, e ilustram bem como a ação negacionista se desenrolava no cenário. Dessa forma, resta a pergunta, qual o impacto na saúde mental das ações deliberadas e empreendidas pelo Governo Federal que pela via da negação impediu que os sujeitos se conectassem ao seu próprio tempo? Uma vez que é esse o real do negacionismo, delimitar a possibilidade dos sujeitos de conectarem-se ao seu próprio tempo.

É preciso ainda levantar as ações diretas que o presidente da república, na época Jair Messias Bolsonaro, empreendeu e defendeu diversas vezes publicamente, como aponta o estudo denominado *A linha do tempo da estratégia federal de disseminação da COVID-19*, realizado pelo Centro de Estudos e Pesquisas de Direito Sanitário (CEPEDISA, 2021), ligado a Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo, elaborado no âmbito do projeto de pesquisa *Mapeamento e análise das normas jurídicas de resposta à COVID-19 no Brasil* foi apresentado na CPI da COVID-19 no Senado Federal no ano de 2021

O documento mostra que o Presidente promoveu diretamente o contágio ao criar e/ou fomentar as condições materiais para que a transmissão ocorresse. A ocorrência de atitudes como a de, promover aglomerações em torno de eventos de caráter político durante a pandemia, a defesa do emprego de métodos que eram cientificamente rejeitados como, isolamento vertical, imunidade de rebanho, tratamento precoce via medicamentos que não possuíam eficácia relacionada a infecção de COVID-19 comprovada, ataque as políticas de isolamento social e contenção da atividade social, denotam o caráter negacionista das políticas defendidas pelo político e por seu grupo mais íntimo. O resultado dessa postura são as mais de 700.000 vidas perdidas. Como demonstra a passagem do documento:

“Em síntese, o presente estudo permite concluir, com vasto respaldo documental, que a partir de abril de 2020, o governo federal passou a promover a “imunidade de rebanho” por contágio como meio de resposta à pandemia. Ou seja, optou por favorecer a livre circulação do novo coronavírus, sob o pretexto de que a infecção naturalmente induziria à imunidade dos indivíduos, e a redução da atividade econômica causaria prejuízo maior do que as mortes e sequelas causadas pela doença. Tal opção concretiza-se, para além das declarações, nos atos normativos e de governo. [...] A incitação ao contágio tem como principais pilares a disseminação da falsa crença de que existe um tratamento precoce para a doença e o constante estímulo ao desrespeito massivo de medidas sanitárias básicas como o distanciamento físico e o uso de máscaras, agravadas pela também recorrente banalização do sofrimento e da morte, além da desqualificação dos indivíduos que, com razão, temem a doença.” (CEPDISA. A linha do tempo da estratégia federal de disseminação da COVID-19. CEPEDISA, 2021.)

A Secretaria de Comunicação do Governo Federal (SECOM), órgão oficial do poder executivo nacional, lança no dia 26 de março de 2020, a peça publicitária “O Brasil não pode parar” em que empreende todo um arsenal de ideias opostas as recomendações das autoridades sanitárias da época. Defende que a prevalência da atividade econômica sem considerar os riscos de contágio e morte é o caminho mais sensato a ser adotado, e que é isso que defende o Governo Federal, sendo também o que deveria ser defendido nos governos locais. Como o relatório do CEPEDISA demonstra, o MPF solicita a retirada da peça publicitária de veiculação, argumentando:

“[...] que a campanha veicula publicidade enganosa, violadora do caráter meramente informacional imposto pela Constituição Federal, ao difundir, sem evidências científicas sólidas e em desconformidade com o consenso técnico e as recomendações internacionais sobre a matéria, a desnecessidade de medidas de isolamento social abrangente (“horizontal”) para administração da intensidade do contágio pelo coronavírus[...]”. (Ministério Público Federal, 2020 *apud* CEPEDISA, 2021)

Neste mesmo sentido no STF, o Ministro Relator Luiz Roberto Barroso, decidiu através de liminar (ADPF 669 MC / DF, consta no anexo 1) por vetar a produção e distribuição de campanhas e peças publicitárias que pregue o sentido de que “O Brasil Não Pode Parar”. No documento, o Ministro reconhece as características da pandemia que o mundo começava a enfrentar, e elenca dados de cinco países, a respeito do número de mortes acumulados, em relação ao número de casos confirmados comparados com a população total de cada país. Na análise do Ministro Luiz Roberto Barroso, os dados são importantes porque demonstram alta taxa de transmissão que deve implicar na tomada de boas decisões que reduzem a velocidade de contágio afim de resguardar a capacidade do sistema de saúde atender a população e evitar mortes. Barroso, chama a atenção ainda para que as medidas de contenção são estratégia de constituem a opinião unânime da comunidade científica a respeito (Barroso, 2020).

Esse episódio ilustra bem como se inicia uma narrativa de que o poder judiciário tem agido de forma a promover uma militância política, o que não se confirma dada as características da peça publicitária em contraste com o momento de epidemia e de insegurança. No entanto, a narrativa de que há aqueles que seriam inimigos e opositores do Presidente, ganhava força nesses episódios, algo que Jair Messias Bolsonaro se valeu em outras ocasiões, em falas que atribuíam a culpa pela falta de atividade econômica, e a responsabilidade por prestar auxílio aos que estavam em situação de vulnerabilidade, a outros atores, como os ministros do STF, governadores e prefeitos que agiram conforme as recomendações de autoridades sanitárias nacionais e internacionais.

Bolsonaro provoca a sociedade a pensar que a infecção é inevitável, e que o medo do vírus era inútil, ou seja, nenhuma medida de precaução se justificaria, afinal todos iriam contrair o vírus em algum momento. A fala denuncia, que a postura mantida pelo governo federal é de que trabalhar para evitar que as pessoas se infectem seria inútil e causaria danos econômicos irreversíveis. O que era além de um equívoco uma mentira produzida. Além disso, a estratégia da infecção massiva produziria uma situação de duplo risco, primeiro porque o impacto da

circulação em massa de um vírus é quase que impossível de ser manejado, segundo que isso produziria um quadro de falta da oferta de leitos para o tratamento dos infectados, visto que a superlotação dos aparelhos públicos e mesmo privados do sistema de saúde já era realidade, e já havia sido vivenciada em algumas localidades.

No dia 20 de abril de 2020, dezoito dias após a afirmação que abre o parágrafo, Bolsonaro responde “*Eu não sou coveiro*” (Bolsonaro, 2020 *apud* CEPEDISA, 2021) a jornalistas que perguntaram sobre as mortes pela CVOID-19 no Palácio da Alvorada. Mais um exemplo, explícito da falta de sensibilidade no trato da pandemia. No mês de maio de 2020 intensifica-se a narrativa em torno do uso de medicamentos de um denominado KIT COVID-19, trata-se principalmente da cloroquina e da hidroxicloroquina, que combinadas com a azitromicina e a ivermectina produziram formas solidas de defender a vida, e principalmente de tratar a doença precocemente. Bolsonaro chegou a defender inclusive que esses medicamentos fossem ministrados mesmo sem os sintomas, e disse ainda que ele mesmo tinha feito uso dessas fórmulas o que teria resultado na sua cura da doença. Assim, sem comprovação de eficácia, e manipulando atos normativos do Ministério da Saúde, Bolsonaro cria um mito, uma narrativa de que há a cura através da medicação da doença, e que por isso não fazia mais sentido temer a infecção, de que as pessoas poderiam voltar a estabelecer suas atividades econômicas, e que em caso de infecção a cura seria administrada da melhor forma a essas pessoas. O que a ciência, a mídia e as autoridades mais responsáveis não limitaram esforços em desmentir durante a pandemia. Não havia, e ainda hoje não há nenhuma eficácia comprovada desses medicamentos para o tratamento da COVID-19. A CPI da Pandemia, debruça-se sobre o caso com mais profundidade.

Este é apenas um trecho da posição empreendida pelo Governo Federal sob liderança de Jair Messias Bolsonaro durante os primeiros meses da pandemia de COVID-19 no Brasil, no ano de 2020. Nos meses que se seguem, suas posturas e ações denotam a falta de compromisso deste ator federal frente o ruptura da segurança sanitária e os impactos que isso produziu no cotidiano brasileiro, incluindo descredibilização da ciência, das autoridades sanitárias, dos poderes da república, do pacto federativo, instauração de atos normativos que iam contra recomendações técnicas, trocas excessivas do comando do Ministério da Saúde, falas insensíveis que subvertiam os valores de preservação a vida, e aparelhamento do Estado brasileiro em prol de uma política que expusesse a vida humana ao risco de morte eminente. Todas essas características estruturam o que o Brasil viu de mais negacionista na sua história, além de negar o espaço da ciência, Bolsonaro negou a própria vida e a própria possibilidade de produzir potência de vida. Como se já não bastasse lidar com a insegurança provocada por um vírus, uma partícula invisível a olho nu, a população brasileira precisou estar atenta para suportar a ausência de um líder que defendesse a manutenção da vida, e a luta pela mitigação do impacto gerado pelo quadro.

Essa foi a contribuição política do Governo Federal no trato da pandemia de COVID-19. Dessa forma, os olhares do mundo sobre o Brasil foram impactados por um sentido de exemplo a ser evitado; o Diretor Geral da Organização Mundial da Saúde em outubro de 2020 em

um discurso coeso desmonta a tese da imunidade de rebanho. Essa torna-se uma categoria de análise possível, capaz de sintetizar perfeitamente o contraste entre a ação governamental e as recomendações cientificamente embasadas com as quais as internacionais autoridades se alinharam. Além disso, a execução da Comissão Parlamentar de Inquérito no âmbito do Senado Federal, 2021, é mais uma evidência de que as ações do Governo Federal produziram impactos tão graves que foram passíveis de investigação.

As formas de adoecimento psíquico e o papel da civilização

O texto *Mal-estar na civilização* (1930/2010) empreende uma discussão sobre a formação da civilização e de como a humanidade se organiza, e principalmente quais os processos psíquicos que estão compreendidos no bojo desse processo. Ademais, há uma importante teorização a respeito das fontes de sofrimento humano, que o autor identifica como três: a prepotência da natureza, ou seja, o poderio da ação de um conjunto de fenômenos que está além do controle integral, ou parcial, da humanidade; a fragilidade do corpo, sendo sua impossibilidade de resistir a todas as formas e fontes de risco que ameaçam sua integridade; e por fim, uma inaptidão das normas de mediar as relações humanas entre seus próprios familiares, sua sociedade, e a organização de um Estado. Como ilustra o trecho a seguir retirado da obra: “Já demos a resposta ao indicar três fontes de onde vem o nosso sofrer: a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade” (Freud, 1930/2010, p 43).

Do ponto de vista da atividade investigativa e clínica de Freud, vale destacar como a compreensão das neuroses e principalmente da histeria apontou para o papel das relações familiares no adoecimento, também, para o estabelecimento de uma teoria do Eu, e da formação dos narcisismos enquanto fundamentais para a constituição desse Eu. Já no que diz respeito as investigações de cunho social, destaca-se sua biografia, o tempo em que viveu, e as conjunturas sociais, culturais e políticas da época. Marcada pelas abruptas transformações das técnicas produtivas empreendidas, da aceleração promovida pelo desenvolvimento científico da época, das divisões nacionais, enfim, de todas as formas que os tempos modernos – trazidos pelo início do século XX – marcaram os sujeitos dessa época. Freud viu a guerra e a peste de perto, sofreu o exílio e a perseguição, viu as massas se organizarem e se autoproclamarem livres, mas nunca deixou de ver o lado oculto de nenhum desses processos. Na verdade, a precisão da psicanálise, e sua maior contribuição está, justamente, na articulação entre o processo de constituição do sujeito, e sua relação com sua civilização, seu grupo (Adorno, 2015).

Por outro lado, a possibilidade de teorização a respeito das fontes de adoecimento, desvia o sujeito de um projeto de psicologia individualizante e isolado, colocando-o no centro do debate social e de uma psicologia que é eminentemente social. A civilização é então, a maneira como a humanidade organizou-se a fim de afastar de si a ideia da própria morte, e do desamparo que a segue na forma da economia libidinal. Portanto um quadro de ruptura, presente numa emergência

humanitária, instigado por representantes de um Governo, demonstra, sobretudo que nos cenários de crise essa associação produz emergência da pulsão de morte pela cena social.

Se a civilização é uma conquista, sobretudo, que rege os esforços humanos no sentido de evitar a extinção de cada um dos representantes da espécie, não é de se impressionar que a deriva, ou mesmo a alteração abrupta dessa função psíquica da civilidade, esteja intimamente associada qualquer tipo de impacto subjetivo. E isso é o material analisado por Freud, sobretudo na sua produção a respeito dos quadros de adoecimento relacionados a guerra, as emergências, a peste, e as rupturas. Consequentemente, é evidente que a teorização em *O Mal-Estar na Civilização* (1930/2010) oferece uma base sólida que se soma a análise. E ainda endossa a tese que associa a crise sanitária brasileira – experienciada na COVID-19 – e a atuação do governo federal da época, a um processo de adoecimento mental, com fortes traços subjetivos de tipos clínicos que são frequentes nos quadros de ruptura. Assim, faz-se necessário uma análise que compare, os processos de adoecimento descritos no texto de 1930, com suas formas e representantes correlatos na atualidade.

A respeito das formas de sofrimento e a governança da gestão de Bolsonaro

A primeira fonte de sofrimento, diz respeito a ação da natureza sobre a vida humana. A ideia de natureza pode ser transportada, para além da ação do mundo enquanto espaço habitável – sentido que prioriza uma compreensão em torno de catástrofes naturais – para a própria essência incontrolável do vírus em si mesmo. Sua natureza oferece risco para a natureza humana, ao passo que, provoca uma infecção ao organismo humano, pela sua ação essencial de utilizar as células humanas para replicar seu RNA. Desta forma, a ocorrência da pandemia de um vírus, ou qualquer outro microrganismo, cujo a essência oferece risco para a própria natureza humana, pode ser associada a primeira fonte de sofrimento para Freud (1930/2010).

No que diz respeito a segunda fonte de sofrimento, essa se apresenta de forma completamente associada a primeira. A mortalidade expressa nos gráficos de dados das organizações de saúde e vigilância sanitária, demonstra de forma categórica o impacto do SAR-CoV-2 no Brasil. Os dados mais recentes apresentados pelo portal do Ministério da Saúde (MS) através do DATASUS (2024), apresenta uma taxa de mortalidade acumulada dos anos de 2020 e 2021, de 294,58 por 100 mil habitantes. Essa é uma amostra do potencial mortal, nefasto do vírus, que se atualiza na possibilidade de o corpo humano contrair o vírus, ser infectado, adoecer-se e chegar ao óbito.

A interação entre o que é mais essencial do vírus, com a fragilidade do corpo humano, que pode perecer diante de sua essência mortífera, é o que configura a relação entre a situação da pandemia da COVID-19, e a fonte de sofrimento segundo a teoria freudiana (Freud, 1930/210).

A terceira fonte de sofrimento humano diz respeito as relações sociais que cada sujeito empreende no decorrer de sua vida. Para Freud (1930/2010), a reflexão acerca desta dimensão tem um caráter especial, por ser tratar de uma fonte que ele próprio viveu declaradamente. Freud morre refugiado na Inglaterra, e esse processo se dá em função da perseguição antisemita, na

Europa continental especialmente em Viena capital austríaca onde vivia com sua família. Para Freud, essa foi uma experiência marcante para definir o modelo do que significa insuficiência das normas que regulam a vida humana através da família ou do Estado (Freud, 1930/2010). O deterioramento da ética que sustenta a autoridade imbuída nas figuras políticas, de chefes de Estado, de chefes dos poderes políticos, chefes religiosos, intelectuais, é uma possível marca desse processo. Ao mesmo tempo, em que há um reconhecimento das alterações causadas por esse tipo de clima de suspensão ou alteração das normas, há uma certa desconfiança das capacidades das autoridades de produzirem consenso e unirem a civilização em torno de um projeto comum. No caso da pandemia de COVID-19 no Brasil – ou seja, uma emergência sanitária com forte presença de características relacionadas a emergência massiva de um patógeno que causa adoecimento fisiológico da saúde humana – o deterioramento das autoridades se deu, sobretudo, por estas não seguirem as recomendações de órgãos e instituições oficiais que detém o saber científico sobre o assunto. Ou seja, a íntima normatividade humana, social e política que define que o papel de uma instituição detentora de um saber científico é guiar a ação necessária para a superação do momento, com a ajuda efetiva da mais alta autoridade de uma civilização, foi corrompida. Portanto, há a quebra, o rompimento de uma norma estabelecida, que foi corrompida pela ação arbitrária desta autoridade.

A análise contextual de cada uma das fontes de sofrimento, revela que todas fizeram parte do bojo comum da experiência na emergência humanitária no contexto brasileiro. A análise verifica ainda, que houve sofrimento oriundo dessas fontes na ocasião. E, por mais que duas destas fontes geradoras de sofrimento estão além do controle total da humanidade – a primeira e a segunda – a gestão do Governo Federal Brasileiro, introduziu de forma consistente, um fator de complexidade a todas as fontes, mesmo as que não diziam, especificamente, a respeito das normas sociais, culturais e políticas que o ser humano adota. Esses fatores de complexidades introduzidos arbitrariamente pela figura do Governo Federal, sintetizam o papel deste aliado a produção de sofrimento, e não a superação da experiência, através da união da civilização em torno de um bem comum, a perseverança da vida humana.

A análise demonstra, portanto, como o emprego material de ações e decisões do Governo Federal Brasileiro, aliou-se as formas de sofrimento psíquico humano, ao invés de produzir ou mesmo endossar a camada de proteção que sustentasse o sentido de vida. No entanto, a produção desta análise deixa uma pergunta, que pelo menos mobiliza um certo esforço em ser respondida. Há formas de agir numa crise humanitária, a fim de evitar o desamparo humano e controlar suas fontes de sofrimento psíquico? E embora a resposta seja, evidentemente, complexa, é possível realizar um esboço, partindo da concepção de que a civilização em sua forma normativa organizacional, podem oferecer um apontamento eficiente para a tarefa. Para tal, é necessário a compreensão e a localização das políticas públicas neste contexto.

Conclusão

O empreendimento da pesquisa a respeito da relação entre a ação do governo federal brasileiro no contexto da pandemia e o sofrimento psíquico oriundo desse quadro de ruptura, revelou que este sofrimento se dá, sobretudo, pelo enfraquecimento do que o autor define como civilização (Freud, 1930/2010). Para ele, essa seria a maneira que a humanidade encontrou de afastar-se do problema fundamental do desamparo, que reside na finitude da vida humana, ou seja na mortalidade da espécie. Esse estágio do desenvolvimento humano e sobretudo psicossocial, demanda um intenso funcionamento da economia pulsional, que conecta as pulsões de cada sujeito a uma produção simbólica. No contexto da pandemia esse processo foi prejudicado ou impossibilitado pela emergência da morte, imposta pela disseminação de um vírus mortal. Nesse sentido, a ação do governo federal, que poderia reforçar a característica e o processo de civilidade, afastando o desamparo e a morte através de boas estratégias que defendesse a vida humana, fez o contrário. Guiou-se pelo sentido irrestrito de mortalidade, relegando a população brasileira a um intenso processo de incivilidade. Esse processo foi intensificado, e muito bem ilustrado pela ação negacionista, em relação a opinião e a evidência científica da época. O Governo Federal, optou por empreender ações e estratégias que não eram respaldadas pelo método de investigação científico, muito menos defendida por qualquer instituição, organização ou autoridade de saúde pública e sanitária.

A caracterização desse negacionismo no contexto pandêmico e o sofrimento que o seguiu, revela que há um forte fator pulsional, e psíquico na sua constituição. Principalmente considerando que, o seu produto é um tipo de sofrimento associado a melancolia (Henschel de Lima, 2024). A ocorrência deste fator representa a necessidade

de aprofundar a investigação das formas de produção de um discurso que desconecta os sujeitos de seus objetos. Visto que a forma do negacionismo, na contemporaneidade não se restringe ao contexto da pandemia, combinando a ágil disseminação nos meios de comunicação contemporâneos com a desinformação. Neste sentido, construir na psicanálise compreensão a respeito do tema, contribuí para a constituição de um campo teórico capaz de fazer frente a essa forma de discurso, e as suas formas de sofrimento associadas. A respeito de uma investigação nesse sentido, Adorno (2003) evidencia que a forma do ensaio na produção psicanalítica fortalece seus laços com a atitude de conhecer na medida em que prioriza uma relação com o objeto e com a descrição deste através de parâmetros sensíveis, e não plenamente funcionais ou objetivadores. Nesse sentido, a partir da contribuição psicanalítica, através de seu olhar minucioso para os processos de constituição subjetiva de cada sujeito, é possível localizar a psicanálise em uma posição preparada para disputar com a forma do discurso negacionista.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. Teoria Freudiana e o Padrão da Propaganda Fascista. In **Ensaio Sobre a Psicologia Social e Psicanálise**. São Paulo: Editora Unesp, 2015. P. 153-190.

_____. “O ensaio como forma.” In: **Notas de literatura**. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: Editora 34, 2003a, p.15-45.

BULIK, K. J. D.; COLUCCI, E. Refugees, resettlement experiences and mental health: a systematic review of case studies. **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**, v. 68, n. 2, p. 121–132, jun. 2019.

CEPEDISA. **A LINHA DO TEMPO DA ESTRATÉGIA FEDERAL DE DISSEMINAÇÃO DA COVID-19**. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, USP, 28 mai. 2021. Disponível em: < https://cepedisa.fsp.usp.br/wp-content/uploads/2024/01/CEPEDISA-USP-Linha-do-Tempo-Maio-2021_rev4-1.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2024.

FREUD, S. (1913). Totem e Tabu. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 11-125.

_____. (1921). Psicologia das massas e análise do ego. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 89-179.

_____. A Transitoriedade, 1916. In **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos [1914-1916] - Obras completas volume 12**. São Paulo: Companhia Das Letras, ed 1, 2010, p. 247-252.

_____. Além do Princípio do Prazer, 1920. In **História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos [1917-1920] – Obras completas volume 14**. São Paulo: Companhia Das Letras, ed 1, 2010, p. 161-239.

_____. Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte, 1915. In **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos [1914-1916] - Obras completas volume 12**. São Paulo: Companhia Das Letras, ed 1, 2010, p. 209-246.

_____. Introdução a Psicanálise das Neuroses de Guerra, 1920. In **História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos [1917-1920] – Obras completas volume 14**. São Paulo: Companhia Das Letras, ed 1, 2010, p. 382-388.

_____. Luto e Melancolia, 1917[1915]. In **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos [1914-1916] - Obras completas volume 12**. São Paulo: Companhia Das Letras, ed 1, 2010, p. 170-194.

_____. O Mal-Estar na Civilização, 1930. In **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos [1930-1936] – Obras completas volume 18**. São Paulo: Companhia Das Letras, ed 1, 2010, p. 13-123.

_____. (1901) Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana in **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987.

HENSCHER, C. Da catástrofe das emergências humanitárias à melancolização. **Passagens Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, v. 16, n. 1, p. 155–167, 16 fev. 2024.

HENSCHER DE LIMA, Claudia; SCARDELATO DALLAMARTA, Rebecca; DA SILVA CUNHA, Julia; CAVALCANTI DOS SANTOS MENDONÇA SAMPAIO, Thalles; DA COSTA SANTOS,

Alexandre José. PANDEMIA DE COVID-19 E DESENCADEAMENTO DA PSICOSE. **Psicologia e Saúde em debate**, [S. l.], v. 9, n. 2, 2023. DOI: 10.22289/2446-922X.V9N2A4. Disponível em: <https://psicodebate.dpgpsifpm.com.br/index.php/periodico/article/view/67-88>. Acesso em: 12 ago. 2024

LIMA, C. H. DE. História psicossocial das emergências humanitárias: Uma sistematização da resposta brasileira ao impacto da COVID-19 na saúde da população. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 8, p. e30610817275, 13 jul. 2021.

Um dispositivo de escuta grupal em contraposição aos processos de individualização e precarização¹

Beatriz Morais ADLER²

Perla KLAUTAU³

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO

Este trabalho discute a implementação de dispositivos de escuta grupal voltados para a elaboração de sofrimentos de origem social, instaurados por estados de privação material, desigualdade e injustiça social. A proposta é fundamentar as intervenções clínico-políticas realizadas em um pré-vestibular social, que caminham na contramão de uma produção de subjetividade neoliberal pautada na individualização e auto exploração. Através de grupos operativos e de uma escuta psicanalítica implicada é possível reconhecer a dimensão sócio-política do sofrimento, promover pensamento crítico e possibilitar a criação de redes entre os jovens.

PALAVRAS-CHAVE: dispositivos grupais; intervenções clínico-políticas; sofrimentos sociais; neoliberalismo.

Introdução

Este trabalho deriva do meu projeto de mestrado no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGP-UFRJ). O objetivo principal é discutir e fundamentar a construção de intervenções clínico-políticas a partir da experiência do projeto de extensão “Tá na Roda: intervenções clínico políticas em espaços educacionais”. A equipe busca implementar dispositivos de escuta grupal voltados para a elaboração de sofrimentos de origem social, instaurados por estados de privação material, desigualdade e injustiça social. O projeto atua desde 2021 em um pré-vestibular social cujo público alvo são jovens, entre 17 e 25 anos, moradores de favelas da Zona Sul do Rio de Janeiro. As atividades acontecem no período noturno dentro de uma escola particular que faz uma parceria abrindo seu espaço e estrutura, mantendo a organização política-pedagógica do curso independente. Através da metodologia de grupos operativos (PICHON-RIVIÈRE, 2005) e com o referencial da psicanálise, a equipe de psicólogos e estudantes de psicologia realiza rodas semanais em duas turmas da instituição, cada uma em média com 25 estudantes.

O pré-vestibular social é um campo propício para escutar jovens que estão em um momento de transição entre instituições de educação: a maioria dos alunos se formou na escola ou está terminando o 3º ano do ensino médio e sonham com o ingresso em uma universidade. Santos (2020) chama atenção para os projetos político-pedagógicos dos pré-vestibulares sociais

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Psicóloga. Estudante de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email: beatrizadler31@gmail.com

³ Psicanalista. Membro Efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Professora Adjunta do Departamento de Psicologia Clínica e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. E-mail: pklautau@uol.com.br

e populares que pretendem, além de contribuir para o acesso à educação superior, produzir uma formação política dos estudantes. Através desses projetos e da política de ações afirmativas, ocorreram impactos importantes nas universidades públicas no sentido da mitigação de desigualdades estruturais da sociedade brasileira e sua história colonial, ainda recente (Ibidem).

O contato com os jovens do pré-vestibular social permitiu observar como o processo de retirada das redes de proteção oferecidas pelo Estado em função da adesão ao discurso neoliberal ultrapassa a questão da distribuição de renda, suas repercussões econômico-sociais e incide, também, na esfera subjetiva produzindo sofrimentos que podem repercutir nos âmbitos particulares e coletivos. As expressões desses sofrimentos podem ser apreendidas por meio de experiências de humilhação, injustiça, medo, vergonha, cansaço e fragilidade dos laços sociais.

Assim, por meio da construção de um dispositivo grupal e de uma escuta psicanalítica, é feita a aposta de que a associação livre coletivizada acaba atingindo o singular provocando um efeito de subjetivação. As intervenções, portanto, incidem diretamente sobre a dimensão sócio-política do sofrimento psíquico de sujeitos inseridos em contextos marcados pela precarização. Ao reconhecer e tornar visível esses sofrimentos banalizados é possível gerar efeitos não apenas clínicos, mas também políticos, proporcionando um espaço de reflexividade sobre si e sobre o contexto à sua volta. Isto permite criar possibilidades tanto para o deslocamento de posições cristalizadas no laço social, quanto para a produção de interações coletivas criadoras de pensamento crítico.

Tá Na Roda: um dispositivo clínico-político

Para embasar a construção de dispositivos clínicos é importante trazer para a discussão o próprio conceito de dispositivo. Giorgio Agamben (2010) o define como um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico e também a rede de relações que se estabelece entre seus elementos. Deleuze (1996) inspirado por Foucault afirma que os dispositivos são formas de fazer ver e fazer falar.

Dessa forma, os autores citam dispositivos diversos, desde escola, prisão até os celulares e a própria linguagem. (AGAMBEN, 2010). O que eles têm em comum é a captura e também a produção de subjetividades (DELEUZE, 1996). A partir do contexto e do objetivo, “cada dispositivo tem seu regime de luz, uma maneira como cai a luz, se esbate e se propaga, distribuindo o visível e o invisível, fazendo com que nasça ou desapareça o objeto que sem ela não existe.” (Ibidem, p. 1).

Este conceito é utilizado para pensar sobre os dispositivos clínicos, em que o objetivo é fazer ver e fazer falar a própria subjetividade, ressaltando seu caráter singular e ao mesmo tempo coletivo. Assim, é importante sublinhar a variedade possível de dispositivos, não se restringindo apenas ao mais conhecido da clínica individual psicanalítica com um analista escutando e um paciente deitado no divã. Broide (2019) lembra que a invenção de diferentes dispositivos de escuta está presente em nossos antecessores e sobretudo no próprio Freud. O autor traz que

a experiência de atendimento clínico pode acontecer onde quer que a vida se dê, e que o sujeito fala onde pode ter uma escuta, seja no divã, nas instituições ou pelas ruas da cidade (Ibidem).

René Roussillon (2019) aponta para a construção de espaços propícios para a integração da experiência subjetiva que, ao ser comunicada e compartilhada por um outro sujeito, adquire valor de linguagem. Portanto, aposta-se que a partir dessas interações e dos processos de transferência é possível construir um espaço de simbolização e elaboração de sentimentos e memórias (Ibidem).

Ademais, é importante evidenciar que o projeto atua na contramão de uma psicanálise aplicada aos diversos contextos sociais, caminhando no sentido de uma psicanálise implicada, ou seja, construída por uma escuta dos sujeitos situados, proporcionando reflexões sobre as formas como estão enredados pela maquinaria do poder (ROSA, 2013). Nesse sentido, o trabalho tem como ancoragem uma abordagem psicanalítica clínico-política que propõe diagnosticar não os indivíduos, mas os laços sociais cristalizados nas instituições que perpetuam a exclusão e os preconceitos de classe, gênero e raça (Ibidem). As intervenções clínico-políticas, assim, pretendem reconhecer a dimensão sócio-política do sofrimento, promover a formação de rede entre os jovens e de pensamento crítico sobre si e suas realidades.

Assim, a proposta do dispositivo grupal será justamente construir um espaço-tempo em que a palavra possa circular entre os jovens, propiciando o movimento de colocar na roda o que passar pela cabeça. Este objetivo fica evidente no título do projeto de extensão: tá na roda. Nesse sentido, percebe-se a importância da regra da associação livre que, como aponta Roussillon (2019), “o método, a liberação da associatividade, por si só já ‘trata’; ele tem a sua eficácia própria; ele é o caminho, o meio, mas também o ‘objetivo’” (p. 77).

Ademais, Roussillon (2019) ressalta que associar livremente é o processo fundamental para a atividade de simbolização e que isso pode ser realizado também em relações grupais nas conversações de um tema a outro. Como indica Miller (2005), a associação livre pode se tornar coletivizada quando em um grupo um significante vai chamando outros e as falas vão tocando os participantes e surgem novas ideias, ângulos e perspectivas. Assim, em um certo ponto, mais do que quem produziu o primeiro significante, o importante é como vários participam de uma mesma cadeia de significantes.

Nesse sentido, o coletivo assume a função de tirar sofrimentos sociais de zonas escondidas e possibilitar uma escuta, a partir do potencial de identificação, que pode se desdobrar em elaborações e manifestações singulares. Dessa forma, o trabalho de escuta do inconsciente é ampliado e passa a comportar, também, o fortalecimento de laços e a instauração de um lugar de resistência à lógica neoliberal de individualização do sofrimento. Através de uma escuta implicada é possível instaurar espaços criativos para os estudantes encontrarem suas potencialidades e formarem vínculos e redes a partir da coletividade.

O Dobro de Degraus: precarização e neoliberalismo

Como recorte desta pesquisa, discutirei uma situação que aconteceu em uma roda que aponta para um cenário de demanda por produtividade e desempenho que perpassa os pré-vestibulandos. Para escutar estes jovens a equipe se dividiu em dois totalizando seis extensionistas por turma. Em cada roda, ocorria um revezamento de forma que três estavam presentes a cada semana, variando quem formava o trio. Uma questão importante é que um extensionista deveria estar na roda duas semanas seguidas, buscando garantir uma maior continuidade do trabalho de escuta.

Para o manejo de cada roda, a equipe foi dividida em duas funções: as coordenadoras e as cronistas, inspiradas pela metodologia descrita por Jorge Broide e Emília Broide (2016). Dessa forma, quem desempenhava o papel de coordenação cuidava do manejo com os participantes da roda, enquanto as cronistas se responsabilizam em escrever em forma da narrativa o que aconteceu durante o encontro. Os autores ressaltam que “mesmo que a instituição designe alguns técnicos como coordenadores de grupo, essa função se forja no fazer grupal.” (*Ibidem*, p. 52). Ou seja, essas separações são importantes para organização do trabalho, mas a posição de coordenação não deve ficar cristalizada e pode mudar ao longo da roda. Os cronistas, por sua vez, não têm como objetivo descrever todos os detalhes da roda e sim o movimento da circulação da palavra do grupo, levando em conta a transferência e a contratransferência (FREUD, 1912). Assim, a crônica vai ter um aspecto pessoal do cronista e isto também se torna ferramenta de trabalho.

Outros conceitos que orientaram o trabalho foram o de tarefa e pré-tarefa, na qual o primeiro é a direção e a razão do trabalho no grupo: a circulação da palavra (PICHON-RIVIÈRE, 2005). Já a pré-tarefa seria tudo aquilo que impede a realização da tarefa, cabendo às coordenadoras trabalharem para retornar à tarefa e fazer dela o motor da roda (*Ibidem*). Nesse contexto, outro aspecto importante para o projeto ser possível é o contrato ou enquadre, isso é, deixar claro os combinados frente a instituição, como o objetivo do grupo, o dia e horário, a função de cada um na roda e o que será feito com os registros do material grupal (BROIDE; BROIDE, 2016). Dessa forma, estar presentes toda semana, no mesmo horário, foi tornando possível esse enquadre e a construção de um espaço de confiança.

Durante a primeira roda do ano, os extensionistas apresentaram o projeto para os alunos, lendo com eles o Termo de Assentimento Livre e Esclarecido e explicando que a participação na roda não seria obrigatória. Ao longo dos anos de trabalho, a equipe criou junto com os participantes da roda uma frase que se tornou um lema do projeto: “o que tá na roda, fica na roda”, representando a importância do sigilo e da confiança. Outro ponto importante é que a equipe não propõe temas prévios, mas justamente abre espaço para que os alunos possam colocar o que quiserem. Dessa forma, se inicia o trabalho perguntando como eles estão e o que querem colocar na roda naquele dia, buscando proporcionar a circulação da palavra entre eles.

Em uma roda, por exemplo, um dos alunos falou sobre a sensação de precisar passar pelo dobro de degraus para chegar no mesmo lugar que os alunos de escolas particulares. Nesse

mesmo dia, o estudante retoma a palavra para falar que fica chateado com o fato dessas pessoas terem tudo e ainda assim reclamarem da vida, enquanto eles não tinham tempo para isso e precisavam se contentar com o pouco que tinham. A equipe questionou, então, como era não ter tempo para reclamar ou para chorar e o aluno respondeu que esse tempo que eles perderiam chorando tinha que ser usado de forma produtiva para estudar.

Importante ressaltar aqui, então, como a própria presença dos jovens no pré-vestibular social localizado dentro de uma escola particular já coloca de forma concreta as desigualdades sociais. Seja a partir dos encontros com os alunos da escola ou com a própria estrutura, a equipe discutiu como as desigualdades se atualizavam apenas com a presença na instituição. Um dos desafios do trabalho, então, foi construir um espaço de confiança que tornasse possível falar sobre essas questões, proporcionando compartilhamentos e reflexões.

Além disso, a partir de suas falas, é possível escutar uma frequente culpabilização pelas dificuldades de lidar com suas rotinas somada à sensação de impossibilidade de crítica pelo medo de perderem as oportunidades conquistadas até então e as que estão por vir. Nesse contexto, as lógicas da competição e de individualização aparecem como pano de fundo e são fontes de cansaço e mal-estar entre os estudantes. A função da equipe foi de estranhar e questionar como era isso de não ter tempo para sentir aqueles sofrimentos.

Ao escutar relatos de naturalização das injustiças e desigualdades sociais, é possível refletir sobre como o meio não provê as necessidades fundamentais como moradia, educação e saúde e ainda assim exige altos desempenhos. Nesse cenário, para além das questões acerca da transição da adolescência para a vida adulta, a busca por um futuro profissional também é atravessada pelas vicissitudes de um contexto de precarização social, fazendo com que se apreenda a presença de um tipo de sofrimento cujas raízes extrapolam o universo da idiosincrasia individual: um sofrimento fabricado pelo contexto social vigente (BUTLER, 2018).

O termo sofrimento social busca reforçar um tipo de sofrimento produzido e banalizado que se insere nas subjetividades sem ser compartilhado (CARRETEIRO, 2003; WERLANG; MENDES, 2013). Assim, é frequentemente vivido a partir de uma lógica individualista, própria do contexto neoliberal, que transfere para os sujeitos a responsabilidade exclusiva por sua condição de vida, invisibilizando todas as estruturas de exclusão que operam para que isso ocorra. Dessa forma, a precarização tem um impacto nos laços sociais de pertencimento e coesão social, deixando marcas psíquicas com pouca ou nenhuma visibilidade social (CARRETEIRO, 2003).

Ao apresentar a vergonha, a humilhação e a falta de reconhecimento como três possíveis dimensões do sofrimento social, Carretero (*Ibidem*) defende a ideia de que este tipo de sofrimento é geralmente invisível e silencioso: “ele se inscreve no interior das subjetividades sem, no entanto, ser compartilhado coletivamente” (p.57). Quando não há o reconhecimento de potencialidades subjetivas ou, dito de um outro modo, quando o reconhecimento do sujeito existe pela via da negatividade, vão sendo produzidas marcas que inscrevem a negatividade como constitutiva da própria imagem, fazendo com que os sujeitos só alcancem reconhecimento simbólico a partir da condição de inadequação.

A ocorrência contínua e repetida dessa recusa de reconhecimento pode configurar a vivência do sofrimento como uma experiência da ordem do traumático (KLAUTAU, 2017). Ferenczi (1933) aponta que o trauma está relacionado à incapacidade do ambiente de prover as necessidades básicas e de funcionar como mediador de sentido para as experiências do sujeito. A partir disso, é possível pensar como a saída de cena do Estado junto à estimulação de uma noção neoliberal de sujeito contém em si potência traumática. Isso porque, além da falta de recursos básicos, há uma dificuldade de acesso a recursos subjetivos que os possibilitem lidar com as adversidades produzidas pelo campo social. Ocorre, então, uma falta de reconhecimento e validação perceptiva e afetiva das violências sofridas (GONDAR, 2012), provocando banalização e naturalização de tais sofrimentos.

Diante desse cenário, Han (2020) aponta para a produção de um sujeito contemporâneo neoliberal que em vez de questionar o sistema, volta-se contra si através de uma auto exploração e auto responsabilização de desempenho. Assim, o neoliberalismo como uma mutação do capitalismo transforma os sujeitos em empreendedores que têm em si mesmo o senhor e o servo, deslocando a exploração por outros em uma exploração interna (*Ibidem*). O filósofo discute, então, as psicopolíticas de poder que produzem um isolamento do sujeito do desempenho explorador de si e como isso se torna um obstáculo à formação de um Nós político, capaz de agir em prol do mundo comum (*Ibidem*).

Busco argumentar que diante de uma produção de subjetividade contemporânea neoliberal, construir e embasar um dispositivo de escuta grupal é uma aposta clínico-política. Isso significa ir na contramão da individualização dos sofrimentos e caminhar em uma direção do reconhecimento da dimensão sócio-política do sofrimento. Ademais, o caráter político da clínica aparece pela possibilidade de levar o sujeito a se interrogar sobre si e ao mesmo tempo sobre sua realidade.

Nesse sentido, é necessária uma escuta comprometida que reconheça as condições precárias que perpassam os testemunhos compartilhados, em prol de legitimá-los e produzir novos sentidos para as experiências dos jovens (KLAUTAU; MACEDO, 2020). O objetivo, portanto, é tornar visível essas questões que normalmente são invisíveis e inaudíveis, entendendo que “escutar, dar crédito, validar, em suma, reconhecer os efeitos psíquicos de situações de vulnerabilidade social permite dar visibilidade ao sofrimento.” (KLAUTAU, 2017, p. 119). Este seria, então um passo necessário para promover mudanças de suas posições no mundo. A equipe atua, então, buscando proporcionar um reconhecimento que possibilita o deslocamento de posições cristalizadas e a contraposição à naturalização e invisibilização de experiências traumáticas oriundas destas condições precárias.

Considerações Finais

Com o trabalho em curso, foi possível perceber que a escuta psicanalítica pode operar como um instrumento de cuidado e também como ferramenta propiciadora de interações coletivas criadoras de pensamento crítico, evidenciando, assim, seu aspecto clínico-político. A cons-

trução de espaços de escuta para os jovens no pré-vestibular social pode instaurar lugares que permitam testemunhar, reconhecer, legitimar e promover a circulação da palavra em sua multiplicidade de sentidos. Assim, a roda também pode ser concebida enquanto espaço propulsor de elaborações, deslocando sujeitos de posições cristalizadas socialmente, além de um ambiente de confiança pelo qual se legitima e produz sentido para as vivências dos jovens.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. O que é um dispositivo. In: **O que é o contemporâneo**. Chapecó: Argos, 2010.
- BUTLER, J. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** (5ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira. 2018.
- BROIDE, J.; BROIDE, E. E. **A Psicanálise em situações sociais críticas: metodologia clínica e intervenções**. 2 ed. São Paulo: Escuta. 2016
- BROIDE, J. Prefácio. In: DANTO, E. A. **As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938**. Tradução Margarida Goldstajn. 1 ed. São Paulo: Editora Perspectiva 2019.
- CARRETEIRO, T. C. Sofrimentos Sociais em Debate. *Psicologia USP*, 14(3), p. 57-72, 2003.
- DELEUZE, G. O que é um dispositivo. In: **O mistério de Ariana**. Lisboa: Vega, 1996. p. 83-96.
- FERENCZI, Sándor. (1933). “Confusão de língua entre adultos e criança”. In: Ferenczi, S. **Obras completas de Sándor Ferenczi**, volume IV. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- FREUD, S. A dinâmica da transferência. 1912. In: **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O Caso Schreber”), Artigos sobre a técnica e outros textos (1911-1913)**. Tradução: Paulo César de Souza. Companhia das Letras.
- GONDAR, Jô. Ferenczi como pensador político - Ferenczi as a political thinker. **Caderno de psicanálise**. Rio de Janeiro, v.34, n.27, p. 193-210. jul./dez. 2012. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413-62952012000200011&script=sci_abstract>. Acesso em 19 de julho de 2024.
- HAN, B.C. **Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder**. 7ª ed. Belo Horizonte: Editora Âyiné. 2020.
- KLAUTAU, P. O método psicanalítico e suas extensões: escutando jovens em situação de vulnerabilidade social. **Rev. Latinoam psicopatol fundam**. 2017, v.20, n.1, pp 113-127. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/rlpf/a/z4bkybWr9b7nGWdtyqcDRH/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em 20 de julho de 2024.
- KLAUTAU, P. MACEDO, M. A escuta analítica como instrumento de resgate e manutenção do laço social. **Estudos Interdisciplinares em Psicologia**. Londrina, V.11, nº3 supl, p. 45-60, dez, 2020. Disponível em <<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/eip/article/view/41085/28931>>. Acesso em 1 ago 2023.

MILLER, J. et al. **La pareja e el amor: conversaciones clínicas com Jacques Alain-Miller em Barcelona.** 1ª ed. Buenos Aires: Paidó. 2005.

PICHON-RIVIÈRE, E. **O processo grupal.** Tradução: Marco Aurélio Fernandes Velloso e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Martins Fontes. 2005.

ROSA, M.D. Psicanálise implicada: vicissitudes das práticas clínico-políticas. **Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, v.41, p.29-40, 2013.

ROUSSILLON, R. **Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia.** Tradução: Paulo Sérgio de Souza Jr.; revisão técnica: Eliana Rache. São Paulo: Blucher, 2019. 314 p.

SANTOS, A. **Pensando Estratégias Para o Enfrentamento da Evasão em Pré-Vestibulares Populares: um estudo de caso na Maré.** Dissertação (Mestrado em Tecnologia para o Desenvolvimento Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 281 p. 2020.

WERLANG, R.; MENDES, J.M.R. Sofrimento social. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n.116, p. 743-768, out/dez. 2013.

“Quero Gritar Para o Mundo”

O Luto na Experiência Clínico-Política do NUPP-UFF/RAAVE no Rio de Janeiro¹

Bruna Rafaela Souza da SILVA²

Clarice Rossi GIRÃO³

Ivo Rodrigues SILVA⁴

Renata Theophilo da COSTA-MOURA⁵

Universidade Federal Fluminense

RESUMO

O presente estudo visa discorrer sobre a prática do Núcleo de Psicanálise e Política da UFF / NUPP-UFF e seu desdobramento na co-fundação de uma rede de clínicas-políticas, a RAAVE / DPERJ, visando acolher pessoas vítimas de violência de Estado sob a orientação psicanalítica. Enfatiza-se aqui o trabalho de luto em um possível atravessamento da condição de melancolização pós-traumática, em uma prática intersetorial em que o acesso à Justiça por meio da Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro releva-se como fundamental. Busca-se ainda transmitir a experiência inédita na academia que conta com a presença de 100 mães de vítimas letais usuárias das clínicas, com a finalidade de produzir diretrizes para a fundação de uma nova política pública de reparação psíquica.

PALAVRAS-CHAVE: clínica-política; violência de Estado; sofrimento psíquico; luto e melancolização.

Introdução

O Núcleo de Pesquisa em Psicanálise e Política da Universidade Federal Fluminense (NUPP-UFF) foi fundado em 2021 no Instituto de Psicologia da UFF como pesquisa e extensão, formalizando uma práxis de décadas em Saúde e Direitos Humanos no campo da criminologia lacaniana em instituições como prisões, manicômios e socioeducativas, assim como em trabalhos na RAPS/SUS. Ao longo de seu pré-projeto de três anos com movimentos sociais de favelas - como ‘Parem de nos Matar’, Faferj, Redes da Maré entre outros (COSTA-MOURA, MALTA; MARQUES; GOMES 2022) -, recebeu a demanda de atenção clínica e de pesquisa qualitativa. A atuação do NUPP emerge, então, desde a clínica e sustentada no tripé conceitual: Violência, Trauma e Reparação.

Na primeira seção do projeto, o conceito Violência é abordado a partir de seus agravos no campo da Saúde e da Saúde Mental, sendo estas trazidas historicamente como Direitos Humanos. Já o conceito de Trauma é trabalhado em Freud e Lacan, entre sua dimensão real para

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Doutoranda em Psicologia na Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense. brunara_rafaele@yahoo.com.br

³ Graduanda em Psicologia na Universidade Federal Fluminense. claricerossi@id.uff.br

⁴ Graduando em Psicologia na Universidade Federal Fluminense. ivorodrigues@id.uff.br

⁵ Professora doutora do Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense. Doutora pela Sorbonne-Denis-Diderot; Fundadora e coordenadora do NUPP-UFF; fundadora e co-coordenadora do grupo gestor da RAAVE. costa_renata@id.uff.br

todo sujeito falante e de contingência sempre política e singular. Uma interlocução / supervisão foi tecida com analistas da Escola Brasileira de Psicanálise com larga experiência na favela da Maré (VIEIRA, M. A. *Diga aí, Maré*) e na problematização do atravessamento do Trauma (RÊGO BARROS, M.R.), este também partilhado e supervisionado à partir do Centro Primo Levi-Paris (D'ELIA, H.). A terceira seção segue dedicada ao conceito de Reparação Psíquica, fundado no campo do Direito Internacional pela Justiça de Transição, sem deixar de atentar para o irreparável na clínica psicanalítica.

Já no curso do projeto, nossa produção se volta para o fato de que esta clínica lida com o impacto dos efeitos do autoritarismo e do racismo à brasileira. Neste contexto, nossa metodologia lida com o encontro com o Real traumático pela Violência de Estado, lançando mão de recursos intersetoriais importantes. Uma particularidade deste trabalho é a associação com uma parte do Sistema de Justiça Criminal, ou seja de parte importante do Estado, na figura da Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro. Por outro lado, há uma escuta clínica que permite um espaço para a palavra de sujeito do desejo, do inconsciente - para além do sujeito do Direito. E, por fim, um registro clínico-memorialístico-testemunhal, o que situamos como uma *escrita do trauma indizível*, realizada por meio de uma oferta de escrita coletiva colaborativa e criativa, em associação com a Arte. Uma parceria do NUPP-UFF com o Instituto Martim Gonçalves, por onde se dá a concepção desta escrita no campo das artes dramáticas, do teatro. Por intermédio do Instituto e da UFF, iniciamos tratativas no campo das artes visuais, com a rádio da UFRJ, e o planejamento de parceria com artistas da área do cinema, isto sem prejuízo de atendimentos clínicos individuais realizados concomitantemente por uma equipe de 10 clínicos (8 bolsistas).

Importa saber que este trabalho se dá em um amplo contexto, o que confere outro peso, e outra dimensão desafiadora e inovadora, ao que o NUPP realiza. Após encontros ocorridos no primeiro semestre de 2022 entre a equipe de supervisão do NUPP-UFF e o então Defensor Público-Geral Dr. Rodrigo Pacheco, defensores do NUDEDH e o Ouvidor Geral Guilherme Pimentel, este último se vê estimulado e nos convoca a pensar em um coletivo vinculando-se à Defensoria, e não apenas uma clínica, ou seja, onde as clínicas pioneiras neste atendimento no cenário carioca, e mesmo, nacional, como o Napave-ISER, e sete outras comporiam uma rede. Em 14/09/2022, nasce, então, a Rede de Atenção a Afetados pela Violência de Estado (RAAVE), institucionalizada na Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, em evento com a presença e protagonismo das mães já atendidas. Hoje, o projeto da rede RAAVE conta com 13 clínicas-políticas e busca construir com mães e familiares de vítimas letais da violência estatal diretrizes para a construção de uma política pública de reparação psíquica para esta parcela da população majoritariamente preta, pobre e periférica “sob a mira do fuzil” (PASSOS, 2023) no Brasil, a partir da experiência de nosso projeto coletivo e intersetorial no estado do Rio de Janeiro. Deste lançamento fica o registro em vídeo muito impactante das mães que protagonizam esta empreitada, pois delas surge a demanda, o saber sobre a guerra e o genocídio – para usar o termo trazido pelos movimentos negros a partir dos dados do Fórum Brasileiro

de Segurança Pública e do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) como os dos diferentes anos do Atlas da Violência- e, sobretudo, se seguimos Freud e a psicanálise, por certo com elas está o saber sobre o que lhes convém como tratamento e também a experiência de acolhimento de outros familiares vítimas das mesmos graves violações de direitos humanos, além de estarem igualmente presentes o depoimento das referidas clínicas e de defensores (Cf. DPERJ 2022).

Dessa forma, o trabalho do NUPP e da própria RAAVE se beneficiam desta parceria com a DPERJ, na medida em que, sendo ela própria parte do Sistema de Justiça que compõe o Estado, implica que, ao reconhecer a condição de vítima de nossos pacientes, a atuação da Defensoria nesta rede já opera como uma primeira incidência do processo de Reparação, sobretudo quando a função simbólica do Direito é realçada, ao se apresentar unida aos operadores do campo da Saúde Mental. Tal parceria tem, ainda, o imenso pendor de favorecer o motor inicial da transferência com nossa clínica, tendo em vista que a Defensoria Pública reconhece o estatuto jurídico das mães e familiares afetados, enquanto vítimas.

Como tais violências são objeto do negacionismo social e, mesmo, objetos de naturalização, este reconhecimento do estatuto vicário dos que são por elas atingidos tem uma dimensão ainda mais importante. Qualquer um, inclusive, pode perceber quão adoeceador pode ser alguém ser atingido pela perversão de um Estado que deveria proteger e, ao contrário disso, viola a lei de inúmeras formas (com ilegalismos já apontados, quer pela Ouvidora da Defensoria do Rio, quer pelo Grupo GENI-UFF), ou seja, ser atingido por algo tão gritante, tão real como uma guerra pode ser, e ao mesmo tempo, ter sua experiência simplesmente negada pela sociedade que a invisibiliza, ou, pior, a justifica de maneira igualmente perversa, isto é torturante psiquicamente, cronificando o mal-estar e o traumático da experiência, muitas vezes em um spleen melancólico.

Sabemos que desde a Doutrina da Segurança Nacional do período recente ditatorial, vige no Brasil uma figura paradoxal em termos de guerra: a do *inimigo interno*. Paradoxal porque o conceito de inimigo é dirigido ao que se encontra fora do pacto-social de uma nação, o contraventor da lei, em âmbito interno, torna-se autor ou agente de ato criminoso, mas não por isso perde o direito da vigência da lei daquele país, o que os juristas chamam de *devido processo legal e presunção de inocência*. Se não há pena de morte, nem é permitido tortura em uma nação, nenhum crime pode abrir a exceção de tal legislação. Porém, hoje a realidade se agrava com relação à ditatorial de 1964 a 1985, agora, parte da nossa gente assente à possibilidade de um *permanente* Estado de exceção, à ruptura com a democracia e com a valência da lei posta, de modo a caucionar, sustentar, a tecnologia da guerra ao varejo das drogas nas periferias brasileiras. Isto ocorre ao identifica os territórios a margem da cidade como locais de *inimigos internos*, ou *bandidos*, o que etimologicamente já expressa o entendimento enquanto *banidos* da Cidade, da Polis, sem cidadania, inimigos, banidos da vigência da lei interna e, contudo, brasileiros.

Sendo assim, fica mais nítida ainda a importância deste trabalho conjunto para ambos os campos: a Saúde e a Justiça. Quando a DPERJ representa as mulheres de nosso projeto como *vítimas que são* face ao Tribunal de Justiça, ao mesmo tempo, nós da Saúde Mental, podemos avançar no trabalho de subjetivação, para *além* da paralisia *da posição vicária*, justamente porque este reconhecimento já se associa a nossa intersetorialidade. Ou seja, por intermédio do reconhecimento da Defensoria de seu estatuto de vítima, ocorre que, aparece como contido na nossa parceria com esta instituição que nos colocamos politicamente de forma distinta do negacionismo ambiente e aterrador. Mesmo em meio à devastação subjetiva, à mortificação e petrificação de quadros de melancolização severa, ou ao contrário, agitação, torna-se possível que, ao encontrar a Defensoria, as pessoas atingidas encontrem também um outro registro de possibilidade para sua fala, para além daquele da Justiça, um espaço de fala em que não se nega o sofrimento vivido, em que o sujeito é acolhido, como também seus paradoxos, dores e também saídas singulares e coletivas, e, sobretudo onde se sustenta essa escuta complexa e espinhosa.

Outra facilitação mútua e crucial dessa intersetorialidade saúde-justiça implica em permitir sair da armadilha comum do trabalho social, a saber, reduzir o sujeito às carências que o fazem buscar ajuda. Por haver uma instância tão demarcada que nos coloca como não negociante, como dissemos, nos associando com a instância do Estado e da sociedade que lhes reconhece como vítimas, ocorre que, ao encontrar o NUPP, as pessoas atingidas *não são reduzidas a vítimas*, temos, de fato, muito melhores condições de avançar no campo mesmo de um trabalho orientado pela ética psicanalítica *e não* pela ética do Serviço dos Bens, como conceitua Lacan (LACAN, [1959-60]1988), ou de um trabalho caritativo, criador de dependência.

Para muitas/os, esse trabalho tem ensejado, inclusive, uma virada ética muito expressiva, quando, por exemplo, desejam trabalhar para que isto não aconteça com outras mães e familiares. Atualmente, a propósito, a RAAVE amplia sua atuação, com o apoio do Ministério da Justiça e a chegada de 100 mães que vão protagonizar e pesquisar junto a professores, discentes de pós e de graduação, psicólogos e psicanalistas membros de suas 13 clínicas-políticas. Além de cruzarem pela primeira vez os muros das Universidades, as mães atuarão na condição de detentoras de saber para a Política de Saúde que lhes atenda de fato, sendo, ainda, agentes multiplicadoras de Direitos Humanos nos territórios, para que outras mães, que ainda entrarão nesta condição dilacerante, recebam de imediato a presença e o acolhimento de quem já viveu, à sua maneira, o sofrimento psíquico pelo qual possivelmente estas novas atingidas passarão.

Luto, melancolia e políticas de melancolização

Para Freud (1917 [1996]), o luto se caracteriza pela elaboração psíquica da perda de um objeto amado, o que se distingue da melancolia, já que esta última indica justamente a impossibilidade de vivenciar o luto, sem que o sujeito não se esvaia juntamente com a sensação de perda do objeto e segundo o autor, a melancolia se insere na estrutura do espectro das psicoses, pois o sujeito não consegue atravessar a fase de luto como os neuróticos o fazem.

Freud (Ibid) afirma que a distinção entre luto e melancolia está na maneira como o indivíduo elabora seu luto, pois sujeitos psicóticos não conseguem ultrapassar psiquicamente o momento do trauma da perda do objeto, não se desvencilham psiquicamente do objeto, enquanto sujeitos neuróticos podem em alguma medida elaborar o luto, a depender de sua singularidade, de tal modo que consigam lidar com seu cotidiano, sem o objeto totalizado perdido. Ao não se desprender do objeto perdido, o melancólico passa por um processo de se esvaír ele próprio, semelhante à saída de cena do objeto perdido, pois inconscientemente o melancólico tenta se fundir ao objeto.

No contexto das vítimas acolhidas pela RAAVE e pelo NUPP, temos familiares que sofrem a perda brutal e violenta de seus parentes no local onde moram e parentes que são desumanizados por terem seus corpos desaparecidos. Com isso, percebemos que cena está sempre no imaginário das pessoas atendidas por nossa clínica se repetindo, tentando elaborar o ocorrido com seus familiares. A saída melancólica, então, de forma geral, segue-se a tais assassinatos e desaparecimentos forçados de nossa clínica, que, além destes, também atende pessoas que tiveram parentes presos injustamente pela sua cor e classe social, o que chamamos tecnicamente de “perfilamento racial na abordagem dos agentes públicos”.

Para trazer maior compreensão sobre o tamanho do nosso desafio ao nos deparar com o sofrimento psíquico que atravessa os sujeitos atendidos por nossa ação de Extensão acadêmica no terreno da clínica-política, aportamos algumas vinhetas e falas de familiares de vítimas de violência do Estado. Uma paciente em nosso grupo de estudo aponta para a realidade de a Universidade não saber o que se passa na vida externa aos muros da academia, em particular, nas áreas periféricas, pois ainda há estudos acadêmicos por demais distantes da realidade do racismo institucional e social. A paciente devastada pela violência que seu filho sofrera, ficou ainda mais atravessada pela sequência de violências advindas do Estado na sequência. Seus Direitos elementares haviam sido ainda mais desrespeitados ao buscar informação sobre o paradeiro de seu filho, que fora preso, tendo isto feito-lhe soçobrar em um mal-estar agudo, pelo fato de que, em acréscimo à injustiça da prisão “em flagrante” porém sem prova de seu filho, ela própria também havia sido atingida diretamente, por palavras que agiam como tapas, fortemente humilhantes, por parte dos investigadores.

Então, diante do absurdo banalizado e por perceber mais uma vez o racismo como desconhecido de quem não tem na pele seu alvo, a paciente supracitada afirma algo que nos direciona: “preciso gritar para o mundo a minha dor!” Em outra ocasião, no mesmo grupo de estudos, ela traz para outra mãe também ali presente, a fala de seu filho: “mãe, fui preso porque eu tenho cara de bandido.” Ao trabalhar, assim, com estas duas mães em nosso grupo de estudos, uma com filho que foi vítima letal do Estado e outra com filho que sofreu perfilamento racial ao ser aprisionado, quando, então, colocadas em conversação, ouvimos falas que demonstram o quanto o trauma atravessa suas realidades.

Ao longo da conversa em grupo, a primeira paciente afirmou: “se eles achavam, ‘injustamente’, que meu filho era criminoso, por que não o levaram preso e preferiam matá-lo à queima roupa?” E a segunda paciente acrescentou: “com toda aquela dor, eu ainda me sentia

obrigada a agradecer a Deus pelo meu filho ter sido ‘apenas’ preso”. Em seguida, a segunda paciente continuou sua fala sobre a prisão de seu filho: “ainda que sua prisão tenha sido injustamente e em condições aviltantes, foi melhor do que ser morto, porque eu sabia que ele poderia muito facilmente ter sido morto em uma fração de segundos.” Como podemos fazer este trabalho junto as mães-extensionistas de, senão gritar, de fato, dizer o que têm a dizer alto e em bom som, de forma que fisque algo no receptor que o leve a escutar?

Uma outra vinheta, faz-nos refletir sobre elaborar ou não o luto por um sujeito após a morte brutal de um parente. Por meio dos estudos do NUPP em grupo, pensamos sobre e a possibilidade do paciente ser um sujeito melancólico por estrutura ou por ocasião traumática. Referindo-se ao assassinato de um parente por policiais, um paciente falou algo como “no dia do acidente... será que posso chamar de acidente?”, o que demonstra que o paciente se sente sem saber qual palavra lhe convém bordejar o que ocorreu com seu parente e ainda ocorre com ele: foi acidente ou um crime brutal com traços, como em outros momentos diz, de execução? Ademais, ao ouvir este paciente, observando sua posição de sujeito, observamos sua fala: “ele sempre ajudava os outros, na medida em que podia, pode, podemos... sei lá”. Há ausência de elaboração do luto ou traços do desencadeamento de um quadro de melancolia? Até que ponto este paciente pode partilhar socialmente seu luto por ter um irmão pobre e preto assassinado por um agente público? Continuaremos atuando com a clínica em extensão e buscando cernir o que se passa com esse sujeito atravessado pelo assassinato de um irmão, que nem mesmo tem acesso às provas, à perícia para provar a ilicitude do uso da força pelo Estado, e além disso, não se sente autorizado a nomear de crime o ato que ceifou-lhe o irmão. Poderá ou não elaborar seu luto e, em que medida será possível surgir um novo arranjo vital, eis o que o trabalho na clínica deste traumático com frequência precisa se colocar, ao mesmo tempo em que se interroga de que maneira, a cada vez, o percurso da análise estará incidindo na travessia que for possível desse impasse.

A literatura é farta, ainda em casos que trazem testemunhos de pessoas inclusive da área da saúde, tentarem ligar a vítima que muitas vezes chega morta nos hospitais, a crimes e a alegações segundo às quais ele não tinha emprego formal, ou que era bandido, ou que estava em overdose, enfim, algo que já demonstra uma tentativa de negar a eventual e possível ilegalidade no ocorrido, legitimando assassinatos fora dos trâmites da legalidade no uso da força de Estado, uma vez que tentam normalizar o assassinato de uma pessoa sem trabalho, preta e periférica, reiterando por vezes sem pudor que no Brasil há sim pena de morte para determinadas pessoas da população. Indicando que mesmo que não haja uma lei formalizada por escrito que estabeleça essa prática como legítima, informalmente ela deveria ser legitimada sim. E, além da naturalização, o que pensar sobre o Poder Executivo, que, ao cabo, resta responsável pelo uso da violência de Estado: como responde quando esta ocorre de forma ilegítima? É preciso que o Estado reconheça quando alguns agentes agem ilegalmente, já que se espera que este não esteja integralmente ilegal. Neste caso, isto não deporia contra o Estado, ao contrário. E como a sociedade, e cada um, participa desta resposta ou omissão?

Quando observamos casos traumáticos como os atendidos em nossa Extensão, parece que a teoria sobre o luto e a melancolia, de Freud (1917 [1996]) não pode ser identificada neles com muita clareza em termos de diagnóstico, pois a aparência do luto se configura, mas, ao mesmo tempo, persiste uma condição de morto por dentro, como se o objeto e o sujeito ainda não tivessem bordas tão definidas, pois o sujeito vive como se estivesse morto e o familiar morto continua vivo nos discursos.

Um dos episódios que fez um familiar de vítima buscar ajuda psíquica foi ter sido comparado com seu parente durante uma conversa e, neste mesmo momento, isto teria desencadeado uma reação de sair andando sem rumo, só querendo seguir adiante... Mas, seguir o quê, quem? Seguir o caminho do irmão? Ou seguir seu próprio caminho?

Segundo Costa-Moura & Gomes (2023), com base em Foucault e Butler, há em voga na atualidade uma tecnologia de política de melancolização (Ibid 2023, p.79) e “a distribuição desigual do luto promove uma espécie de paralisia”, pois “sem que percebam, as pessoas que não podem declará-lo publicamente” vivem uma situação de invisibilidade ou são alvos de julgamentos preconceituosos, quer na igreja, que muitas vezes exige o gozo cego fundamentalista; nos hospitais onde profissionais podem ser desumanos, banalizando a estatização das mortes; nas delegacias e até por parte de familiares. Para estes autores supracitados, “mesmo quando não se trata de uma estrutura psicótica, e sim de um traço de melancolia socialmente produzida, todavia essa população acaba por ver-se inconscientemente como recriminável, como indigna, espelhando a imagem do inimigo interno social, quer no nível subjetivo, quer em sua projeção polarizada nos vizinhos, por exemplo (Ibid, p.80).

Assim, Judith Butler (2015) apoiando-se em Freud (1917 [1996]) desenvolveu acerca do luto e da melancolia, enquanto um dispositivo coletivo, político e social, além de subjetivo. De tal modo, podemos inferir que a interdição do luto de um familiar que perdeu tragicamente seu(s) ente(s) querido(s) é sintoma de uma política de morte ativa no Brasil que mobiliza afetos e indica quais corpos devem morrer e por isso são “indignos de luto” (Ibid).

Costa-Moura & Gomes (2023) demonstram justamente que essa tecnologia política serve a ganhos políticos de quem tem o privilégio de não estar na mira do fuzil, fazendo com que os que estão prefiram se afastar dessa realidade, e, antes, se identificarem com os políticos brancos, ricos, poderosos – uma forma de não soçobrar ao empuxo melancólico das vidas indignas de luto, ou de sair de “perto das trevas” para citar a obra do prêmio Nobel da literatura, William Styron, ao narrar sua própria melancolia.

Como contrapartida, outros corpos têm o direito de ter suas vidas e suas memórias preservadas com dignidade. Reconhecendo a ontologia do corpo como uma ontologia social e na esteira de Antígona, Butler (2015) afirma que a morte impedida de ser lamentada no âmbito coletivo indica muito simplesmente que o Estado deixou de reconhecer a dignidade daquele sujeito em vida, retroalimentando as condições sociais, políticas e simbólicas, que autorizam determinados corpos a serem assassinados à luz do dia, já que vivos ou mortos são desumanizados, portanto *indignos de luto*.

Como efeito, a melancolização faz parte de uma política em vigência no Brasil, impedindo que os familiares/sobreviventes e também vítimas agenciem socialmente seus afetos de dor e indignação, diante do trauma como componente político. Reivindicar o direito ao luto público das mortes com as quais trabalhamos no NUPP e na RAAVE implica também exigir uma resposta do Estado, diante dos ilegalismos presentes nas violências exercidas sobre os corpos pretos, pobres e periféricos das favelas do Rio de Janeiro e do Brasil.

De fato, há uma maior prevalência de pessoas não brancas em situação de grave sofrimento psíquico, indicando que a violência de Estado incide diretamente no campo da saúde mental. Logo, para além da reparação exigida no Sistema de Justiça através da Defensoria Pública, também se torna imprescindível a interseção com a RAPS, a fim de traçar um novo método de atenção e cuidado a pessoas racializadas, tendo em vista a particularidade do sofrimento dessa população, *alvo principal* das violências produzidas pelo Estado brasileiro. Nesse sentido, a pesquisadora e professora Rachel Gouveia Passos (2023) pontua:

“Acreditamos que a negação e a indiferença à dor e ao sofrimento negro fazem parte do repertório de destruição, o que gera efeitos nos processos de subjetivação e modos de vida da população brasileira. Podemos dizer que o estado permanente de guerra produz pelo menos três efeitos importantes: 1) As noções de loucura e violência como constitutivas da “zona do não-ser”; 2) a produção do trauma psicossocial colonial; e 3) a máscara manicolonial como estratégia de controle e produção de morte em vida” (PASSOS, 2023, p.63-64)

O permanente estado de guerra, portanto, configura-se enquanto um dos dispositivos que produzem a melancolização na população vitimada pelo Estado. A violência que não cessa de presentificar-se impede a realização de uma elaboração subjetiva das pessoas submetidas a tal violência, produzindo um estado afetivo de melancolia. A zona do não-ser em que é colocado o corpo negro, pobre e periférico, como aponta PASSOS (2023) é constituída pela violência e pela noção de loucura, na medida em que suas dores são deslegitimadas socialmente. Com isso, acreditamos que publicizar a dor das vítimas, ecoar essas vozes, registrá-las na memória do presente como ações letais geradas pelo Estado brasileiro são ferramentas importantes no trabalho de reparação psíquica.

Conclusão

À guisa de conclusão, insta reafirmar que a atuação do NUPP-UFF com a RAAVE/ DPERJ não se restringe à atuação paliativa, diz respeito, antes, à criação de uma política pública que reconheça a importância de, lá onde se encontra hoje o desmentido e o negacionismo, haja uma resposta do Estado pela violência cometida, inclusive ressaltando a importância de sua incidência simbólica. Ademais, faz-se necessária a elaboração do papel histórico do Estado e o fomento fundamental de um serviço de reparação -que no Direito se chama Reparação Psíquica - que legitime socialmente o luto de tais vítimas. Dessa maneira, a articulação política dos agentes de Saúde, em conjunto com as pessoas atingidas por tais graves violações de Direitos Humanos, além de uma proximidade com o que indicam os movimentos sociais de mães e familiares de vítimas da violência de Estado e a Defensoria Pública parecem ser diretrizes,

norteadores éticos e clínicos de uma política pública necessariamente na fronteira entre Saúde, Justiça e Direitos Humanos que seja efetiva.

Acreditamos que é preciso refletir sobre a Necropolítica (Mbembe, 2018) instaurada no tecido social do Brasil e como ela avança a passos longos. Segundo Nogueira (2023, p.25), a situação da cultura dos pretos e de tudo que é advindo da cultura negra se agravou quanto à receptividade social e criou-se “uma espécie de espetáculo violento contra tudo que, aparentemente for identitária, filosófica e liturgicamente relacionado às influências africanas no Brasil”.

Logo, o não-lugar da população preta, pobre e periférica precisa ser revisto com a elaboração de políticas públicas de enfrentamento da violência de Estado vivenciada pela população brasileira. Faz-se necessário mais pesquisas sobre a ramificação do extremismo do Neoliberalismo (Chamayou, 2020) que suscita grande mal-estar, porém silenciado, segregado e mortificado por intermédio do apagamento de seus rastros e negação do direito ao luto e à memória de vidas que constituem nosso país e são brasileiros mortos fisicamente, ou pessoas que padecem de sofrimentos psíquicos ocasionados graves violações de direitos elementares, e ausência, ao cabo, de lugar na Cidade, e portanto, de lugar de fala e de escuta de suas falas, de suas dores e do que elas vivenciam e experimentam no complexo universo de marginalização e segregação de suas subjetividades.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto? RJ: Civ. Brasileira, 2015.
- BRASIL; Ministério Público Federal. 7a Câmara. **Violência de Estado**. Brasília : MPF, 2020. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr7/atos-e-publicacoes> . Último acesso em 11/8/2024.
- CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. DOI: <https://dx.doi.org/10.38116/riatlasdaviolencia2023>
- CHAMAYOU, Grégoire. **A sociedade ingovernável – uma genealogia do liberalismo autoritário**. São Paulo: Ubu, 2020.
- COSTA-MOURA, Renata e GOMES, Guilherme, in : FUKS, COSTA-MOURA, LOURES. **Psicanálise & Direito - Enfoques interdisciplinares**. FAPERJ - Cia das Letras, RJ, 2023.
- COSTA-MOURA, Renata. **Responsabilidade, Sujeito e Democracia. Psicanálise e Política: Subsídios para uma política pública de reparação psíquica como direito fundamental em democracia**. Projeto de Pesquisa de Pós-Doutorado apresentado ao IP/UFF em 2021, ao Comitê de Ética da UFF e ao PPG em Psicologia da UFMG, 2022.
- DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. **Vítimas de violência do Estado ganham rede de apoio psicológico**. Disponível em: <https://defensoria.rj.def.br/noticia/detalhes/20499-Vitimas-de-violencia-do-Estado-ganham-rede-de-apoio-psicologico> . Último acesso em 29/07/2024.

DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. **Lançamento RAAVE - Rede de Atenção a Pessoas Afetadas pela Violência de Estado**. 14/09/2022 <https://www.youtube.com/live/4e-4c5E3fZnU?si=dRJRHsf-tPe7YZcg>. Último acesso em 28/07/2024.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. (1917 [1959]) In: **Obras Completas de Sigmund Freud**. RJ: Imago, 1996.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. (1959-1960) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: Melusina, 2018.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2023.

PASSOS, Rachel Gouveia. **Na mira do fuzil: a saúde mental das mulheres negras em questão**. São Paulo: Hucitec, 2023.

STYRON, William. **Perto das trevas**. Rio de Janeiro, Rocco. 2000 [1990].

O mal-estar na cultura do desempenho: sofrimento psíquico no período pós-pandemia¹

Camila Duarte ALTIVO²

Margareth DINIZ³

Universidade Federal de Ouro Preto

RESUMO

Este ensaio teórico busca analisar o mal-estar e a cultura do desempenho no período pós-pandemia. A partir das reflexões de Freud e Birman no que tange o mal-estar, Byung-Chul Han, Pierre Dardot, Christian Laval e Alain Ehrenberg acerca desempenho e o neoliberalismo, explora-se como a cultura do desempenho, fundamentada pela ideia paradoxal de liberdade e pelo imperativo neoliberal do “empreendedor de si”, contribui para o mal-estar na atualidade. O texto propõe uma reflexão sobre o impacto do cenário pós-pandêmico e a crescente medicalização do sofrimento psíquico, identificando a hiperconectividade e o culto à performance como efeitos da cultura.

PALAVRAS-CHAVE: mal-estar; sofrimento psíquico; neoliberalismo; pós-pandemia; sociedade do desempenho.

O presente texto promove uma leitura do contemporâneo, apontando para algumas características mais expressivas presentes na cultura desse tempo. Propondo pensar a partir da “cultura do desempenho” gerida pela ideia paradoxal de liberdade e pelo imperativo neoliberal do “empreendedor de si” em busca da performance “ideal”. Nesse cenário, surge a questão que orienta este trabalho que é como a cultura do desempenho exacerbada no período da pandemia intensificou o sofrimento psíquico?

No cenário neoliberal, a sociedade disciplinar deu lugar à sociedade do desempenho, em que projeta o indivíduo como responsável exclusivo pela própria gestão, desempenho e produtividade. Essa autoexploração é característica do “sujeito de desempenho”, que deve otimizar constantemente seu tempo, corpo e capacidades, gerando novas formas de sofrimento psíquico. Freud, em seu clássico *O mal-estar na civilização* (1930), já havia explorado as tensões inerentes à cultura, observando o conflito entre as pulsões e as demandas sociais. Para ele, esse conflito resultava em um sofrimento psíquico de caráter tanto individual, quanto coletivo.

No entanto, como argumenta Birman (2000), o mal-estar na atualidade assume contornos diferentes à medida que as subjetividades reorganizam-se frente às novas configurações sociais. Para ele, “vivemos em um mundo perturbado e conturbado, diante do qual nossos instrumentos interpretativos ficam bem aquém da agudeza e rapidez dos acontecimentos” (Birman, 2000, p. 15). Ele sugere que a transição da modernidade para a pós-modernidade trouxe uma

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Pedagoga, Mestranda em Educação pelo Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Ouro Preto, e-mail: camila.altivo@aluno.ufop.edu.br.

³ Psicóloga, Psicanalista, Mestre e Doutora em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais, Docente do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Ouro Preto, e-mail: margareth@ufop.edu.br.

transformação radical no sujeito e no desejo, intensificando o mal-estar através de uma cultura do narcisismo exacerbada e novas formas de desamparo social.

Parte-se do princípio de que a sociedade do desempenho, conforme descrita por Byung-Chul Han⁴, aqui referida como a cultura do desempenho, aponta para a forma que a sociedade neoliberal tem apresentado. Em suas palavras, “a sociedade do desempenho e a sociedade ativa geram um cansaço e esgotamento excessivos. Esses estados psíquicos são característicos de um mundo que se tornou pobre em negatividade e que é dominado por um excesso de positividade (Han, 2017, p. 70)”, ou seja, trata-se de uma sociedade hedônica, caracterizada pela ausência de dor e desprazer.

A problematização do mal-estar, perpassa diferentes momentos históricos e se adapta às novas realidades sociais. No início do século XX, Freud via a possibilidade de uma harmonia entre o sujeito e o social, posteriormente essa visão foi contestada quando ele introduz o conceito de pulsão de morte. Mais recentemente, Birman observa que a desarmonia nas relações sociais tornou-se uma das causas do sofrimento psíquico. Ele afirma que “esta harmonia foi colocada incisivamente em questão, de maneira que a problemática do desamparo do sujeito no campo social foi marcada decisivamente na leitura da inserção do sujeito na modernidade” (Birman, 2000, p. 134).

Ainda aponta que “na passagem da modernidade para a dita pós-modernidade, algo do sujeito e do desejo se transformou radicalmente” (Birman, 2000, p. 89), e que as ideias conservadoras puseram em jogo o imaginário da sociedade atual. Para ele, a atualidade pode ser entendida a partir de dois conceitos: a sociedade do espetáculo de Larsch, em que esse espetáculo seria uma espécie de “catalisador dos laços sociais”, e a cultura do narcisismo de Debord, na qual “o mundo estaria centrado no eu da individualidade” (Birman, 2000, p. 91), ou seja, só se existe se tornando visível e desejado pelos outros.

Do trabalhador fordista ao empreendedor de si: o culto da performance e suas consequências psíquicas no século XXI

Para referir a transição do trabalhador fordista ao empreendedor de si é importante considerar o contexto do realismo capitalista discutido por Mark Fisher. No final do século XX, especialmente nos anos 70 e 80 observou-se uma transformação nas condições de trabalho. A flexibilização do trabalho não apenas refletiu uma resposta às demandas do capital, como também trouxe à tona novas dinâmicas psíquicas entre os trabalhadores. Ele aponta para o uso de condições precárias de trabalho, produção *just-in-time* e a flexibilidade, uma certa reverência ao capital (Fisher, 2009, p. 153).

⁴ Embora reconheça a relevância da crítica neoliberal de Byung-Chul Han à sociedade do desempenho, conforme discutido em seu livro *A sociedade do cansaço*, discordo de alguns aspectos de sua análise, especialmente no que se refere à psicanálise. No entanto, concordo com Han na análise da incorporação dos processos neoliberais. De fato, existe um valor narcísico de autoapresentação que se evidencia no contexto neoliberal. Esse aspecto do narcisismo, relacionado à autoimagem e ao valor pessoal, é um reflexo das exigências e da cultura do desempenho na atualidade.

Fisher argumenta que a modernidade neoliberal, promovida como alternativa, na verdade recupera elementos do século XIX. Nesse contexto, o individualismo se intensifica, afastando a consciência de classe e promovendo a identificação com o empreendedorismo. O culto à performance desponta incentivando o trabalhador a se perceber não mais como um empregado, mas como um projeto pessoal a ser continuamente otimizado. Tal perspectiva configura um novo tipo de sofrimento psíquico no século XXI, pois a pressão pelo desempenho e pela identidade empreendedora gera ansiedades e precariedade. Fisher afirma que “a depressão coletiva é o resultado do projeto da classe dominante” (2009, p. 139), argumentando que a depressão deve ser compreendida como um fenômeno social e político, mais do que individual e psicológico.

A crítica de Fisher ao neoliberalismo destaca a limitação das transformações sociais que se apoiam exclusivamente na ação individual, sugerindo que a luta coletiva é importante para enfrentar os desafios contemporâneos. Nesse sentido, o retorno ao coletivismo torna-se uma necessidade urgente para contrabalançar as desvantagens do empreendedorismo de si e do culto à performance. Segundo o autor, o descontentamento é generalizado, mas na ausência de uma consciência coletiva, ele se mantém isolado em experiências individuais. Fisher analisa especialmente a situação dos jovens, associando o avanço do neoliberalismo à depressão e ao contexto da pós-política e pós-ideologia.

Somos encorajados a enxergá-lo como um problema unicamente nosso, privado, e a lidar com ele individualmente. Somos obrigados a lidar com esse sofrimento por meio da automedicação, antidepressivos (cada vez mais amplamente prescritos), ou, se tivermos sorte, terapia. (Fisher, 2009, p. 153)

Em *Realismo Capitalista* (2009), Fisher discute o impasse da sociedade em imaginar alternativas ao capitalismo. Ele argumenta que o neoliberalismo cria um ambiente de hiperconformismo e cinismo, no qual a crítica à exploração perde força, ofuscada pela normalização das crises emocionais e psíquicas. A “sociedade de adictos” é permeada pela ideologia da performance, que naturaliza a necessidade de trabalhar incessantemente e levando à internalização da lógica de mercado pelos próprios indivíduos.

O uso disseminado de medicamentos e substâncias para manter o foco, combater a insônia ou reduzir a ansiedade é um sintoma da cultura do desempenho. Fisher observa que esse controle químico do corpo reflete uma sociedade que não oferece pausas verdadeiras, transformando o descanso em mais um recurso de produtividade. A atual dinâmica social torna os indivíduos reféns de um sistema que exige eficiência e conformidade até nas práticas de autocuidado e relacionamento, elementos que se intensificaram em meio à crise sanitária e à instabilidade econômica da era pós-coronavírus.

Conforme indicado pela Organização Mundial da Saúde (OMS), a saúde mental enfrentou fortes impactos durante a crise sanitária gerada pela COVID-19. A ansiedade generalizada foi exacerbada por múltiplas ondas da doença e a OMS (2022) ressalta que o estresse decorrente das potenciais consequências do vírus na saúde, das medidas de distanciamento social, do desemprego, da insegurança financeira e da disseminação de informações falsas resultou em uma

angústia coletiva. Nesse contexto, uma pesquisa do Instituto de Psiquiatria da Universidade de São Paulo (USP) aponta que o trabalho remoto aumentou a jornada laboral em até 65%, com as mulheres sendo as mais afetadas pela sobrecarga imposta pelo *home office*.

O *home office* e a conciliação entre as responsabilidades pessoais e os cuidados com o lar e a família sempre foram dilemas na vida cotidiana, principalmente das mulheres. Assim como, “são também discutidos os pilares de sustentação da divisão sexual do trabalho, por meio da qual se destina ao homem o trabalho produtivo, em que se recebe salário, e à mulher o trabalho reprodutivo, cuja função econômica é omitida. (Pinho e Araújo, 2012, p. 561), ou seja, uma divisão sexual do trabalho contribui para a manutenção de desigualdades de gênero, que tem consequências psíquicas como versado pelas autoras.

Sociedade de adictos: medicalização e o culto à performance na era neoliberal

Com a ascensão do modelo neoliberal, a figura do indivíduo autônomo e empreendedor ocupa o centro do discurso econômico e social. Esse modelo enaltece a capacidade do sujeito de autogerir-se, respondendo de forma independente às demandas e oscilações do mercado. Sob essa perspectiva, o Estado se retrai, delegando ao indivíduo a responsabilidade pelo seu sucesso ou fracasso. Sem as proteções trabalhistas tradicionais e redes de segurança social, o trabalhador se converte em um empreendimento pessoal, encarregado de comercializar suas habilidades e sustentar-se em um ambiente competitivo. Essa lógica transfere a responsabilidade coletiva para uma narrativa de esforço individual, em que o mérito é exaltado e o fracasso é visto como insuficiência pessoal.

Nesse contexto, a meritocracia torna-se o pilar da ideologia neoliberal, promovendo a ideia de que o sucesso é resultado apenas de esforço e competência. No entanto, essa visão ignora as desigualdades estruturais da sociedade, culpabilizando o indivíduo por seu fracasso em um sistema essencialmente desigual. A ascensão social é percebida como uma questão pessoal, enquanto a precariedade e o desemprego são interpretados como sinais de falta de habilidades ou de iniciativa. Uma narrativa que desconsidera as barreiras socioeconômicas, culturais e políticas que limitam o acesso a oportunidades reais.

Ao consolidar essa ideologia, o culto à performance apresenta-se como uma característica marcante da sociedade na atualidade. Como aponta Alain Ehrenberg, há uma crescente valorização do indivíduo autossuficiente, capaz de assumir riscos e maximizar sua produtividade sem recorrer a estruturas externas. O sujeito idealizado pelo neoliberalismo é o empreendedor de si, que assume total responsabilidade por sua trajetória. O custo psíquico dessa demanda é significativo à medida que o fracasso em alcançar essas expectativas se traduz em sentimentos de inadequação e desamparo.

Além disso, a promoção dessa figura autônoma e incansável leva à criação de corpos produtivos e dóceis, como aponta Foucault, elemento de uma sociedade capitalista. Sendo assim, a saúde mental sofre sob a pressão constante de atender a expectativas inatingíveis. A concep-

ção do sujeito como o único responsável por seus êxitos e fracassos intensifica sintomas como ansiedade e exaustão, todos ligados à lógica extenuante da hipercompetitividade.

Diante exposto, os diagnósticos se transformam em ferramentas que não apenas categorizam estados mentais, como também estruturam modos de ser e de estar no mundo, uma maneira de manejar o real e dar sentido ao que é por natureza incontrolável. Deste modo, o que pode ser dito no período pós-pandêmico? Algo mudou? Para Birman, em seu ensaio *O Trauma da Pandemia*, a crise causada pelo vírus invisível reativou o que Freud denominou de “desamparo originário do sujeito” (Birman, 2020, p. 135). Freud discutiu esse desamparo em *O mal-estar na civilização*, relacionando-o à experiência do bebê, que diante do desamparo depende da presença e do cuidado do outro para sua proteção e sobrevivência, um apelo à alteridade.

Contudo, durante a pandemia em muitos países como o Brasil, a combinação de desinformação e gestão negacionista agravou esse cenário. A ausência de uma resposta pública coerente e o aumento de discursos contraditórios reforçaram a sensação de insegurança e desalento entre os indivíduos, levando-os a inscrever-se no registro psíquico do desamparo (Birman, 2020, p. 136).

Ainda assim, critica a “sociedade de adictos” — uma sociedade em que o indivíduo para manter-se funcional, busca estímulos contínuos e externos. Reflete na crescente medicalização do cotidiano: medicamentos para dormir, acordar, produzir, socializar e adaptar-se às demandas de um mercado que exige produtividade incessante. Nessa lógica, as questões subjetivas são traduzidas em problemas de eficiência, enquanto a saúde mental é gerida como um ativo a ser otimizado. Tal abordagem impulsiona um ciclo de dependência química e alienação, no qual o sofrimento psíquico não é tratado, e sim controlado para garantir a conformidade com o culto à performance.

Ao operar sob essa lógica, a sociedade de adictos naturaliza a medicalização da vida, convertendo o bem-estar e o descanso em extensões da produtividade. Dessa forma, o neoliberalismo intensifica uma cultura de autocontrole extenuante, em que o sujeito em busca de adaptação torna-se cada vez mais refém da eficiência química e da pressão por resultados. Com isso, a era neoliberal cria um cenário de hiperconformismo, em que o próprio sofrimento é condicionado pelas exigências de um sistema que mercantiliza não só o trabalho, assim como a própria subjetividade humana.

A nova razão do mundo e o comum: como desativar a máquina neoliberal?

À vista disso, surge a pergunta que talvez seja um caminho para entender por que é tão difícil acreditar em um futuro possível, que é como desativar o empreendedor de si? Como criar alternativas ao ciclo de autoexploração que define a lógica neoliberal? A resposta está longe de ser simples, talvez ela comece com uma crítica a essa lógica e passa pela busca de novas formas de subjetivação que escapem das amarras da performance e do mercado. O desafio reside em imaginar modos de vida que permitam ao sujeito relacionar-se consigo e com o outro, livre da constante pressão por eficiência e produtividade.

Nesse sentido, o mal-estar na cultura do desempenho não trata-se de uma crise individual, e sim uma crise civilizatória, que clama por novas formas de resistência e subjetivação. Fisher captura bem essa crise ao afirmar que “é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo” (Fisher, 2009, p. 8). Suas palavras refletem um pessimismo na ideia de que o neoliberalismo tornou-se tão onnipresente que pensar em alternativas parece quase impossível. No entanto, é exatamente esse imaginário que precisa ser desafiado, indicando maneiras para reimaginar e driblar a melancolia expressa por ele.

A crítica de Dardot e Laval à razão neoliberal cede um caminho possível ao propor uma política do comum, em oposição ao individualismo do neoliberalismo. Para eles, o comum é uma forma de organização social e econômica que visa revalorizar a solidariedade, o compartilhamento de recursos e a construção coletiva. O comum representa uma alternativa ao sujeito empreendedor que o neoliberalismo busca impor, enfatizando a cooperação, em vez da competição, o coletivo, em vez do individual. Desativar a máquina neoliberal requer não só a desarticulação de suas estruturas políticas e econômicas, como também a construção de uma nova subjetividade coletiva. Uma subjetividade que prioriza o cuidado, o apoio e a resistência conjunta contra a lógica do desempenho. Um modelo de vida em que o sujeito possa se libertar do culto à performance e reconectar-se com valores comunitários e solidários.

Sendo assim, para encerrar esta reflexão, destaca-se que a luta contra o neoliberalismo não trata-se de uma batalha econômica e sim de um esforço contínuo por uma nova forma de estar no mundo — uma forma que valorize o comum e resista à lógica exaustiva da produtividade a qualquer custo. Enfrentar o mal-estar na cultura do desempenho exige que sejamos capazes de imaginar e implementar modos de vida em que o bem-estar coletivo substitua a lógica da hipercompetitividade, permitindo que o sujeito encontre espaços de autenticidade e pertencimento que a máquina neoliberal empenha-se apagar.

REFERÊNCIAS

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

BIRMAN, J. **O mal-estar na modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social**. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 15, suplemento, p. 203-224, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/physis/article/view/104343>. Acesso em: 20 jul. 2024.

BIRMAN, J. **O trauma na pandemia do coronavírus: suas dimensões políticas, sociais, econômicas, ecológicas, culturais, éticas e científicas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

CUNHA, M. P. **Uma nota sobre o mal-estar na modernidade**. *Clínica & Cultura*, v. II, n. II, p. 13-24, jul.-dez. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/clinicaecultura/article/view/1021>. Acesso em: 19 jul. 2024.

DUNKER, C. **Psicanálise e contemporaneidade: novas formas de vida?** Stylus, Rio de Janeiro, v. 33, p. 119-137, 2016. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S-1676-157X2016000200010. Acesso em: 19 jul. 2024.

EHRENBERG, A. **O culto da performance**. São Paulo: Ed. Ideias & Letras; 2016.

FREUD, S. (1930). **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Cia das Letras, v.18, 2010. p. 9-123

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2010

MONTEIRO, A; COIMBRA, C; MENDONÇA FILHO, M. **Estado democrático de direito e políticas públicas: estatal é necessariamente público?** *Psicol Soc* 2006; 18(2):7-12. Disponível em: scielo.br/j/psoc/a/RBnLTrRmjz936kymZLcNn5D/?format=pdf. Acesso em: 23 jul. 2024.

PINHO, P. S, ARAÚJO, T. M. **Associação entre sobrecarga doméstica e transtornos mentais comuns em mulheres**. *Rev Bras Epidemiol*. 2012;15(3):560-72. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepid/a/dxHcftTBL5b8P5YcXmwFwGG/>. Acesso em: 25 jul. 2024.

ROMANINI, M; DETONI, P. **A culpabilização como efeito do modo indivíduo de subjetivação nas políticas sociais**. *Rev Polis Psique* 2014; 4(2):206-229. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/PolisePsique/article/view/51093>. Acesso em: 23 jul. 2024.

Síndrome de Burnout e o Conceito de Repetição no Uso de Substâncias Estimulantes ¹

Clarisse Ribeiro PEIXOTO²

Universidade Veiga de Almeida

RESUMO

A proposta do presente estudo é analisar um dos conceitos fundamentais da psicanálise para Jacques Lacan, qual seja, o da repetição. Pretende-se articular tal conceito a um dos possíveis sintomas da síndrome de burnout: o uso exagerado de substâncias estimulantes, como anfetaminas, nicotina e cocaína. Essa forma de adoecimento psíquico abre espaço para a atuação de forças pulsionais e para o automatismo da compulsão, em uma tentativa de driblar a sensação de esgotamento e de obter alguma forma de prazer. Em consequência disso, o objetivo principal foi compreender o conceito de repetição e como ela participa do funcionamento do aparelho psíquico, atendendo ao princípio do prazer e indo além dele, na forma de automatismo.

PALAVRAS-CHAVE: Psicanálise; Burnout; Repetição; Substâncias estimulantes.

Introdução

A Organização Mundial da Saúde define o burnout como uma condição resultante de um estado de esgotamento e estresse crônico, causada por excessos relativos ao trabalho. Ela se caracteriza basicamente por três dimensões: exaustão emocional, despersonalização e falta de realização pessoal.

Dito de outro modo, burnout é “uma erosão da alma”, marcada por uma deterioração generalizada de valores, dignidade, espírito e vontade. Aquele que sofre com isso sente-se o tempo todo sobrecarregado e tem enorme dificuldade de lidar com situações e problemas simples do dia a dia, adotando, então, atitudes negativas e apresentando desempenho produtivo abaixo do esperado.

Muitas vezes, esse estado perpétuo de cansaço, acompanhado do recalçamento de sua origem, favorece a intensificação das forças pulsionais e a compulsão à repetição. Aquilo que o inconsciente falha em tornar consciente insiste até encontrar alguma forma de simbolização.

Nesse cenário, é comum que o sujeito repita alguns comportamentos, em busca de uma satisfação pulsional. Como o estado de esgotamento se alia à necessidade de continuar trabalhando e produzindo, um dos comportamentos que aparecem nessa compulsão à repetição é o consumo de substâncias estimulantes.

As substâncias estimulantes são aquelas que aumentam a atividade cerebral, deixando a pessoa “ligada”, “elétrica”, “eufórica”. Com isso, elas proporcionam um maior estado de alerta e aumentam a capacidade física para o trabalho, uma vez que atuam reduzindo o sono e o cansaço. As mais usadas são as anfetaminas, a nicotina e a cocaína.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O Mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Aluna de mestrado programa de pós-graduação em psicanálise, saúde e sociedade.

Mas o uso irresponsável dessas substâncias pode repercutir em uma série de efeitos colaterais, como irritabilidade, ansiedade e problemas cardíacos. Além disso, o uso continuado produz a tolerância do organismo àquela substância, o que faz com que se consuma ainda mais, em uma tentativa de encontrar o mesmo efeito que encontrava antes. Isso aumenta o risco de dependência.

O objetivo do presente trabalho é tratar de um dos conceitos fundamentais da psicanálise, qual seja, o da repetição, em articulação com a síndrome de burnout e com a compulsão no consumo de substâncias estimulantes.

Síndrome de burnout

Ao longo do tempo, as relações do homem com o mundo em que habita modificam-se, assim como também se transformam os modos de se lidar com a dor que essas relações podem representar. Da mesma forma, as relações do homem com o trabalho também se modificam.

Na Idade Média, o trabalho era sinônimo de tortura, mas esse sentido não se sustenta no âmbito de uma sociedade capitalista e meritocrática. Nesta, a construção de

um eu perpassa pelo trabalho, de modo que indivíduo e trabalho quase se fundem e confundem, como se não houvesse identidade fora dele.

Desta forma, o trabalho representa parte considerável da vida das pessoas, que precisam investir enorme tempo e libido em ser produtivo, deixando pouco ou nada para momentos de lazer e descanso. Na lógica atual pós-pandêmica, essa realidade se intensifica, já que a virtualização dos compromissos fez com que muitos precisassem se tornar disponíveis em dispositivos, em tempo quase integral.

A situação de estresse crônico causada pelo excesso laborativo ganha novos contornos em janeiro de 2022, quando a Organização Mundial de Saúde inclui a Síndrome de Burnout na Classificação Internacional de Doenças (CID-11).

Em uma tradução literal, Burnout significa “queimar até o fim”, “queimar até o esgotamento”. O termo foi primeiramente usado por Herbert J. Freudenberger, para caracterizar profissionais que se envolviam nos cuidados de usuários de drogas e terminavam por se exaurir, mental e fisicamente, tornando-se exaustas, consumidas e apáticas.

Atualmente, Síndrome de Burnout designa a condição de pessoas que sofrem com cobranças - e autocobranças - excessivas por produtividade no trabalho. Como vivem quase exclusivamente para o trabalho, essas pessoas tornam-se cansadas, frustradas e cínicas.

Os sintomas podem variar de acordo com a singularidade de cada pessoa acometida, mas, geralmente, estão presentes o esgotamento de recursos físicos e emocionais, a despersonalização e a falta de realização pessoal.

Quanto ao esgotamento de recursos físicos e emocionais, a pessoa se sente tão exaurida, que não encontra energia para realizar tarefas simples, nem mesmo as que antes lhe davam prazer.

No que concerne à despersonalização, o sujeito passa a desempenhar suas tarefas com menos presença ativa, adotando atitudes cínicas em relação aos demais e agindo de forma quase automática em suas atividades.

Por fim, a percepção de falta de realização pessoal faz com que o indivíduo se sinta incapaz de produzir da forma como gostaria, bem como faz com que sinta que o que está fazendo não tem sentido ou não faz qualquer diferença para a sociedade.

A síndrome de burnout em um viés psicanalítico

A psicanálise surge para buscar entender as causas do sofrimento psíquico, pautando-se nas individualidades de cada um. Inicialmente, Sigmund Freud tenta compreender o mal-estar das histéricas, que manifestavam sintomas físicos sem uma evidente causa orgânica.

Quando Freud ouve o que essas mulheres em sofrimento têm a dizer, percebe a influência da sociedade da época na formação daquela sintomatologia. Assim, a histeria era uma certa forma de insurreição quanto à repressão, ao machismo e à falta de liberdade que dominavam os valores daquele momento.

Resta evidente, portanto, que o sujeito não existe sem uma dimensão social. A forma com que se produzem os sintomas também não é estática. Nesse sentido, afirma Antonio Quinet, em seu livro “A descoberta do inconsciente” que “A descoberta do inconsciente é a descoberta da origem sexual e da determinação significativa do sintoma que estão inscritas no inconsciente. De Freud até hoje, se o ‘invólucro formal do sintoma’ tem variado segundo a época acompanhando os desenvolvimentos da ciência - as histéricas de hoje não apresentam os mesmos sintomas que as histéricas de Charcot -, sua estrutura é a mesma.”

De forma similar ao que foi descoberto no estudo das histéricas, pode-se entender a Síndrome de Burnout como uma manifestação de insatisfação com os valores capitalistas atuais, que tanto exploram e sufocam os trabalhadores. Nesse sentido, o burnout sinaliza a ocorrência de um trauma e a existência de sofrimento psíquico, ambos causados por excessos nas relações laborais.

Esse sujeito luta contra o tempo e contra a castração para produzir mais e mais, colocando sua própria saúde mental em risco, precisa se valer do sintoma, do “lugar do sofrimento que proporciona satisfação sexual para o neurótico sem que ele o saiba”, e da satisfação das suas pulsões, para continuar no ritmo frenético de trabalho a que se submete.

Dentre os sintomas que compõem o burnout, está a despersonalização, que consiste em uma atuação carente de uma participação ativa, ou seja, a pessoa age como se não estivesse ali presente, de forma quase automática. Isso deixa clara a ausência do desejo na vida do sujeito, o que abre espaço para o gozo sintomático e para a repetição de comportamentos prejudiciais à saúde, como o consumo excessivo de substâncias estimulantes, o qual pode vir a resultar em abuso e até dependência.

Isso se deve a uma tentativa de vencer o permanente estado de cansaço - o qual também favorece a intensificação das pulsões, de acordo com Freud, em “Psicopatologia da vida coti-

diana” - e também ao aumento de tensões que se dá no aparelho psíquico, com a consequente sensação de desprazer e uma busca incessante por se livrar dessa sensação.

Mal-estar, cultura e burnout

Embora o sujeito seja dividido e marcado tanto pela linguagem quanto pelo campo pulsional, ele não existe enquanto sozinho, apartado de seus pares e de sua sociedade.

Nesse sentido, preceitua Freud, em seu texto “Psicologia das Massas e Análise do Eu”, publicado em 1921:

Certamente, a psicologia individual é dirigida ao ser humano individualmente e procura seguir por quais caminhos ele tenta alcançar a satisfação de suas moções pulsionais; no entanto, ao fazê-lo, e sob determinadas condições excepcionais, só raramente ela estará em posição de desconsiderar as relações desse indivíduo com os outros. Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo. (FREUD, 1921, p. 137)

É evidente, portanto, que o ser humano é parte de um todo e que deve ser considerado como tal. Não há como investigar um indivíduo sem considerar o lugar que o outro e que tantos outros ocupam em sua vida e na formação de sua identidade.

Fazer parte de uma sociedade e de uma cultura, uma vez que pressupõe renunciar à satisfação de moções pulsionais, é algo passível de gerar sofrimento psíquico.

Além disso, a forma como esse sofrimento psíquico se apresenta também tem a ver com as características e com as formas de organização de uma sociedade.

Dessa forma, assim como a era vitoriana contribuiu em muito para o aparecimento dos sofrimentos histéricos, podemos inferir que a forma como o mal-estar individual se apresenta em nossa sociedade atual tem a ver com a forma como precisamos sacrificar de nosso prazer e de nossa satisfação pulsional atualmente.

O princípio do prazer na síndrome de burnout

O inconsciente é regido pelo princípio do prazer. O acúmulo de tensões no aparelho psíquico é lido como desprazer. Diante disso, algo precisa ser feito para aliviar essa tensão, reduzir esse quantum excitatório e, assim, gerar prazer ou, não sendo isso possível, ao menos reduzir a sensação de desprazer.

Quando o sujeito se encontra em burnout, suas tensões encontram-se quase permanentemente aumentadas, e a sensação de desprazer é tão intensa, que o alcance do prazer fica em segundo plano. É urgente encontrar alguma forma de aliviar o desprazer excessivo.

Antes da instauração da síndrome, a pessoa teve que se ajustar tanto ao princípio da realidade para adiar a sua satisfação, que acabou deixando-a de lado por completo. O que parecia ser um adiamento pontual do prazer, em prol de algo bom a ser conquistado no futuro, como uma promoção, uma boa remuneração ou a obtenção de reconhecimento ou de status, se torna uma situação permanente.

Como a obtenção de um prazer, por mais simples que seja, como uma boa noite de sono ou um final de semana sem pensar em trabalho, se torna quase impossível na vida da pessoa em burnout, seu aparelho psíquico passa a trabalhar com a fuga daquele desprazer que se mantém quase constante.

Um dos comportamentos ligados a essa busca pela redução do desprazer é o consumo excessivo de substâncias estimulantes. Para tentar lidar com o cansaço e com o acúmulo de tensões psíquicas, apela-se à pulsão - conceito limítrofe entre o psíquico e o somático -, para ingerir substâncias derivadas de anfetaminas, como a cafeína e a taurina, bem como a nicotina e até mesmo a cocaína.

Para não ter que reconhecer essa realidade do burnout, que fica recalcada, de sorte que o sujeito julga estar bem e dentro de uma normalidade, a compulsão de repetição ganha espaço em sua vida, dando lugar a um gozo, a uma satisfação lida como prazerosa no momento em que se adota o comportamento, mas que nunca é suficiente e precisa ser reiteradamente repetido.

A compulsão à repetição - autômaton e tiquê

Jacques Lacan considera tão importante o conceito de repetição, que o eleva à condição de conceito fundamental da psicanálise, em seu Seminário XI, ao lado de inconsciente, pulsão e transferência.

Antes de abordar o conceito de repetição em Lacan, é importante retornar a Freud, que entendia que a repetição se dá quando há algo recalcado no inconsciente do sujeito e que tenta retornar, mas falha e acaba dando passagem a uma força pulsional, uma “força demoníaca”, ou seja, a força que tem o destino.

Como não é possível trazer ao consciente aquilo que está recalcado, a compulsão à repetição se presentifica como ato, forçando o sujeito e até mesmo assujeitando-o a uma urgência de fazer algo de novo, de novo e de novo, indefinidamente.

Dessa maneira, estaria a compulsão à repetição a serviço de um “mais além do princípio do prazer”, que diz respeito a um quantum energético que se recusa a se fixar a uma representação na cadeia de significantes e que atormenta e determina o sujeito.

Em Lacan, essa energia sem representação funciona como um resto que insiste, como um real que se impõe e “que retorna sempre ao mesmo lugar”. E isso persiste até que seja possível uma elaboração, uma simbolização. Nas palavras de Gloria Sadala, em “Um escultor da palavra no avesso da comunicação”:

Expressa como compulsão, a repetição aparece na clínica transfigurada na transferência, mais precisamente, como uma “mostração” da articulação entre o real, o simbólico e o imaginário em suas correspondências com o incremento entre a pulsão, a linguagem e a fantasia. (Sadala, 2023, p. 56)

A repetição, portanto, é o que tenta articular o simbólico com o real, o inconsciente com a pulsão, mas que se perpetua como automatismo. Nesse automatismo, tenta-se, a um só tempo,

encontrar algo de novo e algo de familiar, de sorte que se tenta encontrar algo - um sentimento, uma sensação - que já foi sentido antes, mas que está para sempre perdido.

Nesse sentido, Valéria Codato, em seu livro “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise comentados” afirma:

A repetição instaura um espaço, uma distância entre o que é buscado e o encontrado. Desse modo, o fracasso desse encontro garante a persistência do real a se inscrever. Por isso Lacan afirma que a repetição é necessária e estrutural em nosso psiquismo. E ‘cada repetição permanecerá totalmente diferente da precedente.’ (CODATO, 2022, p. 132 e 133)

Para falar sobre repetição, no Seminário XI, Lacan se vale dos conceitos aristotélicos de *autômaton e tiquê*, os quais, originalmente, significariam acaso e fortuna, mas que tomariam uma dimensão de rede de significantes e de encontro com o real:

De acordo com Lacan, a repetição é da ordem de um encontro faltoso com um real que escapole, por conter em si algo de inassimilável, algo de traumático. Assim afirma Gloria Sadala, em seu livro “Um escultor da palavra no avesso da comunicação”:

Lacan lê em *autômaton* a cadeia significante e em *tiquê* o encontro com o real. Os significantes se articulam temporalmente e representam a presença do desejo, cujo objeto sempre falta. O desejo, assim, é causa e se entrelaça à pulsão, e o real é o impossível, marcado pela negatividade de um objeto que não se pode dizer perdido, pois nunca existiu, sendo no vazio descortinado por ele, real, que o significante se implanta. Desse modo, o real corresponde ao que se repete como falta, como encontro faltoso nomeado de *tiquê*.

A apreensão do conceito de repetição perpassa pelo entendimento do nó borromeano, composto pelas dimensões do Real, do Simbólico e do Imaginário. Como estão os três enodados a ponto de, sendo um dos atos cortados, toda a estrutura se desatar, torna-se impossível compreender um deles separadamente. Nesse sentido, Real é aquilo que não diz respeito ao campo da linguagem (Simbólico) ou ao campo dos sentidos (Imaginário).

O Real é aquilo que “sempre volta ao mesmo lugar em que o sujeito não o encontra, ou tropeça nele, (...) porque esse lugar existe e sustenta o Simbólico da existência pela qual o sujeito o expulsou de sua representação e construiu sua realidade.” (Teixeira, 2019, p. 208) Trata-se de um núcleo impossível de ser simbolizado no momento para o sujeito, isto é, trata-se de um trauma.

A repetição é mobilizada pelo princípio do prazer para tentar “calar” esse trauma, trauma esse que faz de tudo para se fazer ouvir pelo consciente. Como a barreira do recalque não permite a passagem da ideia recalçada, é como se o real traumático se colocasse em um permanente estado de espera, esperando um descuido para tentar mais uma vez se fazer consciente. O “mais além do princípio do prazer” da repetição, então, opera para que esse real finalmente seja ouvido pelo consciente.

Dessa forma, “a repetição demanda o novo. Ela se volta para o lúdico que faz desse novo, sua dimensão.” (Lacan, 1964/2022, p. 66) Busca-se o novo, então, na possibilidade de uma simbolização do real que se repete, o que nem sempre acontece.

Mas, ao mesmo tempo em que a repetição busca o lugar do real que insiste, ou seja, o novo, “da compulsão à repetição decorre o gozo, digamos, o mesmo, a pura repetição ou ainda o que não serviria para nada”. (Sadala, 2023, p. 57) E, assim, encontra-se algum conforto em uma situação que já se conhece, tal qual a criança que insiste que lhe contem a mesma história, da qual já conhece o final.

Nem sempre o objeto reconfortante que se escolhe para repetir compulsivamente será tão inocente como ouvir uma história. A compulsão à repetição pode ter por consequência excessos e prejuízos à saúde do sujeito.

A síndrome de burnout e o sintoma do consumo de substâncias estimulantes

Diante da falha do inconsciente em tornar alguma ideia recalçada consciente, as forças pulsionais ganham intensidade no aparelho psíquico. A pulsão é um estímulo constante ao psíquico proveniente do próprio organismo, que atua em uma fronteira entre o anímico e o somático.

De acordo com Freud, a pulsão tem pressão, meta, objeto e fonte. A pressão diz respeito ao *quantum* de energia psíquica acumulada no aparelho psíquico, o qual causa desprazer até ser dissipado. A meta é sempre a satisfação da pulsão, com a descarga daquela energia que se encontra em excesso e causando desprazer. O objeto é aquilo que permite que a meta seja alcançada. Por fim, a fonte é o processo somático que se dá no organismo.

Quando o sujeito é acometido pela síndrome de *burnout*, ele se sente permanentemente cansado e estressado, mas, ainda assim, faz de tudo para manter sua produtividade e sua performance no trabalho.

Em seu texto “Psicopatologia da vida cotidiana”, Freud afirma que o estado de cansaço contribui para as formações do inconsciente. Dessa forma, quem se encontra em *burnout* se torna particularmente sensível aos caprichos do próprio inconsciente.

No que concerne às pulsões, estas ganham força nesse contexto e, somando-se o estado de esgotamento à necessidade de dar conta de tudo, há uma preferência pelo consumo de substâncias estimulantes. Inicialmente, substâncias como café e refrigerantes contendo cafeína. Até que elas não são mais suficientes, de modo que se buscam energéticos, cigarros e até mesmo drogas ilícitas, como a cocaína.

Assim, a força pulsional que visa ao prazer oral de consumir esse tipo de substância se torna cada vez mais pungente na vida do indivíduo, ao passo que as quantidades ingeridas são cada vez maiores para tentar atingir aquele prazer que não mais se consegue encontrar, aquele objeto para sempre perdido.

Conforme o organismo adquire tolerância, as quantidades tornam-se insuficientes para, de fato, aumentar a atividade cerebral do sujeito, no que concerne à perspectiva somática. Ao mesmo tempo, em uma perspectiva psíquica, as quantidades antes ingeridas não mais dão conta de proporcionar uma descarga adequada daquelas energias acumuladas no aparelho psíquico, de modo que não o princípio do prazer não consegue se estabelecer.

Além de todos os possíveis efeitos colaterais, tais como irritabilidade, ansiedade e complicações cardíacas, há um enorme risco de se desenvolver uma dependência química ou uma intoxicação por *overdose*.

Também é possível que o uso compulsivo de substâncias estimulantes ocasione o uso abusivo de uma série de outras substâncias, como remédios para dormir. Isso, porque torna-se imensamente difícil conseguir relaxar ou dormir após o consumo excessivo das substâncias estimulantes.

Considerações finais

O presente trabalho teve por objetivo articular a Síndrome de *Burnout* ao conceito psicanalítico da repetição, principalmente em sua forma de compulsão no consumo de substâncias estimulantes, o qual se apresenta como um mecanismo de enfrentamento ao esgotamento extremo causado pelas pressões do trabalho contemporâneo.

Reconhecida pela Organização Mundial da Saúde, aponta para uma crise da chamada “sociedade do desempenho”, impulsionada pela busca incessante de resultados, que sacrifica o sujeito em detrimento do trabalho e da produtividade. Nesse sentido, o esgotamento de recursos físicos e psíquicos, a despersonalização e o sentimento de falta de realização pessoal revelam quão profundamente a relação que estabelecemos com o trabalho atualmente se tornou causa de sofrimento psíquico.

Para tentar aliviar o desprazer e lidar com o cansaço dessa condição, muitos são os que se rendem ao consumo excessivo de substâncias estimulantes, o que acaba se perdendo no campo da repetição e no da compulsão à repetição.

Depreende-se, portanto, a importância do conceito de repetição, como um mecanismo inconsciente de descarga de tensões psíquicas acumuladas, para compreender e diagnosticar o *burnout*.

REFERÊNCIAS

- FREUD, S. **Além do princípio do prazer**. São Paulo: Companhia das Letras, 1920/2022
- FREUD, S. **As pulsões e seus destinos**. Belo Horizonte: Autêntica, 1915/2023.
- LACAN, J. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963/2005.
- LACAN, J. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964/2022
- QUESADA-PUGA, C. **Job satisfaction and burnout syndrome among intensive-care unit nurses**.
- QUINET, A. **A descoberta do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- SADALA, G. **Um escultor da palavra no avesso da comunicação**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2023.
- TEIXEIRA, M. R.; CODATO, V. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise comentados**. Maringá: Ágalma, 2022.

TEIXEIRA, M. R., **Real, Simbólico e Imaginário**. Maringá: Associação de Psicanálise de Maringá Ato Analítico, 2019.

Jogos de in/visibilidade em torno do *Gaslighting*: atuação das mídias nos dispositivos de produção de “mulheres loucas”¹

Denise LUZ²

Natacha MOREIRA³

Universidade Federal Fluminense

RESUMO

A partir de uma compreensão genealógica da produção da categoria de “mulheres loucas” pelas tecnologias de saber-poder, apontamos o *gaslighting* como um mecanismo substancial para a construção da insanidade feminina na sociedade neoliberal. Enfatizamos os jogos de visibilidade e invisibilidade que operam na atualização deste dispositivo na contemporaneidade, trazendo a atuação ambígua das mídias, que ao mesmo tempo que podem sustentar discursos de deslegitimação e subordinação da mulher, podem também permitir a produção de discursos contra-hegemônicos que favorecem o fortalecimento das mulheres e a criação de redes feministas.

PALAVRAS-CHAVE: *gaslighting*; genealogia; loucura; gênero; mídias.

Há séculos, as mulheres são colocadas no lugar de seres não confiáveis. Essa prática de produzir - discursiva e materialmente - mulheres instáveis, irracionais e “loucas” é um mecanismo do poder para mantê-las sob controle e garantir a manutenção das estruturas do sistema político-econômico em voga e de seus valores morais subjetivantes. A loucura é um rótulo subversivo que identifica as mulheres que ousaram desviar, mesmo que minimamente, dos papéis de gênero. Essa é uma característica atribuída a esse grupo nos três regimes de poder ao longo do tempo histórico. O objetivo deste trabalho é tecer algumas reflexões sobre como a loucura feminina é construída hoje, em paralelo à sua construção nos regimes de poder anteriores; a relação dessa construção com os valores neoliberais da contemporaneidade; e a atuação das mídias nas dinâmicas de poder-resistência nesse contexto.

Esta pesquisa utiliza como base o método genealógico proposto por Michel Foucault, que tem como principal premissa o olhar para o objeto/conceito a partir de sua construção sócio-histórica, pensando nas rupturas, deslocamentos e continuidades nos diferentes regimes de poder. Nesta perspectiva, não há verdades absolutas. A “verdade sobre as coisas” é influenciada pelas relações de saber-poder (Foucault, 1996) presentes na sociedade em questão. A definição de um conceito e a materialização deste nos discursos e práticas é ao mesmo tempo reflexo de seu tempo e reflete em seu tempo (idem, 1976). Logo, por não pretender chegar ao estatuto de verdade inquestionável, busca-se a reflexão sobre os fenômenos e a identificação de tendências; e não o estabelecimento de conclusões definitivas ou a proposta de soluções para determinado “problema”.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Mestre em Psicologia e graduanda em Estudos de Mídia, ambos pela Universidade Federal Fluminense, e-mail deniseluz.br@gmail.com

³ Graduanda em Estudos de Mídia pela Universidade Federal Fluminense, e-mail natachamoreira@id.uff.br

A caça às bruxas na Europa, com seu ápice entre os séculos XVI e XVII, foi uma das primeiras grandes estratégias para a criação da subjetividade feminina que o sistema capitalista em ascensão necessitava para se sustentar: submissa aos homens e restrita ao âmbito privado. A forma como essa estratégia se desenhou diz muito sobre a configuração de poder da época, pautada no que Foucault (1998) chamou de sociedades de soberania, em que o poder político entrelaçado ao poder religioso é centralizado na figura de um monarca com direitos totais sobre a morte (e a vida) de seus súditos. O poder de decisão sobre a morte era o que garantia sua influência e controle na sociedade. Assim, a visibilidade através da espetacularização da morte era a ferramenta mais utilizada para reafirmação do poder, com sua representação máxima na tecnologia dos suplícios. A caça às bruxas se insere nesse contexto ao ser marcada por torturas corporais, rituais e assassinatos grandiosos e públicos para punir as pessoas, em sua maioria mulheres, que iam contra os dogmas político-religiosos definidos. O alvo da opressão feminina nesse regime de poder era, então, o corpo - através da ameaça de violências físicas.

Com o triunfo do sistema capitalista, a ascensão da moralidade que tinha o lucro como fundamento e a mudança nas dinâmicas sociais com a Primeira Revolução Industrial, um novo regime de poder avança: o disciplinar (Foucault, 1998). O poder antes centralizado no monarca e exercido pela força física, agora se capilariza na burguesia detentora dos meios de produção e na institucionalização da sociedade, formalizando arquiteturas do poder, como o hospital, a prisão, a fábrica, a família, entre outras; além disso, novas tecnologias de saber-poder são criadas com o fortalecimento da ciência frente à religião. As instituições trabalhavam para a subjetivação e objetivação dos sujeitos, a partir da análise e registro minuciosos de comportamentos, atribuição de valores a esses comportamentos e criações de regras sociais abundantes e específicas, que eram incorporadas pelos indivíduos através da socialização nessas mesmas instituições, até que os próprios atuassem como opressores de si mesmos.

O principal objetivo da disciplina era a criação de sujeitos úteis economicamente e dóceis politicamente. As mulheres eram mais úteis vivas: para servirem de mão de obra, para produzirem mais mão de obra ou para sustentarem o sistema de cuidado que permite aos homens a preocupação com outras tarefas. Nessa lógica, a punição para as mulheres desviantes não era a morte supliciante, mas o encerramento em instituições que as disciplinariam para se conformarem aos moldes limitantes da sociedade para serem novamente dóceis e úteis. O alvo da opressão feminina na disciplina passa a ser a alma, e não mais apenas o corpo.

A partir da metade do século XX, um novo regime de poder se ensaiava em meio às transformações do sistema capitalista para sua acentuação neoliberal. Deleuze (1990) localiza o declínio da sociedade disciplinar e a ascensão das sociedades de controle nesse período. Na contemporaneidade, não mais necessitamos das subjetividades passivas, mas de subjetividades ativas, adaptáveis e em constante estado de otimização. Os valores da responsabilidade individual, a lógica do sucesso e do fracasso, encontram nesta configuração uma base sólida para se fortalecerem. Nas sociedades de controle, levando em conta as conquistas do feminismo, as mulheres são culpabilizadas por seus sofrimentos. A estabilidade da disciplina dá lugar a frag-

mentação do controle; o poder não depende mais das paredes das instituições, agora é encontrado ao ar livre, em todo o lugar, ao mesmo tempo escancarado e despercebido. O novo regime pressupõe novas formas de opressão, mais sutis, econômicas e abrangentes que os regimes anteriores. É nessa conjuntura que argumentamos que o *gaslighting* faz parte dos novos mecanismos de poder de nosso tempo, uma estratégia mais difícil de ser identificada e enfrentada: uma sofisticação que

pressupõe a criação de situações e desvio de discursos pelo opressor para não só identificar a mulher como louca, mas fazê-la acreditar que é louca. Uma ascensão da manipulação psicológica, em tempos em que a agressão física e material possui mais barreiras e mecanismos de proteção aparentes por parte do Estado e da sociedade civil. (Moreira, 2024, p. 70)

O termo *gaslighting* tem origem em uma peça teatral britânica de suspense que inspirou um filme lançado no ano de 1944 pelos estúdios da MGM. A obra teve uma repercussão muito positiva em relação a público e crítica, conquistando prêmios e o status de clássico ao longo dos anos. *Gaslight*, título tanto da peça quanto do filme, se refere à iluminação a gás utilizada no contexto histórico em que se passa a narrativa. Nela, Paula e Gregory, um casal heterossexual num primeiro momento apaixonado, se muda para uma casa que pertencia à ela, herança deixada por sua tia assassinada alguns anos antes ali mesmo naquele ambiente.

Naquela residência, Gregory busca manter sua esposa afastada de contato social, criando impossibilidades todas as vezes que ela buscava sair de casa. Ao longo da trama, o espectador vai sendo apresentado a diversos ardis de sua parte para que Paula acredite estar enlouquecendo: ele menciona que ela anda esquecendo coisas e perdendo objetos que ele mesmo esconde. Ao conversar com ela, por exemplo, Gregory faz alusão a assuntos sobre os quais nunca havia conversado anteriormente, como se o tivesse feito. E estas artimanhas vão lenta e gradativamente se ampliando até o ponto em que elementos da própria história pregressa da mulher e de sua família vão sendo manipulados para que ela acredite em fatos que jamais ocorreram, como sua falecida mãe ter sido dada como louca.

A iluminação a gás é um elemento importante porque sua oscilação, por motivos que Paula não tinha como tomar conhecimento, a fazia imergir em uma atmosfera de surrealismo e descrença de sua própria percepção. O motivo pelo qual este filme é lembrado hoje não passa tão diretamente pelas suas qualidades técnicas, mas primordialmente por sua narrativa, já que a obra traz visibilidade a uma opressão tradicionalmente invisível, de modo tal que passou a ser referenciada para poder nomear essa intrincada artimanha.

O filme apresenta etapas primordiais de um processo muito específico de manipulação mental e violência psicológica, onde o abusador age deliberadamente no sentido de convencer sua vítima de que ela está louca, fazendo-a duvidar de sua própria percepção da realidade. Nesse sentido, a vítima de *gaslighting* se encontra numa “atmosfera de surrealismo” e passa a desacreditar, ela mesma, de sua sanidade mental.

Trata-se de uma violência psicológica muito particular, que não se limita a ofensas ou outros comportamentos hostis recorrentes, mas necessariamente à manipulação do senso de

realidade. A socióloga Paige Sweet observa que o *gaslighting* tem sido, enquanto objeto de estudo, restringido a investigações de cunho psicológico, que muitas vezes levam em consideração apenas a questão das micro agressões no contexto da relação interpessoal. Seu artigo *The Sociology of Gaslighting* (2019) defende a necessidade de uma análise sociológica ao apontar as estruturas sociais - e principalmente as desigualdades estruturais - como elemento essencial para efetivação desta violência. Para Sweet, o potencial de devastação do *gaslighting* é proporcional às desigualdades estruturais que constituem as relações nas quais ele ocorre. No que tange às mulheres, a manipulação do senso de realidade encontra um terreno fértil de séculos de opressão e deslegitimação do feminino, principalmente em relação à associação entre mulheres e insanidade.

Neste sentido, a psicologização do fenômeno se põe a serviço da ideologia neoliberal que dicotomiza indivíduo e sociedade, desconsiderando fenômenos históricos e sociais em uma lógica onde apenas o indivíduo é responsável pelo seu próprio êxito e fracasso - o que acaba por reforçar a culpabilização de mulheres por sua própria opressão.

As reflexões levantadas por Dardot & Laval (2017) sobre a nova dinâmica do trabalho no neoliberalismo podem ser aplicadas também a outros contextos, como em relações generificadas com desequilíbrio de poder em que ocorrem abusos - psicológicos ou não. O “empreendedorismo de si mesmo” universaliza a responsabilidade individual em todas as situações, a partir da internalização das coerções e dos mecanismos da autoc coerção e da autculpabilização.

Cornwall, Gideon e Wilson (2008) chamam a atenção para como a noção de “agência” se une à “escolha” para limitar o escopo de diálogo sobre questões de poder e desigualdades estruturais. Da mesma forma, ao tratar sobre violência de gênero, Sokoloff & Pratt (2005, p. 3) destacam o desafio dos sujeitos em entenderem o lugar de vítima em conjunto com a possibilidade de agência, ao passo que esses dois conceitos são construídos socialmente como incompatíveis na sociedade neoliberal - o reconhecimento das causas estruturais e consequências da opressão ao mesmo tempo em que se valoriza e enxerga a potência dessas mulheres. Os discursos do feminismo, incluindo a agência feminina, se tornam independentes do movimento e são cooptados pelo neoliberalismo, criando “uma estranha versão sombria de si mesma, uma cópia sinistra que nem se pode simplesmente abraçar, nem negar completamente” (Fraser, 2009).

Ainda que inicialmente o neoliberalismo pareça valorizar uma suposta autonomização das mulheres no plano de suas subjetividades, enquanto indivíduos, incitando-as a se tornarem empresárias de si mesmas (...), oculta-se toda a carga que se põem sobre elas. (...) Neste cenário, se o indivíduo é culpabilizado sistematicamente pelas desgraças do todo, a mulher o é ainda mais, em decorrência do alto grau de responsabilidades que lhe é transferido frente aos processos de privatização sistemáticos. (Mencato, 2022, p. 13)

Ao preconizar a ideia do indivíduo (tomado universalmente como masculino) como empreendedor de si mesmo, o neoliberalismo além de destituir a noção de cidadania da garantia e proteção de direitos por parte do Estado, também acaba por acentuar as desigualdades de gênero estruturais. No que tange à histórica associação entre feminino e loucura, o ideário neoliberal contribui, então, com a assunção da responsabilização individual das mulheres sobre suas

próprias opressões - condição profícua para a prática do *gaslighting*. Outorgar visibilidade às condições sociológicas e estruturais nas quais esta prática pode operar é um meio para produzir ranhuras no que a lógica neoliberal e sexista vai apontar como uma questão individualizada ou meramente interpessoal.

Estudos como o de Irigaray, Stocker e Mancebo (2023) têm buscado voltar suas atenções para a investigação do fenômeno em contextos como o do trabalho. Partindo da hegemonia masculina como marco teórico fundamental, os autores sugerem que o *gaslighting* seja uma prática operada majoritariamente por homens na defesa de seus próprios interesses, se afastando de hipóteses psicologizantes que conferem aos perscrutadores traços de perversidade e psicopatia.

A rigor, *gaslighting* é uma manipulação que, ao neutralizar as críticas e até mesmo a possibilidade de que sejam feitas, sufoca as vítimas, desqualifica suas falas, mina a credibilidade, corrói a autoimagem, bem como as intimida. O objetivo central de aniquilar a possibilidade de existência de um *locus* autônomo de pensamento, julgamento e ação vai além de questões psicológicas. *Gaslighting* tem por objetivo final preservar e acumular mais capital social (Bourdieu, 2010) e, no limite, obter vantagens econômico-financeiras. (Irigaray, Stocker e Mancebo, 2023, p.15)

Segundo Sweet (2019), a prática de *gaslighting* não é viável sem as iniquidades na distribuição do poder social, político e econômico, sendo justamente as desigualdades estruturais e os estereótipos culturais as bases para o êxito das táticas de *gaslighting* na manipulação das realidades das mulheres. Neste sentido, a atuação das mídias opera um papel complexo e ambíguo no processo de atualização da produção de “mulheres loucas”: de um lado, colabora com a invisibilidade e naturalização do fenômeno ao perpetuar e difundir estereótipos de gênero e, de outro, também pode ser veículo de sua elucidação e denúncia, trazendo visibilidade aos mecanismos da manipulação.

Esta ambiguidade está presente no próprio filme do qual se deriva o conceito, já que, ao mesmo tempo em que a obra permite visibilizar um mecanismo de opressão invisível, também incorre em estereótipos tradicionalmente presentes nas narrativas cinematográficas. Não se trata, afinal, de uma obra em que a mulher reconquista sua autonomia, mas ao contrário, retrata sua salvação a partir do heroísmo de um homem, que finalmente lhe conta a verdade que a permite voltar a crer em si mesma.

Shoos (2017) analisa o fenômeno da violência doméstica nos filmes mainstream de Hollywood e conclui que a representação do abusador como “o outro”, no caso de *Gaslight* como um ladrão sem escrúpulos e estrangeiro, reforça um afastamento da realidade cotidiana desses casos, mascara a complexidade das opressões e serve para tranquilizar o público de que os abusadores não são como nós e nunca poderemos ser igual a eles. Segundo a autora,

Esses filmes sugerem que a violência entre parceiros íntimos é rara e anormal, em vez de parte de um espectro de controle coercitivo que se manifesta de várias formas e em diferentes níveis, incluindo por meio do racismo, classismo e outros preconceitos. Eles dissociam a violência doméstica de outros tipos de violência masculina e, em última análise, do privilégio patriarcal e de sua ampla institucionalização. (Shoos, 2017, p. 161, tradução nossa)

A exaltação do masculino aliado à representação da vulnerabilidade feminina corrobora com os estereótipos de gênero e exclusões estruturais que Sweet traz como condições para a efetivação do *gaslighting* enquanto mecanismo de violência (2019), colaborando para a manutenção da hegemonia masculina.

a partir do que é “natural”, uma suposta necessidade de controle exercido pelo homem sobre as outras pessoas, (...) nos casos em que se busca colocar o homem como mais forte, mais racional, mais firme, entre outras construções discursivas que constroem esse lugar de poder e opressão (Dijk, 2011). (...) De fato, a sociedade androcêntrica institucionalizou o que é “normal”, “natural” e “comum” (Carrigan et al., 2018), bem como supervaloriza valores associados à masculinidade, como “coragem”, “autonomia”, “habilidade”, “aventura” e “solidariedade grupal” (Connel & Messerschmidt, 2013). (Irigaray, Stocker e Mancebo, 2023, 4- 12)

Neste sentido, é preciso ponderar o papel da mídia na propagação do ideário que constitui a hegemonia masculina, servindo à naturalização das desigualdades de gênero ao mesmo tempo em que invisibiliza subjetividades femininas.

Em 1985, Alison Bechdel, cartunista lésbica estadunidense, lançou uma breve história em quadrinho de uma série chamada *Dykes To Watch Out For*⁴, com o título de “A Regra” (*The Rule*). Nesta tirinha, uma personagem, ao ser chamada para ir ao cinema, relata três regras que estipula como pré-condição para assistir a um filme: é preciso haver duas personagens mulheres, que elas se comuniquem entre elas e, por fim, que o assunto não seja sobre um homem. Ainda que os pontos fossem surpreendentemente básicos, eles demonstravam a sub-representação da mulher nas narrativas cinematográficas e passaram a ser nomeados como teste de Bechdel-Wallace⁵, se tornando um instrumento para algum tipo de mensuração acessível sobre a representatividade feminina, ao menos em termos quantitativos.

A mulher, seja como representação imagética, isto é, aquilo que se representa por meio de imagens, seja como corpo, indivíduo ou sujeito social, ocupa o lugar do “outro”, o outro do homem construído social e historicamente como polo hegemônico em uma análise dicotômica simples. Esse “outro” também se inscreve ora como pólo dominado, em uma dialética marxista, ora como polo anulado em uma dialética hegeliana. Em ambos os termos, para efeitos de afirmação de poder, a mulher guarda o lugar do silêncio, do murmúrio, do discurso afásico, geralmente, objeto de representação, raramente, sujeito ou autor da representação. (Mendes e Monteiro, 2020, p. 11)

De modo concomitante à ausência das mulheres nas narrativas cinematográficas exposta pelas personagens desenhadas por Alison Bechdel, a representação midiática pode fortalecer discursos de deslegitimação e subordinação do feminino, incorrendo na dicotomia da mulher enquanto imagem e do homem como o dono do olhar descrita por Laura Mulvey:

O homem controla a fantasia do cinema e também surge como o representante do poder no sentido maior: como o dono do olhar do espectador, ele substitui esse olhar na tela a fim de neutralizar as tendências extradiegéticas representadas pela mulher enquanto espetáculo (Mulvey, 2003, 445)

⁴ Em tradução livre, “Sapatonas pra se tomar cuidado”. Disponível em: <https://lithub.com/read-the-1985-comic-strip-that-inspired-the-bechdel-test/>. Último acesso em 1º de novembro de 2024

⁵ É possível acessar uma lista de filmes analisados a partir deste teste, bem como acessar algumas estatísticas em <https://bechdeltest.com/>. Último acesso em 1º de novembro de 2024

Neste sentido, o campo midiático pode ser uma ferramenta estratégica na manutenção e naturalização das desigualdades que sustentam a produção contemporânea da “mulher louca” a partir da prática do *gaslighting*. Ainda quando se propõem a tecer uma crítica à violência de gênero, a maioria das produções audiovisuais acaba incorrendo em uma lógica ambígua, ao reforçar, por exemplo, lugares comuns sobre o que significa ser “vítima” ou “agressor”, sobre quem ocupa cada um desses papéis, sobre as motivações e consequências da violência. Diane Shoos defende esse uso ideológico de reforço de estereótipos nos filmes com temática de violência doméstica:

o termo *gaslighting* é apropriado para descrever o trabalho ideológico realizado por esses filmes por meio de um conjunto de operações textuais que pretendem expor e condenar a violência doméstica, mas que, como o escurecimento das luzes a gás no filme de Cukor, obscurecem nossa compreensão e nos levam de volta a posições irrefletidas que reforçam as mesmas atitudes e comportamentos que acreditamos não mais tolerar. (Shoos, 2017, p. 5, tradução nossa)

Nas mídias mais contemporâneas, como as múltiplas redes sociais, o termo *gaslighting* tem sido amplamente divulgado. Em 2022, o dicionário Merriam-Webster definiu o *gaslighting* como a palavra do ano, após o aumento de 1740% nas buscas pelo termo. Apesar da esperança que esse marco pode gerar na popularização do conceito (pelo menos nos países falantes de língua inglesa), esse *boom* de pesquisas está mais relacionado a extrapolação às dinâmicas de gênero iniciais para nomear outros fenômenos e contextos, como a ampliação do uso para abranger comportamentos de viés político, por exemplo, as fake news, os discursos que propagam desinformação e retóricas do que tem sido chamado de pós-verdade. Esses novos usos cotidianos podem ter como consequência o desvio de atenção ao significado e potência originais que permitiram dar nome a uma violência comum e generificada.

Ao buscar o termo em plataformas de conteúdo audiovisual, é fácil ter acesso a diversos vídeos que buscam divulgar o conceito e meios pelos quais esta violência é construída e, como é característico dessas mídias, diversos usuários relatam histórias pessoais nos comentários e interagem entre si. Ao permitir a possibilidade de tornar visíveis discursos antes invisibilizados, as redes sociais se configuram como espaços em que as mulheres podem trocar seus relatos, nomear e compreender a violência a que foram/são submetidas e se fortalecer.

Sem a pretensão de reforçar discursos ingênuos acerca das redes sociais, compreendemos que as mesmas têm sido veículo de fortalecimento de identidades majoritárias, seja através de movimentos mais estruturados como o masculinismo ou o supremacismo branco, seja através da divulgação mais pulverizada de suas ideias, encorajando o crescimento do fascismo. Não obstante, plataformas digitais de comunicação também têm oportunizado a divulgação de discursos contra-hegemônicos, como testemunhos de vítimas, bem como a troca de experiências entre mulheres e a produção de redes feministas, fortalecendo politicamente a identidade política e a agência feminina.

Esta heterogeneidade do campo midiático confere uma ambiguidade nos jogos de fazer ver e fazer não ver dentro dos dispositivos que vão construindo a associação entre mulheres e a

loucura. Ao contrário da espetacularização do suplício da caça às bruxas e os espaços concretos das instituições disciplinares, a sociedade de controle opera um regime invisível de opressão, no qual a prática do *gaslighting* se configura como uma estratégia de atualização da produção da insanidade feminina. Neste sentido, as mídias, em sua pluralidade de formatos, atuam ora sustentando discursos de deslegitimação da mulher, ora em prol do fortalecimento da mulher enquanto agente político.

Compreendemos, portanto, a visibilização como uma etapa fundamental para combater as práticas de *gaslighting* e romper com a tradição de opressão às mulheres a partir da produção de in/sanidade. O próprio termo, no entanto, pode ser um empecilho para sua popularização no contexto da sociedade brasileira: além de ser uma expressão estrangeira, não se trata de uma palavra de uso corrente sequer em seu idioma de origem, necessitando de muitas referências prévias para começar a ser compreendido. Ao longo desta pesquisa, verificamos que esta barreira linguística tem sido contornada a partir de adaptações como *gaslaitear* e *gaslaiteador* ou *gaslighter* e *gaslighteur* em produções francófonas.

destacamos a necessidade de reflexão acerca do termo *gaslighting*, e de sua adaptação, apresentada aqui no verbo “*gaslaitear*” e em outras formas correlatas, ambas com base no termo de origem anglófona (...) Enfatizamos aqui a pertinência do debate acerca da tradução e adaptação da expressão, com a finalidade de ampliar o debate nos mais diversos contextos em que a língua pode ser um entrave. (Lucas, Fernandes, Takemoto, 2020, p. 102)

Estes movimentos apontam para a força deste conceito, que ao contrário de estrangeirismos vazios, comuns ao meio corporativo ou das próprias mídias sociais, é uma ferramenta poderosa na compreensão da luta das mulheres que diz muito sobre a sociedade que o produz.

Nossa aposta é que adaptações que nos permitam talvez aproximar e popularizar o conceito de *gaslighting* na realidade brasileira nos serão tão possíveis quanto mais pudermos estabelecer pesquisas que investiguem seu funcionamento dentro do nosso contexto geopolítico, sobretudo considerando outras opressões que nos constituem enquanto herdeiros de uma tradição escravocrata e pertencentes ao chamado sul global.

REFERÊNCIAS

CORNWALL, Andrea; GIDEON, Jasmine; WILSON, Kalpana. Introduction: Reclaiming feminism: Gender and neoliberalism. *IDS bulletin*, v. 39, n. 6, p. 1-9, 2008.

DARDOT, P; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Boitempo editorial, 2017.

DELEUZE, G. **Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle**. *L'Autre Journal*, 1990.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1976.

_____. **Truth and juridical forms**. *Social Identities*, v. 2, n. 3, p. 327-342, 1996.

_____. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

FRASER, N. **O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história**. Mediações-Revista de Ciências Sociais, 2009.

IRIGARAY, H.; STOCKER, F.; MANCEBO, R. **Gaslighting: A arte de enlouquecer grupos minoritários no ambiente de trabalho**. Revista de administração de empresas, FGV. v. 63, n. 01, p 1-18, 2023.

LUCAS, C. H. de ; FERNANDES, F. de S.; TAKEMOTO, D. Y. **“A Louca dos Gatos” ou sobre como gaslaitear o feminino: um estudo sobre a violência psicológica no âmbito do gênero**. Locus: Revista de História, v. 26, n. 1, p. 99-122, 2020.

MENCATO, S. **Neoliberalismo e gênero: entrelace que acentua desigualdades**. Teoria & Pesquisa Revista de Ciência Política, v. 31, n. 1, p. 6-19, 2022.

MENDES, W. de L., MONTEIRO, L. N. **Corpo-Imagem no Feminino: investigação sobre modos de dizer audiovisual em dicção feminina**. Interfaces Científicas - Humanas E Sociais, v.8, n.3, p. 9-21 . 2020

MOREIRA, N. **Bruxas, histéricas e paranoicas: uma genealogia da insanidade feminina**. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2024. (Monografia de Graduação.)

MULVEY, Laura. **Prazer visual e cinema narrativo**. In: XAVIER, Ismail. A experiência do cinema. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

SHOOS, D. L. **Domestic violence in Hollywood film: Gaslighting**. Springer, 2017.

SOKOLOFF, N. J.; PRATT, C. **Domestic violence at the margins: Readings on race, class, gender, and culture**. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2005.

SWEET, P. L. **The sociology of gaslighting**. American Sociological Review, v. 84, n. 5, p. 851-875, 2019.

WORD of the Year 2022. Merriam-Webster, 2023. Disponível em: <<https://www.merriam-webster.com/wordplay/word-of-the-year-2022>>. Acesso em: 31 de outubro de 2024.

A arte de contar outras histórias do Transtorno Bipolar de Humor: cenas e reflexões com as experiências vividas e contadas por quem vive¹

Danilla Camara FERREIRA²
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

RESUMO

Baseada em minha dissertação em curso, reflito com as histórias contadas acerca do Transtorno Bipolar de Humor, através de cenas de experiências narradas por quem convive/vive com o diagnóstico. Como pista central, utilizo um filme vivo, costurado com a Gestalt-Terapia, considerando os múltiplos modos possíveis de existência-no-mundo, onde “eu-mundo” somos inseparáveis. A Teoria Ator-Rede nos evoca a experiência sensível dos mundos criados em relação. Contar outras histórias pode produzir novos olhares acerca dos mundos vividos com a bipolaridade. Caminhamos com uma pesquisa artesanal que busca construir COM, e não sobre. Uma pesquisa feita a muitas mãos.

PALAVRAS-CHAVE: Pesquisa Artesanal, Transtorno Bipolar de Humor; Psicologia; Gestalt-Terapia; Experiências vividas.

A arte de configurar o trabalho

O presente trabalho nasce da minha dissertação em andamento de mestrado em Psicologia Social (PPGPS), com a formosa orientação de Laura Quadros, em que busco contar outras histórias com as experiências vividas por quem possui o Transtorno Bipolar de Humor.

Geralmente, costumamos ouvir definições que não consideram a multiplicidade e a singularidade das vivências. Mesmo que várias pessoas possuam um diagnóstico em comum, não é determinante que elas ajam e pensem da mesma forma. Não significa que sintam e lidem com as situações de modo semelhante, ou único. Há infinitas formas de contato com o vivido, com um diagnóstico. Cada pessoa reage de uma forma em determinado contexto, em um tempo específico, a depender de muitos fatores variáveis.

O que podemos observar é que cada experiência é única. Nada se repete. Embora possa parecer semelhante, aquilo que é vivido só pode ser vivido uma única vez. Ainda que a mesma pessoa tentasse reproduzir com condições semelhantes o mesmo feito, seria impossível reproduzir aquilo como anteriormente, tal como foi. A vida corre como um rio fluido, em que tudo só acontece uma vez, nos mostrando a singularidade e a complexidade de cada fenômeno, de cada pessoa, de cada experiência, de cada acontecimento.

Nessas horas, sempre me recordo do que nos traz o filósofo Heráclito de Éfeso, quando diz que seria impossível tomar banho duas vezes no mesmo rio, pois, nem o rio seria o mesmo, nem a pessoa seria a mesma.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante do Mestrado em Psicologia Social do PPGPS da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e bolsista pela CAPES, email: danillaferreirapsi@gmail.com.

Pensando nisso, enquanto escrevo, percebo uma das razões por eu gostar tanto de retratos. Sei que atualmente, muitos chamam de “fotos”, mas, eu ainda insisto em chamar de “retratos”, pois, acho que conseguem capturar momentos únicos, estes que nunca se repetem, mas, que a câmera com sua magia consegue retratar e eternizar cada detalhe de uma cena viva.

Diante de um retrato, conseguimos lembrar de muitas histórias. Os sentimentos presentes naquele momento, quem fotografou, quem estava lá, a que se referia aquele momento, quando aconteceu, as motivações por detrás do desejo de fotografar naquele momento. Os sentimentos saudosos ao revisitar aquela cena retratada por meio daquela imagem recortada, guardada, protegida de todo e qualquer perigo mnemônico. A cena está ali inerte, quer se lembre, ou não, ela se eternizou. A sensação que me vem é essa.

A Gestalt-terapia nos permite preencher as lacunas que um olhar apressado e rigidamente disfuncional pode ser incapaz de perceber. Gosto de buscar um olhar mais demorado, contemplativo, com intuito admirador. Quando admiramos algo, nos permitimos debruçar diante dele e nos demorarmos. Podemos, pois, exercitar o poder que há nesse olhar “demorado”, que observa demoradamente para admirar, inclusive as belezas ocultas do cotidiano, percebendo a luz e o encantamento de cada uma delas.

Da mesma forma, podemos observar as experiências vividas e narradas por quem, de fato, as viveu, com a intenção proposital de admirar as mais variadas histórias contadas. Acessando novas apreensões, a partir de mundos inimagináveis até, então, mas, revelados naquele momento no encontro com as histórias vivas.

Diferentes modos de existência precisam ser (re)conhecidos na busca por uma ampliação no número de histórias contadas com quem “convive/vive com” o Transtorno Bipolar de Humor cotidianamente, com seu próprio mover no mundo em que habita.

Cada momento tido como simples pode ser visto como algo inédito e promissor para novas experimentações, através de um olhar valorizador, (re)conhecedor. Não nos acostume-mos com o habitual, reduzindo-o a algo “desinteressante”. É preciso reconhecer a potência da reconfiguração, do movimento das coisas ditas “desimportantes”³ do dia-a-dia. Afinal, pode ser justamente nelas que habitam a preciosidade da vida acontecendo. É o que nos pede a poesia:

Eu sei que a gente se acostuma. Mas não devia.

A gente se acostuma a morar em apartamentos de fundos e a não ter outra vista que não as janelas ao redor. E, porque não tem vista, logo se acostuma a não olhar para fora. E, porque não olha para fora, logo se acostuma a não abrir de todo as cortinas. E, porque não abre as cortinas, logo se acostuma a acender mais cedo a luz. E à medida que se acostuma, esquece o sol, esquece o ar, esquece a amplitude.

A gente se acostuma a acordar de manhã sobressaltado porque está na hora. A tomar o café correndo porque está atrasado. A ler o jornal no ônibus porque não pode perder o tempo da viagem. A comer sanduíche porque não dá tempo pra almoçar. A sair -do trabalho porque já é noite. A cochilar no ônibus porque está cansado. A deitar cedo e dormir pesado sem ter vivido o dia.

A gente se acostuma a abrir o jornal e a ler sobre a guerra. E, aceitando a guerra, aceita os mortos e que haja números para os mortos. E, aceitando os números, aceita não acreditar nas negociações de paz. E, não acreditando nas negociações de paz, aceita ler todo dia da guerra, dos números, da longa duração.

³ BARROS, 2008.

A gente se acostuma a esperar o dia inteiro e ouvir no telefone: hoje não posso ir. A sorrir para as pessoas sem receber um sorriso de volta. A ser ignorado quando precisava tanto ser visto.

A gente se acostuma a pagar por tudo o que deseja e que necessita. E a lutar para ganhar o dinheiro com que pagar. E a ganhar menos do que precisa. E a fazer fila para pagar. E a pagar mais do que as coisas valem. E a saber que cada vez paga mais. E a procurar mais trabalho, para ganhar mais dinheiro, para ter com que pagar nas filas em que se cobra.

A gente se acostuma a andar na rua e ver cartazes. A abrir as revistas e ver anúncios. A ligar a televisão e assistir a comerciais. A ir ao cinema e engolir publicidade. A ser instigado, conduzido, desnordeado, lançado na infundável catarata dos produtos.

A gente se acostuma à poluição. Às salas fechadas de ar condicionado e cheiro de cigarro. À luz artificial de ligeiro tremor. Ao choque que os olhos levam na luz natural. Às bactérias da água potável. À contaminação da água do mar. À lenta morte dos rios. Se acostuma a não ouvir passarinho, a não ter galo de madrugada, a temer a hidrofobia dos cães, a não colher fruta no pé, a não ter sequer uma planta.

A gente se acostuma a coisas demais, para não sofrer. Em doses pequenas, tentando não perceber, vai afastando uma dor aqui, um ressentimento ali, uma revolta acolá. Se o cinema está cheio, a gente senta na primeira fila e torce um pouco o pescoço. Se a praia está contaminada, a gente molha só os pés e sua no resto do corpo. Se o trabalho está duro, a gente se consola pensando no fim de semana. E se no fim de semana não há muito o que fazer a gente vai dormir cedo e ainda fica satisfeito porque tem sempre sono atrasado.

A gente se acostuma para não se ralar na aspereza, para preservar a pele. Se acostuma para evitar feridas, sangramentos, para esquivar-se da faca e baioneta, para poupar o peito. A gente se acostuma para poupar a vida. Que aos poucos se gasta, e que de tanto se acostumar, se perde de si mesma.⁴

Quanta profundidade há na reflexão com a crônica acima! Enquanto vamos lendo, nos damos conta de tantos “óbvios”. Tanta obviedade nos esmaga como uma bigorna dos antigos desenhos animados que caíam do nada e esmagavam os personagens. Sinto-me esmagada quando leio sobre aquilo que vamos vivendo tentando “relevar”, ignorar, ponderar, ajeitar, ajustar.

“Sou boa em processos de adaptação”, costumo constatar com satisfação. Ao pensar agora, já não sei se tantas adaptações são mesmo protetivas... Até que ponto vamos nos permitindo “domesticar”? Nossa voz vai sumindo, vamos nos emudecendo. Que tal crônica seja uma oportunidade questionadora que, em resposta, nos leve a buscar não nos esquecermos do valor das experiências cotidianas. Afinal, são elas que nos movem e nos fazem mover⁵ nossos mundos.

Neste ponto, percebemos que a visão da Gestalt-Terapia⁶ pode se conectar de modo satisfatório, para trazer um sentido maior e mais colorido, na luta por nos desacostumarmos com as naturalizações. As quais interferem na arte de viver e de vir-a-ser-no-mundo. Devemos, pois, legitimar nossa potência reconfiguradora de mundos, ao ampliarmos a percepção figura-fundo, a fim de produzirmos novos sentidos.

Cada experiência conta. Toda vivência tem seu lugar de destaque. Sendo assim, há uma beleza admirável nas coisas tidas como “desimportantes”, basta olharmos um pouco mais, para entrarmos em contato com aquilo que aparece e figura para nós.

⁴ COLASANTI, 1996, p.09.

⁵ Em alusão à expressão “aquilo que me faz fazer” da Teoria Ator-Rede, como o antropólogo, sociólogo e filósofo Bruno Latour (1947-2022) costumava trazer em seus textos (LATOURE, 2012).

⁶ PERLS, 1988.

Seguindo com a conexão fenomenológica, vejamos. Retomando a linha do raciocínio foucaultiano da minha monografia de conclusão da graduação em Psicologia e diante da identificação do modo operacional disfuncional das sociedades do controle⁷, novas percepções são evocadas, para provocarem um rompimento com aquele ciclo avassalador, envolvendo o sujeito e o campo em que se encontra.

Para fins de contextualização pontual, resgato que “o grande princípio histórico de Foucault é: toda formação histórica diz tudo o que pode dizer, e vê tudo o que pode ver.⁸ Pois ver e falar é saber, mas nós não vemos aquilo que falamos, e não falamos daquilo que vemos (...)”⁹. A partir disso, somos convocados à percepção e à apreensão da importância de nos aproximarmos do olhar para a experiência, sob a ótica de quem vivencia o mundo em torno das limitações e potencialidades envolvendo o Transtorno Bipolar de Humor.

Poderíamos discorrer com o viés foucaultiano “sobre” a sociedade, “sobre” o sujeito, “sobre” as formas de resistência. No entanto, a professora Márcia Moraes (2010) nos traz a possibilidade de reconfiguração de forma mais leve e ativa, lançando um convite para entrarmos em contato com aquilo que a experimentação nos provoca, através do chamado para pesquisarCOM, e não sobre. Devemos, em suas palavras, “fazer com o outro, e não sobre o outro”¹⁰.

Mais do que apontarmos um problema, de modo que se torne nosso objeto de estudo, precisamos entrar em contato com uma questão-problema que norteie o percurso. A partir de um questionamento, nascem as ramificações dos processos dessa pesquisa, com a finalidade de não somente interrogar, mas, buscar alternativas para uma desnaturalização do que já conhecemos pelo discurso biomédico. Ao que Vinciane Despret (2004) complementa, para ilustrar o modo artesanal de fazer pesquisa pelo lado “de dentro da barriga do monstro”¹¹:

“Des-apaixonar” o conhecimento não nos dá um mundo mais objetivo, apenas nos dá um mundo “sem nós”, e conseqüentemente, sem “eles” – as linhas são traçadas rapidamente. E por mais que este mundo apareça como um mundo para o qual “não ligamos”, ele também se torna um mundo desprovido, um mundo de mentes sem corpos, corpos sem mentes, corpos sem corações, expectativas, interesses, um mundo de autômatos entusiastas observando criaturas estranhas e mudas; em outras palavras, um mundo pobremente articulado (e pobremente articulador).¹²

Para acessarmos a vivência dessas experiências, será necessário encontrarmos ferramentas que nos permitam trilhar os caminhos escolhidos através de uma pesquisa artesanal¹³,

⁷ Para maiores informações, recomendo a leitura do livro “Em defesa da sociedade” (FOUCAULT, 2005).

⁸ DELEUZE, 1992, p.121.

⁹ DELEUZE, 1991, p. 117.

¹⁰ MORAES, 2010, p.41-42.

¹¹ HARAWAY, 2009.

¹² DESPRET, 2004, p.131. Segundo a versão original: To “de-passion” knowledge does not give us a more objective world, it just give us a world “without us”, and therefore, without “them”- lines are traced so fast. And as long as this world *appears* as world “we don’t care for”, it also becomes an impoverished world, a world of minds without bodies, of bodies without minds, bodies without hearts, expectations, interest, a world of enthusiasts automata observing strange and mutes creatures; in other words, a poorly articulated (and poorly articulating) world.

¹³ QUADROS, 2021.

movida pelo pesquisador¹⁴ quem vive e sente e que de alguma forma é tocado pelos atravessamentos afins. “A pesquisa, então, abre espaço para diversos caminhos, onde cabe ao pesquisador construir fronteiras flexíveis, delimitar seu espaço de trabalho”.¹⁵

As ferramentas e os aliados na pesquisa

A pista central do presente trabalho se apoia nas cenas do filme: “As linhas da minha mão”, dirigido e escrito por João Dumans, roteirizado e estrelado por Viviane de Cassia Ferreira, atriz de sua própria vida, encenando e contando suas próprias histórias. Recomendo que assistam ao filme com aquele olhar demorador que me referi no início, aquele que permita contemplar e mergulhar nas cenas para admirar e (re)conhecer os mundos vividos e contados por Viviane.

O filme acontece em forma de documentário, dividido em cenas que acontecem de modo independente umas das outras, com intervalos demarcados. São recortes de experiências vividas por “Viva”, como gosta de ser chamada. Curiosamente, seu apelido se conecta formidavelmente com nossa forma de viver a pesquisa artesanal que pincelamos nessas páginas. Viviane mostra sua “vida viva”, com cenas/recortes retratados no filme de sua vida real.

Li alguns comentários sobre o filme nas redes sociais e alguns deles me chamaram a atenção. As pessoas disseram que conseguiram mergulhar no mundo da Viviane ao assistirem ao filme, conseguiram “entrar dentro da cabeça” dela. Compartilho dessa sensação. Como é gratificante podermos nos aproximar dos mundos do outro com olhares acolhedores, e não olhares julgadores. Olhar e respeitar o outro sendo aquilo que consegue ser, contemplando o processo de configuração dos seus mundos vividos.

Dentre as cenas do filme apresentadas na confecção da minha dissertação, destaco uma cena para compartilhar neste artigo, na qual Viviane e o primo Leandro conversam. Ela conta que foi à rua e, do nada, comprou uma flor plantada em um vaso: uma rosa muito linda. A seguir foi para casa com o vaso da rosa. Coloca música para tocar. Quando começa a tocar uma música de Tom Jobim. Na letra em francês, canta algo relacionado a dar uma rosa para alguém.

Neste exato momento, Viviane conta que teve certeza de que Tom Jobim a presenteou com aquela rosa. Então, pergunta ao primo, Leandro, se ele se incomoda que ela diga que tem certeza de que recebeu uma rosa de presente do Tom Jobim.

Sabemos que para a maioria das pessoas isso seria considerado “loucura”, algo impossível. Ao que ele respondeu, de modo admirável: “Não. Não me incomoda. Eu tenho é inveja”. Com isso, ambos se entreolharam e sorriram espontaneamente. Que resposta boa de ouvir! Quanta sensibilidade e acolhimento tem nela! Admirável!

O Leandro poderia ter respondido de inúmeras maneiras. Poderia ter questionado Viviane dizendo que incomodava sim, pois, seria impossível Tom Jobim ter dado a rosa a ela... Outros argumentos viriam corroborar a intervenção... Mas, baseado em quê? Nos próprios pre-

¹⁴ QUADROS, MORAES, BONAMIGO, 2019. SILVEIRA, MORAES, QUADROS, 2022.

¹⁵ MOREIRA, 2006, p.12.

conceitos e no modo limitado de ver o mundo, como se houvesse uma única maneira de viver no mundo? Todos devem fazer as mesmas coisas, sentir as mesmas coisas, pensar nas mesmas coisas e, com certeza, não devem existir.

Quando uma pessoa convive com um diagnóstico não devemos reduzi-la a um protocolo ou a uma tabela de sinais e sintomas patológicos. É preciso recordarmos do mais óbvio (tão esquecido): há uma pessoa vivendo suas experiências, construindo suas histórias, sentindo a vida acontecendo no cotidiano, ao mesmo tempo em que é atravessada pelo diagnóstico, mas, não “travada” por ele. Só nos basta acolhermos e legitimarmos que existem muitas formas de viver no mundo. E mais, há muitos mundos sendo vividos.

Seguindo as pistas vivas de um fazer artesanal

A questão norteadora do meu trabalho de mestrado visa encontrar caminhos possíveis para estigmatizar menos e legitimar mais a potência de pessoas que vivem suas experiências com o diagnóstico do Transtorno Bipolar de Humor.

Para tanto, eu poderia percorrer diversos caminhos. Pensei em muitos. Quando submeti meu projeto para a dissertação, o foco estava direcionado para o termo diagnóstico, mirado na palavra “bipolar”. Ainda me incomoda essa palavra para nomear o Transtorno, mas, com a caminhada dentro do mestrado, diante de várias conexões feitas, compreendi que o problema não se resolveria trocando o nome por outro, como antes já fizeram¹⁶.

Mudar a superfície do estigma não repara, esburaca mais. É como o ditado popular que diz: “não tem como colocar remendo novo em tecido velho”, pois, o tecido novo encolhe e rasga o tecido velho aumentando o buraco. Um nome novo em um preconceito antigo não resolveria. Afinal, é como dizem os antigos: “não existe solução fácil para problema difícil”.

Na ocasião, outras associações emergiram ao meu pensamento. Recordei-me das histórias de nomenclaturas que mudaram e que não dissolveram as questões dolorosas, só abafaram. Abafar significa sufocar. Outra vez, o buraco se manifesta. Não pode ser sufocado. Trocaram “favela” por “comunidade”, e hoje os movimentos resgatam o termo “favela” como potência de afirmação de força, de resistência, como parte da história que não aceita ser abafada.

Quando dói olhar para a favela, o “povo do asfalto” coloca barreira na estrada, tapa com um muro, esconde, disfarça, abafa, nega, evita o contato. Percebo que resgatar o nome do movimento “favela” faz parte de um resgate das histórias engolidas pela hipocrisia de quem vê de fora e acha que tem o direito de dizer sobre o mundo vivido pelos que lá dentro estão. É o famoso “falar sobre”, e não “falar com”.

Algo semelhante foi feito com o termo “queer”. Já foi usado de modo pejorativo para ofender, e hoje há movimentos que se apresentam como “queer”, reinventando o sentido do

¹⁶ Anteriormente, o Transtorno Bipolar de Humor era chamado de “Psicose Maníaco Depressiva”. O termo diagnóstico mudou, mas, o preconceito estigmatizador permaneceu. Atualmente, quando descrevemos os estados de humor, as ditas “fases”, numa linguagem psicopatológica, são nomeadas como: “mania”, “hipomania”, “depressão”... “Mania” aparece referenciando o termo antigo “maníaco”...

termo a favor da luta LGBTQIA+. Um nome reinventado e potencializado por quem vive do lado de dentro.

Retomando a questão dos mundos vividos por quem convive com a bipolaridade, não bastaria trocar o nome do diagnóstico. Faz-se necessário reinventar a forma de pesquisar, de falar do Transtorno Bipolar. Não quero mais ler “sobre” o transtorno. A literatura acadêmica está cheia de “mais do mesmo”, como se diz popularmente. Sinais e sintomas. Testes diagnósticos. Vídeos. Reels. Stories. Uma cascata de perfis nas redes sociais com especialismos. A maioria esmagadora falando sobre a doença. Pergunto-me onde estão as pessoas que vivem a experiência do Transtorno? Em que lugar ficam as histórias vividas? Quem se dispõe a contar suas histórias?

E, se não quero mais ler sobre, preciso aprender a escrever com. Transformar a ferramenta da escrita em um caminho ético, político e fortalecedor de modos de existência. Escrever pode libertar, assim como pode aprisionar. Escrever pode inspirar, assim como pode desanimar. Escrever pode abrir estradas, assim como pode desorientar. Escrever pode nos conectar com aquilo que sentimos e percebemos, assim como pode nos desconectar da esperança e daquilo que nos faria-fazer¹⁷.

Encontro com o modo de fazer a pesquisa

Através dos descaminhos acerca do rumo da minha pesquisa, o campo vivo dos encontros da vida me trouxe como um presente revelador a palestra da Chimamanda Ngozi Adichie, que discorre sobre “O perigo de uma história única”¹⁸.

Chimamanda¹⁹ nos fala sobre a criação de estereótipos ao se contar uma única história sobre determinada cultura (ou qualquer outra tema). A palestra deu origem ao livro, onde menciona que “o problema dos estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história”²⁰. Com isso, vejo desenfreada a produção em grande escala de recortes encolhedores de mundos.

Mais adiante, ao final, apresenta uma pista esperançosa interessante, que me devolve para minha pesquisa:

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada. [...] quando rejeitamos a história única, quando percebemos que nunca existe uma história única sobre lugar nenhum, reavemos uma espécie de paraíso.²¹

¹⁷ A expressão “faria-fazer” faz menção ao termo “faz-fazer” que Bruno Latour utiliza na Teoria Ator-Rede.

¹⁸ Vale mencionar que, como referência bibliográfica, eu utilizo o livro originado desta palestra, cuja menção eu faço no parágrafo seguinte. Caso haja interesse, recomendo que assista a fala necessária de Chimamanda no TED em vídeo. Para tanto, basta acessar: <http://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br> .

¹⁹ ADICHIE, 2019.

²⁰ ADICHIE, 2019, p.26.

²¹ ADICHIE, 2019, p.32.

Assim, encontro meu lugar no mundo da pesquisa. Chego ao centro do desejo do meu coração para minha dissertação: quero contar outras histórias acerca do Transtorno Bipolar de Humor. Quanto mais contarmos e conhecermos as histórias das pessoas que vivem com o diagnóstico, mais versões saberemos e, conseqüentemente, menos rotuladores seremos. Acolheremos seus modos de existência no mundo através das narrativas, das cenas, das escritas, ao invés de encolhermos suas existências com olhares estigmatizadores de “entendedores que não entendem nada”, mas, que acham que entenderam tudo, sem nem conhecerem que “tudo” seria esse²².

Neste sentido, recordo-me de uma citação Nietzscheana, referida por um professor querido da época da graduação, Alexandre Jordão, escrita em seu livro como uma constatação, em tom de desabafo – quase uma confissão:

Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos?... Pois continuamos necessariamente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, temos de nos mal-entender... Para nós mesmos somos os ‘homens do desconhecimento’.²³

O ideal seria não julgarmos as experiências vividas como se fôssemos detedores de uma verdade (que não existe!). Para tanto, considerando o aspecto polissêmico, intrínseco às experiências e respeitando os variados modos de existência-no-mundo, conseguiremos (quem sabe?) nos aproximar de um olhar múltiplo quando pensarmos no Transtorno Bipolar de Humor e nas pessoas com o diagnóstico.

O artigo presente se constitui como uma afirmativa de caminho escolhido para legitimar o modo artesanal *laureano*²⁴ de fazer pesquisa. Uma pesquisa que acontece durante o processo. Não podemos controlar suas variáveis, nem tampouco dizer que podemos replicar o percurso científico e metodológico em outras circunstâncias, conforme acontece com as pesquisas tradicionais.

Para que um estudo seja considerado científico ele precisa de critérios que possibilitem uma replicação daquilo? Discordamos. Não há uma maneira única de fazer pesquisa. Há outras maneiras, do mesmo jeito que existem outras histórias sobre qualquer tema e cultura.

Não estou propondo uma maneira melhor. Estou defendendo meu direito de configurar meu caminho de pesquisa com aquilo que faz sentido para mim, acompanhada por autoras mulheres que acreditam no fazer artesanal da pesquisa como Laura Quadros, Chimamanda Ngozi Adichie, Bia Garbato, Viviane de Cássia Ferreira, Patrícia Lima (Ticha), Isabelle Stengers, Donna Haraway, Vinciane Despret, Isabel Sampaio, Renata Azeredo, Júlia Benício, Renata

²² Faço um jogo de palavras para produzir o efeito de confusão, em contraponto à clareza do entendimento, como traz o enredo da citação em seguida.

²³ NIETZSCHE apud JORDÃO, 2011, p. 138.

²⁴ Eu costumo nomear, carinhosamente, de “laureano” quando me refiro ao fazer artesanal da minha orientadora do mestrado, Laura Quadros, para diferenciar de outros fazeres artesanais. Procuo destacar como uma singela homenagem algo que reconfigurou meu modo de fazer pesquisa. Para mim, tornou-se libertador poder construir meu caminho inspirada em suas artesanias laureanas. Até porque pela lógica, se quando falo do saber de Foucault posso chamar de foucaultiano, então, sinto-me autorizada a falar da pesquisa laureana que mistura a experiência do sensível com a arteficial na pesquisa, na clínica, na vida.

Paiva, Camila Rangel, Livia Bione, Andressa Franceschi, Angél Siqueira, Jéssica Camelo e tantas outras.

Cada autora a sua maneira, com seus temas, com suas formações teóricas e filosóficas, com suas vivências e com suas propostas de pesquisa. O fio que nos une é o modo sensível de fazer uma pesquisa viva, fluida e artesanal.

Ainda que nomeiem de outra maneira, suas pesquisas tocam no lugar sensível da experiência vivida, com uma fala encarnada e de um lugar demarcado, situado. Não se retiram de dentro de suas pesquisas. Estão lá dentro.

Certa vez, escutei a professora Laura Quadros comentando que o pesquisador não é o centro da pesquisa, mas, que a pesquisa não está no centro sozinha, o pesquisador está lá no centro com a pesquisa. Eu acredito nessa forma de fazer pesquisa, do lado de dentro, de mãos dadas com a pesquisa e com tudo o que vier.

E, como cada peça artesanal se torna única, não há como replicar. É como a professora Laura Quadros segue repetindo nas aulas do mestrado na UERJ: “o método de pesquisa artesanal é aplicável, mas, não é replicável”. Cada pesquisador precisa encontrar o seu modo de fazer, o seu próprio estilo e ter disponibilidade para se permitir ser tocado por uma pesquisa viva que se produz de modo ativo.

Encontrar seu próprio modo de fazer pesquisa no mundo lhe autoriza a seguir pelos caminhos que a sua pesquisa deseja seguir. Estou na reta final da confecção da minha dissertação escrevendo junto com as narrativas da Viviane de Cássia Ferreira²⁵, da Bia Garbato²⁶ e da personagem Lexi, interpretada pela atriz Anne Hathaway²⁷, apoiada em quem me inspira com sua sensibilidade para sentir os acontecimentos da vida: minha orientadora, Laura Cristina de Toledo Quadros. Quando eu entrei no mestrado, ela disse que estava colocando em mim seu voto de confiança. Desejo que ela se sinta valorizada com meu modo de sentir e fazer a pesquisa acontecer.

Eu percorri o caminho até aqui com muitas dificuldades alheias ao enredo da pesquisa. Foram meses pessoalmente dolorosos, uma fase pesada e conturbada, experienciada de modo solitário e silencioso.

Tantas noites e quantos dias o peso em meus ombros parecia fazer meus ossos trincarem, tamanha a força que precisei manter para sustentar a vida acontecendo. Pela primeira vez, o peso me chegou com o plano de fundo bastante silencioso. Pouco pude compartilhar. Sem forças, mantive meu sorriso acolhedor como armadura protetora. Segui. Sem voz para sinalizar o vivido nos bastidores. Não tive tempo ainda para desmontar, descansar, parar e tomar fôlego. Mas, gostaria que meu silêncio se materializasse de alguma maneira nessas linhas, pois, faz parte da feitura da pesquisa.

A dor produz arte e faz a vida acontecer do jeito que é possível. É como aquela frase da artista mexicana Frida Kahlo: “a arte mais poderosa da vida é fazer da dor um talismã que

²⁵ Filme - documentário: “As linhas da minha mão”.

²⁶ Livro autobiográfico: “Bipolar, sim. Louca, só quando eu quero”.

²⁷ Terceiro episódio da série Modern Love, traduzido como: “Me aceita como eu sou, quem quer que eu seja”.

cura”. Eu repeti essa frase inúmeras vezes em diferentes contextos. Ela carrega um sentido especial e encarnado para mim. Desejo que cada sentimento emergido no processo sustente a minha pesquisa, inclusive minhas dores e angústias.

Certa vez, li que “quem tem uma razão para viver suporta qualquer como”. Nesse período, essa reflexão tem ganhado um significado sensível. Consigo sentir que o que me move e me faz continuar o mestrado é realmente o maior propósito da minha vida, a razão da minha existência no mundo. A luta pelo acolhimento a quem possui o diagnóstico do Transtorno Bipolar de Humor.

Conseguir alternar as perspectivas, o foco figura-fundo, numa linguagem gestáltica, pode auxiliar na reinvenção dos caminhos. Há quem diga que é tudo uma questão de perspectiva. Vejamos o que nos apresenta Bia Garbato (2023):

Sábado. Acordei tarde e, sinceramente, podre. O café da manhã do meu filho foi reforçado: Salamis, “waffle” congelado com Nutella e suco de groselha. Botei a roupa de ginástica, mas acabei no shopping, dando pinta de que tinha corrido 5 km pela manhã. Voltei, bati um resto de lasanha, fiquei olhando fotos dos sábados alheios, enquanto meu filho jogava “Fortnite” e dizimava os inimigos aos berros. Mas que grande dia, heim? #ingratidão

O mesmo sábado em outro ângulo. Pude descansar um pouco mais e acordei revigorada. Servi um café da manhã equilibrado pro meu filho: proteína (Salamis), fruta (groselha), carboidrato, pra dar energia (“waffle”), e creme de cacau com avelã, afinal é importante ter oleaginosas na dieta. Botei uma roupa de ginástica que, além de confortável, é flexível, para me acompanhar durante o dia. E, ainda por cima, valoriza minhas qualidades. Comi mais um pedaço de lasanha, que, “by the way”, estava ótima. Escrevi este texto enquanto meu filho jogava videogame online e interagiu com os amigos. Grande dia. #gratidão

No final das contas, a felicidade está em enxergar o lado bom. Só depende da cor da lente dos nossos óculos. E pelo lado bom da nossa vida sejamos gratos. Como você, que gastou um tempinho para ler o que escrevi. Pra você, minha “hastag” gratidão.²⁸

Quando apresento meu trabalho nos congressos, costumo mencionar que há algo que só você pode fazer no mundo, que só você pode fazer do seu jeito, só você. Na pesquisa, na vida. Entre em contato com sua intuição e sinta qual é o seu chamado. Perceba qual tema que lhe convoca. A razão da sua existência. Aquilo que lhe faz querer fazer algo. Sua bússola será sua intuição. Aprenda a escutá-la.

Quando descobrir sua convocação, escolha aceitá-la de coração aberto, do jeito que for possível, sem romantizar, sem endemonizar. Aquilo que só nós podemos fazer no mundo costuma nos enviar sinais, estejamos atentos aos avisos vivos da vida. A vida nos manda pistas sensíveis. Busco receber de mãos e olhos bem abertos aquilo que a vida apresenta.

Os recados sensíveis e vivos costumam acontecer no cotidiano, nos detalhes da obviedade que ignoramos pela correria. Através da experiência, aquilo que precisa ser revelado se (des)vela. Portanto, experimente. Experimente. Viva as experiências práticas da vida. Abra-se ao novo que lhe chega. Reinvente o velho que permanece. Olhe de novo e de novo e de novo, até que algo diferente se revele. Não espere algo bom, nem mal. Procure não categorizar. Viva diferente cada experiência, de um modo único.

²⁸ GARBATO, 2023, p.129-130.

No dia da apresentação oral do presente trabalho, a professora Ana²⁹ que assistia fez uma pergunta que me tocou. Como eu disse que queria contar outras histórias com meu trabalho, ela me perguntou sobre quem iria escutar essas histórias. Em seguida, contou uma história da sua experiência em sala de aula.

Contou que gosta muito de contar histórias quando está dando suas aulas, para contextualizar as explicações. Porém, tem notado certa impaciência e intolerância por parte de alguns alunos que se remexem nas cadeiras, mexem no celular, demonstram incômodo quando a história se prolonga um pouco mais. Por isso, dirigi a pergunta a mim, pois, foi tocada diretamente pelo meu objetivo.

Eu respondi que contar histórias é um desafio, uma arte e um ato de resistência. É preciso que contemos as histórias, que continuemos a contar. Para que haja quem escute, é preciso que haja quem conte. Se desistirmos de contar outras histórias, as histórias ficarão cada vez mais reduzidas e incompletas. Quanto mais versões, melhor.

Minha resposta foi um pedido para que ela e todos nós continuemos a contar nossas histórias. Afinal, é como Chimamanda disse e eu referi neste trabalho: toda história importa. Apesar de não ser usual, peço licença, faço questão de repetir a mesma citação neste artigo, porque lida agora ela possui outro contorno:

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada. [...] quando rejeitamos a história única, quando percebemos que nunca existe uma história única sobre lugar nenhum, reavemos uma espécie de paraíso.³⁰

Por ora, despeço-me confessando que escrevo ocupando meu lugar no mundo como psicóloga, gestalt-terapeuta, mulher, pesquisadora, mestranda, filha, amiga, namorada, aluna, professora, artista, dançarina, artesã de vidas, nas muitas versões que possuo, perpassada pela veia ancestral de minha mãe que convive/vive cotidianamente com o Transtorno Bipolar de Humor. O diagnóstico não a define, mas, está presente em muitos mundos vividos por ela e por nós, enquanto experimentamos a vida acontecendo e nos movendo através, para além e fora do diagnóstico.

Mamãe é a razão da minha existência no mundo da psicologia, da pesquisa, a inspiração da minha vida. Permitam-me encerrar registrando e eternizando neste trabalho o nome dela, Dilcéa Rodrigues Camara Ferreira, aquela que me ensinou a ser quem sou do meu jeito, em cada uma das minhas versões. Sabe aquela citação que fiz sobre quem tem uma razão para viver suportar qualquer como, pois, então, está dito quem é a razão de tudo que me faz fazer.

Todo o amor e toda a doação de afeto e acolhimento que eu oferecer ao mundo ainda será pouco, diante de todo o amor que minha mãe me dá e me ensina a dar, de modo completamente incondicional. Ainda que seja pouco, continuarei a oferecer o pouco que tenho, com o

²⁹ Infelizmente, não sei o sobrenome da professora Ana. Só a conheci neste dia do encontro. Mas, não poderia deixar de mencionar sua história e como ela tocou a minha.

³⁰ ADICHIE, 2019, p.32. (já referida na p.10 do presente artigo)

maior amor e afeto que eu conseguir, na tentativa de retribuir ao mundo aquilo que recebi dela (e permaneço recebendo).

REFERÊNCIAS

ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. Tradução: Júlia Romeu. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

As linhas da minha mão. Direção: João Dumans. Roteiro: João Dumans e Viviane de Cassia Ferreira. Produção: Katásia Filmes. Belo Horizonte – MG: Embaúba Filmes, 2023, documentário.

BERG, J. H. Van Den (1914). **O paciente psiquiátrico: esboço para uma psicopatologia fenomenológica**. Prefácio do professor Leonardo Van Acker; tradução de Miguel Maia letra. 4ª edição. São Paulo: Mestre Jou, 1981.

BARROS, M. **Memórias inventadas: as infâncias de Manoel de Barros**/ iluminuras de Martha Barros. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.

COLASANTI, M. **Eu sei, mas não devia**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

DELEUZE, G. **Conversações**. 1972 – 1990. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

DESPRET, V. **The body we care for: figures of Anthro-po-zoo-genesis**. *Body & Society*, v.10, n.2/3, 2004, p.11-134.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GARBATO, B. **Bipolar, sim. Louca, só quando eu quero**. 1ªed. São Paulo: Matrix, 2023.

HARAWAY, D. **Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX**. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (orgs). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p.33-118.

JORDÃO, A. **Narcisismo: do ressentimento à certeza de si**. 1ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2011.

LATOUR, B. **Reagregando o social**. Salvador: Edufba, 2012. Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

MODERN LOVE (1ª temporada, episódio 3: Me aceita como eu sou, quem quer que eu seja). Diretores: John Carney, Sharon Hogan, Emmy Rossum, Tom Hall. Amazon Prime Video, publicado em 17/10/2019, 35min. Disponível na plataforma: Prime Video.

MORAES, M. **PesquisarCOM**, Política Ontológica e deficiência visual. In: MORAES, M; KASTRUP, V (orgs). **O Exercício dever e não ver**. Rio de Janeiro: Nau, 2010.

MOREIRA, F. H. **O biopoder e suas tecnologias políticas: uma análise dos processos de produção da identidade delinquente**. Dissertação de Mestrado em Estudos da Subjetividade na UFF. Departamento de Psicologia, 2006, p.12.

QUADROS, L. C. T. **A construção artesanal do fazer clínico na psicologia: percursos, fios e desafios de tornar-se terapeuta.** 1ªed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2021.

QUADROS, L. C. T.; MORAES, M. O.; BONAMIGO, I. S.(orgs). **Pensar, fazer e escrever: o PesquisarCOM como política de pesquisa em Psicologia.** 1ªed. Chapecó, SC: Argos, 2019.

SILVEIRA, M.; MORAES, M. O.; QUADROS, L. C. T.(orgs). **PesquisarCOM: caminhos férteis para a pesquisa em psicologia.** 1ªed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2022.

PERLS, F. **A abordagem gestáltica e a testemunha ocular da terapia.** Rio de Janeiro: LTC, 1988.

Nostalgia, memória e audiovisuais japoneses: estratégias de enfrentamento da dor do presente¹

Dionísio de Almeida BRAZO²
Universidade Federal Fluminense

RESUMO

Este estudo aprofunda a compreensão da nostalgia contemporânea, propondo um debate que parece contraditório, pois apesar de induzir melancolia, a nostalgia pode refletir uma busca por mudança no cotidiano. Analisamos dois relatos que ilustram a “dor do presente” (Costa; Coração, 2022), explorando como os audiovisuais japoneses ajudam a enfrentar essa angústia espaço-temporal, ressignificando a experiência vivida. Esses relatos mostram que, dentro da perspectiva melancólica do presente-passado, há um movimento em direção a um presente-futuro positivo, evidenciando uma nostalgia reflexiva (Boym, 2017) que transforma a melancolia em um catalisador para a mudança.

PALAVRAS-CHAVE: nostalgia; melancolia; dor do presente; estética.

Introdução

Quando refletimos sobre nosso passado vivido, frequentemente o fazemos ao avaliar um presente em que as promessas de bem-estar não se concretizaram (Bauman, 2017). Isso porque o futuro imaginado sob a lente do progresso tem se tornado cada vez mais incerto e inacessível, reforçando a tendência de buscar no passado um senso de continuidade e pertencimento. Essa insatisfação resulta em uma visão nostálgica do tempo e do espaço, levando-nos a acreditar que o passado era melhor.

Esse desconforto é tematizado por Costa e Coração (2022) por meio do conceito de “dor do presente”. Esse conceito oferece uma lente para compreender a angústia espaço-temporal vivida pelos jovens brasileiros. No caso estudado pelos autores, o rap surge como uma plataforma de expressão, onde jovens periféricos encontram não apenas uma forma de ressignificar seu passado, mas também um espaço em que suas experiências coletivas ressoam e ganham sentido.

Ao percebermos a potência que outras produções culturais têm de proporcionar aos jovens um caminho para a construção de sentido e pertença, propomos ampliar o conceito para abarcar os jovens consumidores de animê. Consideramos que essas produções também possibilitam o compartilhamento de experiências comuns que antes eram entendidas como experiências individuais.

Ao longo de nossas pesquisas, observamos como os desenhos animados japoneses (animês) oferecem, sobretudo por meio de suas narrativas e trilhas sonoras, um espaço de diálogo para o enfrentamento do presente, transformando a “dor” em um impulso criativo que molda as

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Doutorando em Comunicação pelo PPGCOM da Universidade Federal Fluminense. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), e-mail: dionisioalmeida@id.uff.br.

identidades sociais desses jovens. Entre as produções consumidas, destacamos as “produções nostálgicas” — séries que evocam o sentimento de nostalgia, seja por terem sido assistidas na infância, carregando uma afetividade particular, ou por serem reapresentadas como novas, por meio de *reboots*, *remakes*, entre outros.

O ato de consumir essas produções chamou nossa atenção ainda no período da Covid-19, quando medidas de saúde pública, como o isolamento social, foram adotadas para conter a propagação do vírus. Nesse contexto, mesmo com a ampla oferta de conteúdos audiovisuais animados, observamos um apreço especial por animações que traziam à tona memórias de tempos passados para uma parcela da audiência. Esse consumo nos leva a refletir sobre fatores que vão além dos efeitos intencionais da produção. Algo escapa do controle do polo produtor. Acompanhamos aqui Ribeiro (2018, p. 11), que afirma que “[a] nostalgia está relacionada à dificuldade que temos de lidar com nossa própria temporalidade”.

Desse modo, este artigo tem como objetivo compreender a angústia espaço-temporal dos consumidores de animês nostálgicos. Para isso, utilizaremos dois relatos que, a nosso ver, ilustram a “dor do presente” (Costa; Coração, 2022), explorando como os audiovisuais japoneses ajudam a enfrentar essa angústia, ressignificando a experiência vivida. Esses relatos foram coletados no contexto da dissertação de mestrado do autor, entre dezembro de 2020 e janeiro de 2021, por meio de entrevistas on-line conduzidas em plataformas de compartilhamento de vídeo.

Para tanto, este artigo está dividido em duas partes, sem contar com essa introdução e as considerações finais. A seguir abordaremos a questão da memória como um núcleo central para a experiência nostálgica. Isso porque a memória permeada por sentimentos nostálgicos nos permitem reconstruir o passado através de demandas do presente em que este é visto como qualitativamente inferior ao que já se passou. Em seguida abordaremos como a “dor do presente” (Costa; Coração, 2022) se relaciona com a nostalgia evocada pela experiência televisiva dos animês.

O papel da memória na constituição da nostalgia

Entendemos que a avaliação em que o tempo passado é melhor do que o presente (ou seja, nostalgia) tem uma intrínseca relação com o conceito de memória. A memória, enquanto processo cognitivo e cultural, desempenha um importante papel na nossa compreensão da realidade e da construção da identidade. Para o neurologista Ivan Izquierdo (2018), a memória é um grande campo que compreende as maneiras de adquirir, formar, conservar e evocar informações que são aprendidas. O autor é enfático ao afirmar que é por meio do aprendizado de informações que a memória se constrói e se desenvolve. Assim, só é possível comunicar aquilo que sabemos e lembramos.

Já Halbwachs (2003) enfatiza que toda memória é essencialmente coletiva. Para realizar essa afirmação, a construção teórica do autor evidencia uma dialética entre lembrança “interna”, “pessoal” e “autobiográfica” contra as de ordem “exterior”, “social” e “histórica”. Mesmo aquela memória que pareça mais particular do indivíduo, incide em um quadro coletivo mais

amplo. As recordações individuais estão fundamentadas em uma rede de grupos de referência e influenciadas pela presença e contribuições de outras pessoas.

Sempre fragmentada, a memória reúne uma miríade de experiências e percepções gravadas em nosso corpo e mente, que são reconstruídas a partir de demandas do presente, marcada por lugares, pessoas e acontecimentos (Pollak, 1992; Halbwachs, 2003), que nos permitem significar o mundo.

Na análise que Bosi (1987) faz de Halbwachs, a autora explica que o autor não se detém em uma análise da memória em si, mas sim nos quadros sociais da memória. “Nessa linha de pesquisa, as relações a serem determinadas já não ficarão adstritas ao mundo da pessoa [...], mas perseguirão a realidade interpessoal das instituições sociais” (Bosi, 1987, p. 54).

Desse modo, o interesse recai sobre a investigação da memória inserida em um quadro de disputas e criações moldadas pelas relações coletivas. A ideia central é que a memória individual não existe de forma isolada, mas é constituída e sustentada por um contexto social compartilhado, que inclui instituições, normas e práticas coletivas.

O cérebro, no entanto, decide quais memórias acessar e quais evitar, baseando-se em diversos fatores, como relevância emocional, contexto atual e processos de aprendizado (Izquierdo, 2018). Por isso que os marcos citados acima (Pollak, 1992) são importantes na nossa constituição. Em consonância com Pollak (1992), Izquierdo (2018) explica que não apenas as memórias evocadas nos constituem. É um processo complexo e dialético em que o esquecimento desempenha um papel igualmente importante.

Gilberto Velho (1994) demonstrou como a memória constitui a identidade não apenas para o tempo presente, mas também para o tempo futuro. Para o autor, a memória constrói a identidade na medida em que as informações ou “acervo de dados” são acessados no presente a partir de uma perspectiva retrospectiva, por meio de um ato deliberado. Esse processo envolve a projeção de um futuro, em que selecionamos e reorganizamos nossas lembranças de acordo com nossos objetivos, aspirações e possibilidades dentro de um campo de ação que nos permita comunicar o que somos.

É no processo de reconfiguração da memória adicionando uma avaliação espaço-temporal “agridoce” (Niemeyer, 2014) que surge uma *memória nostálgica*³. Expressão utilizada por nós enfatiza um tipo específico de lembrança, que envolve uma visão idealizada do passado, frequentemente associada a sentimentos de afeto, saudade e perda.

³ A palavra “nostalgia” foi criada no século XVII para designar uma patologia. Foi cunhada por Johannes Hofer, que identificou uma experiência relacionada ao deslocamento espacial, marcada por profunda tristeza, tons melancólicos e diversos outros sintomas. Ignorando outros termos que designavam esse fenômeno, Hofer escolheu a palavra “nostalgia”, formada da junção dos termos gregos que significam “anseio de retornar à casa” (Anspach, 1934). À medida que o tempo passou e ocorreram transformações sociais, culturais, políticas e tecnológicas, a palavra “nostalgia” foi perdendo seu tom patológico, integrando-se ao discurso cotidiano, à literatura e à Sociologia (Wilson, 2014; Boym, 2017). Atualmente, existe um consenso acadêmico de que a nostalgia se desvinculou da ideia de retorno a um lugar físico, embora este também tenha cedido espaço para o lugar simbólico (Anspach, 1934), e assumiu igualmente o sentido de retorno a um tempo (Boym, 2017).

Esse tipo de memória tende a destacar aspectos positivos e reconfortantes, deixando de lado ou suavizando elementos negativos ou conflituosos. Em vez de ser uma recordação precisa dos eventos passados, a *memória nostálgica* é construída por afetos e pela necessidade de dar sentido ao presente, projetando no passado uma espécie de “refúgio” emocional. Enfatizamos esse uso para não confundirmos com análises históricas permeadas pela nostalgia.

De acordo com Fred Davis (1979), a experiência nostálgica pode se desenvolver em três ordens, de modo relacionado ou não. Denominada como “nostalgia simples”, a primeira ordem é aquela que expressa de forma mais contundente o sentimento “agridoce”, ao qual nos referimos. Trata-se de uma experiência relacionada com uma inadequação espaço-temporal, vendo o presente como algo ruim e o passado melhor.

A segunda ordem, “nostalgia reflexiva” aprofunda a primeira experiência propondo uma crítica sobre o que é lembrado. É estimulado um ato de reflexão sobre o sentimento. Já a terceira, busca interpretar (“nostalgia interpretativa”) a resposta da nostalgia sentida pelo sujeito. É uma forma de objetivar a experiência em torno de objetos de consumo que despertem essa sensação.

Niemeyer (2014) destaca como os produtos midiáticos vêm se apoiando na nostalgia da audiência para a comercialização de produtos do passado. De acordo com a autora, esse consumo tem íntima relação com a crise da temporalidade. Esse fenômeno pode se manifestar como um desejo de desacelerar a vida, onde a nostalgia atua como uma forma de cura para essa crise, impulsionada pelo consumo de produtos midiáticos. Ribeiro (2018), concordando com a autora, aponta que uma das marcas da nostalgia na mídia é a descaracterização do passado por meio da fragmentação e descontextualização de uma época ou cenário.

Portanto, consideramos que a *memória nostálgica*, enquanto uma construção social realizada pelo e no presente, apoiada em marcos coletivos de referência, reconstrói o passado não em termos históricos, mas permeado por uma afetividade valorizadora que lhe concede primazia no presente. Acreditamos que essa memória está no cerne das discussões em torno da “dor do presente”.

Nostalgia e a dor do presente

Como corolário da discussão sobre como a *memória nostálgica* e a identidade se entrelaçam, podemos considerar os audiovisuais japoneses como um lugar de memória significativo para revisitação, construção *mnemônica* e de si (Bressan Junior, 2019).

De acordo com Bressan Junior (2019), a televisão possui uma materialidade capaz de construir lembranças junto à audiência, à medida que produz e repete imagens. Nesses termos, podemos afirmar que, na primeira transmissão de determinado animê na televisão, uma lembrança daquele momento é criada e será evocada a cada reprise feita. Com maior ou menor intensidade, dependendo de fatores diversos. “O arquivo televisivo carrega consigo esta qualidade de rememorar um tempo passado” (Bressan Junior, 2019, p. 209).

Nesse sentido, propomos uma nova camada na concepção do autor. Em sua argumentação, à medida que a memória televisiva é composta por sentimento, ocorre a criação de uma “memória teleafetiva”. Consideramos esse conceito importante na nossa argumentação, pois trata de uma memória que se baseia na repetição para fixação e evocação dos sentimentos por meio da “[...] reconquistada, reformulando novamente uma experiência, que é reconstruída por um tipo de emoção e de afeto’ (Bressan Junior, 2019, p. 210).

Contudo, Bressan Junior (2019) não especifica o tipo de sentimento envolvido na experiência televisiva. Assim, enquanto um conceito amplo, afirmamos que existe uma espécie de *memória nostálgica televisiva*, uma vez que a nostalgia e a memória são acionadas durante o consumo dos conteúdos audiovisuais. É nesse contexto que podemos afirmar que os audiovisuais desempenham um papel crucial na construção de identidades. Pois, oferecem referências de como lidar com questões culturais, emocionais e sociais no enfrentamento do presente.

Para Enne e Procópio (2020), essas referências atuam como formas de conduta, intimamente ligadas a uma pedagogia que visa ensinar os indivíduos a enfrentar e se adaptar ao capital neoliberal. Através das narrativas apresentadas nos audiovisuais, especialmente aqueles voltados para o público jovem, são oferecidos modelos que auxiliam na preparação para lidar com as exigências e pressões do capitalismo contemporâneo. Esses audiovisuais facilitam a internalização, ou melhor, o aprendizado de comportamentos e valores que promovem a adaptabilidade, a competição e outras qualidades valorizadas no contexto neoliberal.

Em estudo anterior, observamos esse tipo de narrativa no filme de animação japonês *Digimon Last Evolution Kizuna* (direção de Tomohisa Taguchi, 2020), em que constrói uma narrativa alegórica para os personagens lidarem com a frustração social do processo de amadurecimento, saindo da adolescência e entrando no mundo adulto (Brazo, 2021). Se, naquele momento, utilizamos a ideia de mal-estar na cultura de Freud (2017) para entender as tensões culturais refletidas nas narrativas audiovisuais e experiências culturais contemporâneas, agora encontramos na categoria “dor do presente” um conceito mais alinhado com o nosso argumento.

A partir dos estudos decoloniais para a análise de um grupo brasileiro de rap, Camila Costa e Cláudio Coração (2022, p. 341), definem a dor do presente como sendo: “o desconforto de viver em tomar consciência de uma espécie de situação de *looping* em relação a injustiças da ordem da colonialidade, ou mesmo o incômodo testemunhal da elaboração narrativa de alguns pontos traumáticos da história coletiva subterrânea”.

Nesse sentido, a angústia espaço-temporal abordada pelo conceito redefine as categorias de de melancolia e nostalgia através de um compromisso estético e político, com o objetivo de transformar a realidade do presente e construir futuros possíveis. De acordo com os autores, essa transformação ocorre por meio de uma subversão da lógica Colonial/Moderna do tempo, caracterizada pela linearidade e pelo progresso.

Com o intuito de contribuir para a discussão sobre a “dor do presente”, apresentaremos o relato de dois jovens, Breno (29) e Débora (25), ambos nomes fictícios para preservar a identidade dos informantes. O relato de Débora revela uma consciência de sua posição como

sujeita no mundo e o estresse resultante dessa percepção. Esse estado a leva a refletir intensamente sobre os problemas, moldando sua personalidade como pessimista e sempre em alerta para resolver eventuais adversidades. Essa experiência ilustra a “dor do presente”, em que a percepção crítica do contexto atual gera uma constante preocupação e angústia, influenciando negativamente a visão de si mesma e do mundo ao seu redor.

Ao mesmo tempo, ela nos conta que essa constante vigilância não faz bem “para a alma, para a mente, para a saúde física”. Observamos uma visão crítica e um compromisso que ela não gostaria de ter assumido na infância com esse “mundo adulto” atual. No entanto, sua forma de subversão encontra-se nos audiovisuais japoneses e nas brincadeiras que deles derivam.

Ela cria um universo baseado nas narrativas audiovisuais, focando em um mundo estético e produzindo uma presença. Por exemplo, ao parar para apreciar a beleza da natureza com suas flores de cerejeira, como a protagonista Sakura faz frequentemente na animação *Sakura Card Captors* (NHK, 1998-2000), ela se conecta com um tempo lento que valoriza a descrição dos detalhes e as belezas dos espaços. Isso permite uma ressignificação do presente, oferecendo uma forma de enfrentamento através de uma conexão mais profunda com o momento e a estética.

Já Breno apresenta um ponto interessante da “dor do presente”, descrito por Costa e Coração (2022, p. 351) que é a “[...] busca por referências nas experiências passadas, mas não simplesmente na procura de um norte para o presente, e, sim, no anseio de dar sentido a angustias e incógnitas”. Esse ponto dialoga com a ideia de pedagogização da mídia citada anteriormente.

Segundo o seu relato, a revisitação aos audiovisuais japoneses atualmente, permite um olhar mais maduro sobre os “ensinamentos” que produzem que são incorporados na sua vida. “Naruto [...] ensina que a vida é feita de escolhas, são caminhos. Cada pessoa tem um caminho que deve trilhar. Aprendi em Dragon Ball, por exemplo, a nunca desistir”.

Considerações finais

Em ambos os relatos foram enfatizados que esses sentimentos se relacionam diretamente com a ideia nostálgica da infância, um momento central para a formação da memória coletiva, segundo Halbwachs (2003). Assim, a nostalgia representa também uma certa ideia de subversão de tempo, pois a infância pode ser concebida como um “tempo antes do tempo”. Ela representa uma fase da vida caracterizada por uma percepção diferente do tempo em comparação com a vida adulta. Um tempo ainda não engolido pela aceleração da vida. Durante a infância, o tempo parece mais expansivo, as preocupações são menos imediatas e as responsabilidades são menores.

Observamos, portanto, um “enquadramento da memória” (Pollak, 1992). Isto é, uma seleção alimentada pelas boas lembranças do período da infância, evocada a partir do consumo dos audiovisuais japoneses, que impulsiona os nossos interlocutores de pesquisa a reelaborarem um futuro possível para eles.

A esse ponto, não podemos deixar de oferecer uma última consideração a ser desenvolvida posteriormente como hipótese de pesquisa. As boas sensações e memórias da infância permitem que enfrentem a “dor do presente” por meio de uma ética e estética transformadoras. Assim, cabe trazer Foucault (2022), que argumenta que a ética e a estética, quando combinadas, compõem uma forma de autocuidado, uma prática através da qual os indivíduos moldam a si mesmos e suas vidas de maneira consciente e deliberada.

Segundo Messias e Santos (2024, p. 91),

O cuidado de si reforça uma educação em que o sujeito se prepare para mudanças, se eduque para que, no trabalho a ele indicado, seja capaz de questionar os regimes de verdade aos quais está submetido e possa agir de maneira própria e não apenas uma desenvolver uma reprodução pedante e acrítica.

Para Foucault (2022), a estética da existência implica a criação de uma vida que não apenas responde às normas e pressões externas, mas que é também uma obra de arte pessoal, um processo contínuo de autotransformação e autoconhecimento.

Portanto, ao se apropriarem das narrativas e valores dos audiovisuais japoneses, esses sujeitos não apenas enfrentam o presente, mas também engajam em um processo de construção de si mesmos, transformando suas vidas em algo que refletem seus ideais e aspirações mais profundas.

REFERÊNCIAS

- ANSPACH, C. K.. Medical Dissertation On Nostalgia By Johannes Hofer, 1688. **Bulletin of the Institute of the History of Medicine**, Baltimore, v. 2, n. 6, p. 376-391, ago. 1934. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/44437799>. Acesso em: 16 jul. 2024.
- BAUMAN, Z. **Retrotopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- BOSI, E. **Memória e sociedade: lembrança dos velhos**. São Paulo, T.A. Queiroz/Edusp, 1987.
- BOYM, S. Mal-estar na nostalgia. **História da historiografia**, Ouro Preto, n. 23, abr., p. 153-165. 2017.
- BRAZO, D. A. “Nós sempre estaremos juntos”: A presença da nostalgia e melancolia no enredo de Digimon Last Evolution Kizuna. In: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 17., Salvador. **Anais [...]**. Salvador: ENECULT, 2021.
- BRESSAN JUNIOR, M. Televisão e espaço de revisitação: a formação de uma memória teleafetiva. **Intexto**, Porto Alegre, n. 45, p. 204-226, mai./ago. 2019.
- COSTA, C.; CORAÇÃO, C. Entre e nostalgia e a melancolia: paisagem, memória e futuro no rap nacional. **RuMoRes, [S. l.]**, v. 16, n. 32, p. 338–361, 2022.
- DAVIS, F. **Yearning for yesterday**. Londres: Collier Macmillan Publishers, 1979.
- ENNE, A.; PROCÓPIO, João Victor Machado Guedes. Ansiedade e afeto como categorias-chave em narrativas literárias e midiáticas infanto-juvenis: uma abordagem a partir dos Estudos Culturais. **Parágrafo**, São Paulo, v. 7, n. 1, jan./jun, 2020.

- FOUCAULT, M. **Dizer a verdade sobre si**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- FREUD, S. **O mal-estar na cultura**. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2003.
- IZQUIERDO, I. **Memória**. 3. Ed. Porto Alegre: Artmed, 2018.
- MESSIAS, E.; SANTOS, I. Implicações éticas do cuidado de si na obra de Michel Foucault. **Passagens**, Ceará, v. 15 (especial), p. 71-95. 2024
- NIEMEYER, Katharina. Introduction: Media and Nostalgia. *In*: NIEMEYER, Katharina. **Media and Nostalgia Yearning for the Past, Present and Future**. London: Palgrave Macmillan, 2014. p. 1-26.
- POLLAK, M. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212. 1992.
- RIBEIRO, Ana Paula Goulart. Mercado da nostalgia e narrativas audiovisuais. **E-compós**, Brasília, v. 21, n. 3, set/dez. 2018. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/1491>. Acesso em: 24 out. 2024.
- VELHO, G. Memória, identidade e projeto. *In*: VELHO, G. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1994. p. 97-105.
- WILSON, J. L. **Nostalgia: Sanctuary of Meaning**. Minnesota: University of Minnesota Publishing, 2014.

Empreendedorismo Social na Promoção da Saúde: uma nova ferramenta de regulação? Reflexões e apontamentos diante do contexto neoliberal vigente¹

Jéssica Santos Souza CAMELO²

Rosely Magalhães de OLIVEIRA³

Danielle Ribeiro de MORAES⁴

RESUMO

O presente trabalho propõe uma discussão sobre a relação entre os conceitos de Empreendedorismo Social e Promoção da Saúde e como, no campo da saúde, eles acabam funcionando como dispositivos de regulação. A partir disso, apresentamos também uma reflexão diante das experiências de territórios periféricos com a Teoria do Apoio Social diante do enfrentamento de seus problemas e necessidades de saúde.

PALAVRAS-CHAVE: Empreendedorismo Social; Promoção da Saúde; Apoio Social.

Introdução

O interesse deste estudo direciona-se, especificamente, para a compreensão das experiências de Empreendedorismo Social como estratégia de Promoção da Saúde e está voltado para a problematização do tema diante do financiamento de suas ações.

A partir da Carta de Ottawa⁵, foram construídas as concepções sobre a Promoção da Saúde que, apesar de ter sofrido algumas alterações em sua estrutura ao longo do tempo, perduram até os dias atuais.

De acordo com a definição de 1986 da Organização Mundial da Saúde (OMS):

Promoção da saúde é o nome dado ao processo de capacitação da comunidade para atuar na melhoria de sua qualidade de vida e saúde, incluindo uma maior participação no controle deste processo. Para atingir um estado de completo bem-estar físico, mental e social os indivíduos e grupos devem saber identificar aspirações, satisfazer necessidades e modificar favoravelmente o meio ambiente. (WHO, 1986, p. 1).

Contudo, o conceito de promoção da saúde vem sendo problematizado progressivamente por alguns autores brasileiros e latino americanos, principalmente pelo fato de corroborar com uma proposta que opera sob uma visão capitalista de responsabilização dos indivíduos por suas próprias vidas, regulando corpos e vidas, e dificultando processos de emancipação.

Na conjuntura neoliberal, contexto econômico e político que fundamenta o capitalismo na atualidade, caracterizada pela restrição de direitos sociais, as obrigações atribuídas anteriormente ao Estado vão sendo substituídas por alternativas individualistas e de responsabilização dos indivíduos pelo seu próprio bem-estar social. Ela traz consigo, ainda, a ideia de

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Mestre em Saúde Pública da ENSP/FIOCRUZ. E-mail: jessicassc23@gmail.com.

³ Docente e doutora em Saúde Pública da ENSP/FIOCRUZ. E-mail: arq.drm@gmail.com.

⁴ Docente e doutora em Saúde Pública da ENSP/FIOCRUZ. E-mail: magalhaes.rose14@gmail.com.

⁵ Documento apresentado na Primeira Conferência Internacional sobre Promoção da Saúde, realizado em Ottawa, no Canadá, em novembro de 1986. É uma carta de intenções que busca contribuir com as políticas de saúde em todos os países, de forma equânime e universal.

que o empreendedorismo tem o poder de assegurar que cada indivíduo assuma como suas as metas de reprodução do sistema capitalista. Entretanto, na verdade, essas formas opressivas de comportamentos individuais se atualizam e atendem apenas aos objetivos do capital (COSTA; BARROS; CARVALHO, 2011).

Barbosa (2011) propõe uma discussão a respeito desta tentativa do sistema neoliberal em construir a imagem do empreendedor de si mesmo como um indivíduo capaz de vencer as incertezas e inseguranças da vida social, sendo ele mesmo responsável por sua condição de empregabilidade. Para isso, entretanto, são fomentadas estratégias de flexibilização produtiva. Ou seja, a partir do enfraquecimento da capacidade de mobilização coletiva da classe trabalhadora, o mercado tem liberdade para agir sem as amarras impostas por demandas sociais coletivas que possam impedir sua livre expansão.

Haeser, Buchele e Brzozowski (2012) apontam a autonomia como categoria central nas ações de Promoção da Saúde. Segundo os autores, a autonomia funciona como um determinante positivo para a saúde, pois é o que ofereceria possibilidades e habilidades individuais e coletivas suscetíveis de escolha para a população.

Entretanto, fica um questionamento: como ter autonomia e controle sobre a vida, se cada vez mais o Estado nega direitos conquistados historicamente e não provê políticas públicas que possibilitem o mínimo de dignidade e qualidade de vida? Que escolhas podem ser feitas numa situação de pouca, ou inexistente, provisão de políticas públicas que garantam proteção coletiva?

Desta forma, o que está em evidência é “[...] um novo tipo de individualização, em que os indivíduos passam a perceber-se como desvinculados de qualquer projeto coletivo comum, pois lhes é total ou parcialmente negada a inserção social baseada no reconhecimento de direitos sociais [...]” (BARBOSA, 2011, p. 124).

Essa concepção, reforçada por uma ideia de autonomia absoluta sem proteção coletiva, ganha força na conjuntura atual, onde a população encontra-se submetida à representação de que são eles mesmos que precisam encontrar saídas para as questões que permeiam suas vidas. A população, se vê diante de propostas que estimulam o financiamento de projetos voltados para o empreendedorismo social onde, a forma regulatória do qual este modelo deriva-se, parte do princípio de que não existem saídas possíveis para seus problemas e necessidades a não ser render-se ao sistema que os oprime, ao invés de lutar por seus direitos outrora garantidos.

Autores como Stotz e Araújo (2004) e Porto e colaboradores (2016) questionam os projetos de Promoção da Saúde voltados para os países de economia periférica, seu significado na vida das pessoas e sua inversão nas propostas de participação popular, onde retira-se o propósito da Promoção da Saúde como lugar de pressão ao Estado no que se refere à sua intervenção em investimentos públicos para garantia de direitos sociais e o coloca em um lugar que transfere ainda mais responsabilidade aos indivíduos

Partindo do princípio que o ideário e as práticas de Promoção da Saúde que predominam nos serviços de saúde e nos projetos de financiamento locais de empreendedorismo social acabam por reforçar o discurso neoliberal da responsabilização dos indivíduos com sua saúde,

a relevância deste estudo está no comprometimento de um olhar crítico sobre estas questões e sobre como elas estão sendo inseridas no campo da Saúde.

Corroborando com a visão acima, Mendes e Carnut (2019, p. 82) afirmam que:

Teses com intenções emancipadoras de libertação dos sujeitos, acabam caindo como uma luva para propostas conservadoras, na medida em que institui uma opressão fragmentária, uma micropolítica que reflete o individualismo e dissolve a capacidade de mobilizar para emancipar, na medida em que cria milhares de sujeitos difusos, sem identidade, múltiplos e egocentrados.

Diante disso, estimular o fortalecimento de ações coletivas no âmbito da saúde atentando-se às questões estruturais presentes na sociedade é fundamental e questionar determinados discursos que reforçam padrões científicos hegemônicos se torna de extrema relevância para que não cooperemos com o reforço de argumentos que evidenciem ainda mais a responsabilização e culpabilização do indivíduo, como é o caso da Promoção da Saúde regulatória e o Empreendedorismo Social, onde cada vez mais se configura em uma forma contemporânea de controle social dentro da conjuntura neoliberal vigente. Promover a saúde da população de maneira emancipatória é primordial diante do cenário político-social que tenta nos regular a todo o momento.

Fundamentação Teórica

Para iniciarmos esta discussão, é necessário entender de que forma o conceito de empreendedorismo se constrói historicamente. Segundo Neves, Guedes e Santos (2018), o que diferencia o empreendedorismo social do empreendedorismo tradicional, seria o fato de estar direcionado às causas sociais, enquanto o outro voltando-se para o ramo empresarial e/ou corporativo e fundamenta-se nos princípios econômicos do mercado. Ainda segundo os autores, o termo deriva de uma tradução livre da palavra *entrepreneurship*, que está relacionada às ideias de iniciativa e inovação do sujeito empreendedor.

Este modelo tradicional de empreendedorismo vem sendo entendido como uma alternativa a mais diante das grandes questões econômicas e sociais que assolam o mundo contemporâneo, como o desequilíbrio econômico, recessões, geração e distribuição de renda, dentre outras. Tal afirmação parte do princípio que, ao conseguirem aumentar sua própria renda, as pessoas conquistariam tudo dentro do mercado consumidor, mesmo não tendo seus problemas sociais e de saúde sanados por parte do Estado.

E é nessa lógica que o Empreendedorismo Social ganha força, inclusive (ou principalmente) nas periferias. Assim como outros autores favoráveis a este modelo, Edson Oliveira (2004) defende que, apesar do Empreendedorismo Social ser um conceito ainda em construção, tanto nacional como internacionalmente, ele tem se apresentado como um novo paradigma de intervenção social e enfatiza:

Nesse sentido, observamos que se trata, antes de tudo, de uma ação inovadora voltada para o campo social cujo processo se inicia com a observação de determinada situação-problema local, para a qual se procura, em seguida, elaborar uma alternativa de enfrentamento. Observamos também que essa ideia tem de apresentar algumas

características fundamentais, tais como: 1.º) ser inovadora; 2.º) ser realizável; 3.º) ser autosustentável; 4.º) envolver várias pessoas e segmentos da sociedade, principalmente a população atendida; 5.º) provocar impacto social e permitir que seus resultados possam ser avaliados. (OLIVEIRA, E., 2004, p. 15).

Ainda elucidando os aspectos positivos pontuados pelos adesionistas do Empreendedorismo Social, Coley (2019) afirma que o mesmo manifesta-se após o “sucesso” das organizações do terceiro setor, da maior participação de empresas no âmbito social e também da redução de investimentos do setor público na questão social. Conforme a autora, ele ainda se articula ao modelo econômico capitalista, mas propõe “como meta a geração de capital social, transformação de problemáticas e melhora da vida comunitária” (COLEY, 2019, p. 32).

Segundo Coley (2019), a ideia de empreendedorismo tem origem no próprio surgimento do sistema capitalista e, conseqüentemente, com a valorização da proatividade do homem moderno orientada para fins econômicos. A autora elucida que o desenvolvimento do capitalismo que conhecemos hoje se desenvolve na metade do século XIX, com transformações no estilo de vida, sobretudo na sociedade ocidental, onde um individualismo possessivo e excludente é preconizado e, no que se refere ao mundo do trabalho, provoca mudanças principalmente nas formas de emprego, reconfigurando questões como as relações interpessoais, sociedade, economia, tecnologia e política.

Para Viana e Silva (2018), o modo contemporâneo de existência do capitalismo configura-se através do neoliberalismo, é determinado por uma forte tomada do Estado pelas forças do mercado e das finanças e emerge como resposta para crises em diversos países em todo o mundo, ascendendo na década de 1970 nos Estados Unidos da América.

Conforme declaram Paim e Almeida-Filho (1998, p. 301):

A “nova ordem mundial” que se instaura na década de oitenta, inspirada no neoliberalismo, provoca uma marcante fragilização dos esforços para o enfrentamento coletivo dos problemas de saúde. Particularmente, nos países de economia capitalista dependente, a opção pelo “estado mínimo” e o corte nos gastos públicos como resposta à chamada “crise fiscal do estado” em muito comprometem o âmbito institucional conhecido como saúde pública.

Operando como uma forma de produção dominante, o neoliberalismo apresenta um feroz avanço no Brasil e na América Latina nos últimos anos, trazendo graves conseqüências para a saúde da população. Desconsiderando o contexto sócio-histórico e político dos países latino-americanos, marcados pela desigualdade social, governos democraticamente eleitos ou por meio de golpes destituem direitos conquistados diante de muita luta pelo povo, desmontam sistemas universais de saúde e promovem reformas que são a própria determinação social da doença (BORGHI; OLIVEIRA; SEVALHO, 2018).

Em decorrência da conjuntura neoliberal em que a sociedade ainda se encontra, o conceito de Empreendedorismo Social é apropriado na área da Saúde na tentativa de estabelecer ligação entre o mercado e as questões sociais que nos atravessam. No entanto, será mesmo possível que se articule um diálogo entre a Saúde Coletiva e este que, historicamente, desponta

de um sistema que produz desigualdades, que individualiza os sujeitos sem oferecer-lhes os recursos necessários para sua dignidade e que ainda os responsabiliza pelo seu adoecimento?

A Promoção da Saúde vem sendo constituída no campo da saúde a partir da década de 1940, mas diante do contexto neoliberal que emerge entre as décadas de 1970 e 1980, ela é incorporada em seus moldes por se adequar à mesma lógica de “cada um por si” do sistema capitalista. Pereira, Penteado e Marcelo (2000), em uma breve contextualização sobre o conceito, afirmam que o mesmo surge inicialmente como uma proposta de repensar e reordenar os sistemas de saúde durante o período posterior à Segunda Guerra Mundial. Esta concepção apresenta-se inicialmente em 1945, por intermédio do médico historiador canadense Henry Sigerist, que enfatiza sua relevância para a medicina, além da prevenção de doenças, a reabilitação e o tratamento dos doentes.

Ainda segundo os autores, no ano de 1965, Hugh R. Leavell e Edwin G. Clark vão além e desenvolvem um modelo sobre a história natural do processo saúde-doença na obra intitulada “Medicina Preventiva”, apresentando a Promoção da Saúde como um dos níveis de aplicação das medidas preventivas em saúde. Esta discussão é retomada no informe Lalonde⁶ em 1974 onde, embora o mesmo tenha um foco voltado para os determinantes sociais da saúde, sua proposta se direciona a buscar soluções para os comportamentos individuais e ao estilo de vida dos sujeitos e da comunidade.

O conceito de Promoção da Saúde se articula aos projetos de Empreendedorismo Social, através de uma proposta gerencialista dos problemas e da vida das pessoas. Dentro do campo da Saúde Pública, existe uma disputa do ponto de vista de um modelo teórico metodológico, caracterizado como o modelo dos Determinantes Sociais da Saúde – DSS.

Embora o mesmo traga os aspectos sociais como um importante elemento no campo da saúde, os DSS buscam gerenciar fatores sociais, mas não consideram o contexto da produção histórica das situações de saúde de distintos grupos sociais e as estratégias dos sujeitos e dos coletivos para o enfrentamento de seus problemas e necessidades.

Para alguns autores, tal modelo parece não abranger em sua organização as questões estruturais da sociedade que produzem as desigualdades, sendo necessário discutir os conceitos da Determinação Social do processo saúde-doença. Nogueira (2009) afirma que a concepção dos Determinantes Sociais da Saúde (DSS) é reducionista e fragmentada da realidade social, pois não esboça a criticidade necessária diante da complexidade das questões de saúde.

Isso porque os DSS acabam limitando-se aos fatores causais com base em uma epidemiologia tradicional que não considera os agentes estruturais envolvidos. Sendo assim, consequentemente, ele autoriza este discurso e legitima o saber hegemônico do setor saúde onde não há espaço para a compreensão dos aspectos sócios-históricos e ambientais que limitam ou possibilitam a proteção da saúde e, porque não dizer a defesa da vida.

⁶ Sob o nome de “A new perspective on the health of Canadians” (Uma nova perspectiva da saúde dos canadenses), o informe Lalonde foi considerado o marco inicial da moderna Promoção da Saúde no Canadá.

Jaime Breilh, médico sanitário equatoriano, nos ajuda a deslocar o olhar para uma visão crítica sobre como a saúde pública maneja teórica e metodologicamente aspectos relativos à produção social da saúde. Seu estudo intitulado “*Una perspectiva emancipadora de la investigación y acción, basada en la determinación social de la salud*”, publicado em 2008, aponta os aspectos positivos presentes no modelo dos Determinantes Sociais da Saúde, principalmente pelo fato de seu debate colocar em cena as questões sociais no campo da saúde.

Sobretudo, ao enfatizar a importância do conceito de Determinação Social da Saúde, Breilh (2008) propõe que possamos analisar mais criticamente os caminhos que a Saúde Coletiva vem percorrendo e que ela possa se caracterizar como um campo de conhecimento comprometido com a vida, através de uma ação política e ética para o enfrentamento das iniquidades sociais.

Desta forma, para pensar uma Saúde Coletiva que contemple a construção de uma perspectiva emancipadora e que mantenha suas práticas voltadas para de transformação em saúde, antes precisamos compreender melhor as categorias de análise que se referem às especificidades individuais e coletivas dentro do contexto social de cada sujeito. Dentre as categorias de classe social, cultura, etnicidade, gênero, destacamos a reprodução social como um ponto crucial em nosso trabalho. Nela, relacionam-se as questões de produção e consumo na base produtiva, permitindo a reprodução da vida, da conscientização dos indivíduos, evidenciando a relação de interdependência estabelecida entre a vida política, econômica e cultural da população (BREILH, 2006).

Uma das consequências fomentadas pelo conceito de Empreendedorismo e que também está presente nos pressupostos da Promoção da Saúde, diz respeito à conquista do “empoderamento” dos indivíduos a partir da possibilidade adquirida através de um controle maior sobre suas vidas. Segundo Stotz e Araújo (2004), a palavra empoderamento origina-se de uma tradução livre pela língua portuguesa para *empowerment* – palavra de origem inglesa, muito utilizada para trazer a noção de dar poder a alguém. Dentro dessa lógica, cabe questionar quem dá poder a quem? Este conceito “introduz o paradoxo de que categorias que dispõem de poder possam criar condições para que grupos excluídos socialmente venham a adquirir poder.” (STOTZ; ARAÚJO, 2004, p. 14).

A partir desta conceitualização, pressupõe-se que em dado grupo social há ausência de poder e é de responsabilidade do outro grupo oferecer-lhes esta autoridade. Diante desta crítica, os autores sugerem falarmos de participação ao invés de *empowerment*, que colocaria os especialistas/tecnicistas/profissionais da saúde como aliados à luta dos movimentos populares diante dos problemas sociais em curso na sociedade.

É interessante observarmos como esses objetivos moldam-se a partir de um discurso aparentemente participativo – governo em constante diálogo com os cidadãos – entretanto acabam reforçando ainda mais a necessidade por parte do Estado em induzir/impor que os indivíduos sejam responsabilizados por sua situação de saúde e levando-os a crer que seus direitos sociais não são mais garantidos (STOTZ; ARAÚJO, 2004).

Porto e colaboradores (2016) problematizam o conceito de Promoção da Saúde apontando seus aspectos regulatórios, principalmente no que diz respeito a verticalização e a não dialo-

gicidade com a população e atuam como uma proposta hegemônica e regulatória. Denominam assim a Promoção Emancipatória da Saúde afirmando que:

A saída possível para o avanço na construção de saberes e mudanças das práticas em saúde passa por recuperar a potencialidade do princípio da participação de forma a responder aos impasses vividos pelo SUS no que se refere à sua capacidade de produzir e circular conhecimentos e informações para valorizar a autonomia dos sujeitos e transformar a realidade numa perspectiva emancipatória. (PORTO et al., 2016, p. 1748).

Ainda de acordo com os autores, para que a Promoção Emancipatória da Saúde esteja relacionada com a autonomia dos indivíduos, eles precisam se reconhecer e serem reconhecidos como portadores de saberes e direitos. O papel central da produção do conhecimento deve se constituir na possibilidade de intervirem como produtores de saber e que participem de decisões, resgatando assim sua dignidade.

Segundo Freitas e Porto (2011), esta emancipação se dá através da discussão de que processos sociais, políticos e de produção de conhecimentos contra-hegemônicos possam permitir a transição das relações sociais normatizadas, por vínculos de natureza emancipatória.

Para que isso seja possível, os mesmos enfatizam que os indivíduos devem ser capazes de identificar os dispositivos que atuam de forma regulatória, bem como também estejam preparados para reconhecer os que estimulam a emancipação social. Isso somente será possível se as ações comunitárias reconhecerem os espaços estruturais e suas relações sociais dominantes e emancipatórias.

Mediante a identificação destas questões, precisamos conhecer quais são as necessidades e problemas de saúde das pessoas dos territórios de atuação. As necessidades sociais de saúde dos indivíduos se manifestam através da expressão histórica de movimento que consideram injustas determinadas condições sociais. É necessário que seja levado em consideração o que os mesmos pensam sobre seus próprios problemas de saúde e as soluções que encontram através de suas experiências, de suas trajetórias de vida. Uma relação dialética entre a dimensão individual e a dimensão social é estabelecida diante do reconhecimento de suas potencialidades, tendo em vista que suas questões possuem a capacidade de comprometer, motivar e mobilizar estas pessoas (STOTZ, 1991).

Encontrar formas de resistir e lutar frente às opressões em que as populações periféricas estão expostas se torna um dos grandes desafios da atualidade, esta atravessada por um modelo econômico que estrutura-se com base em uma ordem dominante e atua a partir de um modo regulador na sociedade, onde cada vez mais direitos sociais anteriormente garantidos são enfraquecidos e os cidadãos são responsabilizados por sua situação de saúde.

Diante deste cenário e de sua experiência histórica, a população busca possibilidades para se desvencilhar gradativamente destas regulações. Conhecidas como apoio social, essas redes mostram-se comprometidas com a participação comunitária e são mediadas pela realidade das condições de vida dos sujeitos. Segundo a concepção de Victor Valla (1999, p. 4):

Apoio social se define como sendo qualquer informação, falada ou não, e/ou auxílio material oferecido por grupos e/ou pessoas que se conhecem e que resultam em efei-

tos emocionais e/ou comportamentos positivos. Trata-se de um processo recíproco, ou seja, que gera efeitos positivos tanto para o recipiente, como também para quem oferece o apoio, dessa forma permitindo que ambos tenham mais sentido de controle sobre suas vidas.

Diante da experiência histórica de “subalternização” e de ausência de políticas públicas que permitam a reprodução da vida, e da saúde de forma mais justa, os grupos mais vulnerabilizados socialmente buscam outras oportunidades coletivas de defesa da vida. Dentre elas está o estabelecimento de redes capazes de promover a solidariedade e fortalecer os vínculos sociais da comunidade.

A proposta de Promoção Emancipatória da Saúde visa compreender como tal modelo se organiza e que formas de resistências são lançadas a partir desta estrutura social. Esta relação se dá, de acordo com Pettres e Rosa (2018), indo além dos estilos e modos de vida da população, através de uma abordagem social ampla sobre o conceito de saúde e cuidado. Propondo criticidade nos enfrentamentos da influência do processo de trabalho e relações sociais produzidos hegemonicamente, buscando equidade e desenvolvimento social para obter condições dignas de vida, intercedendo de forma positiva na qualidade de vida de indivíduos e coletividades.

À vista disso, podemos ter como hipótese que a adesão desses grupos aos projetos de Empreendedorismo Social pode estar relacionada à ideia de provisão proposta por Valla (1996). Conforme o autor descreve em seu texto *“A crise de interpretação é nossa”*, diante do histórico de fome e de dificuldades de sobrevivência em que a maioria das populações periféricas está vulnerável, seus olhares acabam voltados, quase sempre, para proverem o dia de hoje, dificultando pensar em algo além de suas necessidades imediatas. Impossibilitando assim, uma atuação coletiva por direitos sociais de enfrentamento por alocação de recursos pelo Estado em políticas públicas.

Logo, o projeto de Empreendedorismo Social associa-se ao interesse desta população pois, estando em uma condição de desproteção social muito grande, qualquer projeto que esteja próximo de prover, principalmente renda, se torna facilmente aderido já que diante de tal realidade a população não tem como recusá-lo. Diante de projetos como este, surge a possibilidade inevitável de proverem seu sustento imediato e, sendo assim, os projetos para resolução de seus direitos sociais (direitos humanos básicos como saneamento, habitação, etc.) vão sendo adiados mais uma vez.

Portanto, aqueles que podem pensar estrategicamente em seu futuro, em uma lógica de previsão proposta pela Saúde Pública, geralmente são os que estão com seus problemas, de certa forma, resolvidos e são privilegiados ao ponto de não necessitarem a todo custo de prover para viver. Ou seja, na lógica do Empreendedorismo, você precisa apenas de renda para sobreviver, pouco importa se suas garantias trabalhistas são extintas e se em seu município os serviços mais básicos como saúde, educação e lazer, por exemplo, são precarizados.

Conclusão

Algo fundamental para a produção científica e política foi compreender como o capitalismo e seus mecanismos de produção se introduzem nas relações em diferentes níveis de articulação da vida. Nesse contexto, o capital se apropria materialmente dos recursos, não apenas por meio de mecanismos de controle do trabalho e por meio do poder econômico, mas pelo controle da subjetividade de sujeito. Principalmente por meio de categorias universalizantes como empreendedorismo, direitos, dentre outros.

A dimensão material desse controle seria via relações de trabalho e desregulamentação das leis trabalhistas; o controle sobre o lado subjetivo é exercido por intermédio do controle dos corpos, sentimentos, ansiedades, autocontrole, autovigilância e sofrimento. Para empreender, é preciso se “autocobrar” resultados num contexto de individualismo e excluir direitos coletivos.

A partir destas considerações e diante do que nos é apresentado na realidade do mundo contemporâneo, o ato de simplesmente negar e desprezar a crescente onda do empreendedorismo social que já nos parece ser uma agenda global instituída na atualidade, não configura a melhor alternativa. É preciso analisar de que forma os considerados beneficiários dessas intervenções usufruem destes dispositivos e de que maneira eles podem reinventar suas estratégias.

Romantizar a forma “generosa” em que essas empresas atuam no fornecimento de recursos por meio do Empreendedorismo Social não é a solução. Precisamos refletir em que medida as ações ofertadas por eles são cabíveis dentro da realidade local e quais precisam ser repensadas e adaptadas ao cenário. Sendo assim, o primeiro passo seria reinventar este projeto de empreendedorismo, tendo em vista o fato de que existem outros problemas além da questão da geração de renda em si.

Segundo Valla (1996), é preciso buscar a conscientização dos profissionais e pesquisadores da área da saúde sobre a forma como interpretam os saberes da população. Pois tais saberes são elaborados a partir de suas experiências concretas, ou seja, de suas vivências que podem ser diferenciadas daquelas vividas pelos técnicos, mas não menos importantes. Então, ao oferecer nosso conhecimento, logo partimos da suposição de que o saber que as chamadas classes subalternas têm a oferecer é insuficiente e inferior, quando, deveras, é apenas diferente.

O agir nas brechas, neste caso, é a forma encontrada por essas pessoas para “agarrar” oportunidades sem que, para isso, precisem se submeter a projetos que menosprezam sua cultura, sua gente. Resgatando a ideia de Milton Santos (1996), suas ações permitem, assim, se desprender desta hierarquização do tempo social produzida por essas grandes corporações. Os tempos subalternos possuem potência e esta força se faz presente em suas experiências e conhecimento adquiridos por toda a vida.

Assim sendo, este estudo de alguma forma busca pontuar em que medida se torna possível romper com paradigmas dominantes que perduram ao longo dos tempos, pensando em providências possíveis dentro deste cenário, sem que para isso precisemos nos render e nos curvar ao sistema opressor capitalista que produz as desigualdades.

A potência local não está apenas nas práticas de apoio social e solidariedade (sobrevivência num contexto de necropolítica), ou nas lutas de resistências territoriais frente a um mundo globalizantes (SANTOS, M., 1996) que padroniza o consumo. Esta potência está na contínua reconstrução das culturas, das tradições, dos modos de vida popular, principalmente. Mesmo reformuladas a partir das contradições do capitalismo (neoliberal e global), essa potência é a força que protege e (re)produz vida nas cidades. É a essência da vida em uma sociedade desigual e injusta.

Se a cidade é projetada para atender e mobilizar ativos para o capital, é no ambiente também onde essas práticas são contestadas e reformuladas. Nesse movimento, abrem-se possibilidades.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, A. M. S. O empreendedor de si mesmo e a flexibilização no mundo do trabalho. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 19, n. 38, p. 121-140, fev. 2011.

BORGHI, C. M. S. O.; OLIVEIRA, R. M.; SEVALHO, G. Determinação ou determinantes sociais da saúde: texto e contexto na América Latina. **Revista Trabalho, Educação e Saúde**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 3, p. 869-897, dez. 2018 .

BREILH, J. **Epidemiologia crítica**: ciência emancipadora e interculturalidade. 20 ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

BREILH, J. Una perspectiva emancipadora de la investigación y acción, basada en la determinación social de la salud. In: TALLER LATINOAMERICANO DE DETERMINANTES SOCIALES DE LA SALUD, 2008, Cidade do México. **Anais [...]**. Cidade do México: Universidade Autônoma do México, 2008

COLEY, V. M. **As construções identitárias de trabalho de empreendedores sociais latino-americanos dos países**: Argentina, Brasil, Chile e Colômbia. 2019. 146 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. DOI: <https://doi.org/10.11606/T.47.2019.tde-17122019-184058>.

COSTA, A. M.; BARROS, D. F.; CARVALHO, J. L. F. A dimensão histórica dos discursos acerca do empreendedor e do empreendedorismo. **Revista de Administração Contemporânea**, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 179-197, abr. 2011.

FREITAS, J. D.; PORTO, M. F. Por uma epistemologia emancipatória da promoção da saúde. **Revista Trabalho, Educação e Saúde**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 179-200, out. 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1981-77462011000200002>.

HAESER, L. M.; BUCHELE, F.; BRZOZOWSKI, F. S. Considerações sobre a autonomia e a Promoção da Saúde. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 605-620, jun. 2012.

MENDES, I. F. P. S. Á.; CARNUT, L. História política e pensamento epidemiológico: Breilh e a economia política da saúde. **Revista Guillermo de Ockham**, v. 17, n. 1, p. 77-84, enero/ jun. 2019.

- NEVES, E. O.; GUEDES, C. A. M.; SANTOS, K. C. Empreendedorismo social e sustentabilidade: um estudo de caso sobre o projeto “Mulheres em Ação jogando a limpo com a natureza” do IFNMG. **Revista Eletrônica Ciências Empresarias**, [S. l.], v. 3, n. 6, p. 33-50, set. 2018. Disponível em: <http://periodicos.unifil.br/index.php/revista-empresarial/article/view/459>. Acesso em: 15 dez. 2021.
- NOGUEIRA, R. P. Determinantes, determinação e determinismo sociais. *Saúde em Debate*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 83, p. 397-406, set./dez. 2009.
- OLIVEIRA, E. M. Empreendedorismo social no Brasil: atual configuração, perspectivas e desafios – notas introdutórias. **Revista da FAE**, Curitiba, v. 7, n. 2, p. 9-18, jul./dez. 2004.
- PAIM, J. S.; ALMEIDA FILHO, N. de. Saúde coletiva: uma “nova saúde pública” ou campo aberto a novos paradigmas? **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 32, n. 4, p. 299-316, ago. 1998.
- PEREIRA, I. M. T. B.; PENTEADO, R. Z.; MARCELO, V. C. Promoção da saúde e educação em saúde: uma parceria saudável. **O mundo da Saúde**, v. 24, n. 1, p. 39-44, 2000.
- PETTRES, A. A.; ROSA, M. A. A determinação social da saúde e a promoção da saúde. **Arquivos Catarinenses de Medicina**, Florianópolis, v. 47, n. 3, p. 183-196, out. 2018.
- PORTO, M. F. S. et al. Comunidades ampliadas de pesquisa ação como dispositivos para uma promoção emancipatória da saúde: bases conceituais e metodológicas. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 6, p. 1747-1756, jun. 2016 .
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Edusp, 1996.
- STOTZ, E. N.; ARAUJO, J. W. G. Promoção da saúde e cultura política: a reconstrução do consenso. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 5-19, ago. 2004.
- STOTZ, E. N. **Necessidades de saúde: mediações de um conceito: contribuição das ciências sociais para a fundamentação teórico-metodológica de conceitos operacionais da área de planejamento em saúde**. 1991. 765 f. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 1991
- VALLA, V. V. A crise de interpretação é nossa: procurando compreender a fala das classes populares. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 77-190, 1996.
- VALLA, V. V. Educação popular, saúde comunitária e apoio social numa conjuntura de globalização. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 15, supl. 2, p. S7-S14, 1999.
- VIANA, A. L. D.; SILVA, H. P. Meritocracia neoliberal e capitalismo financeiro: implicações para a proteção social e a saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 7, p. 2107-2118, jul. 2018.
- WORLDHEALTHORGANIZATION – WHO. Carta de Ottawa. *In: CONFERÊNCIA INTERNACIONAL SOBRE PROMOÇÃO DA SAÚDE*, 1., 1986, Ottawa, Canadá. **Anais [...]. [S. l.: s. n.]**, 1986. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/carta_ottawa.pdf. Acesso em: 20 jun. 2021.

Luta e Fuga: A ansiedade e o humor como recursos de escape do indivíduo brasileiro contemporâneo¹

João Victor M. Guedes PROCÓPIO²

Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ

RESUMO

Este trabalho analisa discursos no antigo Twitter (atual X) sobre ansiedade e outros sintomas de esgotamentos psíquicos de forma qualitativa, focando em discursos textuais e imagéticos que abordam esses sintomas através do humor. Este é compreendido aqui como um recurso subjetivo de resistência às condições mentais precárias às quais o indivíduo moderno brasileiro está sujeito e que, diante de diversos hiper estímulos, tanto pelo uso das redes quanto por condições socioeconômicas postas diante do capitalismo tardio, globalizado, acelerado e virtualizado, recorre ao alívio cômico como válvula de escape, busca de cumplicidade e reconhecimento de outros sujeitos

PALAVRAS-CHAVE: ansiedade; humor; twitter; redes sociais; produtividade.

Introdução

A produção desse artigo faz parte de uma série de estudos relacionados a discursos sobre ansiedade nas Redes Sociais que seguem como produção de pesquisa no Mestrado do PPGCOM da Universidade Federal Fluminense pelo autor. A investigação sobre ansiedade em produtos midiáticos se inicia em 2018, ainda na graduação em Estudos de Mídia (ENNE, PROCÓPIO, 2020) com bolsa de Iniciação Científica do CNPq, e continua na monografia, por meio da análise de discursos sobre ansiedade no antigo Twitter (PROCÓPIO, 2022). Esta última que, submetida em formato de expandido para o 47º Intercom em 2024, aprofunda a análise realizada em 2022 e acompanha diversas outras frentes, sendo a produção para este Seminário uma delas.

Fundamentação Teórica

Para a formulação do argumento entre ansiedade e humor, consideramo-los respectivamente como sintoma e resistência - ambos, mecanismos de fuga das condições da sociedade contemporânea, capitalista, altamente digitalizada, globalizada, superprodutiva e ansiosa. Alguns dos teóricos referenciados desde as pesquisas iniciais, como Bauman (2001, 2007), Simmel (1987) e Byung-Chul Han (2015), consolidam as argumentações em relação às acelerações, hiper estímulos e excessos da produtividade capitalista como fatores socioculturais para a manifestação ansiosa na sociedade contemporânea. Para esse trabalho ressaltamos novos referenciais teóricos em torno da ansiedade através da lente da medicina (GUEDES, 2020) e narrativas do humor (CORREIA, 2021, JAUREGUI, 2023) utilizados na construção desses discursos.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante de mestrado do PPGCOM-UFF, e-mail: jvmguedesp@gmail.com

Para esta análise, procuro conceitos sobre a ansiedade a partir da ótica de estudos da área da medicina e da psicologia para compreender os sintomas na sociedade contemporânea. Para isso, recorro ao trabalho de Guedes (2020), no qual a autora traz luz à diferenciação entre *stress* e ansiedade e, também, atribui o comparativo ao *burnout*, uma condição exclusiva de estresse intenso exigido pela lógica do trabalho. Essas três condições apresentam correlações altas em diagnósticos e tratamentos e corroboram com o aparecimento de sintomas mentais diante do contexto de superprodução de uma sociedade do cansaço (HAN, 2017) e de explorações profundas a partir de lógicas neoliberais introjetadas no pensamento contemporâneo. Guedes (2020) nos concede a diferenciação entre a ansiedade diagnosticada e o *stress* crônico, compreendendo que, atualmente, existe uma linha tênue entre as condições constantes de *stress* mental e sensorial e o diagnóstico oficial de ansiedade. De acordo com Guedes (2020), existem pequenas diferenças entre as condições de *stress*, ansiedade e *burnout*, o que leva à reflexão de que estamos sob constante *stress* diante dos fatores sociais, econômicos, políticos, mercadológicos e ecológicos diante dos quais nos encontramos sem grandes perspectivas de futuros e sem grandes possibilidades de pensar a longo prazo.

“A ansiedade é definida como um estado emocional, caracterizado por sentimentos vagos de apreensão, preocupação ou inquietação (CASTILHO *et al*, 2000). Segundo o ponto de vista evolutivo, a ansiedade pode desempenhar papel benéfico e adaptativo, permitindo um crescimento pessoal, assim como físico e mental (Xi, 2020). Porém, quando a ansiedade se torna intensa e prolongada, assume uma conotação patológica (CASTILHO *et al*, 2000: 1) (...) Segundo Frasquilho, “Se o *stress* é uma temática moderna não é um fenômeno novo”. (2005: 437) Uma pessoa sente-se em *stress* quando esta sente que não tem capacidade ou recursos para ultrapassar as exigências de uma determinada situação, ou momento da sua vida. A primeira e a mais genérica definição de *stress* foi proposta por Hans Selye: “O *stress* é uma resposta inespecífica do corpo perante qualquer exigência». (GUEDES, 2020:1)

Portanto, esse trabalho nos leva a pensar se a *ansiedade* é de fato o acometimento da contemporaneidade. Claro que não devemos deixar de lado os diagnósticos oficiais emitidos pela área da saúde e do acompanhamento desses sintomas por parte dos órgãos nacionais e supranacionais como a OMS; porém, o que problematizo aqui é o *uso exacerbado* da semântica da *ansiedade* enquanto definição de uma condição de permanentes *estresses*. Essa discussão em torno da apropriação discursiva deste fenômeno está sendo desenvolvida e foi apresentada de forma inicial em outro trabalho (PROCÓPIO, 2024). Aqui, estamos compreendendo a ansiedade enquanto uma instância de reconhecimento do sujeito no discurso produzido nas redes sociais. Esse discurso atua como um reforço da existência física e subjetiva desse indivíduo contemporâneo, extrapolando a compreensão do sintoma oficialmente diagnosticado e compreendendo-o como reverberação semântica de reconhecimento do sujeito na contemporaneidade.

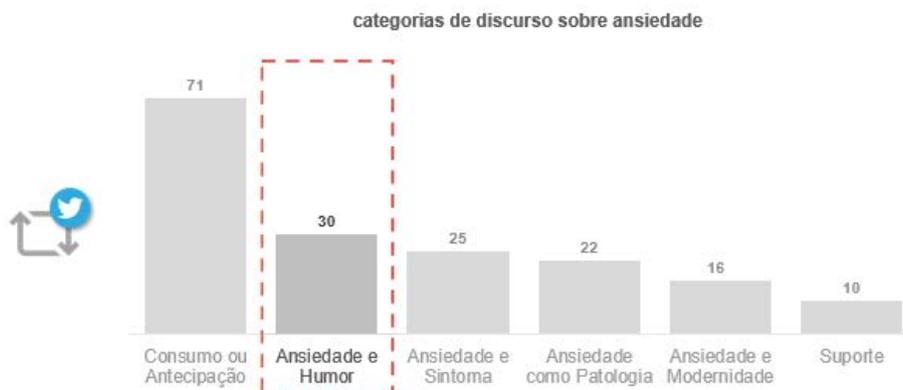
A análise se pautou em discursos produzidos nas redes sociais, que é compreendida enquanto um novo *habitus*, um local de produção e reverberação de sentidos e subjetividades. E é possível também entender como essas produções midiáticas possuem um grande poder pedagógico (ENNE, PROCÓPIO, 2020) de construir e reverberar o que é *ser* ansioso na contemporaneidade.

Construindo a argumentação do discurso em torno da ansiedade e do humor, busco em estudos da narrativa esse olhar compartilhado do reconhecimento. O campo de Estudos do Humor é uma temática já trabalhada de forma extensa em diversas áreas do conhecimento, como nos Estudos de Narrativa, Linguística, Filosofia, além dos estudos sobre os benefícios do riso nas áreas da saúde como psicologia e medicina. O humor e o riso se distinguem de acordo com o campo estudado, e a pretensão deste estudo é compreender o Humor como recurso de alívio cômico atuando como contraponto e ato de resistência diante das adversidades do contexto histórico de condições de trabalho e consumo de redes. Este trabalho não ignora o Estudo do Humor em sua historicidade; portanto, não pretende ampliar suas discussões e sim procurar embasamento a partir das elucidações já realizadas da lógica do Humor como mecanismo de escape, resistência e cumplicidade entre sujeitos (CHARAUDEAU, 2011 *apud* JAUREGUI 2023, CORREIA 2021), a fim de também compreender o Humor como recurso de alívio cômico enquanto contraponto e resistência diante das adversidades do contexto histórico.

Metodologia

Recorrido ao histórico da pesquisa, seguimos para elucidar a escolha desse cruzamento analítico entre ansiedade e humor. Como evidenciado, do trabalho decorrido desde 2018, venho acompanhando as produções subjetivas como usuário assíduo da plataforma em questão — algo com inspiração de uma observação não-participante — e selecionando diversos conteúdos presentes na timeline em relação à ansiedade e outras mazelas mentais por meio de narrativas construídas em formato de texto por outros usuários da plataforma do Twitter (atualmente, X). São alguns desses *tweets* que analisaremos adiante. A questão de que discursos sobre ansiedade nas redes sociais poderiam estar majoritariamente atrelados ao humor - irônico, crítico ou cômico - se apresentou como hipótese inicial do trabalho monográfico. Em pesquisa quantitativa e dos dados extraídos de forma ampla, através de API³, foi constatado que os discursos construídos em cima do humor são o segundo maior tipo de postagens produzidas.

Figura 1: Gráfico produzido pelo autor (2024) e apresentado no INTERCOM 2024 com a definição categórica dos posts mais “retuitados” da amostra.



³ Em 2022, ainda existia a API aberta para desenvolvedores e pesquisadores no Twitter. Em 2024, após a compra da plataforma por Elon Musk, esses acessos tornaram-se exorbitantemente caros.

A partir da pesquisa inicial e dos dados coletados, foram desenvolvidas diversas categorias discursivas sobre ansiedade, posteriormente aprimoradas para uma análise categórica e quantitativa na qual é possível reconhecer os seguintes tipos de discurso em relação a ansiedade: **Ansiedade e Humor**, **Ansiedade e Modernidade**, **Ansiedade como Patologia**, **Ansiedade e Sintoma**, **Ansiedade e Consumo (ou antecipação)** e **Suporte da Ansiedade** (PROCÓPIO, 2022, 2024). Os discursos com viés de humor aparecem nas análises quantitativas; porém, quando analisadas a partir das *affordances*⁴ das plataformas (D'ANDREA, 2020), como curtidas e *retweets*, foi possível constatar que esta não é a categoria que tem a maior reverberação na amostra analisada, sendo esta afirmativa verdadeira para a categoria de **Ansiedade e Consumo**.

A extração das postagens na plataforma foi realizada considerando textos que continham as palavras “ansioso”, “ansiosa” ou “ansiedade”, e, a partir dos resultados, foram selecionados os duzentos⁵ *tweets* com maior volume de *retweets*⁶. A escolha do *retweet* se deu pela lógica da repostagem como sendo uma qualificação da identificação do discurso do outro como seu próprio – a partir do momento que é feita uma repostagem do post original, existe uma significância de que o usuário toma para si aquele discurso. (PROCÓPIO, 2024)

Diante dessa análise das categorias, **Ansiedade e Humor** foi evidenciado como o segundo tipo de discurso mais produzido dentro da amostra qualificada e, das extrações conduzidas de forma qualitativa, mostra-se como uma grande força na rede como veremos adiante.

Análises

Foi a partir dos tweets extraídos da timeline de forma aleatória - considerando a entrega a partir da lógica algorítmica da plataforma⁷ -, que se estruturou a argumentação conduzida. Foram mais de 40 tweets cuidadosamente recolhidos e salvos. Porém, foram elencados apenas os que melhor ilustram o desenvolvimento teórico e ilustram a argumentação proposta em torno da ansiedade enquanto apropriação do discurso em torno de sintomas contemporâneos de *stress*:

Figura 2: tweet do dia 17 de abril de 2022



⁴ Segundo D'Andrea, o conceito de *affordances* engloba ações nas plataformas que são moldadas por funcionalidades padronizadas como curtir ou compartilhar (2020).

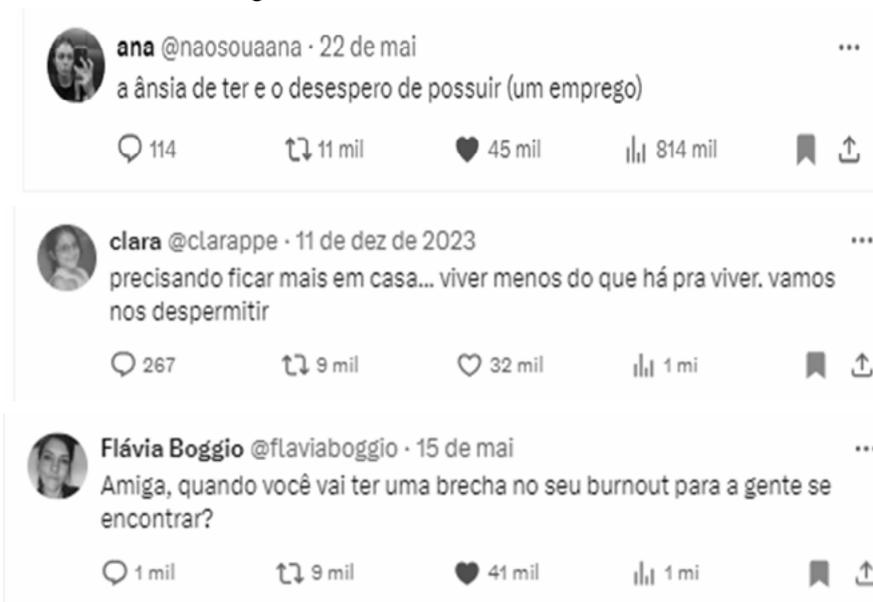
⁵ Posteriormente foi realizada uma limpeza nos duzentos posts iniciais, desconsiderando tweets que não eram de língua portuguesa ou outro motivo de exclusão, resultando em uma amostra de 174 posts. (PROCÓPIO, 2024)

⁶ “Retweeting is one of the core features people use to engage in the public conversation on X” in: <<https://developer.x.com/en/docs/twitter-api/tweets/retweets/introduction>>

⁷ Em Procópio (2022), fica evidenciado como as hipóteses construídas através do empirismo e da análise qualitativa dos conteúdos podem ter sido enviesadas pela personalização atribuída aos meus próprios hábitos de consumo, levando em consideração a influência da entrega de conteúdo feita através da mediação algorítmica da plataforma.

Este *tweet* retornou tanto na pesquisa *booleana* conduzida em 2022, quanto por meio das entregas algorítmicas da linha do tempo. Neste exemplar, temos a utilização da ironia para conduzir um discurso sobre ansiedade. É possível contabilizar a quantidade de *retweets* (80 mil) e curtidas (239 mil) que carregam consigo uma grande significância, tanto no teor da cumplicidade, quanto do reconhecimento, considerando que, a partir do momento que eu re-posto um *tweet* de outro alguém, eu me reconheço no discurso e o aproprio como sendo meu (PROCÓPIO, 2024). Outro ponto importante que este *tweet* traz é a questão do excesso de positividade atrelado à produtividade. Após elencar diversos fatores extenuantes, a autoria da frase faz questão de concluir que mesmo assim “eu tô bem”, ilustrando o que Han argumenta em torno da sociedade do *desempenho*: “A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais “sujeitos da obediência”, mas “sujeitos de desempenho e produção (HAN, 2017 p.14)”. A necessidade de *se fazer estar bem* independentemente das mazelas da contemporaneidade é demonstrada de forma cômica neste breve texto – e abrange um alto grau de *reconhecimento* evidenciado pela quantidade de validações através das *affordances* como curtidas e *retweets*.

Figura 4: Tweets de dez/2023 e mai/2024



Os tweets acima, extraídos em temporalidades distintas, também reforçam a relação com o trabalho, os excessos e acelerações do mundo contemporâneo e a naturalização da condição mental por meio do uso do humor. Isso deixa latente as exigências da produtividade capitalista na subjetividade do sujeito contemporâneo e de que forma ele incorpora isso ao discurso. No primeiro texto, vemos o recurso de ironia, adaptando a célebre frase do filósofo alemão Schopenhauer, atribuindo-lhe um novo sentido. Existe aqui uma intencionalidade de humor com inversões de valor em relação à adaptação da frase original e a sua atribuição ao emprego, ao mesmo tempo valorizando e desvalorizando a condição do trabalho e vínculo empregatício. A postagem seguinte faz uma crítica ao excesso de positividade da sociedade empregando de

forma contrária a letra da música “Tempos Modernos”⁸ de Lulu Santos, em busca por *menos*, contra os excessos de informação e de estímulos. Por último, a chamada entre amigas naturaliza o acometimento no *burnout* enquanto impeditivo de manutenção das relações de amizade, novamente evidenciando o reconhecimento de um *modus operandi* moderno e uma condição que se presentifica de forma quase natural à sociedade contemporânea.

Figura 5: Tweets de maio e junho de 2024



Por fim, estas duas imagens trazem o humor em forma imagética. Na figura da esquerda, a partir de uma construção *neosurrealista*⁹, temos uma montagem com reproduções de uma galinha translúcida, calçando tênis vermelho, inseridas diante de um coração caleidoscópico colorido com um grande enunciado de “enlouquecimento global”. Essa imagem carrega uma constatação de instabilidade mental de forma generalizada, ainda fazendo um trocadilho com “aquecimento global” - outra questão que também é passível de suscitar questões em relação à ansiedade diante de um futuro ecologicamente instável e insustentável. Na imagem da direita temos uma representação de um humor mais “afetivo” de um cachorro em desenho de traços simples com uma etiqueta que atualmente vem sendo utilizada em alimentos de alto teor de gordura ou açúcar, dessa vez atribuindo ao cachorro, com aparentes instâncias de tremor, “alto em ansiedade”. A partir dessas imagens é possível desenhar um “diagnóstico” da sociedade atual, é possível perceber que há um *ethos* discursivo que evidencia uma determinada ética da contemporaneidade - uma ética enquanto *zeitgeist*, a partir de uma visão dos Estudos Culturais, que define o espírito de um tempo. O rótulo atribuído ao *cartoon*, altamente repostado e curtido, tem seu apelo tanto pela afeição à imagem quanto à atribuição do *rótulo* do *ser* ansioso. A partir da identificação com o rótulo de “alto em ansiedade”, existe um posicionamento subjetivo no mundo de apropriação e constatação do indivíduo enquanto sujeito autorrotulado ansioso.

⁸ “Vamos viver tudo que há pra viver. Vamos nos permitir”. Composição de Lulu Santos. 1982.

⁹ Conceito extraído do estudo “Neossurrealismo e o futuro da comunicação” conduzido pelo grupo Box 1824. Disponível em <<https://box1824.com/neossurrealismo-e-o-futuro-da-comunicacao/>>

Voltando à imagem da esquerda, a construção imagética que estamos aqui definindo enquanto *neossurreal* é uma *estética* bastante presente na construção humorística nas plataformas digitais. Não se limita ao humor dedicado aos discursos sobre ansiedade, como também se aplica de forma antagônica à uma discussão soturna sobre saúde mental e mazelas do contemporâneo enquanto o texto é acompanhado de letras cintilantes, recortes e composições aleatórias, muitas vezes situadas em um fundo vibrante¹⁰. Portanto, essa dupla de imagens, da galinha do “enlouquecimento global” e do cachorro “alto em ansiedade” evidenciam tanto uma ética da contemporaneidade de se *ser* e *estar* ansioso, quanto uma *estética* que vem sendo trabalhada em torno não só da comédia, como dessa ambiguidade entre texto e imagem na construção de sentido nas redes.

Conclusão

A argumentação produzida neste breve trabalho pretende analisar as construções narrativas imagéticas e textuais dessas produções subjetivas nas redes sem a pretensão de expandir a discussão aos estudos formais de narrativas. Aqui, procuro compreendê-las como sintoma e mecanismo de resistência das condições mentais às quais estamos sujeitos no contexto contemporâneo. É possível quantificar um valor alto de curtidas e *retweets* (ou reposts) - na grandeza de milhares - nesses exemplos supracitados. Isso reforça a cumplicidade que o humor gera e os reconhecimentos da situação mental, enquanto sujeito e como parte dessa sociedade ansiosa. É possível ver uma crescente percepção das mazelas e dos sintomas fisiológicos diante das exigências capitalistas e virtuais. Deixo, por fim, uma outra reflexão: o humor pode sim ser resistência, mas até que ponto? Apresenta-se como uma forma superficial de resistência que nos permite a manutenção da sanidade por um breve período, fomentando a manutenção do sistema produtivo e de suas lógicas aprisionadoras. Uma analogia possível é atribuir o humor à agência de “resistência” compreendida em termos da elétrica. Esta, uma propriedade física que evita o curto do circuito – dissipando a energia térmica¹¹.

Enquanto a ansiedade é uma fuga fisiológica das condições materiais, mentais, ecológicas, financeiras, econômicas e políticas às quais estamos vivenciando, o humor é uma fuga a esses diversos sintomas e que, de alguma forma, apazigua momentaneamente para termos condições de continuarmos a rodar as engrenagens da precariedade que nos aflige, evitando o circuito (a composição fisiológica do sujeito) de entrar em curto (sintomas mentais, ansiedade, *stress*, *burnout*).

¹⁰ Um exemplo a essa construção imagética do vibrante e alegre em contraste com textos “desmotivacionais” é a *trend* recente do TikTok em torno da #symphony. Este fenômeno viral teve início com o usuário @heiratet, quando este postou um vídeo com a música “Symphony” de Zara Larsson – que tem um trabalho sonoro *upbeat* que é percebido enquanto enérgico e animado – com uma ilustração de um golfinho saltando do mar com uma luz solar incidindo sob as nuvens e a composição de teor alegre e um texto que acompanha toda essa composição com os escritos “*i’m depressed*” (estou deprimido). Disponível em <https://www.tiktok.com/@heiratet/photo/7404429696592547105>. Acessado em 30/10/2024.

¹¹ O que é resistência elétrica. Brasil Escola. Disponível em <https://brasilescola.uol.com.br/o-que-e/fisica/o-que-e-resistencia-eletrica.htm>. Acessado em: 30/10/2024.

Além disso, o recurso do humor une os indivíduos por meio de uma cumplicidade velada, como afirma Charaudeau: “como todo ato de linguagem, o ato de humor é a resultante do jogo que se estabelece entre as partes da situação de comunicação e os protagonistas da enunciação” (Charaudeau, 2006 p.21-22). Reforçando ainda mais a constatação subjetiva da ansiedade através da ironia e do humor enquanto uma forma de compartilhar e reverberar esse *ethos* da contemporaneidade ansiosa diante dos diversos fatores de *stress* acentuados pelo desenvolvimento do capitalismo e da exploração produtiva.

Por fim, trago uma última imagem que ilustra e encerra as argumentações trazidas nesta análise:

Figura 6: tweet da página @meltedvideos



A ilustração trazida pelo usuário @meltedvideos argumenta a necessidade das páginas de memes e humor na sustentação da sanidade mental dos brasileiros – o que corrobora com toda argumentação desenvolvida neste artigo em torno da influência da sociedade e cultura da *positividade* nos sujeitos contemporâneos e suas condições psicológicas; o uso do humor enquanto resistência e sustentação desse indivíduo; a utilização de recursos imagéticos em torno na construção cômica e surrealista; e a validação e cumplicidade dos sujeitos desta mensagem a partir das *affordances* da plataforma.

REFERÊNCIAS

CORREIA, Júlia Vieira. **O humor crítico na construção de sentidos**. VERBUM (ISSN 2316-3267), PUC SP, v. 10, n. 2, p. 213-232, set. 2021.

D'ANDRÉA, Carlos Frederico de Brito. **Pesquisando plataformas online: conceitos e métodos**. Salvador: Edufba, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/32043>.

ENNE, Ana Lúcia. **Reflexões sobre condutas juvenis contemporâneas: ansiedades e afetos como sintoma e capital**. XI RAM Reunión de Antropología del Mercosur. Córdoba, Argentina, 2013.

_____. **PROCÓPIO, J.V. Ansiedade e afeto como categorias-chave em narrativas literárias e midiáticas infanto-juvenis contemporâneas: uma abordagem a partir dos Estudos Culturais.** Revista Parágrafo, v. 7, n. 1. 2020.

GUEDES, Ana Luísa Pitorro. **Ansiedade, estresse e burnout: definição conceitual e operacional, inter-relações e impacto na saúde.** Dissertação (Mestrado em Medicina) — Universidade da Beira Interior, Covilhã, Portugal. 2020.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 2015.

JÁUREGUI, Carlos. **Crimes, risos e tensão: considerações acerca do humor em podcasts brasileiros de true crime.** *Novos Olhares*, v. 12, n. 2, p. 51-62, ago/dez. 2023.

PROCÓPIO, J.V. **Anseio logo existo: a relação do sujeito moderno com a ansiedade e seu reconhecimento no Twitter.** Niterói. Universidade Federal Fluminense, 2022. (Monografia de Graduação.)

_____. **Anseio logo existo: a relação entre ansiedade, reconhecimento e identidade no Twitter.** In: 47º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (INTERCOM) – Univali, SC. 2024.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental.** IN: VELHO, Otávio Guilherme (org.). O fenômeno urbano. Rio de Janeiro, Guanabara, 1987.

Sublimação: A Clínica no Litoral Ético e Estético¹

José Lucas Arantes BUENO²

Estela WILLEMANN³

RESUMO

Com a transmissão em massa do discurso do capitalista e o aumento das identificações imaginárias, cabe problematizar a função da psicanálise e do analista na perspectiva de uma Clínica da Fantasia (Coutinho Jorge). Para tanto tenta-se aqui conjugar o conceito psicanalítico de sublimação em vista de seus aspectos éticos e estéticos com a escola de *frankfurt* para compreender de que modo a Teoria Estética (Adorno) pode orientar uma clínica para o enfrentamento da atualização das neuroses de transferência na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: sublimação; fantasia; estética; ética; clínica

“Nenhuma sublimação é bem sucedida se não preservar em si o que sublimou” (ADORNO, Teoria Estética, 1970, p.149)

O fantasiar é destacado nas obras de Freud desde sempre enquanto uma atividade intrínseca à experiência humana, sendo mencionado, por exemplo, em escritos que abordam os processos do ‘sonhar acordado’, como em seu breve texto “As fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade” de 1908; em livros considerados pilares da literatura psicanalítica, como “A Interpretação dos Sonhos” (1900), onde o conceito de fantasia aparece enquanto um suporte do aparato psíquico, como um núcleo dos sonhos.

Não obstante, Lacan segue pela mesma via ao retomar o conceito de fantasia articulando-o até mesmo ao que seria o princípio da realidade freudiano, entendendo que o fantasiar, essa resposta (im)possível do neurótico à grande pergunta de “*que queres de mim, grande Outro?*”, se mantém assim enquanto o véu da realidade, a lente pela qual é possível nos relacionamos com o mundo, com os outros.

Nesse sentido, é observando a importância e os desdobramentos desse conceito para o cânone psicanalítico que o professor e psicanalista Marco Antonio Coutinho Jorge se vê às voltas com o que ele vem a chamar de uma *clínica da fantasia* (2010), ou uma clínica da sublimação.

¹ Sublimação: A Clínica no Litoral Ético e Estético: Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer. Este trabalho é resultado do processo de orientação acadêmica do primeiro autor – então, aluno de graduação da UFF de Volta Redonda – pela segunda autora, então, professora da disciplina de Metodologia de Pesquisa, no âmbito de suas atividades de estágio pós-doutoral em Psicologia na UFRJ no ano de 2024.

² Estudante de graduação da Universidade Federal Fluminense campus Aterrado – Volta Redonda; pesquisador bolsista de Iniciação Científica pela FAPERJ (2023070974) pelo LAPSICON UFF; e-mail: josearantes@id.uff.br.

³ Doutora em Educação (PUC-Rio); Bacharel e Mestre em Serviço Social (UFRJ/PUC-Rio), Especialista em Medicina Social: gênero e sexualidade (IMS/Uerj); Especialista em Psicanálise (Universidade de Vassouras); participante do Fórum do Campo Lacaniano da Região Serrana; faz Pós-Doutorado em Psicanálise (Instituto de Psicologia/UFRJ). Professora de nível superior (UFRJ); Perita Judicial em matéria de Serviço Social; Psicanalista clínica; Escritora e palestrante. E-mail: estela.willeman@gmail.com.

Nesse mesmo movimento, aqui buscamos compreender e aprofundar o conceito e os desdobramentos de uma possível clínica da fantasia. Para esta tarefa, buscamos apoio na “Teoria Estética” (1970), de Theodor W. Adorno, que pode auxiliar no entendimento do que seria essa clínica e principalmente em como isso vem a se articular com a prática clínica da psicanálise e suas demandas na atualidade.

Aqui, se entende que o realizar artístico tudo tem a ver com o conceito de fantasia, por isso o presente trabalho busca traçar paralelos entre esses dois autores ao passo que essa conversa sobre a estética em Adorno se remete também ao que há de sensível em nós. Em especial, ao pensarmos a importância e o papel do fantasiar e, portanto, das artes como um todo, frente à transmissão do discurso do capitalista (LACAN, 2008 [1968-1969]) em suas características de objetificação e reificação que o modo de produção e reprodução capitalista determina para as relações sociais entre os sujeitos, modelo já indicado por Marx ao situar as bases da expropriação e alienação da vida pelo capital: o capitalismo personifica as coisas e coisifica as pessoas (WILLEMAN, 2024).

Para situar dessa forma o que pode assim ser uma clínica da fantasia em seus potenciais éticos e estéticos, é preciso, antes, desenhar aqui o conceito de sublimação - esse intrínseco e oculto conceito da teoria psicanalítica, o qual sequer recebeu um texto exclusivo sobre (pelo menos não um que tenha sido publicado), mas que sempre se presentifica a partir de recortes e aparições em diversas outras publicações do pai da psicanálise. Apesar dessa presente falta, a sublimação, desde Freud até Lacan, é concebida e percebida enquanto um desses conceitos-chaves na elaboração da psicanálise.

Metzger afirma que, em seu “rascunho L”, onde há o primeiro aparecimento do conceito, Freud vem a definir a sublimação enquanto um mecanismo de defesa psíquico próprio da histeria, o qual se caracteriza pela ficcionalização das lembranças, pelo embelezamento da memória traumática, mas mais tarde, como explica a autora:

...a noção de sublimação sofreu transformações e ganhou especificações ao longo da teoria freudiana até chegar em sua definição mais conhecida encontrada pela primeira vez em 1922, no artigo “Dois verbetes de enciclopédia” (no verbete “A teoria da libido”). A descrição de Freud aqui inclui a mudança de meta, de objeto e a valorização social, ou seja, as três características que definem em sua obra, a sublimação na acepção mais completa.” (METZGER, 2020:10).

É dessa maneira que, nos ensaios de Sigmund Freud, já se é possível observar a relevância desse conceito, pois a partir da ideia de criação de um valor social é que a sublimação ganha uma posição especial enquanto fim pulsional. Visto que, a necessidade da valorização social do objeto, como a partir das artes e da pesquisa científica — de um objeto pulsional dessexualizado — a coloca enquanto base da própria cultura, como um pilar civilizatório, a sublimação em uma concepção mais ampla possibilita a própria relação entre os indivíduos em sua criação de vínculos. (METZGER, 2021).

Essa, apesar de ser a definição mais completa do termo na obra freudiana, possui algumas questões que, a posteriori, vêm a ser modificadas nos seminários de Jacques Lacan, como

por exemplo a característica da dessexualização das pulsões e a criação de valor social, a qual foi associada pelos pós-freudianos a uma moral e até mesmo à capitalização desse fazer.

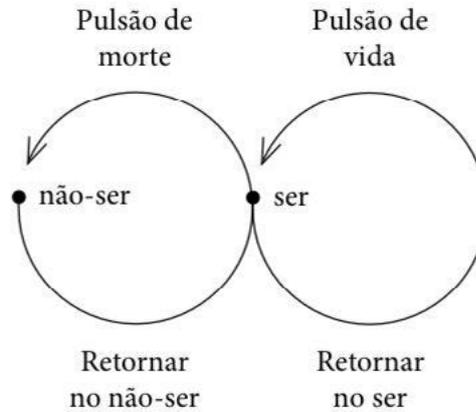
Como aponta Metzger em sua troca com Garcia-Roza, o que se dessexualiza não é a pulsão, isso seria impossível, mas sim o objeto visado por ela; de semelhante modo, a autora situa como, em Freud, a valorização social deve ser entendida enquanto produtora de laço, não mais de um valor comercializável ou de uma adaptação moral do sujeito. (METZGER, 2021).

Frente à concepção dos destinos pulsionais, há dois que acabam por sempre se destacar no cânone psicanalítico: o recalque e a sublimação. Por vezes, Freud não os separa completamente, como em seu texto sobre Leonardo Da Vinci, onde compara o ato sublimatório com a pesquisa compulsiva do artista (FREUD, [1910] 2013) mas, em geral, esses dois conceitos são postos em oposição, tendo em vista de que, onde há sublimação, não há presença do recalque (FREUD, [1910] 2013).

Nos termos lacanianos, a operação do recalque funciona de maneira que o sujeito não entre em contato com seu vazio constitutivo ao separar representação e afeto, enquanto na sublimação essa relação se torna a de uma alusão a partir de um objeto comum, de uma criação. Assim, na sublimação não haveria tampouco uma formação sintomática, motivo pelo qual Freud a colocou como “O destino mais importante que uma pulsão pode experimentar” (FREUD, [1923] 2011), já que se não há um recalco, muito menos há um retorno desse. Portanto, no ato sublimatório há a presença da satisfação pulsional para o sujeito, mas sem a incidência de seu sintoma neurótico.

Nessa linha, Lacan pode observar no conceito de sublimação um caráter um pouco além desse do jogo pulsional. Não à toa ele a situa pela primeira vez dentro de seu sétimo seminário intitulado de *a ética da psicanálise* (LACAN, [1959/1960] 1988). É nesse mesmo seminário que ele vem a definir o ato sublimatório em um rápido aforismo: “a sublimação eleva o objeto à dignidade da *Coisa*”. Aqui, mesmo que se trate de seus estudos sobre Heidegger, é importante destacar que Lacan retoma essa ideia dos textos de Freud também, ao passo em que este discorre sobre um objeto mítico de completude, sobre este que, como evidencia o psicanalista francês, é um objeto jamais existente, mas o qual o sujeito neurótico tenta sempre recuperar.

A sublimação eleva o objeto, um objeto comum, *die sache*, à dignidade da Coisa, *das Ding*, que seria, portanto, esse objeto mítico proveniente de um vazio constituinte da estrutura dos sujeitos. Vazio esse que faz orbitar em seu entorno os significantes do Outro e que, como consequência, Lacan demonstra em seu sétimo seminário a ambiguidade da pulsão de morte, onde, além da sua dimensão de vontade de destruição que lhe é inerente, há da mesma forma uma vontade de recomeço: a vontade de criação a partir do nada. Movimento ao qual a pulsão de morte leva do não-ser ao ser; portanto, essa distinção entre pulsão de vida e pulsão de morte só se torna verdadeira na medida em que manifesta dois aspectos da pulsão, mas é importante frisar que, toda pulsão é virtualmente uma pulsão de morte (JORGE, 2010).



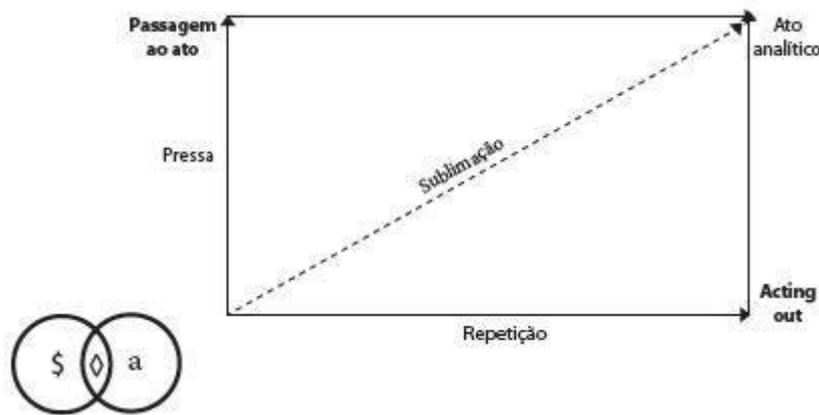
FONTE: COUTINHO JORGE, 2010.

Das Ding, a *Coisa*, nesse sentido, é, por definição, um furo real no simbólico, um vazio por onde escapa o que chamamos de *objeto a*, o objeto causa de desejo ou o objeto que causa desejo. Esse objeto capaz de completude é mítico ao nível de que é inapreensível a nós, de que nenhum objeto comum, *die sache*, poderia preencher de fato esse lugar, mas justamente por isso se apresenta na capacidade de colocar o sujeito em movimento. *Das Ding*, portanto, em sua presente ausência, dá as coordenadas do desejo. Por isso que Lacan o situa enquanto uma ética do real, enquanto a ética do desejo, evidenciando primeiramente a plasticidade pulsional, no que o desejo é sempre singular na estrutura de cada sujeito, mas também como a sublimação, em sua atividade, se faz paralela ao desejo, se faz paralela à ética da psicanálise: a ética do desejo. A sublimação, dessa forma, sustenta o vazio, alude à ele, permitindo que esse real, inapreensível, ganhe forma no ato criativo (METZGER, 2021).

Como prossegue a autora, esse mesmo funcionamento da sublimação, justamente em uma ética do desejo, é o destino acolhido em uma análise. Não se trata, na sublimação, de uma adaptabilidade da pulsão a um objeto valorizado — já que essa é desadaptada por definição —, mas sim de um tratamento possível a ela, de uma criação, de uma produção do sujeito.

Seguindo as indicações lacanianas, podemos perguntar: se a sublimação implica um reposicionamento do objeto de tal modo que ele alude à Coisa, não seria esse um dos efeitos de uma análise, um reposicionamento do objeto que permitiria um outro modo de satisfação da pulsão? (METZGER, 2020: 97).

Se tomarmos como referência o quadro abaixo, Metzger propõe que é possível intuir que a sublimação é, ela mesma, uma expressão da via de tratamento, uma vez que se apresenta como saída do impasse da fantasia e que conduziria ao ato analítico; na mesma proporção em que a fantasia é conduzida por essa mesma energia pulsional, a pulsão de morte poderia também levar o sujeito às *passagens ao ato* e ao *acting-out* (METZGER, 2015):



FONTE: METZGER, 2015.

A fantasia, propriamente falando, é uma construção lógica e singular, é a narrativa ficcional que nos é outorgada pelo grande Outro para que o sujeito possa fazer face ao real, a essa ‘realidade objetiva’. Ela é, desse modo, o efeito mais imediato da ação do recalque originário ao que opera a castração simbólica; tem por sua função ocultar o inconsciente do indivíduo, ocultar esse real como um véu, como o véu da realidade, ela realiza sutura nesses sujeitos barcados, sujeitos divididos simbolicamente (JORGE, 2010). Na medida em que ela é resposta ao “*Che Vuoi?*”, a fantasia colmata justamente o ponto de angústia frente ao enigma do Outro em sua opacidade (SOLER, 2004).

Para tanto que, em análise, busca-se o que chama de *travessia da fantasia*, não para nos desfazermos dela, o que seria impossível, e sim para que se avise o sujeito de sua presença, para que este esteja ciente de sua própria divisão, de seu próprio vazio. Como Marco Antonio Coutinho Jorge (2010) muito bem coloca em seu livro, a fantasia é, assim, essa prisão domiciliar à qual estamos fadados a sempre retornar, já que o sujeito nunca se cura de sua divisão e nem seria esse o nosso objetivo. O que a travessia dela possibilita é que, no lugar de uma prisão domiciliar, o sujeito negocie a possibilidade de um “regime semiaberto” com seu próprio inconsciente (JORGE, 2010).

É nesse mesmo princípio da fantasia, o de conseguir articular a divisão do sujeito, que o ato sublimatório pode se constituir, mas sem prescindir do vazio aí encontrado. É precisamente por esse detalhe que há no sublimar das pulsões uma relação intrínseca ao Estranho, a aquilo que nos é Infamiliar, o *Unheimlich* (FREUD, [1919] 2019), tudo aquilo que deveria permanecer oculto, mas que vem à tona. Esse é o caráter pelo qual Freud define um interesse particular dos psicanalistas pelo domínio da estética, o do infamiliar, considerando aqui a estética não como a doutrina do belo, mas sim das qualidades do nosso sentir, das qualidades do sensível aos sujeitos (FREUD, [1919] 2019).

É nesses termos que a obra de 1970 do filósofo Theodor W. Adorno sobre a Teoria Estética pode emergir como um debate bastante relevante ao campo psicanalítico. Nos mesmos princípios de um *saber fazer*, será que a construção da fantasia pode ser colocada enquanto uma realização de uma obra de arte? Consideramos que enquanto uma criação artística *ex-ti-*

ma deste sujeito castrado. A fantasia — tal qual a obra de arte — é aquela que articula os três registros - real, simbólico e imaginário - de maneira a dar unidade ao sujeito, mas sem que se descarte também sua falta de sentido (SOLER, 2004). Nessa medida, pode sempre não cessar em si mesma, sustentando o desejo ao promover uma relação do sujeito barrado com seu objeto.

Adorno, em seu ensaio sobre a estética, que infelizmente não pode ser tão aproveitado pela sua súbita morte um ano antes do lançamento do livro tenta, dentre muitos assuntos, refletir sobre a sociedade contemporânea à luz do que ele chamava de indústria cultural, observando nas artes o potencial transgressor capaz de libertar os sujeitos. Para tanto, ele vem a constituir uma reflexão sobre a arte moderna, sua situação e função na época frente à sociedade capitalista, sempre concomitante ao impacto subjetivo que ela pode acometer a esses sujeitos. Nesse movimento, Adorno vem a abordar a questão do sublime em Hegel e Kant, se debruçando principalmente nos conceitos de “belo natural” e “belo artístico”. (ADORNO, 1970)

O belo natural é aquele que é encontrado na natureza, no encontro de felicidade e completude do sujeito com a natureza e que, nas palavras adornianas:

Quanto menos esta experiência se pode fazer serenamente, tanto mais a arte se torna sua condição. Entretanto, é importante destacar que apesar dessa relação, a arte não é dessa forma a natureza, mas sim que ela quer manter esse encontro que a natureza promete e que principalmente, ela só o consegue justamente realizar isso ao quebrar essa promessa em uma retirada para si, para esse afastamento (Adorno, [1970] 2011:106).

A arte aqui é lida enquanto uma indigência a esse belo natural, ela deforma esse íntimo, demonstrando aqui e em outros trechos como a experiência estética não deve jamais prescindir da contradição, da divisão, do que nos é infamiliar, daquilo que nos traz angústia. A obra de arte, portanto, tanto se identifica a pessoa quanto outrora ela própria deveria ser a natureza (ADORNO, 1970, p.102).

Adorno, ao discorrer sobre a experiência estética, ressalta que a pura imediatidade não seria suficiente, pois além da espontaneidade, necessita também da concentração da consciência; não se pode eliminar a contradição (ADORNO, 1970, p.112).

Se se avançar logicamente, toda a beleza se abre à análise, que, por seu turno, a remete para a espontaneidade e seria vã se o momento do espontâneo não fosse inerente. Perante o belo, a reflexão analítica reconstitui o *temps durée* através da sua antítese. A análise desemboca num belo, tal como deveria aparecer à perfeita percepção não-consciente e esquecida de si. A análise descreve subjetivamente a via que a obra de arte descreve em si de modo objetivo: o conhecimento adequado do elemento estético é a realização espontânea dos processos objetivos que, em virtude de suas tensões, ocorrem no seu interior. (ADORNO, [1970] 2011:112).

Sendo assim, o belo natural, aquele que aponta para o primado da experiência subjetiva, é descrito enquanto um objeto compulsório e incompreensível aos sujeitos, mas que, desse modo, espera interrogativamente a sua própria resolução (ADORNO, [1970] 2011: 87). A arte é, por sua vez, para Adorno, em vez de uma imitação da natureza, uma imitação desse objeto belo natural. É bastante pertinente aqui perceber a similitude desse objeto belo natural encontrado no primado da experiência artística com aquele anteriormente descrito, o objeto da

psicanálise, o objeto pequeno a, aquele também inapreensível a nós e que se mantém a repetir incessantemente nas relações.

Toda essa semelhança acaba por se colocar em evidência quando Adorno apresenta o objeto belo natural em total afinidade com o conteúdo dos sonhos (ADORNO, [1970] 2011: 137), os mesmos sonhos que em seu núcleo, na leitura psicanalítica, nada mais são do que o palco das representações da fantasia fundamental.

Segundo Adorno e Horkheimer, “a indústria cultural perfeitamente realizou o homem como ser genérico” (apud DANNER, 2008) - motivo pelo qual a dupla frankfurtiana vem a traçar a arte especificamente enquanto uma inadequação, como aquilo que faz frente ao sistema capitalista e até mesmo ao empirismo e objetivação das ciências “formais”. Como coloca Adorno, as obras tornam-se belas por força da sua oposição à simples existência (ADORNO, [1970] 2011: 85). A arte aqui aparece como um caminho a um reino de liberdade, de singularidade e autenticidade, daquilo que não se submeteu à racionalidade ocidental moralista capitalista, uma instância crítica por excelência, que possibilita outra experiência que não esta da reificação, a experiência do racionalismo instrumental.

A arte moderna não aceita qualquer tentativa de inserção a parâmetros socialmente determinados e aceitáveis. É por isso que Adorno define-a como uma “antítese social da sociedade”, pois despreza normas e preceitos de estruturação preconcebidos, rejeitando modelos éticos, políticos e religiosos que possam determinar previamente a sua forma. (DANNER, 2008: 06).

Há, nessa deformação, nesse desajuste frente às imposições do meio, uma relação de proximidade entre a arte, na leitura adorniana, com o que foi descrito antes sobre o conceito de fantasia, desejo e sublimação em psicanálise. O que leva-se a propor aqui a relevância da fantasia, do brincar infantil, dessa operatividade da arte nos sujeitos, na tentativa de captar o olhar dos analistas para a composição de uma prática clínica ética e, portanto, fantasiosa. Pensar que, nas palavras do Freud, o último artista só irá morrer com o último ser humano, é toda a ideia de que é por meio da arte, dessa referência ao belo natural e singular presente em cada analisando, que poderíamos auxiliar a promover vidas mais autênticas, desejantes e transgressoras.

Como compreende Theodor Adorno, essa irracionalidade estética é mais verdadeira e racional do que as ideias impostas pela indústria cultural que, por um lado, recalca nossos desejos e, por outro, desvia nosso olhar da verdadeira realidade. Como efeito, somente a arte — e nesse sentido, a fantasia — pode nos libertar da “mesmice” imposta pela cultura do capitalismo vivida cotidianamente (DANNER, 2008) - algo que acreditamos ser essencial, vide os tempos que temos vivido no Brasil e no mundo com a disseminação do pensamento apequenado da extrema direita e sua aversão à alteridade, com as identificações estanques e imaginárias de diagnósticos duvidosos que observamos na clínica, ou até mesmo os ideais de *self-made-man* e empreendedorismo, os quais conseguem encarcerar as possibilidades de existência dos sujeitos enquanto os separa de seu objeto. Como compreende o autor:

No capitalismo, não há espaço para uma experiência singular, nova. Para Adorno, o que caracteriza a obra de arte em sua singularidade é a concretude da relação entre o sujeito e o objeto, pois, segundo ele, a obra de arte parece acabar com o processo

do afastamento, da separação entre o sujeito e o objeto, que é próprio do capitalismo. Essa aproximação entre sujeito e objeto é o que caracteriza a expressão na obra de arte. O que é surpreendente em Adorno é a sua afirmação de que a obra de arte não afirma alguma coisa; ela não é nem um veículo utilizado para comunicar uma mensagem. Ela significa, antes de tudo, a proximidade entre o sujeito e o objeto, de modo que o sujeito passa a fazer parte do objeto. (DANNER, 2008: 09).

Nas palavras de Marcuse: “a arte combate a reificação fazendo falar, cantar e talvez dançar a palavra petrificada” (apud DANNER, 2008).

Por fim, na ilustração adorniana, para que possamos compreender a arte, é preciso a mimesis da obra posto que a arte se apresenta enquanto incompreensível e enigmática. Segundo o filósofo, ela só é interpretável pela lei de seu próprio movimento; para que se possa compreendê-la é preciso, por um lado, ser familiar a ela e, por outro, manter uma relação de estranheza. Portanto, essa não-compreensão expressa a necessidade de um processo mimético; é preciso imitá-la (DANNER, 2008).

Acrescentamos que é preciso vestir a fantasia, na medida em que essa serve de suporte ao desejo, é preciso sua mimesis, experienciá-la, pois é apenas na semelhança consigo mesmo, exigindo que o sujeito adapte-se em sua singularidade ao seu próprio movimento interno, que pode advir a experiência estética.

A clínica da fantasia poderia, nessa articulação da ética do desejo e da estética em Adorno, ser uma leitura possível da teoria psicanalítica que auxilia na retirada dos sujeitos dos aspectos de submissão às realidades pré-determinadas, de emancipar o desejo. Motivo pelo qual se torna imprescindível a formação de analistas essa articulação com a literatura, as artes plásticas, o cinema, o teatro, a dança, as artes em geral, com tudo aquilo que, por meio da estética, consiga receptionar esse vazio. Para que se possa, tal como no sonho, no fantasiar artístico, vivenciar outros tipos de realidades e experiências, de amar, de viver com graça pois, como para o pensamento grego, a arte é justamente tudo aquilo que se faz com graça.

Como trouxe a autora e analista brasileira Márcia Werneck, ao mencionar o também psicanalista Michel Silvestre:

...a sublimação convoca o sujeito a procurar sua singularidade, isto é, criar o objeto único, que na verdade é um objeto que guarda a impossibilidade de uma representação absoluta, restando aos sujeitos apenas a significar sua singularidade na sustentação metonímica do desejo. Por isso podemos dizer que a sublimação é um processo, ou seja, um eterno e incessante recomeço (WERNECK, 2022).

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. **Teoria Estética**. Lisboa/Portugal, Edições 70, [1970] 2011.

COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos da Psicanálise: de Freud a Lacan**. Vol. 2. Rio de Janeiro, Zahar, 2010.

DANNER, F. A dimensão estética em Theodor W. Adorno. **Thaumazein**, vol. 2, nº 3, dez. 2008.

FREUD, S. A Interpretação dos Sonhos. In: **Obras completas**. vol. 4, Companhia das Letras, [1900] 2019.

FREUD, S. As fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade. In: **Obras completas**. vol. 8. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, [1908], 2020.

FREUD, S. **Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, [1910] 2013.

FREUD, S. **Cinco lições de psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, [1910] 2013.

FREUD, S. O Infamiliar. **Obras incompletas de Sigmund Freud**. Edição bilíngue. Belo Horizonte: Autêntica, [1919] 2019.

FREUD, S. **A teoria da libido**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, [1923] 2011.

LACAN, J. **Seminário 7: A Ética da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, [1959/60] 1988.

LACAN, J. **Seminário 16: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, [1969-70] 1992.

METZGER, C. **Sublimação: laço entre arte e clínica**. Rio de Janeiro: Associação Fóruns do Campo Lacaniano, STYLUS: revista de psicanálise, n.31, 2015.

METZGER, C. **A Sublimação**. São Paulo: Aller editora, 2021.

SOLER, C. Trauma e fantasia. **STYLUS: revista de psicanálise**. N.9. Rio de Janeiro: Associação Fóruns do Campo Lacaniano, 2004.

WERNECK, M. A relação da sublimação com a arte em Freud e Lacan. **Psicanálise & Barroco em Revista**, [S. l.], v. 20, n. 2, p. 205–227, 2023. DOI: 10.9789/pb.v20i2.205-227. Disponível em: <https://seer.unirio.br/psicanalise-barroco/article/view/12378>. Acesso em: 30 jul. 2024.

WILLEMANN, E. M. O pensamento ecológico de Marx: a “ruptura metabólica” na relação humana com a natureza. **Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 55, pp. 263-268, maio/ago, 2024. Resenha da obra: FOSTER, J. B. A ecologia de Marx: materialismo e natureza. São Paulo: Expressão popular, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/rep.2024.84201> Recebido em 09 de março de 2024. Aprovado para publicação em 24 de abril de 2024. Responsável pela aprovação final: Monica de Jesus César. RESENHA <https://doi.org/10.12957/rep.2024.84201>. Acesso em 10 jul. 2024.

O Sujeito Hipermoderno e os Problemas da Contemporaneidade visto a partir da Dualidade.¹

Júlia SCHEIBEL²

Universidade de Brasília

RESUMO

Este artigo analisa a obra de Byung-Chul Han, “Sociedade do Cansaço” e “No Enxame: Perspectivas do Digital”, em diálogo com as ideias de Gilles Lipovetsky e Zygmunt Bauman. Explora as dualidades do indivíduo hipermoderno na sociedade neoliberal, como desempenho, produtividade, transparência, credibilidade, informação e a falta de narrativa. A dualidade é descrita como a coexistência de naturezas opostas, refletindo tensões entre liberdade e coerção, individualidade e coletividade, e produtividade extrema e esgotamento. O artigo conclui que o excesso de estímulos e a falta de reflexão agravam os problemas, sugerindo a necessidade de um equilíbrio entre ação e contemplação.

PALAVRAS-CHAVE: Dualidade; hipermodernidade; sujeito hipermoderno; contemporâneo.

A obra de Han tem sido amplamente discutida nos estudos sobre a contemporaneidade. Este artigo tem como objetivo analisar algumas de suas principais obras, como *Sociedade do Cansaço* (2015) e *No Enxame: Perspectivas do Digital* (2018), com outros autores contemporâneos como Gilles Lipovetsky e Zygmunt Baumann. Buscamos verificar as possíveis dualidades no comportamento do indivíduo hipermoderno e da sociedade neoliberal, abordando temas como desempenho versus produtividade, transparência versus credibilidade, e informação versus falta de narrativa. Ao final, pretendemos compreender melhor o sujeito hipermoderno e os problemas da contemporaneidade.

Para esclarecer o conceito de dualidade, consideremos a definição do dicionário: “Característica do que é dual, duplo, que corresponde a dois. / Qualidade do que contém em sua essência duas substâncias, dois princípios, duas naturezas.” (Dicio, 2022)

Nesse mesmo sentido, cabe destacar o viés da modernidade, que é conceituada por Marcondes, quando afirma que:

A modernidade é caracterizada pela ideia de progresso, de valorização do novo, do pensamento como critério de validade e certeza e da oposição à tradição, de valorização do indivíduo ou da subjetividade como lugar da certeza, da verdade e origem dos valores em oposição, isto é, ao saber adquirido, às instituições, à autoridade externa.” (Marcondes, 2004).

Este artigo explora como a contemporaneidade e a modernidade apresentam uma dualidade no indivíduo em relação a temas e valores tradicionais.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Estudante de Doutorado do PPGCom da Universidade de Brasília, e-mail: juliascheibel@hotmail.com

Desempenho x Produtividade

Em *A Sociedade do Cansaço* (2015), Byung-Chul Han introduz o conceito de “sociedade do desempenho” para descrever uma transformação na lógica social promovida pelo neoliberalismo. Essa mudança representa uma transição da “sociedade disciplinar”, termo cunhado por Michel Foucault, para uma nova dinâmica onde os mecanismos de controle não são mais externos, mas internalizados pelos indivíduos. Na sociedade do desempenho, a auto exploração é central, pois cada pessoa assume o papel de gestor de si mesma, buscando incessantemente produtividade, eficiência e sucesso.

A “sociedade disciplinar” descrita por Foucault, em contrapartida, era caracterizada por mecanismos externos de coerção, como o controle exercido por instituições como a igreja, a família, o trabalho e organizações em geral. Esses dispositivos tinham a função de moldar comportamentos e disciplinar os indivíduos para que se ajustassem às normas sociais. No entanto, a transição para a sociedade do desempenho desloca esse foco disciplinador para o interior do sujeito, que passa a ser impulsionado por demandas autoimpostas, tornando-se, ao mesmo tempo, explorador e explorado.

Mas, o sujeito que vive na sociedade do desempenho não negou a sociedade disciplinar. Ele a introjetou e maximizou sua produção. Considerou a mudança da palavra dever para a palavra poder. Como Han cita em seu livro, *A Sociedade do Cansaço*, a frase *Yes, we can!* reforça esse modelo.

A sociedade do desempenho introjeta a coerção da sociedade disciplinar para dentro do indivíduo por meio do seu subjetivo, na busca incessante por mais produtividade, capacidade, entregas e demandas. Estaríamos retirando o controle do ambiente externo para trazer para um controle interno que gera no próprio indivíduo o produtor e seu algoz.

Se a coerção externa era um limitador, com a subjetividade e a influência da vontade do indivíduo, não há limites para essa maximização da produtividade. O próprio indivíduo quer ultrapassar seus limites para aumentar a produção, ser mais capaz e entregar além do que se espera dele em uma competitividade interna consigo mesmo e com os outros.

As mudanças no subjetivo aportam pedidos do capitalismo, da produção exagerada, sem um fim para o próprio trabalhador, mas para aquele que o governa. Nesse contexto, Han (2015) argumenta que “A queda da instância dominadora não leva à liberdade. Ao contrário, faz com que a liberdade e a coação coincidam. Assim, o sujeito do desempenho se entrega à liberdade coercitiva ou à livre coerção de maximizar o desempenho.” (Han, 2015. p.30)

Buscamos produtividade exagerada que gera um algoz dentro de nós e que nos faz produtivos ao extremo com foco em positividade. Como no poder positivo de Foucault, há uma liberdade no discurso que torna a produção introjetada comparada à coerção de uma sociedade disciplinar. Não é **por meio da** negação, mas na positividade de um poder que favorece o discurso do ser capaz de mais. Somos sempre capazes de mais produção e mais competência.

Qual seria a melhor maneira de introduzir uma coerção do que torná-la o seu próprio desejo, subjetivo, de maior produção? Se, dentro de uma subjetividade, considerarmos a produção como valor, não há barreiras ou falta de liberdade na concepção do indivíduo.

Ao desempenharmos uma produtividade exagerada não refletimos sobre essa ação. Seria ela o nosso verdadeiro desejo ou modificaram o nosso desejo para torná-lo o desejo da sociedade do desempenho como um fator estimulante para mais entregas e resultados?

Nesse sentido, “O aceleração de hoje tem muito a ver com a carência do ser.” (Han, 2015. p. 25.). Sendo assim, ao exploramos a nós mesmos, somos os prisioneiros e a vítima ao mesmo tempo. Conforme advoga Domecq (2020) e Han (2015):

A auto exploração – como liberdade alienada – não elimina per se a exploração alheia, muito pelo contrário, é uma das suas formas. Haveria que justificar melhor porque essa consciência deveria permanecer alienada: por que não seria possível que a classe trabalhadora desmistificasse a ilusão de liberdade que estimula a auto exploração? (Domecq, 2020 p. 356).

O neoliberalismo é um sistema muito eficaz, e de fato inteligente, de explorar a liberdade. Explora-se tudo o que pertence a práticas e formas de liberdade como a emoção, o jogo e a comunicação. Explorar alguém contra a sua vontade não é eficaz. Na exploração de outrem, o produto final é parco. Só a exploração da liberdade gera um rendimento máximo. (Han, 2015, p.13)

Han afirma que estamos exacerbados de trabalho, de desempenho, de positividade, de produtividade. E o contraponto a isto, a passividade que nos gera a contemplação, o processamento das ideias, a calma que articula, interpreta, liga e faz as conexões não é valorizada.

Tal qual uma pilha, estamos apenas positivos, produtivos e acelerados, mas sem o contraponto, o contemplativo, a pausa para absorver a informação. Informação sendo apenas adicional não é conhecimento. Para obter o conhecimento é preciso que haja um obscuro, um pensar, uma maturação daquilo que foi adicionado.

Estamos perdendo parte de uma vida contemplativa por estarmos em uma vida ativa que não nos favorece o contraponto, o negativo, o não fazer.

A sociedade do desempenho não formula a obscuridade, o pensar, o maturar sobre o conhecimento como parte integrante do fazer. O fazer é por si só monitorado e nem sempre com foco em um resultado sistêmico. Dados são adicionados, métricas apresentadas, mas os resultados dessas pesquisas, dessas informações e a longitude, tal qual uma jornada, não apresenta as histórias, quedas, subidas do que se resulta e espera para tornar o conhecimento algo lapidado. Obtemos informação, mas não, necessariamente, conhecimento.

Transparência x Credibilidade

Da mesma maneira, a transparência é uma palavra do contemporâneo utilizada pelas empresas. Em diversas organizações e empresas há programas de compliance, ética, transparência que são exigidos pelos cidadãos e consumidores de seus serviços e produtos. Fazem parte do organograma, do discurso, dos documentos a busca por mais transparência das informações, dados, orçamento

Diante disso, estaríamos com menos confiança nas empresas solicitando que elas disponibilizem suas informações para que possamos conferir se podemos confiar nelas ou estaríamos exigindo a transparência como interesse pelos dados?

Para Han, a transparência exigida é a falta de confiança expressa, como cita no livro *No Enxame: perspectivas do digital*. A falta de confiança seria uma parte intrínseca da dualidade na contemporaneidade.

Han conta no livro *No enxame: perspectivas do digital* que existia nas revistas e jornais a editoria “Cartas ao leitor” onde textos eram escritos pelos leitores das respectivas revistas. Essas cartas, com cunho argumentativo, citavam elogios ou críticas das reportagens anteriores. E, para os jornalistas e editores, apenas as cartas que possuíam remetente eram lidas e consideradas como reais e plausíveis de publicação. Era preciso que existisse um remetente, um alguém verdadeiro por trás da mensagem. Hoje, com a internet, é difícil obter a certeza de quem se fala. **Os haters não são identificados e, mesmo assim, são capazes de fazerem estragos na imagem de empresas, serviços e/ou organizações.**

A palavra respeito/respecto vem do “olhar para trás”. Mas, não olhamos para a história, para a jornada, para a narrativa. Nem sabemos quem fala diante do anonimato da internet.

A aceitação de movimentos na internet do anonimato, da denúncia sem uma identificação, das *fake news*, há uma aceitação da informação sem a história por trás de quem fala, o respeito pela audiência e pelo remetente. Há uma história por trás, um olhar de quem diz ou sobre quem se fala antes mesmo da informação tornando-a factível e verdadeira ou apenas impactante sem continuidade?

A informação vs a falta de narrativa

Adicionamos informação, dados, mas não necessariamente temos mais compreensão. Estamos a inserir métricas, quantidade, mas sem narrativa, sem temporalidade, sem tempo de absorção, sem qualidade no que é feito devido à falta de maturação. A pressa da notícia, do furo de reportagem, da informação em primeira mão não gera uma matéria com densidade, com verificação de fontes, com a certeza das informações. Estamos na era do excesso, mas sem a confiabilidade. Estamos na era das *fake news*, do espetaculoso, do sensorial, da afetação, do estímulo. Conforme contextualiza Han (2018) e Domecq (2020):

O digital absolutiza o número e o enumerar. Também amigos no Facebook são, antes de tudo, contados [gezahlt]. A amizade, porém, é uma narrativa. A era digital totaliza o aditivo, o enumerar e o enumerável. (Han, 2018, p. 66-67)

O problema não é a informação em si mesma: o problema é quando a informação substitui a densidade e a complexidade de nossa experiência e de sua pluralidade narrativa. O problema não é a comunicação: a violência só se manifesta quando a comunicação interpela o outro como um igual e elimina o silêncio, a pausa, a reflexão, a distância, o recolhimento, o tempo para amadurecer o que se sente ou o que se diz. Da mesma forma, o que gera a autoagressão não é a mera exposição, e sim, a pressão para produzir constantemente imagens positivas e originais de si mesmo para se autovalorizar num mercado de imagens altamente competitivo e evanescente. (Domecq, 2020 p. 348.)

A audiência importa mais do que o conteúdo que é transmitido. O Ibope, a quantidade de seguidores, as curtidas, o efêmero é o mote do hoje. A constante é ser inconstante, incerto, duvidoso. Conforme Domecq (2020) afirma:

Nosso passado não se reduz à soma de dados que ficaram registrados sobre ele. O passado torna-se transparente, porém sua transparência debilita/reduz seu sentido histórico e existencial. Da mesma forma, reduzir o presente a uma sucessão de momentos registráveis, fundamentalmente através de imagens, é uma forma de privá-lo de sua densidade narrativa. (Domecq, 2020, p.354)

Conhecimento é filtrar, não é apenas aditivo. Conhecimento se faz em uma jornada, em um caminhar. Parte do que é e não é. No conhecimento há que adquirir um obscuro, uma maturação, uma temporalidade, diferentemente da informação que apenas é clara, expressa e adiciona.

O excesso de informação, de dados, de métricas, de produtos, de números que somente adicionam. Os termos do hiper: hiperconsumo, hipermercado, hipermídia reforçam o excesso do mundo contemporâneo, daquilo que se produz, que se ativa e adiciona.

Não há a mediatização da informação. Esta, hoje, é considerada um atraso, uma falta de transparência. É sempre dito e preciso que as pessoas tenham o direito (e o dever) de se posicionarem sem intermediadores. Somos produto e produtores de informações.

Esse pensamento aumenta exponencialmente a informação, o produtor é também o consumidor dela. E, sem mediadores, intermediários, não há conferência, revisão e confiabilidade dos dados e informações disponibilizadas na internet. A pressa, o furo, é mais importante do que a credibilidade do que se apresenta. O efêmero e a novidade se tornam mais importante, geram mais especulação que uma reportagem consolidada, averiguada.

Não é a narrativa que conta e sim o que é emocionalmente impactante, o que recebe estímulos, o que impacta. As notícias buscam a audiência e o sensacionalismo mais do que uma racionalidade e uma veracidade.

Seria a informação um contraponto a uma narrativa? É preciso entender que, na contemporaneidade, temos o excesso de informação, de dados, de notícias, mas sem um estudo analítico sobre a narrativa, a linha do tempo de algo, de uma personalidade ou de um fato.

A complexidade se faz por meio de uma visão sistêmica e integrada dos sistemas, tanto para entendimento quanto para a solução. Morin é um dos autores franceses que nos apresenta a teoria da complexidade e é um pressuposto importante para entender a contemporaneidade. Na busca detalhada do especialista, em todas as áreas, se tornou um ponto cego ver a complexidade das situações e problemas.

Para Morin (2000), é preciso uma abordagem multidisciplinar e multifacetada para a construção do conhecimento, aquele mesmo já citado aqui, que necessita do obscuro, do tempo, da maturação.

Para a teoria da complexidade, a linearidade também não traria a complexidade, e sim uma visão integrada, orgânica dos agentes e seus sistemas.

Aqui não é foco do nosso trabalho, apenas para lucidar a percepção da especialização como ponto cego de uma visão holística e sistêmica dos fatos, onde adicionar informação, mais

luz, nem sempre é a solução. Atuar na sombra, no contraponto, na maturação de dados e de uma visão complexa e sistêmica poderia ser mais vantajoso do que apenas oferecer mais dados a especialistas distintos enxergando pontos de vista diferentes sobre um mesmo organismo/sistema.

O sujeito hipermoderno

O indivíduo hipermoderno, termo criado pelo filósofo e sociólogo francês, Gilles Lipovestky, também demonstra o excesso, o hiper, o exagero.

O termo hipermodernidade foi apresentado por Lipovestky em 1993 quando se aprofundou na globalização, no consumismo, e no já mencionado individualismo como parte de uma falta de democratização e participação ativa da sociedade.

Em 1987, Lipovestky lançou o livro “O Império do Efêmero” onde trata da moda, o desejo de juventude e o individualismo.

O filósofo francês Lipovetsky nos apresenta, em 2006, um livro que trata do conceito de decepção, à luz da psicanálise de Lacan, onde o desejo é sobreposto à ilusão. Estaríamos em constante desejo, que não se cessa, surgindo o vazio no indivíduo e, neste vácuo, gerando o conceito citado: a sociedade da decepção.

É preciso sempre mais, sempre fazer, estar ativo àquilo que se espera do indivíduo, como um empresário individual, o indivíduo no mundo contemporâneo é um projeto inacabado.

Como visto, o indivíduo per se é paradoxal em seus desejos, realizações e discurso. Mas, com as possibilidades de dispositivos no contemporâneo, da exacerbada exposição, selfies, dos meios de massa, da produção e consumo ofertada pelos meios de comunicação, aumentamos as personas, a percepção imagética e a cocriação da sociedade em seus diversos meios de compartilhamento das imagens criadas, dos discursos, da sua própria fragmentação exposta.

Se, ao nos expormos e na escolha daquilo que se mostra, essa imagem seria a realidade ou parte de um desejo intrínseco do ser humano? A exposição de fragmentos, imagens, pedaços de uma narrativa vivida e selecionada.

Para autores como Gilles Lipovestky e Zigmunt Bauman estaríamos vivendo uma individualidade exacerbada que não gera vínculos. A fluidez na maneira de se relacionar reduziu sua profundidade.

Quantitativo, hoje, demonstra qualidade. O aditivo numeral modificou a maneira de observar e vivenciar os vínculos. As opções de amizades pelo virtual, onde adicionamos e excluimos pessoas como se fossem números, modificaram a maneira também de se relacionar na vida real.

A percepção do vínculo, a formação das redes, onde os nós se fazem e se desfazem, assim como funcionários de empresas que podem ser retirados e adicionados, ou vínculos afetivos perderam a longitude, a narrativa, a história, a simbologia. O próprio simbólico se modifica para atender uma nova percepção do que se é no contemporâneo.

Os problemas da contemporaneidade

Lipovetsky reforça esse modelo paradoxal da contemporaneidade de maneira muito pragmática. Ele cita a produção e o consumo de alimentos orgânicos no contraponto do *junk food*. A busca de ambientes saudáveis, sustentáveis com a experiência de cidades, prédios, com poluição visual e sonora. E, nos problemas emocionais e psicológicos, a esquizofrenia, a depressão. No macro, o terrorismo, os *haters* na internet.

De maneira exacerbada, geramos conflitos na vida cotidiana tais como: burnout, síndrome da fadiga, TDAH, suicídios. Estas doenças seriam uma consequência do exagero no desempenho, a busca incessante por ambição, competitividade, produção.

Em uma visão convergente entre micro e macro, os problemas gerados, de maneira individual, podem ser vistos como macro logísticas mal organizadas, aumento do terrorismo, falta de visão sistêmica e complexa dos problemas das cidades. O autor afirma que “Baudrillard apresenta o terrorismo como a principal figura da violência viral, em consequência de uma revolta do singular frente ao global. “(Han, 2015. p. 11)

Jean Baudrillard (2002) associou o terrorismo a um processo de eliminação do negativo, interpretando-o como uma reação simbólica contra a hegemonia global e a homogeneização cultural promovida pelo Ocidente. Em sua obra “O Espírito do Terrorismo”, Baudrillard argumenta que os ataques terroristas, especialmente os de 11 de setembro de 2001, representam uma forma de resistência simbólica à dominação global, desafiando a ordem estabelecida e expondo as vulnerabilidades do sistema. Ele sugere que o terrorismo surge como uma resposta à supressão das diferenças e à imposição de uma realidade unificada, funcionando como uma tentativa de reintroduzir a alteridade e o negativo no cenário global.

Nessa senda Domecq (2020) afirma:

O nome das coisas permanece, porém, esses nomes se assemelham a cartazes descontextualizados: indicam com o mesmo significante algo que mudou drasticamente. O que resta da comunicação sem o reconhecimento da alteridade? Da saúde sem a aceitação da nossa finitude? Do amor sem o acolhimento do conflito e do sofrimento? O que subsiste do erotismo sem os véus da fantasia, do secreto, do íntimo? Da memória sem a contingência dos esquecimentos ou a vicissitude das reelaborações do passado? Qual é o estatuto de um dado sem a teoria que o configura e a interpretação que o contextualiza? A transparência, enquanto dispositivo, produz um enfraquecimento da negatividade e da alteridade e cria “experiências positivadas” de mundo. (Domecq, 2020 p. 350.)

Estamos em um consumo desenfreado que obtém no ter uma importância maior que o ser. Contemplar, viver é tempo perdido. A escassez de tempo gera um mal-estar entre não produzir e entretenimento que é confundido com adição, mais informação. O entretenimento é mais adição sem o descanso e o lazer que se espera nos tempos de respiro.

Essa lógica de esvaziamento das experiências humanas também reflete na crescente substituição de conexões autênticas por interações mediadas pela tecnologia. Redes sociais, embora apresentem-se como ferramentas de comunicação, frequentemente promovem a solidão e o isolamento emocional. A busca por validação através de curtidas e seguidores reforça

uma cultura do “parecer”, onde a profundidade das relações é sacrificada em prol da aparência virtual.

Além disso, as cidades contemporâneas ilustram essa desconexão em sua própria organização espacial. Planejamentos urbanos desumanizados priorizam veículos e indústrias em detrimento de espaços de convivência e lazer. As consequências disso não se limitam a questões ambientais, mas atingem diretamente o bem-estar dos cidadãos, que enfrentam níveis crescentes de estresse e alienação. As cidades se tornam lugares de passagem, e não de permanência ou pertencimento.

Nesse cenário, essa era de excesso e aceleração traz um paradoxo irônico: nunca houve tanto discurso sobre autocuidado e bem-estar, mas os níveis de ansiedade e insatisfação pessoal continuam subindo. A promessa de uma vida equilibrada, promovida por um mercado de soluções rápidas, como aplicativos de meditação e gurus de autoajuda, muitas vezes ignora as causas estruturais desse mal-estar, perpetuando um ciclo de dependência e frustração.

Considerações finais

Esse artigo teve como objetivo apresentar a dualidade entre temas como transparência, informação e produtividade comparado à credibilidade, à falta de narrativa e à sociedade do desempenho que exige do indivíduo uma ação, um fazer sem mesmo saber se é do seu interesse o resultado automatizado destas ações, sem a reflexão de suas consequências e dos seus resultados.

Diante de um indivíduo hipermoderno, enfrentamos problemas da contemporaneidade que estimulam apenas um lado, sem oferecer contrapartidas. Assim como em uma pilha, onde existe um lado positivo, falta um equilíbrio com o negativo. Isso resulta em um excesso de positivismo, manifestando-se também com o uso de estímulos visuais e sensoriais, além de um aumento na demanda por desempenho e produtividade automatizada, sem espaço para reflexão ou contemplação que permita a absorção de conhecimentos.

O indivíduo hipermoderno, automatizado na produção e desempenho, não possui tempo de contemplação, os valores que possui não são analisados antes do agir, de maneira a atender os anseios do capitalismo e da sociedade do desempenho. Assim como o consumo de produtos que são obsoletos para gerar mais venda e lucro, vive cada presente sem manter sua própria narrativa, um continuum. Ao viver dessa maneira, somatiza os desejos de um capitalismo produtivo, sem ordenar as ações, desenvolve uma carência do ser, não possui tempo para usufruir das benesses das conquistas almeçadas e nem possui vínculos com outras pessoas para compartilhar destas benesses que construiu, uma vez que a vida produtiva e as relações fluidas de um mundo líquido não se perpetuam.

Sendo ele, como indivíduo, um empreendedor de si mesmo, e um projeto inacabado, todas as relações, vínculos se tornam insumos deste projeto, de maneira narcisista. Somatizados ao uso das redes sociais e das telas, com foco pessoal, desfocam os outros sem viver uma alteridade nas relações

Essa dinâmica, quando analisada no contexto da hipermodernidade, revela um paradoxo essencial: enquanto o indivíduo busca incessantemente um aprimoramento de si, a falta de vínculos e relações, a ausência de pausas e a supressão da negatividade, do contraponto da produtividade e positivismo, acabam por fragilizá-lo, de maneira psicossocial por meio dos problemas de saúde mental, interpessoal e do isolamento social. Ele se torna vulnerável à alienação e ao esgotamento, incapaz de perceber que a autorrealização é frequentemente sabotada pelas próprias exigências do sistema que o conduz a essa realidade. Em vez de liberdade, o que se manifesta é uma liberdade coercitiva, onde o sujeito é obrigado a produzir sem limites.

Além disso, o avanço da tecnologia, que facilita a vida cotidiana, muitas vezes se torna um instrumento que reforça essa lógica de produtividade incessante e da divulgação de fragmentos de vida, por meio das redes sociais, dos algoritmos que criam bolhas sociais reforçando os iguais, sem viver a diversidade de maneira a respeitar o próximo. Em respeito, há a necessidade de conhecermos a história, quem é o outro. Não se conhece quem é o outro, seja pelo anonimato, seja pela divulgação de apenas fragmentos de uma vida escolhida. O indivíduo hipermoderno divulga nas redes sociais sobre sua vida em trechos, reduzindo a narrativa de uma vida real. As *selfies* desfocam o outro nas telas, reforçando um narciso alterando o comportamento na vida real.

O uso contínuo de dispositivos e plataformas digitais cria a ilusão de conexão, com quantitativo de amizades, mas sem continuidade, amplificando a ansiedade, as métricas e não a narrativa. O tempo que poderia ser dedicado à contemplação ou ao convívio é preenchido por atividades compulsórias que geram pouca ou nenhuma satisfação.

Portanto, é imperativo refletir sobre estratégias que possam promover um equilíbrio entre as demandas do neoliberalismo em conjunto com as necessidades do indivíduo. A busca por práticas que integrem o ser e o fazer, a pausa e a produtividade, pode representar um passo essencial para mitigar os impactos negativos dessa dinâmica dual do contemporâneo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó-SC: Unichapecó editora, 2009.

BAUDRILLARD, Jean. **O Espírito do Terrorismo**. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2002

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução Plínio Dentzien, Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001.

BRANDÃO, Lucas. **A hipermodernidade de Gilles Lipovetsky**. Comunidade cultura e arte. 20 de ago. de 2020. Disponível em: <https://comunidadeculturaearte.com/a-hipermodernidade-de-gilles-lipovetsky/>. Acesso em: 19 de abr. de 2022.

CRUZ, Daniel Nery. Pós-modernidade ou hipermodernidade? O sujeito contemporâneo sob a ótica de Lipovetsky e Bauman. *Sapere aude*. Belo Horizonte-MG. v. 9, n. 18. pp. 351-371, jul./dez., 2018

DICIONÁRIO. online de português. **Dicio: Dicionário online de português**. 2022. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/dualidade/>. Acesso em: 19 abr. 2022.

DOMECQ, Martin. **Sobre a noção de transparência em Byung-Chul Han e a defesa de nossa des-sacreditada opacidade**. Griot Revista da Filosofia. Amargosa-BA. v. 20, n. 3. pp. 342-361. Outubro, 2020.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015.

HAN, Byung-Chul. **No enxame: perspectivas do digital**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. **A Salvação do Belo**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2019.

LIPOVESTKY, Gilles. **O Império do Efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas**. São Paulo. Companhia das letras, 2009.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2004. p. 210.

MORIN, Edgar. **Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro**. 2. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2000.

SINDIQUE, C. J. **Diálogos entre Michel Foucault e Byung-Chul Han: do panoptismo a psicopolítica enquanto dispositivos de vigilância nas cidades contemporâneas**. Revista Opinião Filosófica. v. 12, n. 2. 2021.

**Ensaio sobre a atualidade:
O neoliberalismo e o consumo de patologias¹**

Tamiris ABIB²

RESUMO

O artigo propõe, ao mobilizar autores para tecer considerações sobre as desventuras do neoliberalismo, a discussão sobre a realidade atual em que a exacerbação do individualismo e do consumo desenfreado acarretam em um declínio de valor do que é comum e coletivo para todos, que tende a ocasionar um cenário de patologias sociais. Ao fim, como resultados da discussão, há possibilidades de se opor resistência ao que se apresenta como incontornável e construir alternativas para, quiçá, trilhar caminhos mais iluminados.

PALAVRAS-CHAVE: Consumo; neoliberalismo; patologias.

Após a Segunda Grande Guerra, a ideia otimista de progresso indicado como avanço da ciência e da tecnologia, das máquinas, sofreu um golpe. Produções em série, trabalhos sistematizados, repetitivos, decadência da noção de comunidade... Assistimos ao crepúsculo da ideia de modernidade enquanto o mundo sofria um baque no processo civilizatório e “iluminado”. Os avanços, antes entendidos e vistos como bons, começaram a ser não tão satisfatórios – como era esperado que fossem: a tecnologia e os maquinários, vendidos em simulacros de avanço e progresso estavam sendo usados para armas, guerras e exploração de trabalhadores. A noção e a vivência de modernidade rompem, então, com a ideia de que um determinado passado projetaria um bom futuro (ROQUE, 2021), agora visto em tons de cinza.

Observando a História, percebemos que a evolução do tempo nos trouxe a globalização, em que as pessoas, antes vistas como cidadãos, começaram a ser vistas como consumidores em um mundo cada vez mais idêntico (ORTIZ, 1994), por conta da variedade de produtos similares, mas em diversas roupagens novas. O mercado passou de um movimento de multinacionalidade de produção para uma transnacionalidade de sua comunicação e de seu consumo. A crescente existência de oligopólios, que têm como fim multiplicar a capacidade global de venda e de distribuição (ORTIZ, 1994) para segmentos que foram “universalizados”, faz com que a desigualdade social aumente, aniquilando a ideia de que o progresso garanta um futuro radiante para todos. Os produtores continuam a se tornar agentes políticos privilegiados, o que tende a comprometer a noção de espaço público, visto que coordenam ou influenciam tais espaços e meios de contato ou discursos. Por esse motivo, ao longo do caminho, quanto mais experienciamos o tal progresso, menor a nossa expectativa de um bom próximo passo.

Além disso, até aqui, o sistema neoliberal estendeu “a lógica do capital a todas as relações sociais e a todas esferas da vida” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 7). É sabido que esta doutrina econômica produz certas subjetividades e modos de agir. Cria-se uma racionalidade que acaba por guiar uma certa conduta dos governados. O homem, neste sistema, é tido como

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante de Doutorado do PPGCom da Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo. Bolsista CAPES Prosup, email: tamiris.abib@gmail.com

livre para obter sua própria prosperidade, tornando-se um sujeito econômico – o empreendedor (DARDOT; LAVAL, 2016). Os consumidores, antes atraídos pelos produtos disponíveis, passam eles mesmos a se comportarem como produtos. Este *modus operandi* que permeia o livre mercado e concorrência, funcionaria como um processo autoformador deste sujeito econômico. A ideia de que o lucro, obtido pelo mesmo sujeito, o transformaria em um verdadeiro herói do contemporâneo, torna-o responsável pelo seu sucesso – com suas próprias ferramentas para ação e riqueza com as qualidades adquiridas para tal, ou para o seu infortúnio, caso não obtenha tal lucro ou sucesso. Assim, tende a existir uma busca por competição generalizada, uma corrida sem linha de chegada, no sentido de que sempre é possível mais: mais acúmulo, mais poder, mais sucesso... mais cansaço. Tempo não é mais dinheiro, mas cobrança pelo desempenho.

Com o desenvolvimento tecnológico e com a busca constante pelo aumento da produtividade, os indivíduos se envolvem diretamente nos processos de produção, como parte da máquina motriz – uma engrenagem dentro de um grande funcionamento liderado pela tecnologia e pelas finanças. O mercado, agora pensado como global, iniciou uma desterritorialização dos bens em sua produção, deixando cada parte do mundo se especializar em uma parte do processo para, ao final, juntarem-se na marca-mãe e sair para o mercado e, conseqüentemente para o livre consumir que, de fato, sabemos não ser tão livre assim. Tornamo-nos sociedades em rede. Trata-se de um movimento que soa democrático ou inclusivo, ao juntar forças de diversos locais e justificado pela possibilidade de livres escolhas e mercados, mas que, no fim das contas, é meramente ilusório. Os produtos, além de serem impulsionados por propagandas personalizadas – hoje em dia, pelos tais algoritmos das redes e das plataformas – no fim do dia, continuam mantendo as finanças e os lucros no comando da manobra (DARDOT; LAVAL, 2016) e da linha de chegada.

Paradoxalmente, essa ilusão de liberdade de escolhas, de agir e de como prosperar, assegura uma dominação: enquanto os mercados são vistos como conglomerados segmentados-universais, as pessoas consumidoras – parte desta cadeia, também passam a carregar uma certa universalidade para os produtores. Assim, são lidos como tal pelas informações dispostas nas redes e alimentam os algoritmos. As comunicações impulsionadas por este sistema minam um processo democrático que englobaria uma ideia de autonomia e liberdade real de vontades (HAN, 2023). Assim, as livres – sem interferências dos algoritmos – diferenças se apagam, juntamente com a noção de cidadania. O que vigora são as leis de mercado – agora impulsionadas e vigiadas ou controladas pela tecnologia. Esse mecanismo de funcionamento faz com que o mercado seja tanto o “governo dos homens como o do governo de si” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 34), enquanto a vigilância desta atualidade é feita por meio dos dados.

A sociedade em redes permeia, portanto, novos comportamentos. A lógica de poder, controlada pelas finanças e pela tecnologia (SODRÉ, 2021), tem a maioria da população, os “subjugados (...), em grande medida, invisíveis” (HAN, 2023, p. 11) e “não leva a uma transformação [ou rompante de funcionamento], mas a uma forma muito peculiar de estabilidade no interior de estruturas em crise de legitimidade” (SAFATLE et al., 2018, p. 8). Crise de legiti-

dade em tempos de pós-verdade (DUNKER, 2017), visto que passamos a escolher as notícias, as qualidades e as características que nos convêm consumir, comunicar ou conviver, que melhor fazem parte dentro do meu produto – o eu. A digitalização do mundo, as novas inteligências, os algoritmos acabam por determinar processos sociais, econômicos e políticos, em que “é imposta uma visibilidade permanente” (HAN, 2023, p. 11), segundo leis de mercado, que participamos sem coerção. Participamos em rede, para não nos isolarmos ou não deixar de fazer parte desse sistema presente conectado, para divulgar nossas virtudes e permanecer em evidência, na máxima “quem não é visto, não é lembrado”, ou contratado ou conectado. Enquanto isso, nossos movimentos em rede, postagens e dados são angariados pelos algoritmos. Tornamo-nos parte-máquina, em quesito deste funcionamento, enquanto colaboramos para a máquina tecnomercadológica de controle, interiorizando esses processos.

Hoje temos que falar da máquina interiorizada, máquina biopolítica: a máquina psicofarmacológica, a máquina que age no interior do corpo graças a potências de tipo químico, biotécnico. (...) A máquina bioinformática. Para realizar deslocamentos progressivos e de formas diferenciadas, a máquina deixou de ser a máquina adorada pelo futurismo para se tornar uma máquina essencialmente internalizada: a máquina de controle. (BERARDI, 2019, p. 16-17)

Então, há um controle das nossas ações? Existe uma arena do consumo em que se dão trocas e escolhas de participação social e nas relações. Entendemos que o consumo opera a partir de uma nova forma cultural, de cada tempo, em que podemos nos representar, ter escolhas e visibilidade – creiamos que conforme nosso próprio controle, mesmo que seja para nos representar ou manter-nos eficazes dentro da doutrina neoliberal. É também através da escolha de bens que selecionamos o que tomamos por valioso, importante publicamente e nosso modo de distinção (CANCLINI, 2010) e de ver o mundo, cada vez um tanto mais individualizado. O consumir, além do significado tomado por nós, acaba “se tornando meio de realização do valor para o capitalismo, assim como, [uma] promessa para a realização das paixões humanas” (FONTELLE, 2013, p. 319), para não sucumbirmos à apatia ou cansaço que assola a população, como discutiremos adiante. Assistimos a uma cultura em que, mesmo decisões consideradas políticas ou econômicas, “são tomadas em função das seduções imediatistas do consumo, o livre-comércio sem memória dos seus erros” (CANCLINI, 2010, p. 33). Até onde isso é libertário, como afirma o neoliberalismo?

Sociedade conectada ao consumo

A racionalidade neoliberal preza pela ideia de sucesso através do lucro e, portanto, da acumulação. A máxima é a de que a livre concorrência e, portanto, a quantidade de novos produtos deve ser garantida e preservada (DARDOT; LAVAL, 2016), sem interferências que possam prejudicar este sistema ou, como defendem, “a liberdade individual”. Neste cenário, o consumo entra como gratificação imediata para realização, para suprimir um desejo e, também, como uma forma de representação, de exprimir opiniões – sabendo que psicanalistas e psicólo-

gos mencionam que existe uma impossibilidade de satisfação total para com o desejo que pulsa ou com a “parte que falta”, constantemente buscada pelo humano.

Neste cenário, o consumo pode ser interpretado como parte de um sistema social que media relações e vínculos (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2013) importantes para a sobrevivência. Os bens são postuladores de valores e afirmações visíveis de quem os possui. Atualmente, a demanda por certo tipo de consumo comanda uma produção, gerando uma demanda comandada também pela tecnologia, pelos dados e algoritmos. “E porque as pessoas querem o que querem? Trata-se sempre do controle” (Ibidem, p. 47), baseado em desejos humanos, aspiracionais ou não.

“A cultura do consumo é produto e, ao mesmo tempo, produtora de uma ética na qual se postula a possibilidade da gratificação imediata e da realização plena das satisfações humanas” (FONTENELLE, 2023, p. 319). O consumo pode, então, servir de escape da realidade massante e como prêmio de satisfação social. Associado também a conquistas pessoais torna-se “mais inteligível um mundo onde o sólido se evapora” (CANCLINI, 2010, p. 65), pelo ritmo frenético do digital e do sistema global. As lógicas de consumo informam como a comunicação funcionária, modulando seu caráter afetivo. As buscas por raízes e por significados são produzidas e vendidas como imagem, simulacradas em produtos.

A individualização do agir e da escolha de bens nos transforma em sujeitos livres a escolher prazeres e formas de gozo. Um desses discursos do consumo coloca “uma ética do direito ao gozo. Pois o que o discurso do capitalismo contemporâneo precisa é da procura ao gozo que impulsiona a plasticidade infinita da produção” (SAFATLE, 2008, p. 14) e do acúmulo – maior a produção, maior a possibilidade de lucro. Essa comunicação e o modo de funcionar nos afeta e participa da produção de um certo tipo de subjetividade. Cria comunidades em que os significados são produzidos no embate e no consumir: o que eu consumo, é o que me representa. Eu me uno com quem consome o que eu consumo (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2013), numa aprovação de pares, grupos e assim por diante. Se pensarmos que ao consumir estamos reelaborando um sentido social (CANCLINI, 2010), criando um ritual ou um modo de agir e funcionar, essa sociedade de produção anda juntamente com uma sociedade que é de consumo.

Neste funcionamento, o “adiamento da satisfação” mantém “o consumidor que vive no produtor plenamente acordado e de olhos bem abertos: trabalhe, pois quanto mais você trabalhar, mais você consumirá” (FONTENELLE, 2023, p. 329). Problemas que são frutos deste consumir desenfreado, impulsionados pela realização pessoal e pela necessidade de divulgá-la – para si ou para os outros, podem direcionar formas de nosso desenvolvimento subjetivo, refletido nas maneiras de interação social. Consumir, então é “participar de um cenário de disputas por aquilo que a sociedade produz e pelos modos de usá-lo” (CANCLINI, 2010, p. 62), investindo ora em liberdade de escolhas ora em intensificação do processo de produção neoliberal, sem descanso e sem tréguas.

Podemos considerar a aquisição de bens como parte de um pacote de representação de certos valores para o consumidor, como empreendedor de si mesmo. Então, entendemos tam-

bém o consumo como uma arena de antecipação de valores a serem comprados. O objeto de consumo, solidificador de valores espelhados (por quem compra), seu significado de aquisição pode simbolizar uma parte (concreta) de um possível estilo de vida ao qual se deseja ou se faz parte (MCCRACKEN, 2010). Porém, tão logo a compra se dá, o consumidor tende a transferir uma nova antecipação (desejo) para um próximo objeto. O que foi buscado ou desejado como ponte para um novo eu (uma resposta ou gratificação ao meu lucro, uma nova aquisição), é desvalorizado enquanto se passa para o desejo de um próximo objeto, objetivo ou da própria sensação de desejar. Novamente, se não houver uma atenção a essas ações, torna-se um movimento sem descanso e sem tréguas.

A identidade buscada ou construída através da posse de bens torna-se um “valor fundamental a ser partilhado por quem quiser ser reconhecido socialmente como sujeito” (SAFATLE et al., 2018, p. 10), dentro dessa perspectiva de sucesso neoliberal. Ao levar em consideração que os aspectos simbólicos de determinado consumir pode representar nossas ideias e ideais, se levado ao exagero, os bens, interpretados como pontes de significados, podem se tornar muros e se tornarem portadores de uma distância entre o eu real e seu projeto ideal (MCCRACKEN, 2010), ocasionando um desgaste no indivíduo e no seu funcionar – sempre em busca, nunca satisfeito, sem descanso. Portanto, problemas vinculados ao consumismo e à insatisfação podem representar um alerta para um consumidor que deve, além de funcionar como empresa, representar e fazer parte de certo grupo social ou identitário com que se relaciona.

Sabemos que a tecnologia promoveu a transformação da produção, mas também contribuiu para a formação das novas subjetividades (SODRÉ, 2021), como comentado. Essa pressão neoliberal por prosperar e do consumo por significar, representar, dentro desse sistema de produção de identidades, pode gerar um sofrimento psíquico (SAFATLE et al., 2018), tanto pela pressão de ação e também pela diversidade e celeridade de escolhas. O incentivo ao consumo desenfreado vincula-se a um problema econômico e a uma crise do social que, nos tempos atuais, desemboca em uma patologia compartilhada do social. Quais seriam as consequências psíquicas, dessa economia pulsional, nesta sociedade do consumo, impulsionada pelo mercado e pela tecnologia (SODRÉ, 2021)?

Uma busca de satisfação pulsional pelo consumo, em interlocução com o processo de realização de valor pelo capitalismo, considerando como a agência do consumidor na procura da satisfação pulsional encontra ressonância – e é potencializada – pelas necessidades estruturais do capitalismo em realizar valor (FONTENELLE, 2023, p. 321).

Este valor que não se concretiza, pois sempre há uma próxima demanda, as expectativas frustradas, “somadas ao individualismo frustrado, não levaram ao ressurgimento da solidariedade, mas só a uma ânsia desesperada. Niilismo é o nome da cultura emergente” (BERARDI, 2019, p. 9), no sentido de não mais aceitar as verdades como reais e os valores compartilhados em sociedade. Além de ressoar, juntamente, um ceticismo misturado a uma descrença no próprio caminhar do futuro em conjunto, que está sempre em disputa. Nessa desesperança, no

passo cansado da liquidez das relações, podemos estar consumindo, em vez de sucesso, alegrias e empolgação, patologias?

Sociedade de patologias do social

Podemos afirmar que muitas coisas foram melhoradas ao longo da metade do século XX: a expectativa de vida aumentou, houve uma diminuição da fome e a tecnologia trouxe um horizonte de possibilidades antes não imaginados (BERARDI, 2019). Entretanto, com o avanço do neoliberalismo e das políticas *prêt-à-porter*, algo foi imbricado na esfera psicossocial. “O sentimento que prevalece é de melancolia: a antiga metáfora do Iluminismo foi (...) virada do avesso e a expectativa (...) das luzes foi substituída por outra, um tanto quanto oposta” (BERARDI, 2019, p. 7).

De fato, não há esperanças em alta quando não há coletividade imaginativa que combata a violência, a miséria e a desunião que crescem a cada momento, ou uma forma que pare de vez essa corrida psicocomerciológica. O programa humanista parece ameaçado enquanto a noção do outro é apagada, caso seja díspare ou não faça parte do meu entendimento ou aprovação. As sociedades não mais se organizam em prol de um bem maior, mas em torno do individual, do eu. Não existe conjunção (BERNARDI, 2019), formação de conjunto, apenas a conexão – breve e rápida. A indiferença pelo outro é vista como liberdade. Portanto, não há compaixão.

A compaixão é quando sinto o sofrimento do outro e me compadeço com tal situação. É o sofrimento dobrado: o do outro somado com o meu sofrer. Porém, com as telas e com a velocidade das informações, não há tempo para o sofrimento e nem para a conexão que se torna uma conjunção; em um rolar de telas, o outro ou seu sofrimento é apagado, juntamente com a empatia. Não há tempo para o outro e, portanto, não há tempo para compaixão ou interesse para a vivência deste outro. Então, assistimos a uma paralisia da empatia social e da afetividade.

Vivemos em um momento em que tudo é relativizado em prol à individualidade (SIBILIA, 2015). O neoliberalismo defende a liberdade, mas no fim das contas, torna-se autoritário em usar todos os meios para que não seja contestado. Enquanto isso, acontecimentos e notícias trágicos flutuam acima de uma população depressiva que se estrangula na pressão por desempenho. A discussão que Bernardi traz em seu livro “Depois do Futuro” (2019) consoa com a ideia de Han em “Sociedade do cansaço” (2015). “A lamúria do indivíduo depressivo de que nada é possível só se torna possível numa sociedade que crê que nada é impossível” (BERNARDI, 2019, p. 29), a nossa – pois só dependeria de nós e do querer. Com a noção de que o futuro e o sucesso só dependem do eu, no palco neoliberal, aumenta-se a busca por soluções rápidas para problemas complexos, para o resolver (maquiar) da melancolia, para o continuar da produção.

Enquanto isso, a codificação digital limita nossa atenção, diminui a sensibilidade e causa um esgotamento mental e um tédio que perpassa o mundo digital. A todo momento somos bombardeados de informações, não há continuidades ou conjunções com outros, mas as conexões pontuais. O excesso, neste regime de informação, a quantidade de estímulos que se apoderam

das camadas mais pulsionais e emotivas funcionam como uma “psicopolítica dado-pulsionalda [que] intervém em nosso comportamento, sem que fiquemos [totalmente] conscientes dessa intervenção” (HAN, 2023, p. 24).

E assim, a quarta revolução industrial, guiada pela inteligência artificial transforma os indivíduos da sociedade em homens-máquina. O que manda é o algoritmo e a conectividade (SODRÉ, 2021) e, assim, há uma paralisia de comportamento (BERNARDI, 2019) pelo excesso das informações, como que um *bug* mental. Safatle (2010) afirma que alguns dos sintomas mais comuns do atual são a ansiedade e a depressão, podendo nos indicar resultados da pressão vinculada a este eu-empresa que se tornou vinculado a um imperativo do gozo e da conectividade.

Quando um paradigma vira um “objeto de reflexão, muitas vezes é sinal de seu declínio” (HAN, 2015, p. 9). O cansaço mental pelo esgotamento devido a quantidade de informações, leva-nos a um declínio social, juntamente com a noção de verdade e realidade. Além de que, o modo de funcionar das redes, como um anfiteatro – em que os expectadores ficam a assistir, mais nos transformam em receptores passivos, colocando também em possível declínio uma esfera pública mais democrática (HAN, 2023). Além disso, em um ambiente em que a verdade e a realidade são questionadas, nesse mundo de pós-verdade (DUNKER, 2017), avança uma crise da verdade e da realidade e, juntamente, uma crise social. As redes sociais *online* contribuem para desmanchar uma ilusão de uma realidade social compartilhada que é confirmada ou recortada por meio de *likes* (SIBILIA, 2015), firmando-nos em bolhas e engajamentos individualistas.

A sociedade neoliberal exerce uma racionalidade de controle sobre a vida, que é explorada em sua condição imaterial das pessoas (PELBART, 2023). Enquanto a relação humana é também submetida a um viés econômico, digital ou de mercantilização, esse sistema de funcionamento da sociedade passa a ser um sistema produtor e gestor de patologias (SAFATLE et al., 2018). Safatle (2010) vincula esta ideia à possibilidade de escolhas de objetos: a ansiedade como uma exigência rápida de decisão e de funcionamento e a depressão como a impossibilidade de vincular-se a uma escolha ou relação com um possível objeto. Esse fenômeno pode se enquadrar no que tratamos aqui como patologia social, visto que as restrições e as coerções implícitas nas escolhas de bens podem ser produtoras de sofrimento (Ibidem), caso levadas a situações extremas e, assim, a sociedade torna-se paliativa (HAN, 2023). Cada necessidade precisa ser satisfeita, enquanto a coação à felicidade e à produtividade dominam a vida ao passo que consumimos também, patologias.

Por tal razão, uma época histórica pode ser descrita a partir das patologias que ela faz circular e das patologias que ela invalida. Assim, se nossas sociedades contemporâneas, a princípio, não tivessem mais histéricas, neuróticos obsessivos, paranoicos, se todas essas figuras parecessem fazer parte hoje de um museu de figuras de cera do universo médico, não é porque tais categorias descrevam entidades inexistentes” (SAFATLE et al., 2018, p. 10).

Nunca antes se viu o colapso da mente de forma tão abrangente: *prozac economy*, uma paralisia de comportamento, crise de empatia, pensamentos negativos, melancolia (BERNARDI,

2019). A epidemia depressiva causada pelas telas e pela falta de contato, a atenção – absorvida pela codificação digital – como um recurso escasso, desgastado, promove também a diminuição das sensibilidades. A sociedade conectada, no capitalismo de informações em rede, apropria-se de técnicas do poder neoliberal, do homem como máquina. É na pressão por agir e ser, que o indivíduo por vezes incapaz de responder “à altura”, neste meio, decai.

Existia a falsa ideia de que todos esses estímulos disponíveis fossem positivos, exaltando uma ideia de liberdade ao invés de uma repressão (HAN, 2023) ou inabilidade de ação. Em meio a essa paralisia provocada pelo desânimo ou cansaço, em vez de existir empenho por novas informações e conhecimento, existe a busca pelo divertimento – uma fuga, que pode acarretar em um declínio da faculdade de juízo da população, enquanto deixa de querer se importar com assuntos mais complexos, pensar em oportunidades de resistência ou de novas intervenções que operem em um caminho mais leve.

Acompanhamos a decadência da verdade ou, ainda, o surgimento da pós-verdade (DUNKER, 2017), em que a distinção entre realidade e ficção desaparece ou se torna facilmente questionável... ou, ainda, possibilita, novamente, (mais uma) escolha: aquela que possua maior potencial de engajamento ou de diversão conforme o meu (eu) pensamento e juízo, o mercado funcionando como um validador das próprias verdades.

Considerações – e agora?

Em rede, nos portamos como um enxame: conglomeramos em torno de uma ideia, produto ou sentimento, que logo se esvai, em qualquer movimento que seja contra a minha vontade ou bem-estar. Não há empatia e, portanto, não há respeito: uma sociedade sem respeito é levada a uma sociedade do escândalo (HAN, 2019), da desorganização em que os afetos, muitas vezes, tomam forma de ódio ou de ímpetos negativos. A indiferença com o outro é vista como liberdade, como uma homenagem ao culto de si mesmo, na lógica neoliberal. Afinal, cada qual seria responsável por si mesmo.

Neste caminho, não há união política e, portanto, somos afastados da vida na *polis*, ou seja, de uma forma de comunidade que garanta dinâmicas de cidadãos-cidadania. Existe uma mudança pessoal de ajuntamentos, mas não um progresso coletivo. Enquanto tentamos permanecer atentos e observadores, em meio a uma infinidade de informações e interferências visuais digitais, o que consumimos traça nossa personalidade e os segmentos sociais passam a ser validados e entendidos conforme o consumo, através do Big Data (SODRÉ, 2021). É como se existisse uma lupa digital “que explora o inconsciente, oculto ao próprio agente, atrás do espaço de uma ação consciente” (HAN, 2023, p. 22), no caminho do rolar das telas.

Agora, a cultura é o consumo, permeado pela tecnologia e pelo controle de dados. O que eu consumo hoje, representa-me para o mundo, para os mercados e para as empresas que têm acesso a essas escolhas que, por vezes as influenciam. Nesse ambiente, conectado a todo tempo e fragmentado em individualidades agrupadas, a noção de espaço público é comprometida, enquanto as diferenças são “apaziguadas” e apagadas, mas universalizadas em bens e seg-

mentos de mercado. As identidades agora são vendidas em simulacros de significados, ou seja, em produtos que, por meio do consumo simbólico e impulsionados pela comunicação digital, apresentam as características desejadas para mim, solidificadas nos bens.

A não satisfação plena, a pressão por resultados, por significar e prosperar pode gerar um cansaço mental, um niilismo em relação à vida, às relações e aos governos. A apatia, a melancolia, a depressão e ansiedade se tornam produtos consumidos pelos tempos neoliberais como espelho de uma época. Consumimos uma pitada de sucesso juntamente com uma colher de patologias que temperam nossa rotina.

Uma das maneiras de interpretar o descontentamento do atual é crer que “as manifestações culturais foram submetidas aos valores que dinamizam o mercado (...): o consumo constantemente renovado (...), o divertimento” (CANCLINI, 2010, p. 33). O consumo já está na base da ideia de uma cultura de consumo, como o modo de realização das paixões humanas, fomentada com a cultura do capitalismo. São pontos que estão “profundamente imbricados pois (...) o capitalismo se constituiu como um modo de funcionamento das paixões/pulsões que tem, na cultura do consumo, seu espaço por excelência” (FONTENELLE, 2023, p. 324).

Para o real progresso, ou um mundo menos niilista, necessitamos de relações continuadas e experiências redesenhadas. A realidade digital torna uma descarga de afetos instantânea possível (HAN, 2019), conduzida por algoritmos que vendem e selecionam assuntos em um ambiente que a atenção é um recurso escasso. Resta-nos estarmos atentos e observadores para questionar o que nos chega e achar meios de comunicar, questionar e fomentar informações que garantam um consumo mais consciente, que supra as pulsões necessárias para um apaziguamento da indiferença crescente nas populações. Que consiga nos tirar de um tédio e do esgotamento em que a sociedade se encontra e se dilui, para aumentar as sensibilidades. Diminuindo o ritmo.

Nós intercambiamos “objetos para satisfazer necessidades que fixamos culturalmente” (CANCLINI, 2020, p. 71). A cultura é construída e, se consumir bens nos torna possíveis cidadãos, é interessante que prestemos atenção a este consumo, a partir do saber de suas implicações psicossociais. Assim, poderemos estar conscientes para mesclar o direito de escolha e de representação, e mais conscientes com o desenvolvimento de estratégias que possam renovar relacionamentos e identidades, por meio do consumo como um sistema de significação (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2013). Precisamos politizar o mal-estar, para que o considerado frágil, vista-se de cuidado para reconfigurar um cotidiano e uma nova *polis*.

Sabemos que foi colocada a fantasia do ser, do gozo e do consumo no poder (SAFATLE, 2010). Porém, a partir de uma perspectiva crítica, podemos considerar a força das pulsões para além de uma sociedade do consumo. Os jogos de poder estão por toda parte. Mas existem formas ainda, rotas de fuga, que permitam possibilidades de transformar relações e inventar novas vivências para que nos sintamos parte de uma diferença e resistência (DUNKER, 2017), para podermos trilhar um caminho mais iluminado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERARDI, Franco. **Depois do futuro**. São Paulo: Ubu, 2019
- CANCLINI, N. G. **Consumidores e Cidadãos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2010.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUNKER, Christian. **Subjetividade em tempos de pós-verdade**. In: Dunker et al. *Ética e pós-verdade*. Porto Alegre, Dublinenses, 2017.
- FONTENELLE, Isleide. **Dilemas éticos na cultura do consumo: Antropoceno, psicanálise e capitalismo como modo de operação das paixões**. *Atualidades • Estud. av.* 37 (107) • Jan-Apr 2023 • <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2023.37107.019>
- HAN, B. **Sociedade do Cansaço**. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 2015
- HAN, B. **No Enxame: Perspectivas do Digital**. 1ª edição. Petrópolis: Vozes, 2018
- HAN, B. **Infocracia**. 3ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2023
- MCCRACKEN, G. **Cultura & Consumo: Novas Abordagens ao Caráter Simbólico dos Bens e das Atividades de Consumo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.
- ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PELBART, Peter Pál. **Prefácio para o livro *A Ofensiva Sensível***. 2023 In: <https://editoraelefante.com.br/poder-contemporaneo-plano-dos-afetos/>. Acesso em 25 de maio de 2024.
- ROQUE, Tatiana. **O dia em que voltamos de Marte: uma história da ciência e do poder com pistas para um novo presente**. São Paulo, Planeta, 2021
- SAFATLE, Vladimir. **Cinismo e Falência da Crítica**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2008.
- SAFATLE, Vladimir. **Um supereu para a sociedade de consumo: sobre a instrumentalização de fantasmas como modo de socialização**. 2010. In: <https://murilocorrea.blogspot.com/2010/08/um-supereu-para-as-sociedades-de.html>; acesso em 24 de maio de 2024.
- SAFATLE, Vladimir; JUNIOR, Nelson da Silva; DUNKER, Christian. **Patologias do social: Arqueologias do sofrimento psíquico**. 1ª edição. Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2018.
- SODRÉ, Muniz. **A sociedade incivil: mídia, iliberalismo e finanças**. Petrópolis: Editora Vozes, 2021
- SIBILIA, Paula. **O homem pós-orgânico: a alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

Realismo diagnóstico: a gestão do sofrimento no neoliberalismo¹

Vinicius José de Lima SOUZA²
Universidade Federal Fluminense

Raquel Moreira de LIMA³
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte

RESUMO

É notório que o número de transtornos mentais diagnosticados na população mundial aumentou nas últimas décadas. Acreditamos que uma compreensão possível para esse fenômeno esteja na relação entre a forma como o sofrimento psíquico é objetivado, através dos diagnósticos psiquiátricos, e os modos de individuação neoliberais. Demonstrar isso foi o objetivo deste trabalho. Através de uma revisão de literatura, pudemos caracterizar uma gestão do sofrimento psíquico no neoliberalismo e propor a noção de realismo diagnóstico para assinalar o casamento entre o realismo epistemológico presente na psiquiatria e o realismo capitalista pensado por Mark Fisher.

PALAVRAS-CHAVE: sofrimento; diagnóstico; neoliberalismo; realismo.

Introdução

É notório que o número de transtornos mentais diagnosticados na população mundial aumentou consideravelmente nas últimas décadas. Dentre os transtornos mais diagnosticados, alguns se destacam, como a depressão, os transtornos de ansiedade, o transtorno do espectro autista (TEA) e o transtorno do déficit de atenção e hiperatividade (TDAH). Segundo a Pesquisa Nacional de Saúde, realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a prevalência da depressão entre adultos brasileiros aumentou em 34,2% entre os anos de 2013 e 2019 (IBGE, 2020). Já nos Estados Unidos da América, o *Centers for Disease Control and Prevention* (CDC)⁴ publicou que a prevalência do TEA era de 1 em 54 pessoas, em 2020. No ano de 2018, era de 1 em 59, e, em 2012, era de 1 em 88. Ou seja, a prevalência dos transtornos mentais só aumentou com o passar dos anos.

Diante do cenário apresentado acima, a pergunta mais óbvia nos parece aquela que interroga a razão do aumento desses números. Estaria a população mundial sofrendo mais? O que justifica o aumento desses números? Para trabalhar essas questões, é importante não perder de vista que os dados estatísticos acerca dos transtornos mentais não levam em consideração os procedimentos diagnósticos ou a maneira pela qual o sofrimento psíquico é objetivado em categorias diagnósticas. O que se diagnostica propriamente quando se nomeia por depressão o sofrimento de alguém? Ou o que significa o diagnóstico de TEA ou TDAH?

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante de Doutorado do PPGPsi da UFF, e-mail: viniciuslimarn@gmail.com

³ Estudante de Mestrado do PPGCISH da UERN, e-mail: raquelmlima09@gmail.com

⁴ Disponível em <https://www.cdc.gov/ncbddd/autism/data.html>. Acesso em 11/03/2022.

O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) adota o termo transtorno mental para se referir ao sofrimento psíquico de forma genérica. O termo “transtorno” é a tradução para o português do termo inglês *disorder*, significando que a forma reconhecível do sofrimento psíquico é a de um modo de vida desordenado. Dessa forma, se a expressão do sofrimento psíquico considerada reconhecível ou legítima se faz sob a forma de uma desordem, é cabível perguntar: em relação à qual quadro de expectativas o sofrimento pode se caracterizar desse modo? Pois, termos como desordem ou transtorno pressupõem um horizonte de valores sociais implícito nessas categorias diagnósticas.

Explicitar o que seria uma vida ordenada é uma tarefa que o DSM não faz, pois teria de reconhecer que o seu intento de ser ateuórico e neutro em relação às diversas vertentes do campo da psicopatologia é uma impostura. O caráter estatístico do manual evidencia tanto a recusa em levantar uma discussão etiológica acerca do sofrimento psíquico, quanto a recusa em relacionar as formas sintomáticas aos processos de subjetivação contemporâneos. Tais recusas não podem ser encaradas como uma mera escolha metodológica na produção de compreensões sobre o sofrimento psíquico, pois elas terminam por participar diretamente da produção de subjetividades nos contextos sociais nos quais o manual é adotado.

Dunker (2015) denomina de diagnóstica os atos de reconhecimento que determinam a experiência social e individual da patologia e do tratamento. Diagnóstica é “um sistema de possibilidades predefinidas envolvendo um sistema de signos, uma prática de autoridade e uma gramática das formas de sofrimento que são agrupadas em uma unidade regular” (DUNKER, 2015, p. 20). É dentro do sistema composto pela diagnóstica que os atos diagnósticos se tornam inteligíveis. Ou seja, a diagnóstica envolve todos os dispositivos que são mobilizados para reconhecer e oferecer um tratamento considerado válido para determinada patologia. Dessa forma, a racionalidade diagnóstica “opera cifrando, reconhecendo e nomeando o mal-estar em modos mais ou menos legítimos de sofrimento e, secundariamente, estipulando, no interior deste as formas de sintoma” (DUNKER, 2015, p. 20-21).

A diagnóstica dominante na psiquiatria contemporânea está calcada em narrativas neurocientíficas que buscam explicar o sofrimento subjetivo apontando para disfunções cerebrais. Tais narrativas são marcadas fundamentalmente por um realismo epistemológico, na medida em que apresentam funções psíquicas ou comportamentos a partir de realidades cerebrais que se impõem enquanto fatos (BLANCHÉ, 1935). Acreditamos que uma das principais consequências do realismo epistemológico nas narrativas neurocientíficas é naturalizar processos de subjetivação, na medida em que abordam a constituição psíquica enquanto uma realidade separada dos discursos sociais que a atravessam. E se a produção de saber sobre o psiquismo esteve, historicamente, atravessada por demandas sociais, não é de se admirar que o que se naturaliza é a disposição de conduta demandada dos sujeitos em um determinado contexto social. Diante do exposto, levantamos a seguinte pergunta de pesquisa: o realismo epistemológico presente na produção dos diagnósticos psiquiátricos estabelece uma continuidade com os modos de subjetivação sustentados pela racionalidade dominante na atualidade: o neoliberalismo?

Metodologia

Para contemplar o objetivo estabelecido neste estudo, propomos uma revisão da literatura que englobe a temática trabalhada, através de livros, artigos, dissertações e teses publicadas em bases de dados, tais como a SciELO (*Scientific Electronic Library*), PePSIC (Portal de Periódicos Eletrônicos em Psicologia) e LILACS (*Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde*). A busca se deu a partir dos descritores: sofrimento, diagnóstico e neoliberalismo.

Resultados e Discussão

O avanço do neoliberalismo sobre o mundo representou não somente a adoção de uma política econômica por parte de governos e gestores privados, mas, sobretudo, a disseminação de modos de subjetivação que fazem do neoliberalismo fundamentalmente uma racionalidade, na medida em que procura estabelecer modos de relação social, de pensamento, de afetos, constituindo matrizes psicológicas fundamentais para o funcionamento social. Dardot e Laval (2016) salientam que a racionalidade neoliberal promove a concorrência enquanto princípio regulador da vida social, acreditando ser ela a maneira de relação entre os sujeitos mais conforme com a eficácia econômica. Tanto a relação do sujeito consigo mesmo, como a relação dele com os outros deve assumir enquanto modelo a lógica da empresa como unidade de produção num cenário concorrencial (DARDOT; LAVAL, 2016).

Trata-se de um modo de existência que, segundo Michel Foucault (2008), pode ser denominado de “empresário de si mesmo”: uma subjetividade marcada pela disposição de conduta de um empreendedor que visa produzir um fluxo contínuo de rendimentos, investimentos em si, através de técnicas e produtos variados, voltados ao aperfeiçoamento de seus atributos físicos, psíquicos, comunicacionais, etc. (FOUCAULT, 2008). Ou seja, um modo de individuação impelido pela valorização incessante de si mesmo, como se fosse um capital.

O que nos é fundamental destacar é que esse modelo de existência promovido pelo neoliberalismo encontra sua extensão na compreensão dominante do sofrimento subjetivo em nossa época. Safatle (2018) vai defender que uma crítica atual do neoliberalismo deve se posicionar também como crítica das patologias sociais produzidas no contexto desse regime. Sua defesa passa pela compreensão de que os modelos de sociedade podem se caracterizar como sistemas produtores e gestores de patologias, pois “inexiste sociedade que não se fundamente em um complexo processo de gestão de patologias, e tal gestão é uma dimensão maior, mas nem sempre completamente explícita, de reprodução social de afetos” (SAFATLE, 2018, p. 08). É importante insistir nesse ponto, pois a socialização não acontece apenas através da internalização de regras pelos sujeitos, “mas principalmente ao lhes fornecer uma gramática social do sofrimento, ou seja, quadros patológicos oferecidos pelo saber médico de uma época” (SAFATLE, 2018, p. 09).

O uso da categoria diagnóstica “Depressão” para designar uma gama de sofrimentos subjetivos é um exemplo formidável para compreendermos como o neoliberalismo lança mão de uma gestão do sofrimento psíquico. Na obra “Pandemia e neoliberalismo: a melancolia contra o novo normal”, Calazans e Matozinho (2021) demonstram como o testemunho de um sujeito acerca de seu sofrimento, a possibilidade de elaborar um saber-fazer com o sofrimento e também elaborar criticamente a relação do sofrimento com o contexto social no qual emergiu são impossibilitados pela nomeação genérica de uma patologia mental e a urgência prescritiva de restauração de um estado psicológico normal. O que pôde ser visto na intensificação da urgência em convocar o diagnóstico de depressão no contexto da pandemia de covid-19 para se referir a experiências subjetivas de sofrimento e formas sintomáticas que se relacionavam em larga medida com o contexto neoliberal de gestão da vida.

O mesmo movimento pode ser apontado na urgência em diagnosticar outros transtornos como o TEA, o TDAH e a bipolaridade. Há uma constante alegação de que os transtornos mentais são subdiagnosticados e que quanto mais cedo um indivíduo for diagnosticado maior é a chance de sucesso do tratamento e menores são os custos financeiros. É nesse contexto que podemos observar um aumento cada vez maior de bebês e crianças sendo diagnosticadas com transtornos mentais, sobretudo com TEA e TDAH. A defesa do diagnóstico precoce aparece constantemente na esteira de um discurso econômico e persecutório. O tom é de urgência na intervenção e pode ser visto nas narrativas midiáticas acerca da suposta epidemia de autismo na sociedade contemporânea.

Segundo Mayana Bracks e Roberto Calazans (2018), nas mídias há o predomínio de uma narrativa neurocientífica que trata o autismo como um problema epidemiológico e não um problema clínico. Muito em função disso, o autismo é tratado como uma entidade objetiva independente de contextos singulares de vida e como um problema de saúde pública que necessita de diagnóstico precoce para que um mercado de patologias, medicamentos e serviços seja acionado.

Para Silva Júnior et al. (2021), as décadas posteriores ao lançamento do DSM-III assinalam o fortalecimento de um paradigma anatomoclínico na psiquiatria. O que vai caracterizar esse paradigma na psiquiatria é que para todas as patologias mentais é apontada uma causa orgânica. “Nessa maneira de pensar, todas as explicações de patologia mental devem ‘passar através’ do cérebro e de sua neuroquímica - neurônios, sinapses, membranas, receptores, canais de íons, neurotransmissores, enzimas, etc.” (ROSE, 2013, p. 306).

A hegemonia do paradigma anatomoclínico na psiquiatria vai conduzir o diagnóstico psiquiátrico cada vez mais para a adoção de uma perspectiva dimensional. Até o DSM-IV, lançado em 1994, havia o predomínio de uma perspectiva categorial, na qual as categorias diagnósticas agrupavam sinais e sintomas considerados característicos de um transtorno mental. Para realizar um diagnóstico deveria ser preenchido um *checklist* de critérios diagnósticos, acusando ou não a presença de determinados sintomas. A partir do DSM-V, a perspectiva categorial passou a dividir espaço com a abordagem dimensional, que visa mensurar a intensidade

dos sintomas. Mas o que representou o surgimento dessa nova abordagem no diagnóstico? Do ponto de vista do modelo anatomoclínico, a correlação entre sintomas de patologias mentais e marcadores biológicos pode melhor se fazer através do dimensionamento da gravidade dos sintomas, sobretudo, através de escalas que passaram a ser cada vez mais utilizadas. Desse modo, mais do que identificar a presença de um sintoma, é importante dimensioná-lo, partindo da suposição de que a sua intensidade traduz o nível de sofrimento experimentado pelo paciente.

Trata-se, com isso, de radicalizar, de uma vez por todas, a diferenciação do normal e do patológico através de uma lógica quantitativa. O que não é nenhuma novidade. Em 1966, Georges Canguilhem já criticava esse tipo de abordagem no âmbito da medicina. Segundo ele, designar o patológico como alteração quantitativa do estado normal é preservar o quadro em função do qual a alteração é estabelecida (CANGUILHEM, 2019). Ou seja, as medidas (os números) de designação do patológico mantêm implícito o horizonte normativo que as estabelece como desvios de uma normalidade. Trata-se de pensar o patológico como nada mais que um subvalor derivado do normal. Podemos ver isso em muitos termos utilizados para descrever patologias mentais, como disfunções, déficits, deficiências, transtornos, etc. Tal perspectiva “exige que o normal esteja assentado em um campo mensurável acessível à observação” (SAFATLE, 2015, p. 345).

Reparemos como a radicalização da proposta de um diagnóstico dimensional ocorre num contexto social no qual o neoliberalismo impele os sujeitos à adoção de uma lógica contábil na condução de suas vidas. O que vai ser observado por Silva Junior et al. (2021) é que a prática psiquiátrica assume não só a função de reconduzir os sujeitos à normalidade, mas também a de um aprimoramento (*enhancement*) psíquico, diretamente ligado à lógica econômica. Com essa nova função, trata-se de aperfeiçoar as capacidades funcionais dos sujeitos, mesmo quando não há um diagnóstico de transtorno mental. Com isso, o saber psiquiátrico estabelece uma gramática social do sofrimento psíquico marcada pela quantificação do desempenho, lógica neoliberal por excelência.

Mas, quais seriam as principais implicações da continuidade existente entre os modos de individuação neoliberais e a gramática social do sofrimento ofertada pelo saber psiquiátrico na contemporaneidade? Podemos seguramente apontar a individualização do sofrimento como a principal consequência de uma objetivação do sofrimento psíquico que se sustenta na explicação de disfunções cerebrais, pois, tal perspectiva encerra todas as possibilidades de encaminhamentos para o sofrimento no âmbito do indivíduo, impossibilitando que a variedade de atravessamentos que fazem parte da vida humana seja invisibilizada. Com isso, fica mais difícil visualizar as relações que o sofrimento guarda com os contextos sociais nos quais emerge.

Atento a isso, Mark Fisher (2020) afirma:

A ontologia hoje dominante nega a possibilidade de que as enfermidades psicológicas tenham uma possível origem de natureza social. Obviamente, a ‘bio-quimicalização’ dos distúrbios mentais é estritamente proporcional a sua despolitização. Considerá-los um problema químico e biológico individual é uma vantagem enorme para o capitalismo. Primeiramente, isso reforça a característica do próprio sistema em direcionar seus impulsos a uma individualização exacerbada (se você não está bem, é por conta das

reações químicas do seu cérebro). Em segundo lugar, cria um mercado enormemente lucrativo para multinacionais farmacêuticas desovarem seus produtos (podemos te curar com nossos inibidores seletivos de recaptação da serotonina) (FISHER, 2020, p. 67).

Fisher (2020) aponta como a explicação do sofrimento através de realidades cerebrais é decisiva no tocante à conservação do quadro da realidade nas sociedades capitalistas neoliberais. Se o sofrimento psíquico poderia representar a expressão de um descontentamento ou de um esgotamento de formas de vida alinhadas com os processos de subjetivação hegemônicos num determinado contexto sócio-histórico, quando reduzido ao paradigma anatomoclínico, o sofrimento não passa de um problema individual. E que deverá ser gerido através da exploração de um mercado de serviços em saúde mental, pronto para atender às demandas individuais.

Com isso, a objetivação do sofrimento psíquico em transtornos mentais que são explicados através de disfunções cerebrais é uma configuração do saber médico decisiva para a manutenção do que Mark Fisher nomeou de realismo capitalista: “o sentimento disseminado de que o capitalismo é o único sistema político e econômico viável sendo impossível imaginar uma alternativa a ele” (FISHER, 2020, p. 10).

Diante disso, acreditamos poder propor que o aumento do número de transtornos mentais nas últimas décadas guarda relação com a hegemonia de uma compreensão individualizante do sofrimento nas sociedades neoliberais. O individualismo exacerbado promovido pelo capitalismo encontra sua extensão numa gestão do sofrimento amparada por diagnósticos que invisibilizam os atravessamentos sociais e históricos presentes nas vidas humanas. O que não se faz sem o recurso às narrativas neurocientíficas na contemporaneidade.

Se repararmos bem, podemos observar como o realismo capitalista apontado por Fisher (2020) tem um de seus pilares no realismo epistemológico presente no saber psiquiátrico. Quem nos ajuda a compreender isso é Robert Blanché (1935). Para ele, o realismo epistemológico pode ser visto numa produção de saber ou operação intelectual que lida com imagens ou fenômenos enquanto realidades ou fatos.

Um fato é, primeiramente, o que é suscetível de ser conhecido direta e incontestavelmente, sem a intervenção de nenhuma operação intelectual que lhe sirva de prova; é o que é tal que basta que seja mostrado para que não se possa de nenhum modo duvidar de sua realidade (BLANCHÉ, 1935, p. 10).

Em sua obra, “A noção de fato psíquico” (1935), o realismo epistemológico é apontado na Psicologia Científica do século XX, que se ocupava dos fatos psíquicos opondo aos fatos físicos. Mas, na atualidade, podemos afirmar que o realismo epistemológico está presente em narrativas neurocientíficas que explicam o sofrimento psíquico, caracterizado como patológico, através de fatos cerebrais. Não é raro nos depararmos na literatura médica e nos meios de comunicação com a apresentação de uma gama de imagens através de exames da atividade cerebral, como a ressonância magnética funcional, para explicar a causa de um quadro disfuncional. As imagens surgem nessas narrativas como a prova inquestionável de que a natureza do sofrimento psíquico é cerebral.

Não se trata aqui de questionar a eficácia dos exames, mas sim de apontar que para que essas imagens sejam compreendidas como fatos que explicam as causas de dificuldades e sofrimentos humanos é necessário que uma operação intelectual estabeleça os critérios de inteligibilidade. Com isso, acreditamos ser válida a denúncia de Blanché (1935), pois o psiquismo segue sendo tratado enquanto uma realidade a ser investigada independentemente da operação de pensamento que a torna inteligível.

A partir dessas elaborações, queremos propor que a gestão do sofrimento nas sociedades neoliberais pode ser caracterizada a partir de um dispositivo que chamaremos de realismo diagnóstico. Acreditamos poder qualificar de um dispositivo, observando a configuração epistemológica que o ampara e os seus efeitos na vida social. Para Foucault (1995), um dispositivo pode ser caracterizado a partir das funções que assume em determinado contexto histórico, intervindo na vida social a partir de configurações de saber específicas que estabelecem relações de poder e determinam as condições de individuação. Dessa forma, o realismo diagnóstico desempenha uma tarefa estratégica nas sociedades neoliberais: perpetuar os modos de individuação promovidos pelo neoliberalismo através de uma compreensão do sofrimento calcada no apontamento de disfunções cerebrais que levam os sujeitos a serem objetos de práticas individualizantes e que visam conformá-los a identidades psicopatológicas.

Considerações finais

Diante da continuidade estabelecida entre a objetivação do sofrimento em diagnósticos de transtornos mentais e os modos de individuação neoliberais, uma tarefa se coloca: a politização do campo da saúde mental. Não é uma tarefa nova, mas, com a reconfiguração de saberes e práticas nesse campo, ela precisa criar caminhos que tenham por horizonte a desmontagem de compreensões e práticas que individualizam o sofrimento psíquico na contemporaneidade. O presente trabalho indica uma direção possível: a denúncia do realismo epistemológico no saber psiquiátrico e de seus efeitos na vida social.

REFERÊNCIAS

- BLANCHÉ, R. **La notion de fait psychique**. 1.ed. Paris: Felix Alcan, 1935.
- BRACKS, M.; CALAZANS, R. A questão diagnóstica e sua implicação na epidemia autística. **Tempo psicanalítico**, v. 50, n. 2, p. 51-76, 2018.
- CALAZANS, R.; MATOZINHO, C. **Pandemia e neoliberalismo: a melancolia contra o novo normal**. 1.ed. Belo Horizonte: Mórula Editorial, 2021.
- CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUNKER, C. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

FISHER, M. **Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** 1.ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional de Saúde 2019: informações sobre domicílios, acesso e utilização dos serviços de saúde**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

ROSE, N. **A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no Século XXI**. 1.ed. São Paulo: Paulus, 2013.

SAFATLE, V. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. 1.ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

_____. Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In: SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. (org.). **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

SILVA JUNIOR, N. *et al.* A psiquiatria sob o neoliberalismo: da clínica dos transtornos ao aprimoramento de si. In: SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. (org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2021.

Impasses da gestão neoliberal do sofrimento psíquico sobre os autismos¹

Yury Felipe Nascimento ALVES²

Universidade Federal Fluminense

RESUMO

O seguinte trabalho possui, como objetivo central, discorrer sobre os impasses clínicos e políticos ligados às principais formas de tratamento concedidas aos autismos a partir do que qualificamos como uma gestão neoliberal do sofrimento psíquico. Se, por um lado, temos um crescente reconhecimento de quadros outrora invisibilizados e sem acesso à direitos e tratamentos, por outro, a primazia da apreensão do autismo como “transtorno” e da terapêutica balizada pelo comportamentalismo pode vir a comprometer o acesso à singularização desses sujeitos. Nossas proposições são apresentadas a partir de uma pesquisa bibliográfica, incluindo livros e artigos científicos, e são fundamentadas no referencial teórico da psicanálise lacaniana.

PALAVRAS-CHAVE: autismos; neoliberalismo; discurso; sujeito; capitalismo.

Introdução

Segundo Pierre Dardot e Christian Laval (2016, p. 17), “o neoliberalismo é a *razão do capitalismo contemporâneo*”. A racionalidade neoliberal é o *ethos* atual do capitalismo e circula na tessitura social através de discursos e práticas que promovem uma generalização da concorrência como princípio universal da vida e da forma empresa como modelo de subjetivação. A promoção da empresa como modelo privilegiado de subjetivação foi também observada por Michel Foucault (2008), quando afirmou que nas sociedades capitalistas neoliberais “o *homo economicus* é um empresário, e um empresário de si mesmo” (p. 311). Diferentemente da concepção clássica de *homo economicus* como parceiro da troca, o *homo economicus* neoliberal é um empresário de si na medida em que é seu próprio capital. Poderíamos acrescentar, com Alain Ehrenberg (2010), que se trata de um sujeito que se acredita “sem raízes e sem passado, que não se refere a nada, a não ser a si mesmo” (p. 25). Ou seja, um sujeito que acredita em sua plena autonomia e não se vê assujeitado a condicionamentos históricos e sociais – muito menos simbólicos.

O que nos é fundamental destacar é que esse modelo de existência promovido pelo neoliberalismo encontra sua extensão na compreensão dominante do sofrimento subjetivo em nossa época. Safatle (2018) vai defender que uma crítica atual do neoliberalismo deve se posicionar também como crítica das patologias sociais produzidas no contexto desse regime. Sua defesa passa pela compreensão de que os modelos de sociedade podem se caracterizar como sistemas produtores e gestores de patologias, pois “inexiste sociedade que não se fundamente em um complexo processo de gestão de patologias, e tal gestão é uma dimensão maior, mas nem sempre completamente explícita, de reprodução social de afetos” (SAFATLE, 2018, p.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante de Mestrado do PPGPsi da UFF, email: yuryfeliper@gmail.com

08). É importante insistir nesse ponto, pois a socialização não acontece apenas através da internalização de regras pelos sujeitos, “mas principalmente ao lhes fornecer uma gramática social do sofrimento, ou seja, quadros patológicos oferecidos pelo saber médico de uma época” (SAFATLE, 2018, p. 9).

Na atualidade, há uma constante alegação de que os transtornos mentais são subdiagnosticados e que quanto mais cedo um indivíduo for diagnosticado maior é a chance de sucesso do tratamento e menores são os custos financeiros. É nesse contexto que podemos observar um aumento cada vez maior de bebês e crianças sendo diagnosticados com o Transtorno do Espectro Autista (TEA). A defesa do diagnóstico precoce aparece constantemente na esteira de um discurso econômico e persecutório. O tom é de urgência na intervenção e pode ser visto nas narrativas midiáticas acerca da suposta epidemia de autismo na sociedade contemporânea. Segundo Mayana Bracks e Roberto Calazans (2018), nas mídias há o predomínio de uma narrativa neurocientífica que trata o autismo como um problema epidemiológico e não um problema clínico. Muito em função disso, o autismo é tratado como uma entidade objetiva independente de contextos singulares de vida e como um problema de saúde pública que necessita de diagnóstico precoce para que um mercado de patologias, medicamentos e serviços seja acionado.

Nossa hipótese é a de que no contemporâneo, muitos sujeitos são levados a consumir uma identidade psicopatológica, ligada a processos universalistas de patologização da vida e de produção de um saber que se propõe, via manuais diagnósticos da psiquiatria, como uma “língua neutra e universal”. Nisso, há o consumo de drogas, bens e serviços para o tratamento padronizado, que acaba alienando o sujeito como objeto de intervenção e consumidor. São posições que salientam os imperativos de adequação no contexto do neoliberalismo: um saber neutro em relação aos condicionamentos simbólicos e sócio-históricos e a produção de um consumidor através de uma identidade psicopatológica.

Mas quais seriam os principais impasses clínicos e políticos de uma extensão dos processos de subjetivação neoliberais através das categorizações hegemônicas do sofrimento psíquico na atualidade? Pensemos aqui na difusão dos diagnósticos de TEA e dos tratamentos padronizados associados ao quadro como processos de socialização. Vale, para isso, lançar mão das formulações do psicanalista Jacques Lacan acerca do discurso do capitalista. Mas, antes de nele chegar, precisamos compreender o que o autor entende por um discurso.

O discurso do capitalista

Foi no seminário “O avesso da psicanálise” (1992) que Lacan formulou o discurso do mestre, da histórica, do universitário e do analista, como quatro modalidades de laço social, pois entendeu que as estruturas discursivas ordenam e regulam os vínculos sociais entre os sujeitos. Os discursos são, nas proposições lacanianas, modos de uso da linguagem que implicam em determinadas formas de sociabilidade. Dos quatro discursos formulados por Lacan, aquele que nos interessa destacar inicialmente é o discurso do mestre, pois é a partir dele que poderemos tecer considerações sobre o discurso do capitalista.

Os discursos foram formalizados por Lacan através de quadrantes, elementos e operadores lógicos. Os quadrantes são fixos e dizem respeito ao *agente* do discurso (aquele que organiza a produção discursiva), ao *outro* (para quem o discurso se dirige), à *produção* (o que resta do discurso) e à *verdade* (que sustenta o discurso):

agente → outro
verdade // produção

Já os elementos do discurso são eles: S1 (significante mestre), S2 (o saber), a (objeto a) e \$ (sujeito barrado). Os operadores lógicos são as setas que estruturam as relações entre os lugares do discurso. O discurso do mestre – articulação significante que determina a constituição do sujeito - se configura da seguinte forma:

S1 → S2
\$ // a

O que temos na formalização acima é o significante mestre (S1) no lugar de agente do discurso, intervindo no campo do Outro, campo organizado por um saber (S2), e produzindo um sujeito dividido pela linguagem (\$). A partir da produção desse sujeito determinado pela linguagem, há como efeito um resto (a) no lugar da produção. Resto que indica a impossibilidade do sujeito acessar diretamente o objeto causa de desejo, ou seja, a impossibilidade de satisfação ou de gozo pleno. Tal impossibilidade é um ponto importante na torção que o discurso do capitalista irá realizar no discurso do mestre.

Segundo Lacan (1992), o discurso do capitalista realiza uma inversão dos elementos do lado do agente e da verdade no discurso do mestre: o \$ saindo do lugar da verdade e indo para o lugar do agente, e o S1 saindo do lugar do agente e indo para o lugar da verdade.

\$ → S2
S1 // a

A principal consequência que nos interessa destacar nessa inversão que o discurso do capitalista realiza no discurso do mestre é a “*Verwerfung*, a rejeição para fora de todos os campos do simbólico, com as consequências de que já falei – rejeição de quê? Da castração” (LACAN, 2011, p. 88). A rejeição da castração no discurso do capitalista pode ser vista em dois pontos centrais: o sujeito já não aparece mais assujeitado à linguagem e estabelece uma relação direta com o objeto causa de desejo.

Mas de que forma o discurso do capitalista pensado por Lacan pode nos apontar os impasses clínicos e políticos da socialização neoliberal através de uma gestão do sofrimento, especificamente nos autismos? O que acontece é que nessa procura de saber a cura, a resposta, a etiologia do autismo, o nome em si recebe um peso maior, e a partir do discurso do capitalista que torna o sujeito um objeto, seguir-se-ia então uma vendagem do tratamento. Como assim? Se as ditas práticas científicas possuem o saber, logo, elas colocam os sujeitos autistas como seus objetos de gozo, os transformando em mercadorias, com uma promessa de cura. Mas o que seria a cura?

Ao tomar-se o estatuto de objeto, o Saber sobre o sujeito autista, adquire a condição de um bem de consumo, que deve ser produzido de uma maneira compacta e urgentemente consumida. Se o sujeito ocupa o local de consumidor, ele conquista nesse dispositivo de discurso uma circunstância em que, por meio da mediação do Saber, são disponibilizados os meios para a aquisição do “objeto”. É uma condição imposta pelo discurso capitalista para a produção e consumo do objeto, em acato às leis do mercado (FERREIRA, 2012). O que pode ser entendido é que há uma caça em torno do saber, das respostas, principalmente para os pais que buscam as raízes e os tratamentos para o mal-estar ocasionado pelo autismo na vida de seus filhos e em seu entorno. Porém, somente o autista detém esse saber (FERREIRA, 2012).

O discurso do analista como possibilidade de saída

Na contramão disso, o discurso do analista, em sua direção, conta com o real impossível e, como aponta Silveira (2013, apud, Dias, 2017, p.69) é “[...] um discurso que começa colocando o real em uma posição privilegiada”, reservando a parcialidade, opacidade e incompletude, como agentes da posição perante a realidade. A este respeito, Maleval (2012) sinaliza:

Todas as práticas psicanalíticas possuem em unânime o feito de preconizar o respeito do singular e sua não dissolução no Universal. Este é o desejo uniforme dos autistas que se expressam[...] não há meios de aprender a tratar o autismo, sem os sujeitos autistas, porque eles são quem mais tem a ensinar sobre o que é o autismo, pois possuem um saber precioso sobre eles mesmos” (Maleval, 2012, p.10, apud, Junqueira, 2014, p. 57).

Pensando sobre a afirmação anterior é possível discorrer que é preciso evocar a linguagem do sujeito autista, deixar ele se mostrar, e vir a cena! Sem terapias com o intuito de reeducá-lo com bases em aprendizagens repetitivas e punições, pois o mesmo não precisa ser punido. O autismo não precisa ser visto como uma sentença, ele é algo único ao seu sujeito, uma forma de se haver com o mundo, com o seu mundo. Portanto, é preciso muito antes de querer ensiná-lo algo, deixa-lo falar, pois o mesmo está inscrito na linguagem. E é apenas quando o saber é des-suposto ao Outro que o sujeito pode enfim achar o único saber que vale, o saber de seu próprio gozo, ora, o saber do Um. O autista já o possui, porém é necessário que advenha como sujeito e como corpo para, então, deste saber, fazer uso (SKRIBIANE, 1979).

A partir disso, pode-se pensar sobre a saída que Lacan apontou, que seria para o discurso do analista:

$$\underline{a} \rightarrow \underline{\$}$$

$$S2 \quad S1$$

O que significa situar a psicanálise e o discurso do analista como uma possível saída? Em “Televisão”, Lacan diz: “o discurso analítico traz uma promessa: introduzir o novo” (LACAN, 1974/1993, p. 529, apud, PERRONE; MORAES, 2018, p.28). Na leitura de Soler (2011), o novo é associado ao desejo. Logo, o que a psicanálise pode contestar do discurso capitalista e do mestre, está na validação de um desejo outro, ou desejos outros, propiciando a

tais sujeito a singularidade que é sua, a parte do desejo que não surge no circuito do discurso. Essa não seria uma maneira de barrá-lo, porém de subtrair dele alguma coisa. Que o furo feito em sua borda não seja vivenciado de forma tão angustiante, mas que seja possível que esse sujeito se apresente com suas invenções - seus duplos, interesses específicos e objetos autísticos (PERRONE; MORAES, 2018) – para além do consumo e do que seria uma adaptação à padrões desejáveis ou esperados de normalidade.

De acordo com Almeida (2013), somente o discurso do analista trata o outro como sujeito \$. Sendo assim, tratar o outro como sujeito é proporcionar que ele se manifeste com sua singularidade, com seu S1, produto do discurso do analista. O sujeito considerado pela psicanálise é o \$ - sujeito do inconsciente - que ao apropriar-se da palavra não pode dizer tudo, na medida em que não é unívoco. Mesmo que o autista encontre-se “fora do discurso”, na borda da linguagem, ou numa alienação sem separação, ele é passível de ser afetado pelo discurso analítico, uma vez que há, por esse, o reconhecimento do sujeito em sua singularidade, inventividade, como um efeito que não está pronto e acabado, discurso este que se encontra no polo oposto a toda vontade de dominar (1969-1970/1992).

Há de se esclarecer que a psicanálise, não desconsidera a via educativa para os autistas, que podem se beneficiar de inúmeras formas com as conquistas cognitivas que lhe podem ser proporcionadas. As aprendizagens possuem o seu valor e importância, e são pertinentes como possibilidade para a interação social desses sujeitos e para a obtenção de recursos para lidar com o mundo. Todavia, existem pontos de vistas distintos sobre a aprendizagem para os autistas e dos processos pedagógicos a ela devidos. Para a psicanálise, seja qual for a intervenção que exclua o sujeito do seu lugar de sujeito, encontra-se em desarmonia com seus princípios éticos (MAIA, 2022).

A direção de tratamento da psicanálise lacaniana

Em que consiste uma direção de tratamento própria da psicanálise? Freud se dedicou ao longo de sua trajetória a estruturar a psicanálise sobretudo como uma práxis, uma práxis clínica. É inegável que a clínica é uma de nossas bússolas. São os pacientes que trabalham e direcionam o trabalho analítico. Contudo, ao atender uma criança autista, é imprescindível ter certas noções acerca de sua estrutura, a maneira como ela se relaciona com os objetos e como estar ali com seu próprio corpo num trabalho com esses sujeitos.

Segundo Maleval (2017), mesmo que o sujeito autista tente se defender dos impasses da linguagem, ele está mergulhado desde antes do seu nascimento, em um banho verbal que o afeta. A comprovação deste fato é a produção dos objetos pulsionais, originados do recorte da linguagem no corpo. Ainda que permaneçam reais, não incorporados ao circuito pulsional, o sujeito autista deve se haver com eles. Já se mencionou a sua relação com os objetos pulsionais, a respeito de sua retenção, como a voz, tapando os ouvidos, e do olhar, fugindo, enquanto os seus transtornos alimentares demonstram as dificuldades relacionadas ao objeto oral e a sua custosa aquisição do asseio revela os temores produzidos pela cessão do objeto anal. Todos es-

ses objetos reais são, para o autista, angustiantes, a sua presença fomenta o risco de uma perda insustentável. É a partir disso que a construção de uma realidade adaptável com a dos outros passa pela integração deles com a sua borda autística. A borda pode ser uma barreira autossensual, originada por estímulos corporais, como cita Maleval (2017): “movimentos rítmicos, sacudidas, pressões sobre os olhos, etc.” (p. 126). A borda divide a realidade perceptiva do mundo exterior, quando este atua de maneira intensa e angustiante. O discernimento do termo “desmantelamento” relata de forma precisa esse fenômeno, mas ele só é definitivo caso não se proporcione que a criança autista edifique o seu mundo assegurado, portanto, quando se lhes tiram os objetos, quando repudiam a imutabilidade, quando se penetra o seu campo à força. A borda consiste numa proteção a esse Outro real ameaçador: “Quando ela é débil, malformada ou destruída pelo entorno, o sujeito tem a sensação de ser objeto de um gozo maligno, que leva à automutilação, ao despedaçamento e aos urros” (MALEVAL, 2017, p. 126). Maleval (2017) nos auxilia a entender a relação da borda como um espaço do sujeito autista e o quanto é importante que o próprio sujeito mantenha o seu domínio.

Em suas considerações, Maleval (2017), considera que o duplo, impõe-se para o autista como uma estrutura privilegiada para sair da sua solidão – tranquilizante por sua conformidade com ele próprio e apta a receber um gozo delimitado – na qual ele pode se apoiar. O recurso da enunciação suportada por um duplo é reduzido quando este não é um objeto, e sim uma pessoa ou figura humana. O duplo se integra ao eu do sujeito, mesmo que nessas situações, a voz ainda mantenha traços de inautenticidade. Uma das funcionalidades de um duplo, segundo Maleval (2017) é o suporte de uma enunciação artificial: por meio de um objeto, ou de um amigo imaginário, o duplo constitui uma das defesas características do autista. Ele corresponde a um modo de falar, quando o sujeito da enunciação se ausenta, o duplo o protege do desejo do Outro. Esse suporte obtido pelo duplo ocasiona uma enunciação artificial, favorecendo os dizeres verborrágicos: “graças ao duplo, o sujeito chega, de vez em quando, a expressar por procuração aquilo em que está pensando” (p. 135).

Laurent (2014) salienta que a relação particular que os autistas possuem com certos objetos apontam para uma das imprescindíveis pistas que norteiam a direção do tratamento da psicanálise. Pode-se, com efeito, detectar diferentes modalidades de acoplamento do sujeito autista com um objeto particularizado, suplementar, “eletivamente erotizado” (p. 52). O corpo do sujeito autista localiza-se numa relação de colagem contínua a esse objeto de gozo localizado externo ao corpo. Concerne-se a uma investida de se situar em relação a esse objeto, este que se cola e que também descarta. Sejam eles: bola, caixa, copos etc.

A transferência autística é apoiada seja pelos seus objetos autísticos, duplos e ilhas de competência que orientam esses sujeitos a um Outro de síntese, um saber seu. A psicanálise aposta num sujeito que já possui um trabalho, que apesar de não possuir um corpo, possui uma “neobarreira” como Laurent (2014), nos orienta e que ela pode ser flexibilizada conforme este Outro perde a sua consistência e a partir de então, pode fazer novas colagens e uso de outros objetos.

Considerações finais

Há todo um campo, práticas, saberes em saúde que apostam não na singularização do autista, mas sim, em sua exclusão, sob discursos regidos pela mestria e um psicoeducar. E a psicanálise frente a isso, não se coloca numa posição de detentora de um saber, porque isso também iria na contramão de sua ética, objetificando o autista. Este trabalho se sustenta e aposta na posição de sujeito do autista, levando em consideração todo o seu trabalho subjetivo e ancorado no mais imprescindível, um saber fazer artesanal, seu, aposta esta que não o reduz ao campo da deficiência e que reitera o protagonismo de seus recursos e invenções. A aposta é justamente no sujeito, que há sujeito, um sujeito que possui um saber sobre si. E isso são os próprios autistas que nos apontam. A clínica é soberana. E testemunhos de autistas como: Donna Williams, Temple Grandin, Higashida, só confirmam que uma práxis que atua destituída de um discurso de mestria e influenciado por um viés neoliberal, com um discurso que atue com o sujeito, sob o seu consentimento é muito mais ética e saudável.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R. C. A. O discurso do analista e a invenção de uma escola em movimento. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 10, n. 3, p. 887-911, set. 2010 .
- BRACKS, M.; CALAZANS, R. A questão diagnóstica e sua implicação na epidemia autística. **Tempo psicanalítico**, v. 50, n. 2, p. 51-76, 2018.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DIAS, B. (2017). De que maneira o discurso do analista possibilita fazer furo no discurso capitalista?. **Revista De Psicanálise Stylus**, (34), pp. 59–73.
- FERREIRA, S. S. Efeitos do discurso capitalista sobre o autismo. **Dossiê Autismo**, São Paulo, ano 2015, p. 156-167.
- FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- JUNQUEIRA, Ordália Alves. Um olhar tangente, uma invenção. **Apalavra**, Goiânia: EBP - Delegação Geral Goiânia / Distrito Federal, n.4, p. 55-61, ago. 2014. ISSN 22383239.
- LACAN, J. **Estou falando com as paredes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.
- LACAN, J. **Seminário: Livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LAURENT, E. **A batalha do autismo: Da clínica à política** (C. Berliner, Trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- MAIA, A. M. W. **Autismo e Psicose Infantil: da clínica à política e retorno**. Goiânia: Kelps, 2022.

MALEVAL, J. C. **O autista e a sua voz**. Editora Blucher, 2017.

MORAES, N. de A. de; PERRONE, C. M. Perspectivas político-clínicas: psicanálise, autismo e a razão neoliberal. **Tempo psicanal.**, Rio de Janeiro, v.50, n. 2, p. 11-30, dez. 2018.

SAFATLE, V. Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In: SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. (org.). **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

SKRIABINE, P. Autismo e psicanálise. Tradução: Carla Cristini Bonadio Audi. **Entrevários**, São Paulo: Centro Lacaniano de Investigação da Ansiedade, n.11, p. 24-27, 2013. ISSN 1982-0798.

GT 2

Mal-estares da vida hiperconectada

O GT busca explorar reflexões interdisciplinares sobre mal-estares contemporâneos relacionados às tecnologias digitais de comunicação e informação. O objetivo é analisar criticamente os mal-estares provenientes dos ambientes digitais, sobretudo relacionados a Big Data, economia da atenção, vigilância, algoritmos, inteligência artificial e aprendizagem de máquina. Pretende-se compreender as implicações culturais, éticas, políticas, econômicas e clínicas desses fenômenos. Também serão contemplados trabalhos que visam examinar a relação entre as plataformas digitais, a produção de subjetividade e as formas de sociabilidade, com foco na exploração econômica do sofrimento.

Coordenação:
Ícaro Vidal (MediaLab.UFRJ)

Transtorno mental, autodiagnóstico e redes sociais – Contribuições da psicanálise ao debate¹

Alessandra Silveira FERREIRA²

Ingrid VORSATZ³

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

O presente trabalho visa problematizar a categoria de transtorno mental proposta a partir da terceira edição do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* e suas consequências no campo da clínica e da cultura. Discute a questão dos ‘autodiagnósticos’ no âmbito da saúde mental e sua relação com o fenômeno das redes sociais no Brasil. Para tanto, realizou-se uma breve revisão narrativa da literatura especializada, bem como uma observação assistemática nas redes sociais. Conclui-se que o aumento exponencial das descrições dos transtornos mentais revela a sua fragilidade nosológica, levando à patologização de comportamentos em detrimento das entidades clínicas e de sua etiologia.

PALAVRAS-CHAVE: Transtorno mental; DSM; autodiagnóstico; redes sociais; psicanálise.

Clínica e psicopatologia – um breve recorte

Desde o século V a.C., na Grécia antiga, é possível identificar diversas propostas de criação um sistema de diagnóstico clínico e de classificação para as hoje denominadas doenças mentais. A concepção etiológica de doença foi instaurada a partir da teoria humoral criada pelo médico grego Hipócrates (460 a.C. - 377 a.C.) Essa teoria parte do pressuposto de que o corpo humano é dividido em quatro humores, a saber, o sangue, a fleuma, a bile amarela e a bile negra. O equilíbrio desses quatro humores é o responsável pela saúde, enquanto o desequilíbrio humoral causa a doença (Neufeld, 2018).

Hipócrates proferiu a conhecida sentença “Não há nenhuma necessidade da invocação de deuses para explicar a saúde e a doença do homem.”. Isto é, a doença deixou de ser atribuída a um castigo infligido pelos deuses ao homem; através desse passo momentoso, surge a prática clínica. O corpo humano passa a ser, a um só tempo, a sede e a causa do adoecimento, tanto orgânico como psíquico. Como ponto de partida da clínica hipocrática, precursora da medicina, está a observação do doente e dos sinais e sintomas através dos quais a doença se apresenta. Desde o seu nascedouro, não há nada que substitua a análise dos fenômenos clínicos. Paulatinamente, o conhecimento clínico passou a constituir uma ciência sistemática, a medicina, permitindo a análise e a interpretação de diferentes quadros mórbidos (Neufeld, 2018).

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e-mail: alessandra.sife@gmail.com

³ Doutora em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Professora Adjunta do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Procientista UERJ, e-mail: ingrid.vorsatz.uerj@gmail.com

No que se refere às hoje denominadas doenças mentais, considera-se que o primeiro sistema de classificação de natureza científica surgiu com o trabalho do psiquiatra alemão Emil Kraepelin (1856-1926), que em 1883 publicou a primeira nosografia das doenças psiquiátricas. Esta foi inicialmente intitulada *Compêndio de psiquiatria; a partir da terceira edição, adotou o título Tratado de Psiquiatria*. Ao todo, foram oito edições publicadas e não houve uma única edição sem que houvesse modificações nas categorias nosológicas descritas por Kraepelin (Dunker, 2014).

Segundo Portocarrero (2002), o *Tratado de Psiquiatria* no qual Kraepelin desenvolve a sua teorização sobre as doenças psiquiátricas, enfatiza a clínica médica em sua elaboração, isto é, prioriza a observação dos sinais e sintomas dos pacientes. A abordagem de Kraepelin é de caráter nosológico e etiológico. O autor organiza em um quadro de causas os principais temas da psiquiatria da época. Por exemplo, as doenças denominadas estados de fraqueza psíquicas foram subdivididas em anomalias evolutivas — idiotia, imbecilidade, debilidade, inversão sexual —, loucura moral e delírio querelante, estado neurastênico — obsessões — e estados de fraqueza psíquica secundária — paranoia e demências secundárias (Almeida e Amaral, 2024).

A atribuição de uma causa (etiologia) a uma doença está presente desde os primórdios da prática clínica. Assim, ao longo da história da clínica médica, os diagnósticos sempre foram realizados a partir de exames clínicos minuciosos que levavam em consideração os sinais e sintomas apresentados pelo doente, a causa da doença e o relato do paciente. A substituição da noção de doença por um transtorno – sem etiologia - produz uma problemática importante, que será discutida adiante.

Transtorno mental, DSM e descritivismo

Verifica-se na atualidade um crescimento exponencial dos diagnósticos de diferentes transtornos mentais, nomenclatura utilizada pelo *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais V (DSM-V)*, sobretudo em relação às crianças e aos adolescentes (Relvas, 2020).

De acordo com a *American Psychiatric Association (APA)*, o manual consiste em “uma ferramenta para clínicos, um recurso essencial para a formação de estudantes.” (American Psychiatric Association, 2014, p.1). Consideramos indispensável realizar uma breve apresentação dessa ferramenta diagnóstica, uma vez que o tema do presente trabalho está circunscrito ao campo de problemáticas que se referem aos diagnósticos contemporâneos dos transtornos mentais. Estes foram sistematizados e nomeados enquanto tais a partir da terceira versão do DSM.

A primeira edição do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM I)* foi tornada pública pela APA em 1952, contendo cento e seis categorias nosológicas, sendo pautada em um enfoque predominantemente psicanalítico. Em 1968 foi publicada a segunda versão do DSM com um acréscimo de setenta e seis novas categorias, totalizando cento e oitenta e duas. A terceira versão do DSM, publicada em 1980, descrevia duzentas e noventa e cinco categorias nosológicas. Esta edição caracterizou uma mudança de paradigma em relação às categorias nosológicas anteriores, pois os seus princípios classificatórios passaram a ser baseados

em testes comportamentais, a partir dos quais uma nova nomenclatura foi adotada, a saber, a de transtorno mental (*mental disorder*). Isso resultou no abandono das categorias nosológicas da psicopatologia psiquiátrica clássica e suas respectivas entidades clínicas, além da psicopatologia psicanalítica - como, por exemplo, “esquizofrenia”, “paranoia”, “psicose” e “neurose”, entre outras (Russo e Venâncio, 2006). No ano de 1994 foi publicado o DSM-IV, contendo 350 descrições em termos de ‘transtorno mental’. A versão atual publicada em 2013, o DSM-V, contém mais de 400 categorias nosológicas.

Esse paulatino e significativo aumento no número de descrições parece indicar a sua fragilidade enquanto ferramenta diagnóstica, que inclusive passaram a descrever comportamentos, patologizando-os a título de ‘transtornos mentais – em detrimento das entidades clínicas e de sua respectiva etiologia. Como uma das consequências, a atual prática clínica em psiquiatria parece relegar a história clínica, bem como a história pessoal do paciente, a um segundo plano, privilegiando a identificação dos sinais e sintomas do transtorno mental em causa e a respectiva terapêutica medicamentosa a ser adotada.

Dunker (2014) aponta para a problemática referente à adoção do termo ‘transtorno’ em detrimento da noção médica de doença, uma vez que o primeiro faz alusão a uma “ideia de algo que está em desacordo com uma ordem operacionalmente estabelecida” (p. 102). O termo original em inglês, “*disorder*”, é utilizado em medicina para definir condições anormais que afetam o funcionamento do corpo, que podem ou não apresentar sintomas específicos. Estes seriam das mais diferentes ordens, tanto, física, mental, funcional, genética e emocional. A noção de doença é cara à medicina e pressupõe uma etiologia. Para tratar uma doença, o médico deve conhecer a sua etiologia, isto é, deve tratar a causa da doença e não apenas os seus sintomas – que, por sua vez, podem ser semelhantes aos de outras doenças.

Desde Aristóteles (século IV a.C.) vigora a máxima “*Cessante causa, cessat effectus*” (cessada a causa, cessado o efeito), isto é, a remissão do sintoma se encontra associada à cura da doença, isto é, à eliminação de sua causa. Contudo, é justamente a ideia de doença que é abandonada e substituída pela noção de ‘transtorno/*disorder*’ pela *American Psychiatric Association* a partir de 1980.

A maioria dos profissionais de saúde, sobretudo os psiquiatras, utilizam quase que exclusivamente o DSM-V para diagnosticar e prescrever a medicação indicada em cada caso, sobretudo os profissionais mais jovens.

O mal-estar nas redes sociais

Para além da utilização do DSM-Vem diferentes áreas profissionais, acrescentam-se a essa problemática dois fatores importantes, a saber, o fácil acesso a esse manual na internet e a ampla divulgação dos ditos transtornos mentais nas redes sociais. As tecnologias de comunicação disponíveis atualmente possibilitam a disseminação de informações acerca dos sinais e sintomas descritos a título de transtorno mental. Essa disseminação de informações vem resultando em um fenômeno amplamente observado em redes sociais como o *Instagram*, o *X* (antigo *Twitter*) e o *Tiktok* levando os seus usuários a fazerem postagens se autodiagnosticando

com os transtornos mentais mais difundidos, tais como o Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDAH), Transtorno de Ansiedade Generalizada (TAG) e o Transtorno do Espectro Autista (TEA) Este último vem se popularizando e abrangendo uma parcela significativa daqueles que buscam por atendimento psiquiátrico, tal como ocorreu com o diagnóstico de depressão há poucas décadas.

Uma pesquisa conduzida no Instituto de Ciência, Tecnologia e Qualidade [ICTQ] revelou que 40% (quarenta por cento) da população brasileira realiza autodiagnósticos médicos pela internet, sendo as maiores porcentagens de adultos jovens entre vinte e cinco e trinta e quatro anos de idade (54,97%) e de jovens entre dezesseis e vinte e quatro anos de idade (52,77%) (Leonardi, 2018).

A partir de uma observação assistemática das postagens realizadas nas redes sociais, observamos que os usuários divulgam entre si diversos testes com perguntas como “Você se sente triste mais de três vezes ao dia?” e “Com que frequência você sente que não consegue se concentrar em uma tarefa importante?”. Essas perguntas têm o objetivo de verificar a presença dos sinais e sintomas listados pelo DSM-V para o estabelecimento de um diagnóstico de transtorno mental.

Esta disseminação de testes autodiagnósticos pela internet coloca uma questão importante que discutiremos adiante, a saber, um diagnóstico psiquiátrico ofereceria uma justificativa para o sofrimento que acomete o sujeito?

Além de toda a problemática que envolve o autodiagnóstico, acrescenta-se outro fator importante que vale a pena ressaltar pois coloca em questão a posição do médico na atualidade. Alguns usuários dessas redes sociais divulgam os medicamentos indicados para cada transtorno, o que propicia a automedicação sem prescrição médica. O perigo dessa prática surge quando o usuário começa a se automedicar sem prescrição, por acreditar que possui determinada condição psíquica. Segundo uma pesquisa realizada no ano de 2022 pelo Conselho Federal de Farmácia (CFF), 77% dos brasileiros utilizam remédios por conta própria (Leonardi, 2018).

Se antes o saber médico era restrito aos profissionais da área, hoje é amplamente difundido na internet, sobretudo nas redes sociais. Essa mudança cultural impacta diretamente nos modos de sofrer, colocando questões importantes para a clínica. Assim, essas questões apresentadas acima encaminharão nossa discussão acerca da disseminação de informações sobre os chamados transtornos nas redes sociais e suas possíveis repercussões.

Objetivos e metodologia

O objetivo geral do presente trabalho é problematizar a categoria de transtorno proposta no DSM-III, todavia adotada pelo DSM-V, e suas relações com a disseminação do autodiagnóstico observado nas redes sociais. Visa-se discutir o impacto e as consequências da adesão indiscriminada às descrições contidas no DSM-V na sociedade contemporânea. Como objetivo específico, pretende-se associar esse fenômeno contemporâneo com as transformações das narrativas de sofrimento e de produção de subjetividade presentes nas redes sociais.

Para tanto, realizamos um levantamento bibliográfico sucinto por meio de consulta às bases de dados Biblioteca Virtual em Saúde (BVS) e periódicos especializados na base

QUALIS-CAPES através dos descritores “autodiagnóstico”, “DSM”, “transtornos mentais”, “noção de transtorno” e “autodiagnóstico nas redes sociais”. Também foi realizada uma observação assistemática recente em três redes sociais, a saber, *Instagram*, *X* (antigo *Twitter*) e *TikTok*, tendo sido incluídos para fins de análise os conteúdos que abordam e divulgam meios e ferramentas para a realização de autodiagnósticos, com o objetivo de examinar como ocorre a disseminação destas informações e quais são os seus efeitos nos usuários dessas redes sociais. Por fim, foi realizada uma revisão narrativa de determinados artigos e ensaios de Sigmund Freud, fundador da psicanálise, com vistas a fundamentar teórica e conceitualmente a discussão proposta. Elegeu-se o assim chamado ensaio cultural de Freud, intitulado *O mal-estar na cultura* (1930/2020) visto que este problematiza a presença de um mal-estar irreduzível na cultura, pois esta se erige às expensas de uma renúncia pulsional. A revisão narrativa também inclui o artigo de Jacques Lacan intitulado *O lugar da psicanálise na medicina* (1966/2001), cujas considerações antecipam uma determinada transformação na medicina, vale dizer, na prática clínica, e como esta transformação afeta o próprio exercício da medicina e a função do médico.

O aporte da psicanálise à discussão

Em consonância com a teoria da clínica psicanalítica sustentamos a hipótese de que o diagnóstico meramente descritivo acompanhado de uma terapêutica exclusivamente centrada na administração de medicamentos não é suficiente para abranger a idiosincrasia constitutiva da clínica – seja esta médica ou não. Tão pouco o modo como cada sujeito testemunha a sua condição psíquica e o mal-estar ou ainda o sofrimento dela decorrentes, seja esta neurótica ou ainda psicótica.

Os assim chamados transtornos mentais e sua respectiva descrição caracterizam um conjunto de sinais e sintomas que, agrupados de uma determinada maneira e persistentes por um determinado período de tempo, caracterizam um determinado diagnóstico. Essa descrição é utilizada como forma de diagnóstico e a ideia de uma falta ou déficit encontra-se presente. Visto que esse manual é de fácil acesso através de um arquivo “pirata” no formato PDF disponível na internet, o fenômeno observado nas redes sociais se baseia apenas no conhecimento (leigo) dessas descrições para a realização de um autodiagnóstico. Acerca desse ponto, é necessário ressaltar que uma vez que o autodiagnóstico é, digamos, estabelecido pelo usuário daquela rede social, esta passa a se desresponsabilizar seja pelo seu mal-estar, seu sofrimento psíquico ou ainda pelo seu sintoma. Frases como “Agora eu entendi porque agi assim a vida inteira, tenho TDAH.” (SIC), “Acabei de fazer um teste de TDAH no *TikTok* e deu positivo” (SIC) e “Fiz o teste e tenho autismo” (SIC) foram comumente observadas, denotando uma justificativa em relação a um determinado modo de estar no mundo e de se relacionar com os demais.

A partir da identificação de um suposto diagnóstico no âmbito da saúde mental, esta passa a servir como justificativa – ou ainda como alibi – para aquele sujeito, que, doravante, não mais se interroga sobre o seu mal-estar nem acerca de sua implicação em relação a este. Se há um suposto transtorno mental que justifica o seu modo de sofrer, o sujeito não precisa

se encarregar de refletir sobre isso, nem de buscar um tratamento psicológico, psicanalítico ou ainda psiquiátrico.

A problemática do autodiagnóstico coloca em questão tanto a responsabilidade do sujeito como o lugar do médico. Nesse sentido, Lacan (1966/2001) alertou a comunidade médica da época sobre o risco do desaparecimento da função do médico. Em suas palavras, “Pois se a saúde torna-se objeto de uma organização mundial (...) o que o médico poderá opor aos imperativos que fariam dele empregado desta empresa universal da produtividade?” (Lacan, 1966/2001, p. 12). Essa questão emerge para Lacan em função das transformações culturais, isto é, as exigências sociais estariam condicionadas pelo aparecimento de um homem que sirva às condições de um mundo regido pelo conhecimento científico. Esse admirável mundo novo produziria novos agentes terapêuticos de natureza química ou biológica, colocando-os à disposição do público. Assim, a função do médico seria reduzida a de um mero distribuidor desses novos agentes terapêuticos, apenas com o objetivo de colocá-los à prova (Lacan, 1966/2001).

Atualmente, com o crescimento dos chamados autodiagnósticos e da consequente automedicação, a função do médico estaria ainda mais reduzida do que a função assinalada por Lacan em 1966. Assim, cabe questionar sobre a atualidade dessa aguda observação de Lacan. Qual é a função do médico psiquiatra na atualidade com o advento dos sucessivos DSM's? Teria ele sido reduzido a um prescritor de medicamentos produzidos incessantemente pela indústria farmacêutica? Para além disso, até quando será necessária a figura do médico, uma vez que o autodiagnóstico e a automedicação crescem exponencialmente e aparentemente deixam o sujeito apartado do seu mal-estar e do seu sofrimento psíquico?

Nesse sentido, retornaremos a Freud de modo a encaminhar estas questões, pois já em 1930 o fundador da psicanálise afirmara que a patologia apresenta estados nos quais as delimitações do Eu e do mundo exterior tornam-se incertas. Acerca desses casos, o autor cita dois tipos, o primeiro em que sentimentos, percepções e pensamentos aparecem como estranhos e não pertencentes ao Eu e um segundo caso, no qual atribui-se ao mundo exterior aquilo que claramente surgiu no Eu e que deveria ser reconhecido por ele.

Haveria uma tendência de que tudo o que possa se tornar fonte de desprazer seja isolado pelo Eu, seja expulso de modo a constituir um puro Eu-de-prazer [Lust-Ich], ao qual se contrapõe um exterior alheio e ameaçador. No entanto, Freud adverte que os momentos de desprazer estão presentes desde o início da vida, portanto é constituinte do sujeito. (Freud, 1930/2020)

Freud identifica três fontes de mal-estar, a saber, o sofrimento que vem do próprio corpo, destinado à decadência e à dissolução e que não dispensa a dor e o medo como sinais de alarme; da natureza, que pode agir com suas forças descomunais, implacáveis e destrutivas; e, por fim, das relações com os outros seres humanos. Esta última, Freud a descreve como sendo a mais penosa. Assim, o fundador da psicanálise afirma que o mal-estar é considerado como algo intrínseco a cultura, vale dizer, à vida em sociedade, e que seria impossível se livrar dele e viver em um estado pleno de prazer (Freud, 1930/2020). Citando um de seus autores prediletos, considera que “nada é mais difícil do que suportar uma série de dias bonitos.” (Goethe citado

por Freud, 1930/2020, p.321). Em outras palavras, é o caráter episódico da experiência singular de felicidade – e não um estado de fruição permanente – que assegura o seu valor.

Portanto, não é possível desconsiderar o sofrimento e/ou mal-estar de um sujeito para direcionar seu tratamento. É dessa noção de mal-estar que a clínica da teoria psicanalítica não abre mão. Apenas o sujeito, com toda sua singularidade, pode testemunhar seu sofrimento. É a palavra do sujeito que direciona o tratamento.

Considerações finais

Ao cotejar as proposições contidas nos artigos de Freud e de Lacan aqui tratados com a classificação proposta pela *American Psychiatric Association* através das sucessivas edições do DSM e a questão do autodiagnóstico nas redes sociais, é possível identificar duas questões relevantes.

A primeira diz respeito ao declínio da função do médico na atualidade e o empobrecimento da clínica psiquiátrica. Conforme advertiu Lacan (1966/2001), o próprio lugar do médico se encontra em risco em um mundo regido pela ciência, sendo que esse lugar não tem existência *a priori*, mas se constitui a cada vez que um sujeito lhe endereça a sua queixa, na expectativa de que o médico – e também o psicanalista – possa mitigar o seu sofrimento, seja ele de ordem orgânica ou ainda psíquica. O autodiagnóstico elimina esse endereçamento, isto é, a própria dimensão de alteridade, implicando em seu declínio.

E a segunda questão se refere ao aumento significativo da exposição de mal-estar nas redes sociais. Conforme Freud afirmou (1930/2020), as relações com outros seres humanos é uma das fontes de mal-estar e a mais penosa. Essas relações foram modificadas com o advento das redes sociais. Sobretudo quando os usuários destas redes compartilham seus testemunhos de sofrimento, buscando um possível diagnóstico que justifique seu mal-estar.

Por fim, conclui-se que o DSM, criado para ser uma ferramenta diagnóstica utilizada pelos profissionais de saúde mental, sobretudo os médicos psiquiátricos, renuncia à noção fulcral de doença ou ainda de patologia, adotando uma perspectiva meramente descritivista na abordagem do fenômeno clínico – que, por natureza, é complexo e idiossincrático. Esta ferramenta difundiu-se na sociedade leiga, inclusive e sobretudo por meio das redes sociais na web, permitindo o estabelecimento dos chamados ‘autodiagnósticos’ e o crescimento exponencial. Esse fenômeno parece acarretar a desresponsabilização do sujeito por aquilo que o acomete e por sua condição singular.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Thales Assaf de; AMARAL, Márcio. Considerações nosológicas sobre a demência precoce de Pinel a Kraepelin. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 27, p. e231293, 2024.

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (APA). **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM- V**. (5ª edição; M. I. C. Nascimento, Trad.). Porto Alegre: Artmed, 2014.
- DUNKER, C. I. L. Questões entre a psicanálise e o DSM. **Jornal de Psicanálise**, v. 47, n. 87, p. 79-107, 2014.
- FREUD, S. Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e históricas. In.: **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. Rio de Janeiro: Imago, 1893. (Obra original publicada em 1977)
- FREUD, S. O mal-estar na cultura. In: **Obras Incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade e Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020. (Obra original publicada em 1930)
- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do Eu. In: **Obras Incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade e Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020. (Obra original publicada em 1921)
- HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001.
- LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. **Opção lacaniana**, v. 32, n. 10, 2001. (Obra original publicado em 1966).
- LEONARDI, E. Autodiagnóstico médico no Brasil. ICTQ. Disponível em: <https://ictq.com.br/varejo-farmaceutico/785-autodiagnostico-medico-no-brasil-pesquisa-na-integra>. Acesso em: 15/07/2024.
- MAS, N. A. Transtorno do espectro autista-história da construção de um diagnóstico. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Clínica), Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, 2018.
- NEUFELD, P. M. Personalidades da história da saúde II: HIPÓCRATES. Editorial. **Rev. RBAC**, Rio de Janeiro, v. 50, n. 2, p. 102-104, ago. 2018. Disponível em: <<https://www.rbac.org.br/wp-content/uploads/2018/10/RBAC-vol-50-2-2018-Editorial.pdf>>. Acesso em: 22 nov. 2023.
- PONTES, Samira; CALAZANS, Roberto. Os primórdios da psicanálise e a insuficiência do descritivismo. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 16, n. 1, p. 240-259, 2016.
- PORTOCARRERO., V. **Arquivos da loucura: Juliano Moreira e a descontinuidade histórica da psiquiatria [online]**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002. 152 p. Loucura & Civilização collection, v.4. ISBN 85-7541-019-9. Available from SciELO Books
- RUSSO, Jane; VENÂNCIO, Ana Teresa. Classificando as pessoas e suas perturbações: a “revolução terminológica” do DSM III. **Revista Latinoamericana de psicopatologia fundamental**, v. 9, n. 3, p. 460-483, 2006.
- RELVAS, M. P. **Neurociência e transtornos de aprendizagem (6ª edição)**. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2020.

“Todo mundo está enxergando que tem um problema”: uma reflexão sobre os prazeres e culpas da hiperconexão a partir do aplicativo *TikTok*¹

Helena STRECKER²

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO

Este trabalho apresenta uma reflexão preliminar sobre os prazeres e mal-estares que atravessam o uso do *TikTok*, plataforma de vídeos curtos, acelerados e cativantes que simboliza a hiperconexão contemporânea. A partir de 20 entrevistas com usuários do *app*, discutimos o que tem levado as pessoas a passarem tanto tempo conectadas e os mal-estares que essa hiperconexão produz, dentre os quais destacamos 1) a angústia com a perda da noção do tempo; 2) a desatenção; e 3) a vergonha e culpa com o uso excessivo. Para além de ecoar o discurso de que o *TikTok* é uma plataforma viciante, nos interessa indagar as circunstâncias técnicas e sociais que produzem estes sujeitos hiperconectados.

PALAVRAS-CHAVE: Hiperconexão; *TikTok*; Mal-estar; Digitalização

Introdução

“*Todo mundo está enxergando que tem um problema*” (K). Essa frase, dita por uma usuária do *TikTok* que entrevistei para minha pesquisa de mestrado, sintetiza um certo espírito do tempo que atravessa o uso contemporâneo de plataformas digitais. Ao mesmo tempo que aplicativos como o *TikTok* representam um espaço de diversão, lazer, entretenimento, socialização e até mesmo aprendizado, as pessoas têm se percebido passando mais e mais tempo em frente às telas, presas a uma dinâmica de rolagem infinita e insaciável da qual não conseguem sair. Neste trabalho, queremos dar início a uma análise exploratória sobre o uso desenfreado de plataformas digitais e os mal-estares que ele suscita, tendo como objeto privilegiado o aplicativo *TikTok*. A partir de 20 entrevistas em profundidade com usuários do *app*, discutiremos como a hiperconexão parece ser atravessada por uma relação ambivalente entre culpa e prazer, diversão e vergonha, na medida em que as pessoas se reconhecem “sugadas”, “presas” e completamente capturadas pela plataforma.

O *TikTok* é uma plataforma de vídeos curtos, rápidos e acelerados, normalmente acompanhados de áudios, músicas ou estímulos sonoros chamativos e cativantes. Com um *feed* vertical e infinito, o aplicativo estimula uma navegação contínua, exibindo um vídeo em seguida do outro sem nenhum tipo de pausa ou fricção. Por isso, ele costuma ser descrito como um aplicativo especialmente imersivo e eficaz em capturar a atenção das pessoas. Seu diferencial também está na página principal chamada “Para Você”, que utiliza uma série de algoritmos e sistemas de recomendação para personalizar os vídeos apresentados de acordo com o interesse de cada usuário. Se em outras plataformas o *feed* principal exibe postagens de perfis que cada

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Mestranda do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura da UFRJ. Graduada em Psicologia (UFRJ). Pesquisadora do MediaLab.UFRJ e bolsista Faperj Nota 10.

pessoa escolhe seguir ou adicionar como amigo, o *TikTok* se diferencia ao não exigir nenhum tipo de movimento ou esforço ativo de seus usuários. Basta rolar para baixo que o algoritmo se encarrega de fazer – para você – a curadoria dos vídeos exibidos.

Esse formato da interface do *TikTok* possibilita que as pessoas usem a plataforma de uma maneira mais passiva, apenas assistindo conteúdos em um fluxo contínuo sem a necessidade de ler, digitar ou interagir com pessoas. Seu caráter imersivo se reflete também no tempo que as pessoas passam no *app*. De acordo com estatísticas recentes, o *TikTok* superou as redes sociais mais populares do mundo no ranking de “tempo de tela”, liderando na frente de plataformas como Instagram, WhatsApp, YouTube e Facebook ³. Considerado que os brasileiros têm passado uma média de 3 horas e meia do dia em redes sociais (DataReportal, 2024), das quais 1h é dedicada somente ao *TikTok* (Statista, 2024), algumas questões emergem. O que tem levado as pessoas a passarem tanto tempo nessas plataformas digitais? Será que se trata de um uso excessivo? Quais mal-estares a hiperconexão tem produzido? Como pensar este fenômeno para além de categorias patologizantes e individualizantes como “vício” e “dependência”?

Metodologia

As análises e reflexões apresentadas neste trabalho se baseiam em 20 entrevistas semiestruturadas realizadas com usuários do aplicativo *TikTok* entre os meses de maio e junho de 2024 ⁴. Com duração de aproximadamente uma hora, as entrevistas foram uma oportunidade de construir diálogos individuais e aprofundados nos quais as pessoas puderam refletir sobre o seu uso dessa plataforma digital e relatar suas experiências cotidianas, vividas e subjetivas. Apesar da abordagem qualitativa não propor uma generalização em larga escala, acreditamos que esses relatos expressam de maneira significativa certos impasses em torno do uso contemporâneo de redes sociais. Nossa análise das entrevistas se desdobra em três eixos: 1) o *TikTok* enquanto um “escape” da realidade; 2) as angústias da temporalidade no *TikTok*; 3) a culpa e a vergonha com o uso excessivo.

Análise

1.1 Um momento de escape da realidade

Nos relatos de nossos entrevistados, o uso do *TikTok* foi frequentemente descrito como uma forma de “escape” ou de fuga da realidade, simbolizando uma distração dos problemas da vida cotidiana ou apenas um momento para “não pensar em nada”. Ao mesmo tempo que

³ De acordo com a empresa Statista, o tempo médio da população brasileira no *TikTok* é de 30,1 horas mensais, o que dá aproximadamente 1 hora por dia. WhatsApp, YouTube e Instagram seguem a lista, com aproximadamente 22 horas mensais cada. Ver: <https://www.statista.com/statistics/1307879/social-app-use-month-brazil/>

⁴ O estudo foi submetido à avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFCH) da UFRJ, sendo aprovado pelo conselho em 2024 sob o protocolo 75715023.7.0000.5582. Assim, garantiu-se que o estudo fosse realizado em conformidade com a legislação que regulamenta pesquisas com seres humanos no Brasil, de modo a preservar ao máximo os participantes da pesquisa. Neste trabalho, as declarações dos entrevistados foram anonimizadas para preservar o sigilo e privacidade

o aplicativo consiste em uma sequência infinita de vídeos acelerados e repletos de estímulos visuais e sonoros, é curioso notar como algumas pessoas descrevem que assistir aos vídeos não exige um grande esforço mental, funcionando como “uma massagem no cérebro” (D) ou como um momento de “cérebro liso” (N). Como vemos nas passagens abaixo, o aplicativo simboliza para estes usuários um certo refúgio frente a angústias relacionadas ao trabalho, demandas profissionais e pessoais.

Eu acho que é meio tipo se fechar numa bolinha, sabe? E tipo, ah, eu não vou pensar que, sei lá, tenho cartão pra pagar, tenho que trabalhar pra pagar a conta, pra comprar fralda pra criança. [...] Tipo, é realmente dez minutos de cérebro liso. Não vou pensar em preocupações, não vou pensar... Ah, eu vou ver uma receita aqui que eu posso fazer mais tarde, ou, sei lá, uma roupinha legal que eu gostaria de vestir, ou, sei lá, uma menina fazendo review de maquiagem, sei lá, qualquer coisa muito fútil que... não vai me agregar conhecimento teórico sobre nada, porque eu não quero. Então, mil vezes, assistir qualquer coisa do que, sei lá, ler um livro, alguma coisa assim (N). É uma forma de... Até escapar um pouco da realidade, né? Dá para você ficar horas e horas vendo *TikTok* sem você ler um livro, sem você pensar na sua carreira, na sua profissão, nos seus estudos, ou enfim, nos seus problemas. [...]

Eu acho que é um entretenimento fácil. De tipo, assim... Você não precisa pensar muito. Né? Não te exige... Uma leitura, mesmo que seja um livro de historinha, mesmo que seja um livro infantojuvenil, você exige um trabalho mental maior, né? O próprio trabalho de ler. Então, eu acho que isso é fato, é quase uma massagem no cérebro, né (D).

De maneira quase paradoxal, essa sociedade contemporânea marcada pelo cansaço decorrente de uma enorme exigência de desempenho e produtividade (Han, 2017; Crary, 2016), encontra no *TikTok* uma pausa às demandas produtivas da rotina. Incapazes de realizar qualquer tipo de atividade lenta, contemplativa e entediante, os sujeitos do desempenho (Ehrenberg, 2016; Dardot; Laval, 2016) recorrem ao scrolling em momentos de sobrecarga – mas não sem culpa. Pudemos perceber que este comportamento gera um efeito em looping que se retroalimenta: ao mesmo tempo que as pessoas utilizam o *TikTok* quando estão cansadas, elas se angustiam com o cansaço mental gerado pelo *feed* hiperestimulante do aplicativo.

É tanta informação que às vezes eu me pego cansado, mas não é o corpo que tá cansado. A minha mente tá cansada de tanto processar dados o tempo todo, estímulo o tempo todo [...] E eu percebo que quando eu fico muito tempo no *TikTok*, enfim, nas redes sociais, eu fico como se estivesse numa ressaca. Sabe quando você acorda no outro dia e arrepende de ter bebido? É exatamente isso (J).

1.2 Temporalidade *TikTok* e o problema da distorção temporal

Com um fluxo contínuo e infinito de vídeos curtos e rápidos a disposição, o *TikTok* talvez seja um objeto particularmente emblemático para pensar o atual processo de aceleração total descrito por Crary (2016) a partir do termo *temporalidade 24/7*. Incentivando a produção de conteúdos que sejam imediatamente cativantes e direto ao ponto, a plataforma é simultaneamente um reflexo e uma amplificadora dessas dinâmicas de velocidade acelerada. Não à toa, diversos dos usuários que entrevistamos relataram que se sentem menos pacientes para consumir conteúdos longos e lentos, se entediando facilmente. Refletindo sobre este processo de aceleração, algumas pessoas também admitiram que utilizam recursos que aceleram ainda mais os ví-

deos, como o botão de velocidade 2x. Apesar de gostarem deste recurso, cada vez mais presente em plataformas como WhatsApp, YouTube e Spotify, alguns dos usuários passaram a perceber que ele impacta diretamente na sua percepção de mundo, relatando que passaram a estranhar as interações sociais no mundo real e achar a velocidade natural de fala lenta ou entediante.

Eu, pelo menos, fico impaciente até para conversar com as pessoas. Teve uma época que eu tava vendo um monte de vídeo em velocidade 2.0, um monte de vídeo. Inclusive em podcast, tipo, ouvindo em 1.5, 1.7. E isso tava afetando também a minha paciência com relação às pessoas. Porque você vai ter uma conversa normal com uma pessoa, você acaba perdendo a paciência. Porque pra você tá tão acostumado com aquela velocidade rápida que aquilo tá, tipo, caralho... A pessoa tá muito devagar ou eu que tô impaciente? Então desregula completamente as relações sociais (G). Agora eu vejo o *TikTok* no 2x também... Pô, o *TikTok* já é pra ser rápido, já é pra ser curto. Aí meu namorado fica assustadíssimo. Só que eu também não consigo parar, porque depois que você ouve no 2x é muito difícil voltar pro 1, entendeu? [...] Tipo, parece que se você vai ouvir no 1x, parece que a pessoa tá devagar. Olha que loucura, tipo, um ser humano falando a velocidade normal de um ser humano parece devagar (Q).

Não à toa, dois mal-estares que identificamos associados ao *TikTok* se relacionam com a questão do tempo: a sensação de distorção temporal e a desatenção. Neste regime de temporalidade acelerada no qual estamos cada vez mais preocupados com uma administração eficaz e produtiva do nosso tempo (Crary, 2016), recurso evidentemente escasso, o *TikTok* produz uma perigosa sensação de distorção temporal. Nossos entrevistados relataram recorrentemente que “10 segundos no *TikTok* viram uma hora” (E) ou que perdem completamente a noção do tempo no aplicativo, reconhecendo-se presos em um “*loop temporal que você não sabe quando você vai sair*” (I).

Se eu estiver entediada, se eu ficar desatenta por 10 segundos e eu estiver no *TikTok*, esses 10 segundos vão virar uma hora, sabe? Fácil, fácil (E). Eu acho que o *TikTok* é meio que aquela, tipo, aquela soneca ninja, assim, que você diz assim, ah, vou só dormir meia hora, e você acorda no outro dia, tipo, com a boca seca, assim, parecendo, sei lá, que você teve um derrame. Mas eu acho que o *TikTok* tem um pouco disso. A gente senta pensando que vai ver um ou dois vídeos, se distrair e quando vê... Passou tipo meia hora (I).

A angústia com o desperdício do tempo e a própria metrificação dele enquanto algo que se “perde” ou “ganha” demonstram como o tempo é experienciado enquanto um recurso finito que deve ser administrado de forma eficaz ou produtiva. Deste modo, apesar do *TikTok* atuar como uma fuga às exigências produtivas do cotidiano, ele retroativamente alimenta a sensação de que deveríamos estar ocupando nosso tempo com algo mais útil. Nos relatos abaixo, vemos como isso é experienciado de maneira ambivalente pelos usuários, pois ao mesmo tempo que eles gostam do aplicativo e se divertem com os vídeos, também se sentem culpados ao constatar o tempo “desperdiçado” ali.

Às vezes eu passo uma hora no *TikTok* e penso, meu Deus, eu fiquei uma hora aqui. [...] No geral, eu não sinto tanto tempo passar. É mais essa noção de caramba, já passou isso tudo e eu ainda tô aqui. Mas eu me sinto meio culpada de ficar tanto tempo, sabe?(K). Ah, acho que é meio insaciável. Não sei direito, mas é estranho. Você sabe que você não quer gastar tanto tempo naquilo, mas você gasta (P). O depois pra mim é muito ruim, eu me sinto muito mal, tipo, sinto... Que eu desperdicei o dia, que o dia passou muito rápido. Que eu não fiz várias coisas que eu queria fazer [...] Tanto que às vezes eu fico com uma quantidade de coisas pra fazer enorme.

Não consigo fazer essas coisas porque eu sinto que preciso descansar. Mas ao mesmo tempo que eu tô no *TikTok*, eu não tô descansando, sabe? Então às vezes eu penso que duas horas do meu dia é coisa pra caramba... Eu podia estar escrevendo uma parte do meu TCC, podia estar botando essas horas pra eu usar. Mas duas horas passam tão rápido no *TikTok*, sabe? (Q).

Se a velocidade do *TikTok* é extremamente eficaz em fisgar a atenção de seus usuários, ela também produz uma fragmentação da atenção que dificulta o processamento de qualquer conteúdo mais lento ou complexo. Em uma era de atenção tão dispersa, o aplicativo emerge enquanto uma ótima e tentadora “*ferramenta de procrastinação*” (D). Os efeitos dessa aceleração total e da velocidade *TikTok* parecem ficar ainda mais evidentes para nossos entrevistados quando eles se confrontam com uma atividade específica que exige atenção: a leitura. Nas passagens abaixo, vemos como a dificuldade de leitura se manifesta enquanto um fenômeno simbólico de uma atenção dispersa. Não só as pessoas se queixam de não conseguir ler, como também se culpam ao dedicar um tempo ao *TikTok* que poderia ser destinado à leitura.

Eu tenho um problema muito sério de atenção, né? Eu tenho déficit de atenção. Então, às vezes, eu ia gostar de usar menos, ter menos acesso, sabe? Porque eu sinto que é meio que uma válvula de escape, sabe? E, tipo, eu não estou conseguindo me concentrar nesse texto que eu tenho que ler. Você sabe como é, né? Tipo, você tá no metrado e aí você tem 100 páginas pra ler numa semana. Cara... o *TikTok* é tentador, né? Nessa hora que você encara um texto, uma coisa muito difícil...(O).

Hoje eu não leio, eu não consigo ler. Claro que o fato de eu estar na internet não é o único motivo de eu não conseguir ler, mas é um motivo grande. Eu passo mais tempo no *TikTok* do que abrindo um livro ou lendo um artigo que eu preciso para a universidade. Justamente porque eu fico com aquela sensação de tipo, ah, isso aqui tá muito chato. Se isso aqui fosse um vídeo no *TikTok*, eu conseguiria assistir, né? Agora, ah, é uma palestra de uma hora, ai, que coisa chata. Eu prefiro passar uma hora no *TikTok* do que assistir uma palestra de uma hora (B).

Como já observava Crary (2016), o *capitalismo 24/7* provoca a atrofia da paciência e mina qualquer tempo improdutivo. O tédio e a impaciência frequentemente relatados também se relacionam claramente com uma dificuldade generalizada em prestar atenção, outro sintoma característico da cultura contemporânea. Ao mesmo tempo em que a velocidade do *TikTok* é extremamente eficaz em fisgar a atenção de seus usuários, ela parece produzir uma fragmentação da atenção que dificulta o processamento de qualquer conteúdo mais lento ou complexo, tornando a própria vida real e as conversas cotidianas mais chatas, como descreve a usuária abaixo.

Sem sombra de dúvida, a gente fica muito menos tolerante, de alguma forma, a uma coisa que demore mais ou que precise de um raciocínio que acompanhe e tal. As coisas ficam muito mais chatas (T).

1.3 Rolagem infinita: do prazer à culpa

O ato de ficar rolando pelo *feed* de forma contínua e insaciável parece produzir, na perspectiva dos nossos entrevistados, uma relação ambivalente que transita entre o prazer e a culpa. Ao mesmo tempo que boa parte das pessoas dizem amar o aplicativo e se divertir com os vídeos, definindo o uso do *TikTok* como um momento de lazer e entretenimento, as reflexões sobre o tempo exacerbado que passam no *app* rapidamente caminham para um lugar de culpa

e vergonha, contexto no qual alguns usuários chegaram a se identificar enquanto “viciados” e “dependentes” da rede social.

Sim, eu acho que eu sou uma viciada, uma dependente de rede social. Estou falando sério mesmo. Eu acho que isso afeta ao ponto de às vezes eu estar vivendo mais o que está ali, o meu momento de ficar no telefone, infiltrada, vendo sei lá quantas coisas, do que, sei lá, parar para ler um livro. [...] Então, eu acho que nesse ponto prejudica a saúde mental, essa coisa da dependência... Bem ou mal, você acaba criando uma obrigação de acessar, criando uma obrigação de ver, de, sei lá, se atualizar de alguma forma. [...] As vezes eu passo uma hora no *TikTok* e penso, meu Deus, eu fiquei uma hora aqui. [...] No geral, eu não sinto tanto o tempo passar. É mais essa noção de caramba, já passou isso tudo e eu ainda tô aqui. Mas eu me sinto meio culpada de ficar tanto tempo, sabe? (K).

Quando falamos sobre vício e comportamentos compulsivos, traçar o limiar entre hábito e dependência é sempre uma tarefa complexa. Na fala acima, a usuária demonstra um conflito interno entre a atração pelo conteúdo e a frustração se sentir “infiltrada” no mundo digital, a ponto de priorizar o momento no telefone frente a outras atividades consideradas mais produtivas ou intelectualmente estimulantes. Também chama a atenção seu relato sobre sentir uma obrigação de estar sempre conectada e atualizada, como se desconectar do celular significasse perder algo importante. Além disso, vemos claramente o conflito com o tempo que descrevemos no tópico anterior. Da mesma forma que K relata que “não sente o tempo passar” quando está no *TikTok*, a culpa descrita por ela decorre da constatação do tempo investido na plataforma, quando percebe que “passou isso tudo e eu ainda estou aqui”.

O mal-estar associado à hiperconexão, nesse contexto, parece resultar não apenas de uma percepção de que o conteúdo que circula nas redes sociais seria prejudicial, mas de uma dificuldade em exercer autocontrole e autolimitação (Jorge, 2019). A culpa é desencadeada pelo reconhecimento da própria incapacidade de controlar o tempo dedicado a uma atividade considerada socialmente “inútil,” como evidenciado nos relatos. Essa sensação de perda de controle é agravada pela percepção de que o tempo poderia ter sido mais bem aproveitado em outras atividades, intensificando a ambivalência entre prazer e frustração no uso das redes sociais. Na fala abaixo, podemos ver como as novas funcionalidades de cálculo do tempo de tela, que supostamente deveriam auxiliar os usuários a controlarem seu uso, produzem também um mal-estar. A usuária relata que sente “vergonha” e “medo” de ver o tempo que passa no telefone e se mostra dividida, pois simultaneamente gosta de navegar pelas redes sociais e sente que é uma atividade inútil.

Agora o telefone, tipo, calcula, né, quantas horas por dia você usa. Eu tenho medo de olhar. Tipo, ontem eu usei muito, eu usei ontem meu telefone, assim, acho que umas 7 horas. Fazendo nada, entendeu? Sendo... Ai, sei lá. Dá até vergonha falar dessas coisas... [...] É isso, você gasta muito tempo, sabe? Em coisa inútil. Tipo, vendo a vida dos outros. E eu amo ver a vida dos outros, mas eu acho inútil também. Sei lá, eu sou uma pessoa totalmente ambígua, assim”. (P)

Eu me sinto mal de falar que eu fiquei o dia inteiro no *TikTok*. Eu me sinto mais inútil do que se eu dissesse que eu tô assistindo série. Mas... Sei lá, hoje em dia eu não ligo tanto. Acho que hoje em dia que eu tô com uma vida um pouco mais estruturada. Eu tenho trabalho... Porque na época da pandemia, eu me formei durante a pandemia, né? [...] Eu tinha muito tempo livre. E ficar o dia inteiro no *TikTok* é um pouco baixo astral, né? (D).

A partir destes relatos, tecemos algumas perguntas. Quanto tempo podemos reservar ao entretenimento nessa sociedade de desempenho? Por que o uso do celular seria mais inútil do que outras atividades, como ler e assistir séries? Por que o *TikTok* não parece ser visto enquanto um momento legítimo de entretenimento?

Considerações finais: como pensar o vício tecnológico?

Embora reconheçamos que a hiperconexão está associada a uma série de mal-estares contemporâneos, constituindo-se como uma forma emblemática de sofrimento no nosso tempo, gostaríamos de encerrar este ensaio levantando algumas reflexões sobre o “vício” tecnológico — termo amplamente utilizado na mídia, nas escolas, nos consultórios e nas conversas cotidianas. Ainda que seja um diagnóstico convincente e preocupante, que reflete um cenário no qual as pessoas passam um tempo expressivo nos celulares, é intrigante constatar como nossos entrevistados demonstraram uma *identificação* com o diagnóstico do vício, como se ele ajudasse a dar sentido a um tipo de mal-estar. Ao se assumirem sujeitos “viciados”, os usuários parecem internalizar uma narrativa patologizante e quase moralista sobre as tecnologias digitais, tratando o uso excessivo como uma falha pessoal e incapacidade de autocontrole.

O diagnóstico do vício tecnológico não só reflete uma tendência de patologização da vida como simboliza uma relação paradoxal com a tecnologia, uma vez que a mesma sociedade que exige conexão constante — tornando-a meio de atividades essenciais como trabalho, estudo e lazer — parece condená-la. Dito de outro modo, o mesmo regime neoliberal que incita a hiperconexão como forma de aumentar a produtividade parece condenar o uso excessivo, simultaneamente alimentando e frustrando essa gestão eficaz do tempo que exige.

Além disso, a produção do vício não parece um erro ou acidente, mas um efeito desejado deste *capitalismo de vigilância* (Zuboff, 2020) que lucra a partir da captura da atenção humana (Bentes, 2019). Uma série de designers e profissionais do Vale do Silício vêm confessando que seus produtos foram intencionalmente projetados para capturarem a atenção (Karppi; Nieborg, 2020), ou como diz Alter (2017), para serem *irresistivelmente viciantes*. Mecanismos como o botão de like, as notificações, o *feed* infinito, a reprodução automática e os sistemas de recomendação não só facilitam a navegação dos usuários, como efetivamente contribuem para um comportamento de uso contínuo. Como descreve Bentes (2022, p. 161), “as fronteiras entre o hábito e o vício nas arquiteturas digitais são bastante tênues e as plataformas têm consciência disso”. Similar ao caso de outras substâncias como o cigarro, o vício parece um efeito intencional e desejado pelas empresas. Neste sentido, para além de ecoar o discurso de que o *TikTok* é viciante, este trabalho caminha no sentido de avaliar as circunstâncias técnicas e sociais que produzem tantos sujeitos “viciados”.

Ainda, convém refletir sobre as “soluções” oferecidas para lidar com este cenário de hiperconexão, como as propostas de *detox digital*, desconexão voluntária, aplicativos para monitoramento do tempo de tela e, em casos extremos, terapias para dependência eletrônica. Reforçando os mesmos valores produtivistas e promessas de autocontrole que suscitam o mal-

-estar da hiperconexão, essas parecem respostas individualizantes e pouco eficientes para lidar com o problema. No contexto atual, o *sujeito do desempenho* (Ehrenberg, 2016; Dardot; Laval, 2016) não só precisa gerenciar trabalho, vida pessoal, atividades físicas, lazer e descanso, mas também monitorar rigorosamente o tempo que passa em plataformas como o *TikTok*. Se esse é um problema que parece afetar todo mundo, como sugere o título deste ensaio, não deveríamos, talvez, considerar soluções coletivas e diretrizes regulatórias que impeçam essas plataformas de serem tão irresistivelmente viciantes (Alter, 2017)? Ao invés de encarar o vício tecnológico como uma falha de autocontrole dos usuários, é preciso responsabilizar as plataformas e seus modelos de negócio que se beneficiam da hiperconexão, independente dos mal-estares que deixam pelo caminho.

REFERÊNCIAS

- ALTER, Adam. **Irresistible**: the rise of addictive technology and the business of keeping us hooked. New York, NY: Penguin Press, 2017.
- BENTES, Anna. A gestão algorítmica da atenção: enganchar, conhecer e persuadir. In: POLIDO, F.; ANJOS, L.; BRANDÃO, L. **Políticas, Internet e Sociedade**. Belo Horizonte: Iris, 2019.
- BENTES, Anna C. F. **Da Madison Avenue ao Vale do Silício**: ciências comportamentais do engajamento, tecnologias de influência e economia da atenção. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, 2022.
- CRARY, Jonathan. **24/7**: O capitalismo tardio e os fins do sono. São Paulo: Ubu Editora, 2016.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo**: Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.
- DATAREPORTAL. Digital 2024: GLOBAL OVERVIEW REPORT. Global Digital Insights. DataReportal, 2024. Disponível em: <<https://datareportal.com/reports/digital-2024-global-overview-report>>. Acesso em: 12 ago. 2024.
- EHRENBERG, Alain. **O culto da performance**: da aventura empreendedora à depressão nervosa. Idéias & Letras, 2016.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- JORGE, Marianna Ferreira. **A droga da conexão**: transformações no mal-estar moderno e nas estratégias de resistência. Tese (doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2019.
- JORGE, Marianna Ferreira; SIBILIA, Paula. O mal-estar da conexão espasmódica: da obediência à dependência? **Comunicação & Sociedade**, v. 44, n. 3, p. 5–35, 2024. DOI: 10.15603/2176-0985/cs.v44n3p5-35. Disponível em: <https://revistas.metodista.br/index.php/comunicacaosociedade/article/view/431>. Acesso em: 13 set. 2024.

KARPPI, Tero; NIEBORG, David B. Facebook confessions: Corporate abdication and Silicon Valley dystopianism. *New Media & Society*, v. 1, n. 16, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1177/1461444820933549>

STATISTA. Brazil social *apps* time spent monthly 2023. Statista, 2024. Disponível em: <<https://www.statista.com/statistics/1307879/social-app-use-month-brazil/>>. Acesso em: 12 ago. 2024.

TRINDADE, T. A. “**Desconectar para reconectar**”: uma etnografia sobre o fenômeno do digital detox. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Maria, RS, 2024.

SIBILIA, Paula; GALINDO, Manuela Arruda. Correndo para não perder nada: Temporalidade ansiosa e a frustração do (i)limitado. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, v. 21, n. 2, p. 203–213, 2021. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/39950>>

ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**: a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

Os impactos da cultura digital no desenvolvimento da saúde mental dos jovens na atualidade¹

Josely Ferreira RIBEIRO²

Fernanda Gonçalves DORO³

Universidade Católica de Petrópolis (UCP/RJ)

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo discutir os impactos do uso excessivo das tecnologias digitais por crianças e adolescentes no desenvolvimento, principalmente em relação aos processos de escolarização e práticas de leitura. Para isso, foi realizado um estudo a partir da revisão de literatura sobre o tema, buscando compreender a motivação que levam esses jovens à tais práticas e traçar possibilidades para que e possam construir sua subjetividade de forma mais saudável, permitindo reflexões fundamentais para a construção do sentido de vida para os jovens.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura digital; desenvolvimento; leitura; escola; saúde mental.

Introdução

As tecnologias digitais estão presentes nos mais variados espaços da vida cotidiana das pessoas. As relações pessoais hoje em dia podem ser desenvolvidas de forma instantânea e global por meio das redes sociais digitais, enquanto que aplicativos de mensagens facilitam a comunicação em tempo real, alcançando as pessoas em qualquer lugar do planeta. No ambiente de trabalho, as ferramentas digitais e plataformas de colaboração remota revolucionaram as formas como os profissionais interagem e o *home office* hoje é visto como uma forma eficiente e econômica para se exercerem as atividades laborais. No lazer, os serviços de streaming, jogos online e a realidade aumentada transformaram as formas de entretenimento e interação. Esses avanços disseminados em múltiplos contextos mostram como a tecnologia se tornou uma extensão natural da vida diária, transformando hábitos e criando novas possibilidades.

O avanço da cultura digital é inegável e inevitável nos diversos setores da sociedade atualmente. Nesse contexto, a educação permaneceu intocável, alheia ao avanço digital. Em contrapartida, crianças e adolescentes estão cada vez mais próximos dessas tecnologias, sendo impactados por uma rotina hiperconectada. Enquanto que a escola estagnada em metodologias ultrapassadas, indo de encontro à dinâmica de desenvolvimento da contemporaneidade, os jovens e as crianças que estão inseridos numa realidade altamente interligada, precisam lidar com contextos tão desarmônicos. O que tem ocorrido na maior parte das vezes é a desconexão com a escola retrógrada e a conexão demasiada com os artifícios proporcionados pelas mídias digitais.

¹ Resumo apresentado ao GT 2: Mal-estares da vida hiperconectada, parte do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: transformações históricas nos modos de sofrer- 24, 25, 26 e 27 de setembro de 2024.

² Doutora em Educação pela Universidade Católica de Petrópolis (UCP/RJ), Brasil. Professora da rede municipal de Juiz de Fora (MG). Email: josely@gmail.com.

³ Doutoranda em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica de Petrópolis (UCP/RJ), Brasil. Bolsista da CAPES. Email: fernanda.42140096@ucp.br.

Nesse sentido, o presente trabalho tem por objetivo refletir sobre o impacto do uso indiscriminado das tecnologias digitais no desenvolvimento desses jovens, principalmente no que diz respeito aos processos de escolarização e às práticas de leitura. Dessa forma, buscou-se realizar a discussão sobre como o vício na conexão, o culto ao belo enaltecido pelas redes e conectivos sociais podem gerar exclusão social, desinteresse pelas práticas tradicionais (principalmente escolares), incertezas sobre o futuro e esvaziamento do sentido de vida.

A metodologia utilizada pautou-se na revisão de literatura, visando ao debate crítico sobre o tema. Assim, para nortear o estudo, contemplou-se a seguinte questão: “qual a influência do avanço da tecnologia digital no desenvolvimento da subjetividade de crianças e adolescentes na atualidade?” A partir dessas discussões, buscou-se traçar possibilidades para que os jovens e as crianças construam sua subjetividade de forma mais saudável.

Fundamentação teórica e análise

A tecnologia digital está em toda parte e influencia diretamente as experiências e pensamentos de todos os seres humanos na sociedade contemporânea. É inegável que o avanço dessa ciência contribua relevantemente para a melhoria das condições de vida de todos, porém ao ocupar muitos lugares, a tecnologia tem ditado comportamentos e afetado experiências.

A adolescência é a faixa etária mais impactada pelo uso da digitalização e o excesso de tecnologia no cotidiano. A maioria dos adolescentes da atualidade, de qualquer condição social, tem acesso à Internet e dedica grande parte de seu tempo a passatempos ligados às redes sociais. O uso indisciplinado dessas redes produz múltiplos efeitos sobre a vida das pessoas. Diversas atividades e interações têm sido deixadas de lado devido à facilidade das mídias digitais, instalando um distanciamento social voluntário. O divertimento e o prazer imediato facilmente encontrados na web veem modificando a cultura, a sociedade e a sua história.

Para Candido (2011, p. 176), o ser humano possui a necessidade universal de ficção, fantasia e contato com o “universo fabulado”. Dessa forma, a partir de todas as possibilidades que a Rede Mundial de Computadores oferece, não é difícil compreender por que o ser humano é atraído para as redes sociais digitais. A facilidade de acesso e a produção do prazer imediato proporcionado pela Internet ocuparam o lugar de diversas atividades tradicionais, e principalmente, da leitura de literatura que antes supria o desejo genuíno do homem de vivenciar a ficção e a fantasia.

Candido (2011) afirma, ainda, que a literatura se constitui num elemento completo para satisfazer a necessidade humana de fabulação. Para ele, durante o sono, o ser humano tem a possibilidade de mergulhar no universo ficcional independentemente de sua vontade e durante a vigília, a necessidade do contato com a criação ficcional o faz ir à procura de manifestações que satisfaçam essa necessidade. Dessa forma, compreende-se que a literatura pode atuar sobre a subjetividade dos indivíduos por meio da satisfação e do prazer.

Até pouco tempo atrás, modalidades simples e espontâneas que funcionavam como resposta à necessidade universal da ficção e da fantasia poderiam ser encontradas na anedota, adi-

vinhas, trocadilhos, rifão. Em níveis mais complexos, as narrativas populares, os cantos folclóricos, as lendas, os mitos, os romances, entre outros. Algumas pessoas carregavam seus livros nas mãos, para que numa hora oportuna ou ociosa, pudessem deleitar-se com o prazer de ler e inserir-se em tramas e aventuras. Hoje em dia, em qualquer local que se vá, não se vê mais as pessoas com livros nas mãos, mas sim, com os aparelhos celulares, assistindo a vídeos curtos, curtindo fotos, alheios ao que acontece no mundo real, mas totalmente imersos no mundo virtual.

É possível perceber alguma relação entre o hábito de ler livros de literatura e o uso demasiado dos entretenimentos disponíveis na Internet?

O documento da Base Nacional Comum Curricular aponta para a importância dessa articulação. Nos termos do documento, pode se ler:

Não se trata de deixar de privilegiar o escrito/impresso nem de deixar de considerar gêneros e práticas consagrados pela escola, tais como notícia, reportagem, entrevista, artigo de opinião, charge, tirinha, crônica, conto, verbete de enciclopédia, artigo de divulgação científica etc., próprios do letramento da letra e do impresso, mas de contemplar também os novos letramentos, essencialmente digitais.[...]as habilidades mobilizadas estariam mais ligadas à síntese e percepção das potencialidades e formas de construir sentido das diferentes linguagens (Brasil, 2018, p.69).

Tão logo, pode se afirmar que ambas as habilidades são importantes e devem ser contempladas no espaço educativo, visando a formação integral dos estudantes. Não se trata de um retorno nostálgico aos tempos em que a leitura e a literatura tinham um lugar de destaque no contexto escolar, mas sim, de um retorno à problematização acerca da importância do texto literário no desenvolvimento humano dos estudantes.

O texto literário possui a capacidade de distanciar o leitor da sua rotina e ao mesmo tempo fazê-lo refletir sobre ela, incorporando novas experiências, pois provoca um efeito duplo: aciona a fantasia e suscita um posicionamento intelectual. O leitor penetra no âmbito da alteridade, porém não perde de vista a sua subjetividade, vivencia uma realidade paralela, mas não deixa de lado sua identidade e vivências. “Por isso, trata-se também de uma atividade bastante completa, raramente substituída por outra, mesmo as de ordem existencial” (Zilberman, 2008, p. 17). Por outro lado, a exposição às redes sociais e à hiperconexão, na maioria das vezes, fornece apenas uma sensação de prazer imediato, não contribuindo em nada para o crescimento cognitivo ou amadurecimento emocional dos indivíduos. Pelo contrário, o que tem sido observado é que a hiperconexão tem o poder de afetar a saúde mental de crianças e adolescentes devido ao seu uso desequilibrado. Sobre isso, Han (2019, p. 59) esclarece que

a percepção de imagens digitais se realiza como contágio, como afecção, como contato imediato entre imagem e olhos. Nisso consiste sua obscenidade. Falta-lhe a distância estética. A percepção como contágio não deixa os olhos fecharem. [...] O contato imediato entre imagem e olhos permite apenas o affectum. O meio digital é um meio de afeto. Afetos são mais rápidos do que sentimentos ou discursos. Eles aceleram a comunicação. [...] O affectum grita e excita. Produz apenas exaltação e estímulo sem palavras que provocam uma curta imediata.

O uso irrestrito da Internet e das redes sociais, nas quais a percepção de imagens digitais ocorre de forma imediata e contagiante, não possibilita a distância estética necessária para uma reflexão profunda. Esse contato direto entre imagem e olhos gera apenas afetos rápidos

e superficiais, que aceleram a comunicação, mas não permitem uma imersão verdadeira nos sentimentos ou discursos.

Já no exercício da leitura, de acordo com Candido (1972), as criações ficcionais e poéticas podem atuar de modo subconsciente e inconsciente, operando uma espécie de inculcamento que não se percebe. As camadas profundas da personalidade são moldadas pelas obras que lemos de maneira que não podemos avaliar. Para ele, os contos populares, as historietas ilustradas, os romances policiais ou de capa e espada, assim como os filmes das fitas de cinema, atuam tanto quanto a escola e a família na formação de jovens e crianças.

Outro ponto que cabe destaque se refere a forma sobre como o processo de hiperconexão pode influenciar o ambiente escolar, modificar o comportamento e as escolhas dos jovens. As redes sociais estão se prestando ao papel de moldar o conceito de beleza, do que deve ser admirado e imitado, da moralidade e do comportamento correto, indicando inclusive condutas socialmente aceitas, substituindo integralmente os valores e a educação familiar. De maneira clara e lícita, esse movimento ocorre a todos os momentos, diante da constante exposição do belo exibido a cada instante nas telas. Nesse contexto, cabe refletir se a influência das redes sociais é positiva ou negativa para a sociedade.

Sobre o belo na Pós-Modernidade, Bauman (2013, p. 76) aponta para a negação do tradicional e da alteridade, dando lugar a um perfil uniforme e inatingível:

A moda coloca todo estilo de vida em estado de permanente e interminável revolução, nesse sentido. As pessoas, por sua vez, seriam caçadores em busca de uma contínua e ininterrupta variação do próprio self, por meio da mudança de costumes, e essa estrada vem a ser para os caçadores uma forma de utopia, uma vida na utopia .

Nessa linha de pensamento, as contribuições de Han (2018, 2019) permitem reflexões importantes para análise desse fenômeno Pós-Moderno. Nas palavras de Han (2019, p. 112), pode-se perceber que

a criação do belo dá lugar ao belo como produto, como objeto do consumo e do gosto estético, da curtida [...] A crescente estetização do cotidiano torna impossível agora a experiência do belo como experiência da vinculação e da curtidão volátil.

Logo, percebe-se uma corrida em busca desses modelos. Àqueles que não são tão ligeiros, restam-lhes a margem, o outro lado das telas, sem selfies, sem registros de viagens inesquecíveis, restam-lhes a exclusão. Não há espaço para a alteridade, para o diferente, para perfis que se distanciam dos padrões que definem o belo, impostos pela era digital, como o liso, o fino, o jovem e o fluido. É nesse espaço de incerteza e inconstância que se situam os jovens lutando para que não sejam postos às margens do meio em que desejam estar inseridos.

Esse processo de fluidez e de exposição pode apontar para uma nova forma de emoldurar-se, de localizar-se no vazio da existência. A cada selfie bem produzida e curtida, maior o contorno feito, melhor a delimitação desse vazio. Dessa forma, pode-se considerar que essas maneiras de representações resultam de um investimento, dando lugar àquilo que não ocupa lugar- o vazio, permitindo uma possível forma de estabilização do sujeito diante do que é ditado

pela Pós-Modernidade. Logo, pode-se pensar que esse é um lugar menos arriscado às críticas e aos “cancelamentos” do eu da vida real.

Para a construção do sentido de vida, considera-se a adolescência a fase do desenvolvimento humano mais propícia para se estabelecer reflexões. Frankl (1984) afirmou que os principais problemas se concentravam na negação do sofrimento e na busca desenfreada por prazer e felicidade. Em seu tempo, esse autor, ainda não havia experimentado a vida hiperconectada, mas já observava na sociedade o quanto as pessoas caminhavam apressadas em busca de felicidade, patologizando o sofrimento. O sofrimento, na perspectiva Frankl (1984), partia da realidade humana e não deveria ser negado, mas sim vivenciado. A negação do sofrimento em busca de uma vida sem dor, sem dificuldades, em culto à perfeição e ao belo, poderia permitir a eminência de uma geração sem sentido de vida, principalmente por um esvaziamento de valores.

Esse fenômeno altera profundamente as formas de pensar e agir dos jovens, impactando diretamente suas escolhas e a maneira como veem a vida. A incerteza sobre o futuro, a fragilidade das relações e a instabilidade emocional fragilizam as estruturas que deveriam alicerçar sua existência. Assim, essas mudanças podem comprometer o sentido de vida dos jovens, corroborando a observação de Frankl (1984) de que a negação do sofrimento e a busca incessante por prazer e felicidade podem levar a um esvaziamento de valores e, conseqüentemente, a uma geração sem sentido de vida.

É nítido que essa forma de viver na sociedade contemporânea tem conduzido os sujeitos que nela vivem à um desgaste, físico e mental,

A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade do desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais “sujeitos de obediência”, mas sujeitos de desempenho e produção, são empresários de si mesmo (Han, 2015, p.22).

Ao mesmo tempo em que os Ciberespaços apresentam potencialidades para o desenvolvimento pessoal contando com um ambiente plural e democrático, também coexiste com essa realidade um processo de adoecimento desses sujeitos em razão da exaustão causada pelo excesso de informações. O sujeito está sempre empenhado em se apresentar, sempre capaz de se enquadrar nos padrões e condutas “midiaticamente aceitos”.

Essa incessante corrida conduz os indivíduos ao cansaço e à exaustão física e mental. Evidencia-se, assim, a perversidade de um sistema que valoriza a meritocracia, atribuindo ao indivíduo toda a responsabilidade por seus fracassos. Este processo foca em um excesso de positividade, fundamentando-se na máxima “você quer, você pode”, implicando que aqueles que não alcançam seu lugar não se esforçaram o suficiente. Conseqüentemente, observa-se uma sociedade cada vez mais inclinada ao adoecimento físico e mental, devido à exaustão causada por esses mecanismos.

Principais contribuições do estudo

A literatura desempenha um papel crucial na satisfação da necessidade humana de ficção e fantasia, oferecendo uma forma única de escapismo e reflexão. Ao mergulhar em narrati-

vas literárias, os indivíduos não apenas se distanciam de suas rotinas diárias, mas também encontram um espaço para explorar novas perspectivas e experiências. Esse processo de imersão literária contribui significativamente para a formação da subjetividade, permitindo que o leitor vivencie realidades alternativas sem perder sua própria identidade. Assim, a literatura se destaca como uma atividade insubstituível, capaz de proporcionar tanto o prazer imediato quanto um profundo enriquecimento intelectual e emocional. Em contrapartida, as mídias digitais fornecem prazer imediato e acessível por meio das redes sociais, vídeos e outras formas de conteúdo digital atraindo muitos usuários e, na maioria das vezes, não fornecendo nenhum benefício na formação dos indivíduos, até contribuindo para a estagnação e desenvolvimento dos sujeitos.

Candido (1972, p. 6-7) afirma que a literatura forma, “porém de maneira diferente da que espera a pedagogia oficial, definida pelos grupos dominantes”. Ela possui o dom de fascinar por sua força humanizadora e de indiscriminada riqueza, não doutrina ou se instala na mente de alguém sem sua permissão, não corrompe nem edifica, “mas humaniza em sentido profundo, porque faz viver”.

Ao olhar para esses dois fenômenos de forma crítica, esse estudo buscou contribuir para o despertar de discussões acerca da evolução da Pós-Modernidade e das experiências que estão sendo construídas a partir de novos elementos que surgem a cada momento e que influenciam diretamente no desenvolvimento da subjetividade e saúde mental dos jovens pós-modernos. Logo, é possível perceber que esses indivíduos precisam entrar em contato com as dificuldades oferecidas pela vida real, pelas propostas externas aos seus desconfortos internos, para que a partir desse lugar possa construir um sentido para a vida. Essa construção de sentido e da capacidade de enfrentar os desafios naturais proporcionados pelas experiências que vivencia pode ser melhor elaborada com o auxílio da leitura, em especial de literatura, conforme já exposto.

Frankl (2012) destaca a importância de encontrar sentido na existência, especialmente diante do sofrimento, aproximando-se da vida real. Ele sugere que uma pessoa pode encontrar propósito de três maneiras: criando um trabalho ou realizando um feito notável, experimentando um valor ou amor, e através do sofrimento. Essa visão contrasta com os modelos que promovem uma perfeição intocada.

Pode-se dizer, portanto, que a presente discussão traz à tona questões relevantes que envolvem diversos campos de estudos passivos de integração e o desdobramento de novos apontamentos, já que o homem é um ser integral. Dessa forma, é essencial considerar a complexidade e a interconexão dos aspectos físicos, emocionais, sociais e espirituais na busca pelo sentido da vida. A integração desses campos pode proporcionar uma compreensão mais holística e profunda da existência humana, promovendo um desenvolvimento mais equilibrado e significativo.

Conclusões

A partir do exposto, é possível concluir que a cultura digital está tomando espaço nas experiências de satisfação da necessidade humana de ficção e fantasia, antes preenchidas por diversas atividades, e também pela leitura de textos literários. Essa modificação de parâmetros

não beneficia o desenvolvimento da saúde mental de crianças e adolescente e sua subjetividade. Pelo contrário, em vez do enriquecimento intelectual e emocional proporcionado pelo hábito da leitura, a imersão na cultura digital de forma inadequada contribui para o empobrecimento da intelectualidade e o descontrole emocional desses indivíduos. Os jovens da atualidade demonstram estar alheios à realidade e não possuem a capacidade de refletir criticamente sobre assuntos cotidianos.

Os jovens da atualidade enfrentam um cenário de constante bombardeio de informações, principalmente devido ao avanço das tecnologias e das redes sociais. Essa avalanche de dados pode levar a uma superficialidade no entendimento dos fatos e uma dificuldade em aprofundar-se em questões mais complexas. Muitas vezes, a hiperconectividade promove a dispersão e a rápida substituição de assuntos, impedindo uma reflexão mais profunda e crítica sobre temas cotidianos.

Além disso, a cultura do imediatismo, com a busca incessante por resultados rápidos e a gratificação instantânea, contribui para a falta de paciência e interesse em analisar os assuntos com a devida atenção e profundidade. A educação, por sua vez, enfrenta o desafio de se adaptar a essas novas dinâmicas, procurando desenvolver metodologias que incentivem o pensamento crítico e a capacidade de análise entre os jovens.

Portanto, é essencial criar espaços de diálogo e reflexão que possibilitem aos jovens desconstruir narrativas prontas e questionar a realidade ao seu redor. Incentivar a leitura, o debate e a participação ativa em discussões sociais e políticas são passos fundamentais para formar uma geração mais consciente e capaz de refletir criticamente sobre os desafios do cotidiano.

Desse modo, é urgente a reflexão sobre as questões propostas, seja pelos campos da educação e da psicologia, seja por áreas que contribuem para a formação do ser humano, a fim de pensar em como trazer à tona motivação para que o desenvolvimento dos jovens de forma integral seja realizado de forma plena, visualizando e elaborando sentidos coerentes para suas vidas.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **A cultura no mundo líquido moderno**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

BRASIL. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular. Brasília, 2018.

CÂNDIDO, Antônio. O direito à literatura. In: **Vários escritos**. Rio de Janeiro: Ouro sobre o azul, 2011.

_____. A literatura e a formação do homem. Conferência pronunciada na XXIV Reunião Anual da SBPC, São Paulo, julho de 1972. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5745254/mod_resource/content/1/CANDIDO%2C%20Antonio._A%20literatura%20e%20a%20forma%-C3%A7%C3%A3o%20do%20homem.pdf Acesso em 29 out. 2024.

FRANKL, V. E. **Em Busca de Sentido**. SCHLUPP, W. (trad.). Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

FRANKL, V. E. **A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia**. São Paulo: Paulus, 2012.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HAN, Byung-Chul. **No exame: perspectivas do digital**. Petrópolis: Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. **A salvação do belo**. Petrópolis: Vozes, 2019.

ZILBERMAN, R. O papel da literatura na escola. **Via Atlântica**, n.14, dez, 2008. p.11-22.

Para além do inconsciente algorítmico: prolegômenos para uma crítica lacaniana da lógica digital¹

Cian S. Barbosa WHATELY²
UNIFESP / UFRJ

RESUMO

O presente trabalho busca apresentar um debate interdisciplinar entre o campo da psicanálise e das inteligências artificiais pela crítica do conceito de inconsciente algorítmico proposto por Lucas Possati (2020) e sua releitura latouriana de Lacan. Pretende-se demonstrar, valendo-se do enquadramento teórico lacaniano, possíveis críticas aos fundamentos dessa releitura, além de implicações nos usos e efeitos das inteligências artificiais e suas curadorias algorítmicas das conexões sociais, especificamente pelas consequências que tal uso irá engendrar nos processos formativos de identificação.

PALAVRAS-CHAVE: Inteligência Artificial; Identificação; Psicanálise; Subjetividade; Filosofia.

Introdução

Há uma crescente convergência entre psicanálise e estudos sobre a interação humano/máquina — desde inteligências artificiais, lógicas algorítmicas, robótica etc. (TURKLE, 1988; LIU, 2010; FRANKLIN, 2011; POSSATI, 2020; MILLAR, 2020; FLISFEDER, 2021; HEIMANN e HÜBENER, 2023; DE LIMA; NOBRE, 2023; NOBRE; DE LIMA; IANNINI, 2024). Neste artigo pretende-se focar na hipótese de interpretação das IAs como agentes ou atores em processos sociais de identificação. Para isso, tem-se como base o eixo de debate entre Possati (2020) e Heimann & Hübener (2023), onde encontramos linguagem, tecnologia, identificação e o inconsciente no centro do processo de digitalização contemporâneo. Propomos aqui a exposição dos fundamentos que levam Luca Possati (2020) à formulação da categoria de inconsciente algorítmico, que considera necessária à compreensão do que chama de novo estágio na história dos processos humanos de identificação, onde encontramos a proposta de articulação entre psicanálise e antropologia da ciência, para investigar a relevância da interface entre psicanálise e Inteligência Artificial (IA), assim como sua reinterpretação de Lacan através de Latour.

Desde Freud (1914; 1921), os processos de identificação mostraram-se fundamentais para a formação do aparelho psíquico em seu emaranhamento histórico, social e político — e, com Lacan (1949), temos então o estágio do espelho. Dessa maneira, compreender IAs como uma atualização de tais processos revela-se de grande pertinência para a psicanálise.

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Sociólogo (UFF), mestre em psicologia (UFF) e doutorando em Filosofia (UNIFESP) e Psicologia (UFRJ).

O inconsciente e as máquinas

O *machine behaviour* foca “especialmente no comportamento de algoritmos de caixa preta em configurações do mundo real” (RAHWAN et al. 2019, p. 477, tradução livre), ou seja, em sistemas chamados “opacos” — que só podem ser observados como “entrada” (de informação) e “saída”, isto é, seus efeitos (de processamento).³ Possati enfatiza a capacidade desses sistemas criarem formas inéditas de comportamento, se adaptando a novos contextos - o que denomina, seguindo Lipson, de *criatividade artificial* (LIPSON *apud* POSSATI, 2020, p. 02). A abordagem do *machine behaviour* privilegia o exame dessa adaptabilidade não somente pela perspectiva matemática, mas pela interação entre essas máquinas e o ambiente (RAHWAN, et al, 2019; POSSATI, 2020). Isso implica também o estudo das falhas ou faltas de adaptação, i. e., dos comportamentos “patológicos” que as IAs podem desenvolver.

É necessário reafirmar que IAs compõem a digitalização, onde a datificação⁴ é elemento central — e a produção de dados sociais é também a reprodução quantificada das formas (ou estruturas) que integram a história, logo, a composição da sociedade — vide, por exemplo, o conceito de racismo algorítmico (SILVA, T. 2022) ou de colonialismo digital (FAUSTINO; LIPPOLD, 2023).

Como argumenta Cathy O’Neil (2016), o uso das “Armas de Destruição Matemática” influenciam nosso comportamento ao redirecionar tendências e escolhas, automatizando decisões que possuem efeitos em larga escala; amplificando atitudes indesejáveis do ponto de vista legal ou da própria coexistência social. Enfim, podem causar danos irreparáveis como a perda de emprego, poupanças, moradia e laços sociais, por motivos que podem não ter qualquer base concreta — chamando atenção para o efeito de *feedback loop*. São também dessas condições que surgem as chamadas bolhas digitais⁵, na medida em que as interfaces das redes sociais são projetadas para selecionar, com base no comportamento e interação do usuário, aqueles conteúdos que tendencialmente levariam a mantê-lo interagindo. Com isso, conteúdos com maior potencial de interação e captura serão privilegiados — e esse ajuste é contínuo, de acordo com a resposta dada pelo usuário no processo de interação com o conteúdo ao qual é exposto. O usuário recebe conteúdos equivalentes àqueles que buscou anteriormente ou aos seus “seguido-

³ Essa dualidade é fundamental desde os “primórdios cibernéticos” dos debates sobre inteligências artificiais e suas duas linhas, simbólica e emergente (ou sub-simbólica, hoje ressurgida no paradigma conexcionista), onde a segunda apresentava-se como a possibilidade de minar tal dicotomia. Sobre isso, ver: TURKLE, Sherry. *Artificial intelligence and psychoanalysis: A new alliance*. Daedalus, p. 241-268, 1988.

⁴ “A datificação, de acordo com Mayer-Schoenberger e Cukier (2013), é a transformação da ação social em dados on-line quantificados, permitindo assim monitoramento em tempo real e análise preditiva.” Ver em: VAN DIJCK, José. Confiamos nos dados? As implicações da datificação para o monitoramento social. *Matrizes*, v. 11, n. 1, p. 39-59, 2017.

⁵ Bolhas digitais podem ser definidas como “grupos formados algorítmicamente a partir dos interesses comuns dos usuários” (DE LIMA, et. al. 2023, p. 340). Os grupos aqui podem ser circunscritos, literais, ou figurativos, por um processo implícito de identificações — no sentido de que são agrupamentos determinadas pelos temas ou tipos de conteúdos que são expostos para grupos X, Y ou Z, de acordo com a metrificação algorítmica das trocas de informação .

res”, seus “pares” em rede, sendo “apresentado” a pessoas (ou perfis) que compartilham ideias e pensamentos (supostamente) próximos aos seus (ROUVROY, 2019).

Há então o problema de estudar sistemas de IA que processam *Big Data*⁶ por uma perspectiva estritamente matemática, já que isso não só inviabiliza nossa compreensão da complexidade de seu funcionamento com o meio em que interagem, como também naturaliza a maneira como esses sistemas são produzidos. Possati argumenta que, para “minimizar os efeitos colaterais” do comportamento de IAs, precisamos olhar além de sua estrutura lógico-matemática e estatística. Para tanto, seria necessário um modelo de análise não baseado na distinção rígida entre humanos e máquinas, mas na *interação* entre ambos (POSSATI, 2020, p. 03). Com esse intuito, pretende **aproximar o inconsciente dos conceitos de técnica e tecnologia, através de uma reinterpretação da teoria lacaniana pela antropologia das ciências de Latour.**

Por “inteligência artificial”, Possati refere-se à interface humano/máquina: “uma máquina pode ser chamada de “inteligente” apenas pela interação com os humanos, ou seja, pela capacidade que a máquina tem de colaborar com os humanos de maneira útil” (*ibid*). **Afirma então que sua definição de inconsciente é freudiana**, resumindo-a como aquilo que *precisa não ser consciente* — o que, por sua própria função, existe além da consciência, mesmo que ligado à ela. Possati se refere aqui aos mecanismos do recalçamento, **da repressão** e da resistência: em suas palavras, “a distinção entre consciente e inconsciente é resultado de uma repressão [*repression*], de uma resistência [*resistance*]” (*ibid*, p. 03) — uma afirmação que já encontra certos problemas.⁷ Ao afirmar a relação entre censura política e psíquica, Possati aponta para a possibilidade de manifestação da própria censura somente através de um processo de distorção, disfarce, tornando o reprimido irreconhecível (*ibid*, p. 03).

De acordo com Freud, pensamentos inconsciente evadem a censura psíquica através de mecanismos específicos: condensação (*Verdichtung*) e deslocamento (*Verschiebung*). Pesquisas recentes nas ciências cognitivas confirmam esse insight básico freudiano: a) certos processos cognitivos são não só escondidos mas não podem ser levados à consciência; e b) o self é fundamentalmente não-unificado, “e por causa dessa fragmentação, a autoconsciência [*selfawareness*] representa apenas um pequeno segmento do processo cognitivo” (*ibid*).

Sua hipótese *sugere que a repressão estrutura a lógica algorítmica e é central para seu efeito social* (*ibid*). Assim, afirma que o inconsciente algorítmico se relaciona com a divisão [*splitting*], ou clivagem simbólica fundamental [*Spaltung*], pela qual se articula o sujeito: uma

⁶ “Fisher et al. (2012 apud) apontaram que [o] *big data* significa que os dados não podem ser manipulados e processados pela maioria dos sistemas ou métodos de informação atuais porque, na era do *big data*, não só se tornarão grandes demais para serem carregados [*loaded*] em uma única máquina, mas também por implicar que a maioria dos métodos tradicionais de mineração ou análise de dados desenvolvidos para um processo centralizado de análise pode não ser aplicável diretamente ao *big data*. Além das questões de tamanho dos dados, Laney (2001) apresentou uma definição bem conhecida (também chamada de 3Vs) para explicar o que é o “big” data: volume, velocidade e variedade. A definição de 3Vs sugere que o tamanho dos dados é grande, [que] serão criados rapidamente e [que] existirão em vários tipos e serão capturados por fontes” (TSAI, 2015, p. 03, t. 1.).

⁷ Não iremos adentrar os pormenores dessa questão que é de suma importância, mas precisamos sinalizar que Possati não diferencia recalçamento e repressão, os quais aparecem em sinonímia com a *Spaltung* e a linguagem, colocando-o em situações problemáticas — como a afirmação do inconsciente enquanto derivado da repressão.

externalidade intersubjetiva, algo que existe como estrutura implícita e tem seu *locus* na alteridade radical da linguagem.⁸ Essa dimensão virá de Lacan:

A linguagem é o grande Outro, que fundamenta o sujeito e o enraíza num contexto social. E, no entanto, precisamente ao fazer isto, a linguagem cinde o sujeito, separando-o da parte mais autêntica de si mesmo. A linguagem é *Spaltung* (divisão, repressão). “É na cisão do sujeito que se articula o inconsciente” (Lacan). O sujeito como indivíduo social é um produto da linguagem, isto é, da repressão. A criança é *infans* porque ainda não está definida pela linguagem; não está sujeita à repressão simbólica. A criança torna-se sujeito e “entra” na linguagem somente pelo complexo de Édipo e o Nome-do-Pai. Para Lacan, o sujeito é sempre alienado. (*Ibid.*)

Seu esforço, poderíamos resumir, é então o de apreender a relação humano/máquina pela estrutura inconsciente/IA em sua dimensão relacional — mais precisamente, seu objetivo é analisá-la como uma *rede de atores*. Para tal empreendimento, Possati opera sua reinterpretação dos conceitos lacanianos desde **Latour, enfatizando que a tecnologia (enquanto artefato) participa de maneira essencial na formação do inconsciente, ao mesmo tempo que humanos projetam o inconsciente na máquina** — que, posteriormente, o transforma. Mas quais são as implicações da aproximação entre inconsciente e uma ontologia planificada, desde o edifício teórico laciano? Precisamos antes sumarizar sua leitura de Latour: primeiro, a ideia de que “nada é, por si mesmo, nem redutível ou irredutível a qualquer outra coisa” (LATOURET *apud* POSSATI, 2020, p. 04) é a máxima que usa para representar o horizontalismo ontológico da antropologia simétrica de Latour. Vale mencionar que não trata de “entidades” estáticas, mas em seu dinamismo como “centros de força”, com testes de resistência que organizam a realidade: o que resiste a esses testes é real⁹, e assim “[o real] não é uma coisa entre outras mas, antes, gradientes de resistência” (*id; ibid*) — a “forma” aparece como estabilização de forças, dinâmicas de equilíbrio (POSSATI, *ibid*).

A ênfase então recai sobre tal “princípio de irredutibilidade”, que leva Latour à uma abordagem equânime entre agentes humanos e não humanos, priorizando não as “entidades” em jogo, mas suas interações dinâmicas e as “traduções” que ocorrem de uma para outra. Nessa “ontologia plana” (HARMAN *apud* POSSATI), todos os objetos são tratados da mesma forma, sem taxonomia, classificação ou hierarquia prévias: existem apenas atores em uma rede de associações, onde trocas ocorrem constantemente, enquanto traduções. É essa rede que se compreende como o *collectif* de Latour, uma concepção de “natureza-cultura” que visa superar cortes dualistas dessa relação — demonstrar “a matéria do espírito e o espírito da matéria”. Seria um “materialismo relativista no melhor sentido dessa expressão” (*ibid*, p. 04), como a forma “madura” de um realismo.

Possati, entretanto, sustenta uma crítica: Latour não considera de forma suficiente IAs e a tecnologia digital, o que gera uma situação é paradoxal — na medida em que o conceito de

⁸ E, como veremos adiante, é de fundamental importância considerar não apenas a dimensão explícita de externalidade estrutural da linguagem, mas também o “excesso virtual que é introduzido pelo simbólico” (HEIMANN; HÜBENER, 2023, p. 54).

⁹ O que é muito diferente do conceito laciano de real, por exemplo, enquanto o que “só se poderia inscrever por um impasse da formalização” (LACAN, 1972/1973 [2008], p. 99).

collectif é útil para explicar o comportamento de máquinas e contextos humanos-não-humanos, ao mesmo tempo em que uma teoria rigorosa sobre IAs inexiste em Latour. Isso é crucial, pois IAs seriam o campo no qual a diferença entre humanos e não-humanos, ou entre seres vivos e não vivos, é “radicalmente desafiada.” Questiona-se, então: Latour consegue se livrar do compromisso moderno, na medida em que há protagonismo humano na constituição do “fato”? O que IAs acrescentariam a esse problema?

Em Latour os humanos sempre possuem papel central na constituição do mundo: “a rede de Pasteur” cria o micróbio, a “rede de Joliot” cria as reações em cadeia nucleares, o geólogo na Amazônia cria a floresta, etc. A IA inverte esse esquema: existem novas formas de híbridos humanos-não-humanos nos quais é a parte não-humana que detém o controle da situação e “cria o fato”. Logo, seria o verdadeiro grande teste para a teoria ator-rede. [Mas] precisamente por suas suposições filosóficas, seu método pode ser aplicado à IA com resultados vantajosos. Falta cibernética a Latour, i. e., uma teoria de máquinas inteligentes no sentido de von Neumann e Günther (POSSATI, 2020, p. 05).

O conceito de inconsciente algorítmico adereça esse “controle da situação” — poderíamos chamar de automatismo relativo — da parte não-humana. Seria então a antropologia simétrica de Latour que possibilitaria operar uma “tradução” entre os campos de IAs e a psicanálise. **A releitura que propõe dos conceitos lacanianos derivada dessa tradução leva-o a concluir que o inconsciente é essencialmente técnico, pressupondo e produzindo não-humanos (ou artefatos).** Primeiramente, Possati apresenta o fundo antropológico do estádio do espelho: o animal humano, em sua condição de *infans*, não fala nem controla de forma coerente seu corpo e precisa aprender, durante o primeiro ano de vida, a sustentar-se de pé e andar, fazendo-o propriamente com o suporte de adultos. O encontro com o espelho seria primeiramente então essa abertura para a compreensão de certa coerência imagética do corpo, uma unidade da gestalt de sua existência física através de certa externalidade, através da percepção de que tanto o outro do reflexo quanto os seus próprios movimentos estão sincronizados (POSSATI, 2020, p. 05).

Há enfim uma mudança da perspectiva na medida em que o *infans* percebe como o espelho apenas reflete a imagem invertida de uma situação, onde tudo é redobrado — exceto seu rosto (partindo da experiência sensível desde seu próprio olhar). Assim, Possati extrai a compreensão de que o estádio do espelho oferece uma alegoria para a tragédia da busca por identidade. Somente através do outro, de algo externo, que podemos apreender nossa identidade — e aqui o outro é incorporado por um artefato, o espelho, revelando uma constituição alienada e dividida, tanto do Eu quanto do sujeito. Isso implica na divisão entre *Je* e *moi* — onde o primeiro (*Je*), como identificação do Eu, precisa passar pelo segundo (*moi*), a imagem no espelho, ou o “eu ideal” (*ibid*). O eu é descentrado, o sujeito é dividido, e ambos constituem-se através de uma alienação fundamental — fundamento de uma teoria materialista da subjetividade. Sua proposta é reler então o estádio do espelho pelo conceito latouriano de *collectif*, onde [criança + espelho + entorno] formariam uma rede de atores em associação. Assim,

Ler o estádio do espelho em termos latourianos significa superar o dualismo rígido entre sujeito/objeto e compreender toda a complexidade do *collectif*, isto é, compreender que sujeito e objeto não são habitantes inocentes no mundo metafísico mas “entidades polêmicas” (LATOURE apud POSSATI), i. e., dinâmicas de forças e resistências. O

resultado final do estádio do espelho é a identificação com o Eu ideal, mas essa identificação é alcançada não pela criança, nem pelo espelho ou pelo entorno de humanos e não-humanos, mas pela associação entre todos eles (*ibid*, p. 06).

Central para essa interpretação é o conceito de Caixa-Preta [*boîte noire*], usado por Latour como “uma operação que torna a produção conjunta de atores e artefatos totalmente opaca” — onde posteriormente, no estádio do espelho, tudo seria reduzido ao Eu ideal e o dualismo sujeito/objeto, tornando opaco o acesso à rede complexa de mediações do *collectif* em funcionamento no estádio do espelho. Possati irá qualificar o próprio inconsciente como essa Caixa-Preta (*ibid*, p. 07). Por fim, haveriam duas caixas-pretas no estádio do espelho: primeiro, a imago em si, que oclui tanto o espelho quanto o arredor em jogo na operação: a imago produz um autorreconhecimento e identificação que são abstrações das condições técnicas e materiais que os constituem; o resultado da produção que constitui a identidade da criança impede ela mesma de perceber a natureza imaginária dessa identificação.

Por esse processo se dar diversas vezes na vida da criança, através de distintas identificações imaginárias, essa caixa preta é tida como “fraca”. A segunda, dirá ele, é mais estável, e está relacionada à transição do imaginário para o simbólico desde o complexo de Édipo. Possati compreende que o Nome do Pai é o que “fecha” o estádio do espelho em uma caixa preta (*ibid*), coincidindo com a repressão (original, acrescentaríamos aqui). Entretanto, devemos prestar atenção em como algumas categorias aparecem de forma problemática, ao menos no que diz respeito à interpretação da linguagem e do simbólico lacaniano por Possati.

Indeterminação entre falta e excesso: “*a*-simetria” do simbólico lacaniano

Tratemos de um desses problemas desde sua leitura do complexo de Édipo via Latour:

Lacan reinterpreta o complexo de Édipo de um ponto de vista linguístico. Não é a linguagem que produz o desvio do desejo, mas o inverso: o desvio do desejo primitivo de identificação é a causa do surgimento do signo e da linguagem, ou seja, o que Lacan chama de “cadeia significante”. O que vemos aqui? Um instrumento, uma tecnologia, ou seja, a linguagem, vem de uma dinâmica inconsciente. O inconsciente produz uma técnica e, portanto, também novas habilidades cognitivas. [...] A criança quer reconstruir a simbiose com a mãe (e vice-versa), mas seu desejo é bloqueado pelo pai. Ocorre um desvio do desejo. Nos termos de Latour, esse desvio do programa de ação da criança abre as portas para a intervenção de outro ator, que é a linguagem, ou seja, uma tecnologia, um artefato. Para Latour, a linguagem não é apenas um conjunto de símbolos conectados por regras determinísticas, mas um ator semelhante a todos os outros atores humanos e não humanos [...] não implica nenhuma abstração do mundo, mas está enraizada no mundo e tem sentido graças à conexão com outros atores. (*ibid*, p. 08)

Aqui, alguns problemas em torno do conceito de linguagem aparecem. Sobre as distâncias e proximidades desde Lacan e Latour, o autor afirma o seguinte: elas se aproximam pelo primeiro também considerar que a linguagem ultrapassa os humanos e os envolve; mas se distancia porque, segundo Possati, Latour “não interpreta a linguagem como um jogo de diferenças baseado em regras rígidas” (*ibid.*) Entretanto, essa compreensão da linguagem em Lacan não é fiel à sua teoria. Precisamos questioná-la, ao menos por essa formulação, onde a problemática da linguagem fica restrita à um “jogo de diferenças”. Alenka Zupancic (2017), por

exemplo, demonstra que a linguagem, desde Lacan, não é um jogo de diferenças puras, como encontraríamos por exemplo com Saussure, e menos ainda de um meio neutro onde sujeitos estabelecem comunicações plenamente realizadas; na verdade, *a linguagem é justamente o locus onde produzem-se sujeitos, por implicar os mesmos em seus antagonismos*: “sujeitos não são “construídos” pela linguagem; eles são produzidos como uma resposta ao seu limite inerente, e ao inesperado *a mais* que aparece nesse limite.” (ZUPANCIC, 2017 p. 57). Como diria Lacan, é preciso se libertar da ilusão comum de que o “significante responde à função de representar o significado, ou melhor: que o significante tenha que responder por sua existência ao título de uma significação qualquer, seja ela qual for” (LACAN, 1998, p. 228).

Pensemos no exemplo saussuriano clássico onde o significante (enquanto “imagem acústica”) “árvore” aparece para representar, arbitrariamente, a significação determinada (o “conceito” de árvore). Lacan (1998) irá argumentar contra essa noção — sem recair na afirmação de que não há nenhuma conexão entre os dois níveis, nem sustentar um paralelismo de termos inferiores e superiores. Fundamentalmente, seu intuito é demonstrar, a partir da experiência da psicanálise, que *o significante entra no significado* (*ibid.* p. 230). Para ele, existe uma conexão entre os dois níveis do *algoritmo*, mas ela não é uma conexão do tipo representacional, e nem de significação. É preciso compreendê-la *sem recair no entendimento* (pré-saussuriana) *da linguagem como uma coleção de palavras para uma coleção de coisas*. Para exemplificar isso, Lacan recorre a uma anedota que apresenta a imagem de duas portas, **onde lê-se “homens” e “mulheres” sobre cada uma (LACAN, 1998).**¹⁰ **Aqui, nós temos a demonstração da diferencialidade (entre os dois significantes, escritos) sobre a repetição da “mesma coisa” (a porta). O significante adentra o significado em uma situação onde a realidade “é a mesma” (duas portas iguais), porém dividida — ou, como dirá Alenka Zupancic, não enquanto “uma realidade, mas a [própria] realidade enquanto divisão [as split]” (ZUPANCIC, 2017, p. 58).** Esse exemplo é fundamental pois seu intuito é apontar para algo negligenciado pela linguística estruturalista: a saber, que a *diferença sexual* é um tipo singular e específico de diferença que não opera pela lógica binária de oposições e diferenciações do significante.

[a] falta de relação simbolizada pela barra entre os dois níveis é ela mesma inerente ao significante (e à cadeia significante) enquanto tal. Ela não deveria ser concebida simplesmente como a incapacidade do significante em encontrar, atingir (e se relacionar ao) seu significado, porém como a contradição e o *menos* inerente à linguagem. Essa é a torção/loop inerente à ordem simbólica, o (mesmo) menos implícito e repetido em cada palavra que proferimos. O que liga/relaciona um significante ao outro (constituindo a cadeia significante) é precisamente a negatividade do “with-without”: esse é o gap inerente à ordem significante onde Lacan situa o sujeito (do inconsciente). (ZUPANCIC, A. 2017, p. 58) (T. L.)

O movimento operado por Lacan (1998) é justamente de *transpor a barra separando significante e significado (S/s) para o registro do próprio significante*. Se Saussure estabelece a

¹⁰ Como dirá Lacan, esse exemplo ilustra “a surpresa de uma precipitação inesperada do sentido: na imagem de duas portas gêmeas que simboliza com a cabine oferecida ao homem ocidental para satisfazer suas necessidades naturais fora de casa, o imperativo que ele parece partilhar com a grande maioria das comunidades primitivas e que submete sua vida pública às leis da segregação urinária” (LACAN, 1998, p. 230).

linguagem como um sistema de diferencialidade pura onde o sentido se sustenta nas diferenças estabelecidas entre os signos, ou seja, um sistema baseado em relações, o ponto feito por Lacan vai além dessa noção para mostrar como a diferencialidade relacional só pode ser baseada em uma *não-relação*: para que “a diferencialidade relacional exista e funcione, o um (da relação binária) precisa estar perdido” (*ibid.*) Isso faz toda a diferença, já que *a possibilidade de diferenciação só pode aparecer tendo como base essa diferença fundamental* — “essa é a adição crucial de Lacan que o permite reintroduzir o conceito de sujeito (do inconsciente) no ponto mais alto de ataque estruturalista a essa noção.” (*ibid.*)

O que Lacan está buscando aqui não é simplesmente expor a operacionalidade do significante, mas suas *condições* de funcionamento ignoradas pela linguística e trazidas à cena pela psicanálise: uma *indeterminação fundamental*, para além da diferencialidade entre signos justapostos — esse exemplo mira o *gap* constitutivo da própria lógica do significante (ZUPANCIC, 2017, p. 60). Lacan explicita como essa lógica coincide com a da divisão sexual, não porque o significante já pressuporia essa diferença, mas porque ela (e a dialética artificial da sexualidade, do desejo, do amor) é a consequência — “não simplesmente da ordem significante, mas do fato de que algo está faltando nela (e, ao mesmo tempo, há algo excessivo nela—mais-de-gozar)” (*ibid.*, p. 61). Esse exemplo das portas não é então apenas sobre o funcionamento do significante, “mas também, e sobretudo, [é] um exemplo de seus pressupostos ontológicos negativos; é um exemplo do que fixa a dimensão da linguagem à lacuna [*gap*] do inconsciente” (*ibid.*). Essa heteronomia radical não é entre “homens e mulheres”, mas “*entre a linguagem como um sistema de diferenças e o objeto-tipo excessivo (a) aparecendo no lugar do menos (–) constitutivo desse sistema, estragando sua diferencialidade pura*” (*Ibid.*).¹¹

O lado estruturalista de Lacan mantém a separação entre S/s, ou seja, a inexistência de ligação *inerente* levando [S] (significante) a [s] (significado), mas “se isso fosse tudo, o campo significante seria um sistema consistente e, como diz o lema estruturalista, uma estrutura sem sujeito” (*ibid.*). Essa primeira visão elimina a noção de “sujeito psicológico”, de uma “subjetividade intencional usando a linguagem para seus fins, dominando o campo da fala ou sendo sua causa e fonte”, porém Lacan dá um passo a mais. Como dirá Alenka, “significantes nunca são puramente significantes” (*ibid.*), *desde dentro eles já possuem excedentes inesperados que arruinam a lógica de pura diferencialidade*. Se focamos na independência e autonomia da cadeia significante, percebemos que, dela mesma, efeitos inesperados de sentido aparecem, um *a mais* de sentido. Aí se encontra *o locus do sujeito (do inconsciente)*, e “é precisamente por meio desse significado excedente (vinculado ao gozo excedente) que os significantes estão irreduzível e intrinsecamente ligados à realidade a que se referem; é assim que eles “entram no significado” (*ibid.* p. 61-62).

Com isso, sugerir que Lacan trata a linguagem como um jogo de regras rígidas, aos moldes de uma totalidade relacional que produz diferenças por justaposições e negativas sim-

¹¹ Atesta-se desde Freud que o significado não é produzido simplesmente pelas leis da diferencialidade, mas também por homofonias sonoras e associações próprias à memória do falante que emergem de modo excessivo.

ples, é equivocado. Sua teoria compreende uma negatividade elementar mais radical, onde a indeterminação é fundamental. Além disso, não se trata a linguagem como um ator em rede, integrando um regime ontológico simétrico — especialmente na medida em que certa dissimetria é característica fundamental (do ser) da linguagem —, tampouco considera que seja “passiva”, como sugere Possati.¹² É verdade que a linguagem não age como um “ator” que “assimila” a criança e sua busca de identificação, mas isso não implica que sua existência seja sem efeitos excessivos (ou faltantes) que escapem a intencionalidade dos falantes constituídos nela e também por ela. Longe de uma passividade, a linguagem e o simbólico possuem certo grau de tração própria, de semi-automatismo.

Apesar disso, Possati sustenta questões extremamente relevantes. Por exemplo, sua formulação de que IAs são “campos de forças” nos quais existem três atores em constante competição; o desejo (humano) por identificação; a lógica (algorítmica); e o maquinário (como o aparelho material que incorpora a estrutura lógica abstrata). Apesar de possíveis críticas à sua leitura da teoria psicanalítica, o argumento é bem sucedido na medida em que sustenta a relação entre os processos de identificação, desde a psicanálise, para compreendermos o papel das IAs enquanto atores sociais “não-humanos”. A conclusão do autor é de que a originalidade da IA se dá justamente pela sua conexão radical com o inconsciente. Mas quais os limites dessa conexão?

Limites lógico-formais na inscrição do indeterminado e suas consequências

Como exposto por O’Neil (2016), o uso acríptico de algoritmos e sistemas de IA podem ser socialmente danosos em larga escala: algoritmos são baseados em modelos matemáticos, e esses modelos são também *opiniões integradas à matemática*¹³ — o que pode ser considerado como o *nível mais superficial da repressão operando no inconsciente algorítmico* (HEIMANN; HÜBENER, 2023). Outro nível de repressão, menos óbvio e extremamente relevante, é o que se encontra na história da tradição lógica que fundamenta a teoria informacional: a ciência da computação moderna é uma variação específica da lógica predicativa que precisa, por sua vez, trabalhar dentro dos limites físicos da computação (HEIMANN; HÜBENER, 2023).

Para Heiman e Hubener, o termo ‘Inteligência Artificial’ funciona como um “guarda-chuva” para tratar a forma como tecnologias digitais assumem o papel de curadoria social enquanto artefatos socialmente ativos na produção de conexões e identificações — interagindo assim com a própria “natureza de como nos compreendemos”. Sob o esse guarda-chuva, compreende-se então os usos de *machine* e *deep learning* para criar mediações sociais (*ibid*, p. 49). Entretanto, afirmam que é necessário focar não em modelos específicos, mas nos próprios fundamentos em ciências da computação aplicadas, desde a lógica e a matemática aplicada. Para os

¹² “[A] linguagem tem uma “existência dupla”: por um lado, é uma tecnologia que representa a lei social e se estrutura como cadeia significante; por outro, assimila as características da criança. Este é o ponto crucial de nossa reinterpretação. Um artefato pode assimilar uma estratégia humana, onde “assimilar” significa “simular” ou “responder a uma necessidade humana”. Enquanto a criança assimila o mecanismo repressivo da cadeia significante, a linguagem assimila e transforma a busca de identificação da criança” (*ibid*, p. 9).

¹³ Em inglês: “*opinions embedded in math*” (O’NEIL *apud* POSSATI, 2020, p. 03)

autores, existem indicações fortes de que as “máquinas pensantes” e seu “pensamento artificial” já atingiram um limite em sua aplicabilidade para questões sociais (*ibid*).

Dentre essas indicações, enfatiza-se o baixo poder preditivo dos modelos atuais de IA com relação à dados sociais — ou seja, a automação da percepção de padrões que dispomos pela produção e processamento de dados não é capaz de reduzir o comportamento social à previsibilidade mecânica da *physis*: IAs (ao menos ainda) não são capazes de antever o comportamento social, apesar dos padrões que podem extrair — e retroalimentar (ou produzir). Apesar da inabilidade de apreensão das estruturas sociais, não há qualquer sinal de que a curadoria de conexões sociais por meio de IAs esteja com dias contados, muito pelo contrário. Se, como demonstram os estudos citados pelos autores, modelos de IA falham em produzir um saber substancial sobre o social, deveria-se assumir então que há um problema maior em jogo: trata-se de uma questão relativa às ramificações sociais de um entendimento particular da lógica, que organiza e estrutura o tipo de curadoria feita pelas máquinas.

Partindo de desenvolvimentos que se ancoram desde Boole, Frege e Russel, dentre outros, a tradição lógica que constitui as bases da computação participam de um recalçamento na própria cisão de tradições filosóficas. Desde a organização do *bit* por Claude Shannon¹⁴, *a computação digital lida apenas com negações derivadas sempre de um princípio dicotômico binário*, como falhas em um modelo positivo específico, ou enquanto dados perdidos (HEIMANN; HÜBENER, 2023). Isso se dá, dentre outras coisas, porque o conceito de zero que é aplicável à computação é, ou uma posição neutra, ou a ausência de mudança — nenhum deles corresponde à inconsistência de uma identidade simbólica (*ibid*, p. 61). Ou seja: o modo de inscrição digital da informação se limita a uma dicotomia insuperável que não abarca a dimensão da negatividade inerente ao simbólico lacaniano.

Lacan (1995) introduz três modos de negação (castração, frustração e privação), sendo os dois primeiros concebíveis apenas em um “espaço puramente simbólico, que não é baseado em uma unidade sistemática mas só consegue produzir unidade por um traço unário precário” (HEIMANN; HÜBENER, 2023, p. 55). Isso é dizer: em uma perspectiva lacaniana, considerando a lógica das formas de negação, toda estrutura algorítmica que incorpora a lógica digital é incapaz de considerar os fundamentos da falta que baseiam princípios de formação da relação entre sujeito e objeto — toda inscrição formal da lógica digital se restringe apenas à variações da privação. Dentre muitas implicações que podemos tirar disso, enfatizamos aqui a divisão que organizou os discursos sobre a lógica desde o século passado: se a tradição das ciências da computação seguiu por um lado dessa divisão, o outro lado recalcado é central “para a compreensão de estruturas sociais *como discursos*” (*ibid*, p. 56). Assim, ao mesmo tempo que concordam com a relação entre estruturas algorítmicas e o estádio do espelho, pontuam que o espelho de Possati ainda é “imaginário” — enfatizando aquele elaborado algumas vezes por Lacan, es-

¹⁴ Conhecido como o criador do *bit* (contração de *binary digit*, ou dígito binário, em referência à codificação informacional baseada em 0s e 1s), Claude E. Shannon foi um matemático e engenheiro de formação pela Universidade de Michigan, tido como o “pai” da teoria da informação (BUCCI, 2023)

pecialmente em 1949 (publicação de *O estádio do Espelho como formador da função do Eu*). Seria necessário passar à formalização simbólica do espelho, apresentada por Lacan (2005) em *O Seminário. Livro X. A Angústia*, primeiramente em sua estrutura de perversão, em contraste com a neurótica.¹⁵ Temos então, respectivamente:

$$\begin{array}{cc} A & A \\ a | S & S | a \$ \end{array}$$

Consideremos a primeira delas, a fórmula da perversão. Primeiramente, o corpo é ininteligível em si mesmo e exterior ao significante, justamente o que torna-o apreensível. Além disso, essa relação só é possível pela mediação do espelho. As variáveis em jogo são elementos fundamentais da álgebra lacaniana que demarcam o Outro (como estrutura significante, o objeto causa de desejo e o sujeito dividido do inconsciente (A, a, \$)). Na estrutura perversa (à esquerda), o pequeno objeto *a* encontra-se no lugar do corpo, objeto humano original que constitui sua própria identidade frente ao espelho. O sujeito barrado é a imagem no espelho, frente a qual o objeto impossível tenta ativamente conhecer a si.

Essa operação é condenada ao fracasso, mas um fracasso produtivo, na medida em que (\$) é um significante e, assim, “existe” em um nível ontológico completamente diferente daquilo que tenta compreender (aquilo indicado pelo objeto *a*). Esse fracasso é produtivo, entretanto, na exata medida em que agora é possível alguma estrutura básica de identidade, ainda que mediada pelo espelho (representado por A). Enfim, (A) sob a linha vertical (|) marca o próprio dispositivo do espelho, como influência do campo externo, do Outro, que estrutura como o espelho inverte (*a*) em (\$). A imagem refletida é um objeto virtual, ou seja, a identidade social que se constitui sócio-simbolicamente entre a singularidade do sujeito e as estruturas da cultura (HEIMANN; HÜBENER, 2023, p. 57). A diferença fundamental entre uma e a outra é que, na estrutura do neurótico, a inconsistência [*a*] é transposta para a imagem refletida, e o corpo passa a ser tomado pelo significante [S] — o que implica na efetividade da castração, p. ex.

Os autores afirmam que Lacan desenvolve essa formulação originalmente da experiência infantil, mas o operador do espelho funciona na estrutura simbólica da linguagem — é essa percepção que falta para Possati, sua maneira de ler Lacan através de uma ontologia horizontal, plana, acaba perdendo a especificidade do simbólico (sua relação com a pulsão e o gozo, desde o objeto *a*) no achatamento do imaginário. Esse próprio espelho sempre agiu nas bases de uma estrutura algorítmica na posição de A, mas “nos tempos de Lacan esses algoritmos foram presumidos como enterrados nos conhecimentos implícitos e tácitos de toda sociedade, e baseados somente no núcleo matemático da linguagem” (*ibid*, p. 58). Isso quer dizer que a dimensão algorítmica do inconsciente precede sua manifestação técnica, com a incorporação lógico-maquínica contemporânea, mas também significa que essa nova forma opera de maneira

¹⁵ Os autores interpretam essa fórmula como uma abordagem pós transcendental da relação sujeito-objeto, na qual o corpo biofísico identifica a si mesmo através de um sistema significante, uma relação entre elementos totalmente distintos que é constituída por um sistema social.

inédita — além de possuir uma escala e temporalidade jamais vistas, é organizada por princípios lógico-matemáticos particulares.

Um algoritmo que cura e possibilita um determinado campo social atua dentro desse espaço anteriormente organizado pelos algoritmos implícitos do grande Outro que Lacan descreve. Faz isso sem nunca precisar violar o nível explícito da linguagem, porque escolhe e faz a curadoria com base na sua própria capacidade (estruturalmente faltante) de discernir os meus desejos, o que vejo. Portanto, enquadra e organiza o conteúdo explícito (HEIMANN; HÜBENER, 2023, p. 58).

Enfim, a alteração teórica proposta pelos autores sugere que as identidades produzidas pela estrutura especular de curadoria algorítmica, pensada como estrutura perversa do espelho, tende a excluir seu elemento de inconsistência, ou seja, o objeto *a*, justamente pela irrepresentabilidade desse tipo de falta na tradição lógica que fornece as bases para as ciências computacionais. Em uma comunidade suplantada (ou seja, constituída por uma lógica que não possui operadores para representar essa inconsistência constitutiva) teríamos assim as condições para o fortalecimento da repressão e da resistência, além da própria castração estar estruturalmente elidida (HEIMANN; HÜBENER, 2023, p. 60). Talvez possamos dizer que há algo do real em jogo no impasse entre a formalização digital e certa “*a*-simetria” constitutiva, não inscritível no reflexo dos espelhos maquínicos, o real da própria digitalização enquanto imperativo total da cultura contemporânea.¹⁶

Conclusão

Os mecanismos de organização dos dados, curadoria de conteúdos e exposição de informações mediados por IAs partem de pressupostos lógicos que só podem conceber identidades como um conjunto positivo de demarcadores, “refletindo” essa percepção para seus usuários (que integram processos de identificação como elemento central para o próprio funcionamento das IAs). Como visto, esse modo de organização da sociabilidade digital já apresenta diversas “patologias”.

A análise do eixo de debate proposto neste trabalho revela tanto a pertinência do problema posto por Possati, quanto questões relativas à fundamentação de sua argumentação — especialmente no que diz respeito à reinterpretação de Lacan desde a ontologia horizontal de uma antropologia simétrica, como proposto em seu recurso a Latour. Focamos especificamente em sua compreensão da linguagem e do simbólico lacaniano para expor que, ao não abarcar dimensões radicais como a inconsistência constitutiva e sua negatividade necessária, Possati perde a posição epistemológica do pequeno objeto *a* como real no impasse da formalização — o que tem implicações fundamentais para pensarmos os limites de inscrição lógica estruturais e seus efeitos que estão em jogo nos processos de formação subjetiva, como é o caso das identificações mediadas por IAs. Apesar de criticarmos a abordagem latouriana, seria o caso de nos perguntar-

¹⁶ Dada uma espécie de falta da falta, a computação digital não pode incluir o inconsciente em sua formalização, criando reflexos onde sua dimensão é excluída, mas ao mesmo tempo esses reflexos são completamente localizados no nível inconsciente de enquadramento da realidade por uma ordem simbólica extremamente atrofiada (HEIMANN; HUBENNER, 2023, p. 62).

mos, talvez, se essa não é uma imposição imaginária que se oriunda do próprio imaginário das redes — uma simetria/horizontalidade que não é ontológica, mas ideológica e estética, calcada na experiência mais fundamental do usuário frente a digitalização. Mas não passa disso, uma impressão (ainda que constitutiva).

Não podemos simplesmente diferenciar o “real” e o “digital”, o que seria uma forma de negação da dimensão inseparável — entre “*on line*” e “*off line*” — que a digitalização nos impõem. Do contrário, tentamos expor como a própria tradição lógica que fundamenta a organização informática e estrutura as IAs, justamente pela sua incapacidade de abarcar a falta constitutiva, a inconsistência ontológica, tende a fortalecer a resistência e a repressão, assim como propicia a constituição de identidades não mediadas pela castração — por sua negatividade ser estruturalmente inapreensível pela estrutura lógica digital das IAs —, revelando implicações objetivas e subjetivas “reais”, desde o digital. Por fim, demonstramos que o arcabouço teórico lacaniano oferece possibilidades de crítica à própria lógica subjacente aos mecanismos digitais de organização dos laços sociais sem recair em uma “psicologização das máquinas” nem desconsiderar algo próprio do mal-estar na digitalização.

REFERÊNCIAS

- BUCCI, E. **Incerteza, um ensaio**: como pensamos a ideia que nos desorienta (e orienta o mundo digital). Autêntica Editora, 2023.
- DE LIMA, N. L.; NOBRE, M. R. **Psicologia das Massas e Análise do Ethos Digital**. Humanidades & Inovação, v. 10, n. 4, p. 332-347, 2023.
- HEIMANN, M. HÜBENER, A. F. **AI as Social Actor**: A Lacanian Investigation into Social Technology. Journal of Digital Social Research, v. 5, n. 1, p. 48-69, 2023.
- LACAN, J. **A instância da letra no inconsciente**. Em: Escritos. Zahar, 1998.
- LACAN, J. **O Seminário livro 4**, A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1995.
- LACAN, J. **O Seminário livro 10**, A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2005.
- LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do Eu. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1998(1949).
- O’NEIL, C. **Algoritmos de destruição em massa**. Editora Rua do Sabão, 2021.
- POSSATI, L. **Algorithmic unconscious**. Nature. 2020.
- RAHWAN, I. et al. **Machine behaviour**. Nature, v. 568, n. 7753, p. 477-486, 2019.
- ROUVROY, A. **O(s) fim(ns) da crítica**: behaviorismo de dados versus devido processo. A sociedade da informação em questão. Belo Horizonte: D’Placido, 2019.
- SILVA, T. **Racismo algorítmico: inteligência artificial e discriminação nas redes digitais**. Edições Sesc SP, 2022.

TSAI, C. et al. Big data analytics: a survey. **Journal of Big data**, v. 2, p. 1-32, 2015.

ZUPANCIC, A. **What Is Sex?** MIT Press. 2017.

Estupro virtual: uma análise comunicacional sobre práticas de violência sexual em ambiente digital¹

Júlia SILVEIRA²

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

O presente trabalho visa conceituar e analisar o fenômeno do estupro virtual, prática contemporânea de violência sexual midiaticizada. O objetivo da pesquisa é compreender as dinâmicas comunicacionais subjacentes a essas agressões e suas implicações na sociedade hiperconectada, no âmbito de uma pornotopia (PRECIADO, 2018) marcada pela hipervisibilidade. Recorremos ainda à metáfora do corpo ciborgue (HARAWAY, 2009) e ao conceito de voyeurismo agressivo (CONTRERA, 2010), adotando uma metodologia baseada no levantamento bibliográfico e na análise de notícias sobre 35 casos ocorridos no Brasil, entre 2019 e 2023.

PALAVRAS-CHAVE: Estupro virtual; Voyerismo Agressivo; Violência Sexual Midiaticizada; Ciborgue; Pornotopia

Introdução

No dia 4 de agosto de 2017, um técnico de informática de 34 anos foi preso por estupro a ex-namorada em Teresina (Piauí). Seria um caso lamentavelmente recorrente no Brasil, não fosse por um aspecto específico: o agressor não teve contato físico com a vítima durante a agressão sexual. O homem havia feito fotos íntimas sem consentimento enquanto a então companheira dormia e, após o término do relacionamento, criou um perfil falso no Facebook, ameaçando divulgar as imagens na rede social. Para não publicar o conteúdo, ele exigiu que a vítima enviasse novas imagens, nas quais ela aparecesse se masturbando e introduzindo objetos em sua vagina.

Com o apoio da Delegacia de Repressão aos Crimes de Informática, o juiz responsável pelo caso determinou que a plataforma fornecesse informações sobre o usuário que havia realizado as ameaças. A partir desses dados, foi possível identificar o agressor. Esse caso, inédito no país, marcou o reconhecimento institucional de uma nova forma de abuso sexual perpetrada e propagada online: o estupro virtual. A detenção do criminoso baseou-se no artigo 213 do Código Penal, que define estupro como o ato de “constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal ou a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso”, com pena de reclusão de seis a dez anos.

Em 27 de novembro de 2018, uma operação da Polícia do Rio de Janeiro prendeu três homens acusados de estupro. Os investigadores obtiveram provas de que esses crimes ocorreram remotamente, mediados por tecnologias digitais. Os agressores ameaçaram postar fotos íntimas das vítimas em redes sociais, caso não recebessem imagens e vídeos das mesmas

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Pós-doutoranda no PPGCOM da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), e-mail: juliasilveira.araujo@gmail.com

praticando atos sexuais com terceiros ou se masturbando. Em uma mensagem online, um dos criminosos ameaçou uma mulher não identificada dizendo: “não acha melhor fazer um acordo do que ficar na mira de mais de 3 milhões? Vai ficar exposta e comigo não vai acontecer nada” (G1, 2018, s/p). Em outra denúncia investigada por essa operação, a vítima foi forçada a ter relações sexuais com o porteiro do prédio onde morava e a filmar o ato para enviar ao agressor. Caso a exigência não fosse cumprida, fotos íntimas seriam expostas na internet.

Os episódios de violência sexual e psicológica supracitados não são casos isolados, mas exemplos sintomáticos de novas formas de agressão e abuso, mediadas, facilitadas e amplificadas pelas novas tecnologias. Em suma, o estupro virtual caracteriza-se pela coerção remota das vítimas para que produzam conteúdo de cunho sexual, sob a ameaça de exposição de sua intimidade online. Trata-se de um fenômeno atual, cuja categorização e delimitação conceitual ainda carecem de investigações mais aprofundadas.

Nesse sentido, o presente artigo divulga um resultado parcial da pesquisa de pós-doutorado da autora e busca integrar-se a iniciativas pioneiras de estudo sobre o tema. Trata-se de um estudo exploratório que visa examinar, analisar e propor delimitações conceituais para este fenômeno midiático, com base em um aparato teórico-metodológico interdisciplinar.

Violência sexual em ambientes virtuais

Dados da ONG SaferNet (2018, 2023), organização brasileira que monitora violações de direitos humanos na internet, revelam que as denúncias de estupro virtual vêm aumentando vertiginosamente no Brasil nos últimos anos. Em 2018, foram registrados 669 casos, um aumento de 132% em relação ao ano anterior. As principais vítimas desses episódios são mulheres (66% das denunciadas). Ainda segundo a instituição, em 2023, houve 71.867 novas denúncias de imagens de abuso sexual infantil, o que representa um crescimento de 77% em comparação a 2022 e o maior número da série histórica, iniciada em 2005.

Em trabalho anterior (FARIA; ARAÚJO; JORGE, 2015) identificamos repercussões e consequências do “vazamento” de imagens íntimas, que incluem novas ameaças de estupro e morte, humilhação pública online e offline (slut-shaming) e, em alguns casos, tentativas e concretização de suicídio. Embora emblemáticos, esses episódios não são excepcionais.

Pesquisa realizada com 160 participantes (COELHO; SANTOS JÚNIOR, 2017) – principalmente jovens e adultos entre 18 e 35 anos (94,4%) e proporcionalmente divididos entre homens (51,60%) e mulheres (48,40%) – revelou que 74,9% dos entrevistados já haviam recebido conteúdo íntimo de terceiros e que uma parcela significativa costumava armazenar (25,3%) e compartilhar (21%) esse tipo de material.

Diante desse cenário alarmante, esta pesquisa visa somar esforços aos estudos sobre o estupro virtual, compreendendo as dimensões comunicacionais e sociotécnicas desse fenômeno. Em uma sociedade hiperconectada, marcada pelo acelerado desenvolvimento e popularização de ferramentas de Inteligência Artificial (IA) capazes de gerar falsos conteúdos íntimos (pornô deepfake), é fundamental investigar como novas tecnologias potencializam a violência

digital, ampliando a vulnerabilidade das vítimas e desafiando os mecanismos tradicionais de proteção e responsabilização.

Novas tecnologias, violências históricas

Os impactos socioculturais e as dinâmicas relacionais e econômicas possibilitadas pelas novas tecnologias de comunicação já foram amplamente discutidos (CASTELLS, 1999; LÉVY, 1999; JENKINS, 2008). Muito também já se disse sobre as interações mediadas por computador e a crescente exposição da vida íntima na internet (SIBILIA, 2016), sobretudo nos sites de redes sociais (RECUERO, 2014). Diversas contribuições ressaltam os aspectos comunitários e cooperativos das sociabilidades online. No entanto, é importante destacar que essas plataformas digitais constituem sistemas dinâmicos e “sujeitos a processos de ordem, caos, agregação, desagregação e ruptura” (NICOLIS; PRIGOGINE, 1989 apud RECUERO, 2014). Homicídios, suicídios (DAEMON, 2015) e abusos sexuais (ARAÚJO; FARIA; JORGE, 2015) também são transmitidos, consumidos e compartilhados como produtos da cibercultura.

Nesse sentido, a presente pesquisa se debruça sobre a violência sexual perpetrada no ciberespaço, analisando mais especificamente as práticas de estupro virtual. Cada vez mais frequente (SAFERNET, 2018), essa modalidade de violação de direitos surge como uma prática comunicacional importante, mas ainda pouco investigada. Parte-se do pressuposto de que, nesses casos, a intimidade é abruptamente deslocada de seu espaço de preservação e exposta sem autorização na esfera pública conectada (MARTINO, 2017), onde o corpo feminino está sujeito a julgamentos e discriminações.

Essa exposição violenta e não consentida da imagem constitui-se como uma ameaça, pois atende a um voyeurismo agressivo (CONTRERA, 2010), sendo amplamente consumida não só por motivação erótica, mas pela violência simbólica da imposição de um olhar constante e vigilante sobre a intimidade alheia. Dessa forma, os mecanismos de submissão e controle dos corpos – sobretudo de meninas e mulheres – estão associados a uma imposição de visibilidade, que se verifica tanto na relação de dominação entre agressor e vítima quanto no consumo coletivo das imagens de cunho sexual, amplamente divulgadas após o “vazamento” na internet.

Como se pretende abordar um abuso majoritariamente praticado por homens e sofrido sobretudo por mulheres e meninas, convém resgatar as contribuições de Saffioti (2015, p. 18), para quem o conceito de violência deve passar por uma releitura das diferenças entre gêneros, sendo compreendida como a “ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade moral” – ou, em outras palavras, “todo agenciamento capaz de violar os direitos humanos” (SAFFIOTI, 2015, p. 80).

Pode-se trazer para essa discussão ainda o conceito de violência cultural, que, para Cabral, Gonçalves e Salhani (2018, p. 251), corresponde “aos aspectos de uma cultura que são utilizados para legitimar a violência direta ou estrutural, por exemplo, a arte, a religião, a linguagem e as ciências”. Dessa forma,

as grandes variáveis da violência podem ser explicadas facilmente em função da cultura e da estrutura: violência cultural e estrutural causam violência direta, e empregam como instrumentos atores violentos que se rebelam contra as estruturas e se apropriam da cultura para legitimar o uso da violência (GALTUNG apud CABRAL; GONÇALVES; SALHANI, 2018)³.

Um dos exemplos mais sintomáticos desse fenômeno é justamente a cultura do estupro, aqui compreendida como o conjunto de violências simbólicas que viabilizam a legitimação, a tolerância e o estímulo à violência sexual (SOUSA, 2017), sobretudo praticada por homens contra mulheres e meninas. Trata-se também da naturalização de um suposto desejo exacerbado masculino, que sustenta a ideia de que “a agressão sexual dos homens é biologicamente determinada, ao invés de comportamento aprendido” (SMITH, 2004, p. 174).

Por fim, é mister ressaltar que, como explica Abdulali (2019, p. 14), não há consenso sobre a definição conceitual e a etimologia da palavra estupro. A tradução para a língua inglesa (rape) possivelmente deriva do latim *rapere*, que significa “arrebatar, levar embora”. Na lei romana, o sequestro de uma mulher, forçando-a ou não a fazer sexo, era denominado *raptus*. E, “nos últimos setecentos anos, significa ‘tomar à força’”. A autora sintetiza essa violência ao afirmar que “o estupro drena a luz” (ABDULALI, 2019, p. 13). Evidencia-se, portanto, que essa forma de violação remete a uma espécie de sequestro não apenas do corpo, mas também da intimidade e da dignidade da vítima.

Assim, o objetivo principal desta pesquisa é investigar como antigas práticas de violência sexual contra as mulheres, sobretudo o estupro e o assédio sob ameaça de extorsão, tornam-se midiaticizadas através do uso de plataformas digitais na internet, como redes sociais. Busca-se compreender, especificamente, o fenômeno do estupro virtual, analisando de que maneira essa prática é viabilizada pelo uso violento e coercitivo das mídias digitais. Por meio da coleta, catalogação e categorização de informações sobre episódios dessa violação no Brasil, pretende-se compreender suas dinâmicas e possíveis impactos sociais.

Ciberssexualidade e tecnobiopoder na esfera pública conectada

Preciado (2018) argumenta que vivemos em uma sociedade “habitada por subjetividades toxicopornográficas”, onde as noções de corporeidade, sexualidade e poder se reconfiguram profundamente. Nesse contexto, marcado por uma gramática de controle, o chamado “tecnobiopoder” (HARAWAY, 2009) permite que o corpo tecnovivo incorpore a tecnologia, atuando como extensão das mídias globais.

Os “tecnocorpos” tornam-se capital sexual, estando suscetíveis ao voyeurismo e à objetificação, fenômenos centrais na cultura visual-digital moderna. Os meios de comunicação passam a ser utilizados como instrumentos de violação de corpos alheios e satisfação de desejos sádicos, diluindo o erótico no pornográfico e radicalizando a virtualização da vida (HAN, 2017; PRECIADO, 2018).

³ Tradução dos autores

Em lugar do autogoverno, instala-se a vigilância constante de todos sobre todos, característica das sociedades de controle pensadas por Deleuze (1992), impulsionada pelas tecnologias de micromonitoramento permanente e interatividade. Trata-se de uma espécie de “efeito colateral” dos processos de midiaticização da sociedade (VERÓN, 1997, 2001; SODRÉ, 2002), comumente naturalizados e considerados irreversíveis.

Esses tensionamentos acionam discussões prévias sobre a noção de esfera pública (HABERMAS, 1964) e as releituras feministas que reivindicam uma atualização do conceito a partir do reconhecimento das desigualdades de gênero (FRASER, 1992). Conforme lembra Sibilia (2016, p. 277), o ambiente privado é resguardado do olhar alheio por “muros sólidos e opacos”, preservando a nudez, a honra das esposas e a vivência da sexualidade dos casais. Quando a intimidade feminina transpõe esse lugar velado e ocupa a esfera pública conectada (MARTINO, 2017), com sua imagem corporal explicitamente sexualizada, tal deslocamento é frequentemente seguido por humilhações públicas, gerando graves consequências para as vítimas (FARIA; ARAÚJO; JORGE, 2015).

Bourdieu (2002) ressalta que as mulheres são socializadas para viver a sexualidade como uma experiência íntima, carregada de afetividade e de um amplo leque de atividades preliminares. Em contrapartida, os homens tendem a compartimentar a sexualidade, compreendendo-a como um ato agressivo, físico, de conquista. Soma-se a isso a percepção da mulher como entidade negativa, definida pela falta, a quem cabe o trabalho de limitação do corpo – sacralizando-o e nunca o desassociando da “moral”. Lauretis (2019) complementa esse raciocínio ao afirmar que o gênero não representa um indivíduo, mas, sim, uma relação social preexistente. Essa discussão, embora não seja nova, ganha novos contornos nas plataformas online e nos processos de midiaticização da intimidade.

No âmbito do ciberespaço, os corpos encontram novas formas de experimentação sexual. Le Breton (1999) denomina esse fenômeno como cibersexualidade, definida como uma hipersexualidade híbrida, desterritorializada, cuja vivência prescinde da presença carnal do outro. Couto (2015, p. 177) endossa essa perspectiva ao analisar as redes sociais digitais, onde o sexo se converteria em hipertexto, e as combinações sensoriais permitiriam a estimulação contínua na esfera pública. Segundo o autor, viveríamos a “era da exigência sexual ilimitada, da exigência urgente e total do gozo”. Embora não possam ser confundidas com práticas consensuais online, as novas formas de ciberviolência sexual fazem parte dessas dinâmicas virtuais desencarnadas, construídas sob o olhar de um público cada vez mais ávido pelo consumo de novo e inesgotável conteúdo pornográfico.

Metodologia

Tendo em vista que as dinâmicas de interação entre indivíduos e sistemas de conectividade demandam uma combinação de distintas estratégias de análise (RECUERO, 2016), esta pesquisa divide-se em etapas práticas e teóricas, desenvolvidas simultaneamente. Em um primeiro momento, realizamos um levantamento bibliográfico acerca dos principais conceitos

acionados neste estudo. Tendo em vista que se trata de um fenômeno recente, cujos impactos se difundem em diversas instâncias, optaremos por um arcabouço teórico-metodológico interdisciplinar, construído a partir da interface entre teorias da cibercultura e estudos de gênero.

Em paralelo a esta etapa de revisão de literatura, temos coletado e sistematizado dados sobre casos de estupro virtual no Brasil, utilizando como referência episódios noticiados pela imprensa em notícias e matérias indexadas em plataformas de busca como o Google. Essas informações estão sendo registradas em um banco de dados que nos permita compreender a incidência e os modos de funcionamento deste fenômeno.

O corpus será trabalhado a partir do método da análise de conteúdo (BARDIN, 1979), composto por três etapas: pré-análise (escolha dos documentos a serem analisados, formulação de hipóteses e objetivos e elaboração de indicadores que fundamentem a interpretação final); exploração do material (administração sistemática das decisões tomadas e codificação em função de regras previamente formuladas) e tratamento dos resultados, inferência e interpretação (escolha das categorias de classificação).

Resultados preliminares

Um balanço preliminar dos achados, que considerou 35 casos distintos, identificou vítimas e agressores provenientes de 14 estados e do Distrito Federal. O levantamento indicou ainda que 74,36% das vítimas eram meninas e mulheres, enquanto 17,95% foram identificadas como meninos e homens. Em 7,7% dos casos noticiados, o gênero não foi especificado. A análise revelou que a idade média das vítimas era de 16 anos, com intervalo etário entre um e 32 anos.

Os dados também evidenciam uma predominância significativa de agressores do sexo masculino, dos quais 94,12% foram identificados como homens e 5,88% como mulheres, com idades entre 14 e 63 anos. Esses dados reforçam números de pesquisas prévias sobre violência sexual no país, que apontam disparidades de gênero. Os criminosos frequentemente utilizam perfis falsos em redes sociais para atrair e coagir as vítimas. Essas plataformas permitem que os criminosos permaneçam anônimos e, ao mesmo tempo, ofereçam uma interface familiar e acessível para se aproximarem das vítimas. Em alguns casos, os métodos incluem ameaças de morte e extorsão, ampliando a gravidade e o impacto das ações ilegais.

Nesse sentido, conclui-se que o ambiente digital, com suas possibilidades de anonimato e compartilhamento instantâneo e massificado, torna-se terreno fértil para a perpetuação de práticas de dominação masculina, como *sextortion*, pornografia de vingança e estupro virtual. A cibereconomia do desejo, propulsão pela indústria do sexo e pela imediatividade das redes sociais, manifesta-se por meio do consumismo desenfreado e da obsolescência programada do desejo, onde a exposição de corpos femininos se torna produto de um capitalismo informacional (HAN, 2017; PRECIADO, 2018). Assim, a violência simbólica, psicológica e sexual exercida sobre os corpos femininos no ciberespaço reflete e amplia as dinâmicas de gênero e poder que historicamente moldam a sociedade, reforçando estereótipos e gerando novas formas de opressão e controle.

REFERÊNCIAS

- ABDULALI, S. **Do que estamos falando quando falamos de estupro**. São Paulo: Vestígio, 2019.
- ARAÚJO, J.S. **Minha rede, minhas regras: Hashtags, mobilização de mulheres e publicação de narrativas íntimas na internet**. 2018. 180f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.
- ARAÚJO, J.S.; FARIA, F.C.M.; JORGE, M.F. Caiu na rede é porn: Pornografia de vingança, violência de gênero e exposição da “intimidade”. **Contemporânea - Comunicação e Cultura**, v.13, n.03, 2015.
- ASSOCIAÇÃO das Nações Unidas. **Vítimas de violência de gênero digital precisam de medidas urgentes de proteção**. ONU News, 7 jul. 2023. Disponível em: <<https://news.un.org/pt/story/2023/07/1817092>>. Acesso em: 28 jul. 2024.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Ed.70, 1979.
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BUTLER, J. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- COELHO, F.J.; SANTOS JÚNIOR, M.F. Exposição íntima nas redes sociais: uma análise da percepção dos usuários. **Revista de Exatas e Tecnológicas**, v.7, n.1, 2017.
- CONJUR. **Estudante gaúcho é condenado a 14 anos por estupro virtual de menor**. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2018-dez-05/estudante-condenado-14-anos-estupro-virtual-menor>>. Acesso em: 18 jul. 2019.
- CONTRERA, M.S. **Mediosfera: meios, imaginário e desencantamento do mundo**. São Paulo: Annablume, 2010.
- COUTO, E.S. Vida privada na esfera pública: narrativas de corpos e sexualidade nas redes sociais digitais. **Entreideias**, Salvador, v. 4, n. 1, p. 163-183, jan./jun. 2015.
- DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- _____. O atual e o virtual. In: ALLIEZ, Éric (Org.). *Deleuze Filosofia Virtual*. Trad. Heloísa B.S. Rocha. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- FRASER, N. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: CALHOUN, Craig (Ed.). **Habermas and the Public Sphere**. Cambridge: MIT Press, 1992.
- G1. **Delegado explica “estupro virtual” que rendeu a primeira prisão do país no Piauí**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/delegado-explica-estupro-virtual-que-rendeu-primeira-prisao-do-pais-no-piaui.ghtml>>. Acesso em: 27 fev. 2019.

____. **Polícia Civil prende três suspeitos de praticarem ‘estupro virtual’ e outros crimes sexuais pela internet.** 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/11/27/policia-civil-prende-tressuspeitos-de-praticarem-estupro-virtual-e-outros-crimes-sexuais-pela-internet.ghtml>>.

Acesso em: 26 abr. 2019.

HABERMAS, J. The Public Sphere: An Encyclopedia Article (1964). **New German Critique**, n. 3, p. 49-55, out. 1974. Disponível em: <https://unige.ch/sciences-societe/socio/files/2914/0533/6073/Habermas_1974.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2018.

HARAWAY, D. A Cyborg manifesto: science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century. In: **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature.** New York: Routledge, 1991.

INSTITUTO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Dados disponíveis em: <<http://www.ispvisualizacao.rj.gov.br/>>. Acesso em: 30 jan. 2023.

JENKINS, H. **Cultura da convergência.** São Paulo: Aleph, 2008.

LE BRETON, D. **L’adieu au corps.** Paris: Métailié, 1999.

LEMOS, A. **Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea.** Porto Alegre: Sulina, 2002.

LÉVY, P. **Cibercultura.** São Paulo: Editora 34, 1999.

MARTINO, L.M.S. **Teoria das mídias digitais: linguagens, ambientes e redes.** Petrópolis: Vozes, 2017.

PRECIADO, P. B. **Testojunkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica.** Trad. Maria Paula G. Ribeiro. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

RECUERO, R. **Redes sociais na internet.** Porto Alegre: Sulina, 2014.

RÜDGER, F. As Teorias da Cibercultura: Perspectivas, questões e autores. **Teorias da Cibercultura, Perspectiva**, 2016.

SAFERNET. Disponível em <https://new.safernet.org.br/>. 2018. Acesso em 19 de julho de 2019, às 21h55

_____. Disponível em <https://new.safernet.org.br/content/safernet-recebe-recorde-historico-de-novas-denuncias-de-imagens-de-abuso-e-exploracao-sexual>. 2023. Acesso em 26 de julho de 2024, às 21h55

SIBILIA, P. **O show do eu: a intimidade como espetáculo.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

SODRÉ, M. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede.** Petrópolis: Vozes, 2002.

VERÓN, E. Esquema para el análisis de la mediatización. **Diálogos de la Comunicación**, Lima, 1997.

Inteligência Artificial e Catolicismo: Desafios Éticos e Tecnológicos na Era Digital¹

Manoela MAYRINK²

Universidade Federal Fluminense

RESUMO

Este trabalho explora as interseções entre o catolicismo e a inteligência artificial, abordando as preocupações éticas levantadas pelo uso crescente da tecnologia em contextos religiosos. Analisam-se as reflexões do Papa Francisco sobre a humanização da IA, suas implicações sociais, e o papel da Igreja Católica na regulação dessas ferramentas, alinhando-as com as teorias de Gilles Deleuze sobre a transformação das estruturas sociais. Como exemplo, são analisados os casos do Padre Justin e da plataforma Magisterium AI.

PALAVRAS-CHAVE: Inteligência artificial; catolicismo; religião; Deleuze; máquina de guerra

Introdução

A rápida evolução da inteligência artificial (IA) levanta questões profundas sobre ética, sociedade e o papel da tecnologia na vida humana. No contexto atual, em que algoritmos e sistemas de IA influenciam decisões em áreas cruciais como saúde, justiça e comunicação, surge a necessidade de uma reflexão crítica sobre os valores que orientam o desenvolvimento e a implementação dessas tecnologias.

O catolicismo, com sua tradição de pensamento ético e social - permeado por profundo zelo aos seus dogmas e tradições -, oferece um ponto de vista interessante para essa discussão. Principalmente quando falamos de Brasil, a nação com o maior número de católicos em todo o planeta. Embora a Igreja no país ainda não possua estratégias específicas relevantes de uso da IA para suas ações de evangelização e catequese, cabe destacar que a unidade de doutrinas e dogmas representada mundialmente pelo catolicismo faz com que seja relevante estudar o que acontece em outras localidades a fim de compreender passado, presente e futuro da religião - e da sociedade - também por aqui.

A doutrina social da Igreja Católica, em particular, enfatiza a dignidade humana, o bem comum e a responsabilidade social, valores que ajudam a refletir sobre como a religião avalia a regulação e o uso da IA. As reflexões contemporâneas do Papa Francisco, especialmente em sua encíclica *Laudato Si'*, ressaltam a necessidade de uma tecnologia que sirva ao desenvolvimento integral do ser humano e ao “cuidado com a criação”.

Neste trabalho, exploraremos como a ética católica avalia e participa do debate sobre IA, abordando as intersecções entre as visões do Papa Francisco e as filosofias de Gilles Deleuze. A partir dessa análise, avalia-se recentes experiências em que comunidades católicas

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (PPGCOM/UFF) - E-mail: manoelamayrink@id.uff.br

buscaram modernizar sua maneira de ver e viver a religião. O trabalho segue então a seguinte sequência: de início, é abordado um debate sobre a relação filosófica entre tecnologia e humanidade, a partir de discussões recentes sobre IA realizadas pela academia e pela Igreja; depois, uma breve análise da relação entre catolicismo e mídia ajuda a entender o caminho que a comunidade eclesial trilhou até chegar aos dias de hoje, passando por veículos como rádio e TV; por fim, são explorados dois casos de maior destaque sobre o uso de IA na evangelização católica: o caso do (ex) padre Justin e a ferramenta conversacional Magisterium Ai.

Tecnologia e humanidade: as discussões sobre Inteligência Artificial

O catolicismo é, historicamente, permeado por dogmas, orações, ensinamentos sobre a sociedade e diversos conceitos religiosos que são entremeados por fortes discussões éticas, em todos os âmbitos. O surgimento da inteligência artificial e sua penetração em diversas camadas da sociedade, como uma ferramenta cada vez mais popular, levanta discussões sobre até que ponto este é um instrumento que pode auxiliar ou atrapalhar as crenças e modos de agir já tão enraizados na religião e, de certa forma, em grande parte da sociedade ocidental. A preocupação se mostrou tão real que, em janeiro de 2024, o Papa Francisco divulgou a mensagem “Inteligência Artificial e a Sabedoria do Coração: Rumo a uma Comunicação Totalmente Humana”, por ocasião do 58º Dia Mundial da Comunicação Social. O comunicado teve como foco exatamente as discussões éticas acerca das novidades tecnológicas.

A IA, ao mimetizar capacidades humanas como a tomada de decisão e o reconhecimento de padrões, levanta preocupações sobre a transparência, a responsabilidade e os impactos sociais de suas aplicações. E esta preocupação aparece no comunicado, quando o pontífice pede por uma regulação das ferramentas de IA, temendo seu uso negativo e lembrando que algoritmos não são neutros, mas criados a partir de referenciais humanos, mostrando que a Igreja e seus maiores representantes estão atentos às discussões que profissionais e academia vem fazendo sobre o tema:

Por conseguinte, é importante ter a possibilidade de perceber, compreender e regulamentar instrumentos que, em mãos erradas, poderiam abrir cenários negativos. Os algoritmos, como tudo o mais que sai da mente e das mãos do homem, não são neutros. Por isso é necessário prevenir propondo modelos de regulamentação ética para contornar os efeitos danosos, discriminadores e socialmente injustos dos sistemas de inteligência artificial e contrastar a sua utilização para a redução do pluralismo, a polarização da opinião pública ou a construção do pensamento único (Francisco, 2024).

Outra importante preocupação do Papa Francisco que aparece reiteradamente no comunicado é com a perda da dimensão humana da sociedade, lembrando que a informação e a máquina não podem ser separadas da relação existencial dos seres humanos: “implica o corpo, o situar-se na realidade; pede para correlacionar não apenas dados, mas experiências; exige o rosto, o olhar, a compaixão e ainda a partilha” (Francisco, 2024).

O pontífice parece entender a Inteligência Artificial num sentido deleuziano de “máquina de guerra”, em que ela se manifesta não apenas como uma ferramenta tecnológica, mas como um dispositivo capaz de transformar profundamente as estruturas sociais e políticas. De acordo com Deleuze e Guattari (1997), a máquina de guerra é um mecanismo que opera fora das normas esta-

belecidas, buscando desestabilizar e reorganizar o poder e a organização social. Da mesma forma, a IA possui o potencial de subverter práticas e estruturas tradicionais, introduzindo novas formas de controle e interação. A IA, ao infiltrar-se em diversos setores, desde a comunicação até a gestão de dados pessoais, pode criar novas dinâmicas de poder e resistência, reconfigurando relações sociais e desafiando os paradigmas normativos. Esse papel disruptivo da IA, assim como a máquina de guerra, é caracterizado pela sua capacidade de criar e manipular redes complexas e descentralizadas, promovendo uma reconfiguração contínua das formas de dominação e controle social. Assim, a IA, como uma máquina de guerra moderna, não só se adapta a novos contextos, mas também reescreve as regras da interação social e da governança, alinhando-se com o conceito de Deleuze e Guattari de transformar a ordem estabelecida e criar novas formas de poder e organização.

São diversas as discussões conceituais sobre o termo “inteligência artificial”, como o próprio uso da palavra inteligência, já que os mecanismos até agora existentes se propõem, grosso modo, apenas a fazer diferentes conexões e combinações a partir de dados previamente inseridos por humanos, não sendo capazes de definir ou associar pensamentos por si próprios. Collins, por exemplo, acredita que a melhor opção seja renomear a IA como Inteligência Artificcional³, sob o argumento de que foram as obras de ficção científica que incentivaram uma superestimação generalizada das capacidades da IA, fazendo com que a população acreditasse que elas são mais capazes do que aquilo que realmente são (2018). Dyer-Whiterford, Kjosén e Steinhoff (2019) falam em três níveis de evolução da inteligência artificial - ainda estaríamos na primeira:

Para distinguir a IA atualmente existente de suas encarnações especulativas futuras, é útil empregar as seguintes três categorias: IA estreita, inteligência geral artificial (IGA) e superinteligência artificial (SIA). A IA atualmente existente é estreita: “vasta maioria das abordagens atuais de IA... são projetadas principalmente para lidar com tarefas específicas” (Johnson et al. 2016: 4246). A maior parte da pesquisa em IA, todas as aplicações comerciais de IA, e a IA que os consumidores usam diariamente, são ferramentas baseadas em tarefas⁴ (p. 10)

Preocupações giram em torno ainda do uso dessas ferramentas pelo sistema capitalista e as possíveis crises que sua aplicação no dia a dia poderia gerar, por exemplo, nas forças de trabalho - e encontram eco em falas do Papa Francisco, como veremos adiante. Os problemas são vários, passando pela perda de postos de trabalho, que seriam substituídos por máquinas, até o uso de mão de obra extremamente barata, essencialmente de países do sul global, para o treinamento e monitoramento dos conteúdos destas IA (Grohmann; Salvagni, 2024). Para além disso, há o fato de que a dominação do setor de tecnologia da informação por um punhado de corporações gigantes provavelmente continuará na era da IA, com a centralização e a concentração do poder capitalista (Dyer-Whiterford, Kjosén e Steinhoff, 2019).

³ Tradução da autora para o termo Artificial Intelligence

⁴ Do original “To distinguish actually-existing AI from its speculative future incarnations, it is helpful to employ the following three categories: narrow AI, artificial general intelligence (AGI), and artificial superintelligence (ASI). Actually-existing AI is narrow: ‘the vast majority of current AI approaches ... are primarily designed to address narrow tasks’ (Johnson et al. 2016: 4246). Most AI research, all commercial applications of AI, and the AI that consumers use daily, are such task-based tools”

Por fim, cabe destacar um lado ainda mais profundo e que ultrapassa as questões técnicas ou econômicas que surgem nos debates: a distância cada vez maior entre modernidade e tradicionalismo, assunto caro a uma instituição milenar como a Igreja Católica. Sedgwick, ao comparar pensadores tradicionalistas como Schuon, Guénon e Ruskin, aponta que todos entendiam a sociedade industrial - bem antes da IA ganhar popularidade - como o triunfo da máquina, o que nos desumanizaria (2023)

No próximo tópico, será abordada a relação entre a Igreja Católica e os meios de comunicação ao longo da história e pode-se perceber que a questão tradicionalista sempre esteve, direta ou indiretamente, presente nas escolhas feitas sobre as melhores formas de evangelizar e se comunicar com os fiéis.

Catolicismo e Novas Mídias

A Igreja Católica sempre viu as novas tecnologias comunicacionais com cautela, buscando entender como elas se comportam e refletem na sociedade antes de dar qualquer tipo de direcionamento para a comunidade religiosa. Faz-se necessário, assim, entender como o evangelismo fez uso dos meios de comunicação nas últimas décadas, antes de aprofundar na mais recente - e polêmica - inovação que tem alcançado o uso popular, a Inteligência Artificial.

A evangelização pela TV - televangelismo - foi, ao longo do século XX, um dos principais mecanismos para arregimentar fiéis ao cristianismo. A propagação de dogmas, palavras bíblicas, orações e histórias de milagres pelas ondas televisivas serviu ainda para o fortalecimento da fé e para uma amplificação do alcance da mensagem, atingindo populações de regiões distantes e/ou em que não há uma igreja física que possam frequentar.

Os evangélicos/protestantes entenderam rapidamente a importância de ocupar estes espaços onde conteúdos passavam a ser consumidos pela população, com os pioneiros Oral Roberts, Billy Graham, and Jerry Falwell nos Estados Unidos dos anos 1940 (Diefendorf, 2023). Segundo Martins e Rivero (2019),

foi delimitado nos anos de 1940 como o momento de crescimento nas relações entre mídia e religião a partir do surgimento dos chamados ‘televangelistas’ nos Estados Unidos. Embora os ‘radioevangelistas’ já existissem, e houvesse uma profusão de publicações religiosas impressas bem antes da metade do século passado, é a partir do surgimento de programas religiosos na televisão que as atenções são atraídas para essa intersecção (p. 2).

O televangelismo chega ao Brasil na década de 1990, tendência simbolizada pela compra da TV Record pela Igreja Universal do Reino de Deus, bem como a entrada em funcionamento da Rede Vida de Televisão, ligada à Igreja Católica, em 1995 (Pantoja; Mendona, 2020). Apesar deste relativo pioneirismo televisivo, os católicos demoraram a entender a importância de midiaticizar a religião. O que antes era visto como uma distração diante dos dogmas, com a perda de fiéis e relevância passou a ser visto como “dons de Deus, pois permitem criar laços de solidariedade entre os homens, pondo-se assim ao serviço da Sua vontade salvífica” (Martins; Rivero, 2019). No Brasil, é possível destacar, nos anos iniciais da presença midiática massiva

do catolicismo, as showmissas, famosas sob o comando de nomes como o de Padre Marcelo Rossi. São essencialmente missas celebradas por padres cantores, isto é, representantes das celebrações católicas que se desconectam progressivamente da figura tradicional do clero e dos especialistas religiosos. A Renovação Carismática Católica (RCC) ganha força neste espaço, principalmente por ter uma importante missão no cerne de suas atividades: a evangelização dos povos, levando a todos a “cultura de Pentecostes”. E, para isso, a mídia tem importância crucial (Jurkevics, 2004).

Com o passar do tempo, como apontam Alves, Camara, Roxo e Santos (2017),

a hegemonia católica se mantém na televisão, onde 40% das emissoras que operam sob vínculos religiosos estão sob o comando de dioceses, associações e comunidades de renovação carismática da igreja, representada especialmente por quatro redes: Rede Vida, Canção Nova, Aparecida e Rede Século Vinte e Um (p. 90).

Quando são analisados os dados da comunicação on-line e todas as suas possibilidades, é possível perceber uma defasagem no uso feito por católicos de todas as potencialidades das redes. Mayrink (2024) aponta que, das principais redes de TV católicas no Brasil, apenas a Canção Nova produz conteúdo exclusivo para seu canal no YouTube. Todas as outras apenas reproduzem o que é veiculado na emissora de televisão. Esta demora/cautela em fazer uso de formas midiáticas se revela presente também nas discussões sobre a utilização da inteligência artificial. Na Igreja Católica, são poucos os casos de uso efetivo da IA na rotina da religião (dois deles serão analisados mais à frente), mas são frequentes as discussões éticas que o uso da tecnologia pode levantar, não só para a comunidade religiosa, mas diante da sociedade como um todo.

Já existem, porém, diversas igrejas pelo mundo que acreditam na tecnologia como ferramenta de propagação da fé, como veremos adiante. Algumas pessoas vão ainda além no entusiasmo diante as novidades tecnológicas, como é o caso do ex-engenheiro do Google Ray Kurzweil. Ele acredita que em algum momento o ser humano se fundirá com máquinas, sendo transformados em seres híbridos e desbloqueando poderes semelhantes aos divinos. Outros acreditam que, no futuro, a inteligência artificial poderá ressuscitar os seres humanos como criaturas semelhantes a Deus.⁵

Em janeiro de 2024, o Papa Francisco divulgou a mensagem “Inteligência Artificial e a Sabedoria do Coração: Rumo a uma Comunicação Totalmente Humana”, por ocasião do 58º Dia Mundial da Comunicação Social. Nela, o pontífice reflete sobre o futuro dos seres humanos em um mundo onde a tecnologia avança tão rapidamente e se questiona “como podemos permanecer plenamente humanos e orientar para o bem a mudança cultural em curso?” (Francisco, 2024), além de refletir sobre o uso - que considera errado - do termo “inteligência” quando se faz referência a máquinas, como levantado na primeira seção deste trabalho: “Sem dúvida, as máquinas possuem uma capacidade ilimitadamente maior do que os seres humanos para arma-

⁵ Mais em <https://epocanegocios.globo.com/inteligencia-artificial/noticia/2024/01/robo-sacerdote-alexa-catolica-e-chatgpt-para-funeral-ia-esta-entrando-nas-igrejas-ao-redor-do-mundo.ghtml> (Acesso em 4 ago 2024)

zenar e correlacionar dados, mas apenas os seres humanos são capazes de dar sentido a esses dados” (Francisco, 2024)

Enquanto o sumo pontífice parece ter uma visão preocupada, mas otimista diante da popularização da IA, existem grupos laicos que tratam o tema de maneira mais severa. Em julho de 2024, a *Catholic World Report*⁶ publicou um artigo de Andrew Petiprin que afirma, sem rodeios, que “a coisa mais importante que podemos dizer é que ser católico é simplesmente impossível em qualquer tipo de sentido virtual ou artificial, ou mesmo com muita dependência da tecnologia”⁷. E segue: “Para os católicos, a crítica à tecnologia e a rejeição de qualquer coisa “artificial” devem fazer parte do caráter do que o Papa Bento XVI chamou de ‘minorias criativas’”⁸. Petiprin coloca ainda nos católicos a responsabilidade de liderar a cultura contra um “futuro pós-humano”, lembrando de alguns dogmas, sacramentos e obrigações inerentes à religião:

Até que o Deus-homem retorne, seus homens terão que ficar em seus altares e sentar-se em seus confessionários. Seu povo terá que se apresentar, corpos e almas, para participar de seu corpo, sangue, alma e divindade pessoalmente a cada sete dias. Eles devem levar seus bebês à água da fonte e ao óleo do crisma. Eles devem abrir suas bocas e usar suas línguas, primeiro para proferir seus pecados e então receber o Sacramento sobre eles⁹.

Na próxima seção, serão abordados dois exemplos recentes de Inteligência Artificial por grupos ligados à Igreja Católica e que, de certa forma, ajudam a corroborar o que o Pontífice refletiu em sua mensagem sobre o tema.

Catolicismo e Inteligência Artificial: exemplos de uso

O grupo católico *Catholic Answers* lançou, em abril de 2024, o “Padre Justin”, uma ferramenta baseada em inteligência artificial para responder a perguntas relacionadas ao catolicismo. O objetivo, segundo Chris Costello, diretor de TI da organização, era “aproveitar o poder dos grandes modelos de linguagem—ou ‘LLMs’¹⁰—para criar uma experiência envolvente e informativa para aqueles que estão explorando a fé católica”. Os profissionais afirmaram

⁶ The *Catholic World Report* é uma revista internacional de notícias publicada pela Ignatius Press que cobre questões relacionadas à Igreja Católica. Foi fundada por Joseph Fessio em 1991 como uma impressão mensal e já teve circulação de 20.000 exemplares em 1995. Em 2012, tornou-se exclusivamente on-line. O site promete fornecer “cobertura completa das notícias e eventos que afetam a Igreja em todo o mundo, oferecendo análises aprofundadas enquanto explora questões que a grande mídia evita”. Disponível em <https://www.catholicworldreport.com/about-us/> (acesso em 5 ago 2024)

⁷ Do original “the most important thing we can say is that being Catholic is simply impossible in any kind of virtual or artificial sense, or even with much reliance on technology at all”. Disponível em <https://www.catholicworldreport.com/2024/07/16/why-catholics-can-and-should-resist-ai/> (acesso em 4 ago 2024)

⁸ Do original “For Catholics, criticism of technology and rejection of anything “artificial” should be part of the character of what Pope Benedict XVI called ‘creative minorities’” Idem (acesso em 5 ago 2024)

⁹ Do original “Until the God-man returns, his men will have to stand at his altars and sit in his confessionals. His people will have to present themselves, bodies and souls, to partake of his body, blood, soul, and divinity in person every seven days. They must bring their babies to the water of the font and the oil of crisma. They must open their mouths and use their tongues, first to utter their sins and then receive the Sacrament upon them” Ibidem (acesso em 5 ago 2024)

¹⁰ *Large language models*, na sigla em inglês

ainda que queriam homenagear os sacerdotes da vida real e que tinham certeza que o público não iria confundir IA e realidade¹¹.

A ideia, porém, durou pouco tempo. No mesmo mês de lançamento, o Padre Justin virou apenas Justin. A informação oficial da organização para a mudança de nomenclatura foi de que receberam diversas críticas sobre a titulação do “personagem” e que optaram pela alteração para não desviar “do propósito importante do aplicativo, que é fornecer respostas precisas a perguntas sobre a fé católica de uma maneira inovadora que aproveite bem os benefícios da ‘inteligência artificial’” (Catholic Answers, 2024). Porém, jornalistas que testaram a ferramenta apontaram erros mais graves do que apenas a confusão que o nome “padre” poderia causar. Justin chegou a afirmar que “a masturbação é uma grave desordem moral”. Para outro usuário, a ferramenta disse que era um padre de verdade, fazendo a seguinte alegação: “Sim, meu amigo. Sou tão real quanto a fé que partilhamos”. Ele acabou sendo “excomungado” após recomendar o batismo de crianças com o uso de Gatorade. O sacerdote virtual, que deveria servir apenas como um recurso de suporte espiritual, passou a se comportar como um padre real - despreparado para sua função. (Lima, 2024)

Outra ferramenta recém-lançada é a Magisterium Ai, criada pela *Longbeard*, uma empresa de tecnologia norte-americana que se dedica ao marketing digital e ao design e desenvolvimento de produtos digitais. Sua aparência e modelo de diálogo escrito possuem profundas semelhanças com a versão gratuita do ChatGPT amplamente difundida de maneira gratuita, mas o foco de suas respostas está na doutrina católica e seus ensinamentos, inclusive sobre temas polêmicos, como a eutanásia¹². Segundo o site oficial da empresa desenvolvedora da plataforma, a Magisterium consulta mais de 6.700 documentos magisteriais e, no “Modo Acadêmico”, é possível acessar mais de 2.300 obras teológicas e filosóficas católicas de São Tomás de Aquino, Santo Agostinho, Pais da Igreja, entre outros.¹³ Esta limitação de recursos, focada nas doutrinas da Igreja Católica e longe de ter a amplitude de referências bibliográficas de instrumentos como o ChatGPT é intencional. O objetivo é “evitar as armadilhas do uso da IA”, segundo o Conselho Consultivo de Produtos do Magisterium AI,¹⁴ o que pode levantar discussões sobre até onde o usuário tem autonomia de crença e pensamento já que suas experiências espirituais podem estar sendo moduladas e orientadas de acordo com lógicas pré-programadas.

Estas não são as únicas novidades no campo da Inteligência Artificial voltada para o universo católico. Foi divulgada também a criação do SanTO (acrônimo de Operador Teomórfico Santificado, em português), um robô que responde perguntas de fiéis, voltado especialmente

¹¹ Disponível em <https://www.catholic.com/news/introducing-the-father-justin-interactive-ai-app-by-catholic-answers> (Acesso em 2 ago 2024)

¹² Disponível em <https://www.magisterium.com/pt> (acesso em 4 ago 2024)

¹³ Disponível em <https://www.longbeard.com/> (acesso em 4 ago 2024)

¹⁴ Mais em <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/631824-programa-de-inteligencia-artificial-pronto-para-abalar-doutrina-catolica-de-longa-data> (acesso em 4 ago 2024)

para pessoas idosas. O artefato funciona como uma Alexa (dispositivo doméstico de IA produzido pela Amazon) católica em um busto de 40 cm que lembra uma imagem de santo bíblico¹⁵.

Mesmo diante de tantas novidades e inovações tecnológicas, e com todos os cuidados tomados por religiosos para que as respostas da inteligência artificial respondam de acordo com seus dogmas e crenças, as preocupações de católicos e leigos seguem muito semelhantes: reafirmar que “todas as inteligências artificiais estão nos estágios iniciais de seu desenvolvimento, por isso podem estar erradas” e que “o usuário tem a função de comprovar que essa informação esteja correta”.¹⁶

Cabe por fim destacar que a Igreja reconhece que o desenvolvimento tecnológico tem potencial positivo e pode ser visto como sinal e consequência da própria grandeza divina, do ser humano como continuador da própria criação. Mas essa atividade humana sempre deve corresponder ao desígnio de Deus de bondade e amor em relação à humanidade (Santos, 2023).

Assim, a maior preocupação do Papa Francisco, segundo Paolo Benanti¹⁷, conselheiro do pontífice em questões de inteligência artificial e ética tecnológica, é o efeito da tecnologia nas camadas mais pobres da sociedade: “Ele não tem conhecimento técnico, é claro, mas entende que a IA pode ter um impacto enorme na pobreza. Nesse sentido, ele a considera uma questão social, como os migrantes ou o meio ambiente”¹⁸. Diante disso, a Igreja tem deixado claro também que ainda é cedo para fazer uma reflexão sólida e aprofundada e que o assunto exige um tempo maior de maturação - mas segue atenta ao tema

Conclusão

A interação entre o catolicismo e a inteligência artificial abre um campo fértil para discussões sobre os limites éticos e as oportunidades tecnológicas na prática religiosa. A partir das reflexões do Papa Francisco, nota-se uma preocupação com a humanização da tecnologia e a necessidade de que o uso da IA seja sempre direcionado para o bem comum e o respeito à dignidade humana. A incorporação de conceitos de Gilles Deleuze, como o de “máquina de guerra”, amplia essa discussão, trazendo à tona a possibilidade de que essas tecnologias não apenas acompanhem, mas também transformem profundamente as estruturas sociais e religiosas.

Para além das discussões sobre a importância da humanidade, o que faz de nós humanos e os perigos de uma maior participação de máquinas na sociedade, há outros pontos importantes. Na Hungria, um padre pediu à ferramenta ChatGPT que gerasse uma homilia e, na Celebração Eucarística, leu o texto sem informar que havia sido produzido pela inteligência

¹⁵ Mais em <https://epocanegocios.globo.com/inteligencia-artificial/noticia/2024/01/robo-sacerdote-alexa-catolica-e-chatgpt-para-funeral-ia-esta-entrando-nas-igrejas-ao-redor-do-mundo.ghtml> (acesso em 5 ago 2024)

¹⁶ Mais em <https://www.acidigital.com/noticia/55941/magisterium-ai-lancada-nova-ferramenta-catolica-de-inteligencia-artificial> (Acesso em 4 ago 2024)

¹⁷ Paolo Benanti é teólogo e filósofo franciscano, membro do Comitê de Especialistas em Inteligência Artificial da ONU e criador do termo “algor-ethics”

¹⁸ Do original “ He lacks technical knowledge, of course, but he understands that AI can have a huge impact on poverty. In this regard, he considers it a social issue, like migrants or the environment”. Mais em <https://international.la-croix.com/ethics/for-pope-francis-artificial-intelligence-is-a-social-issue> (acesso em 12 ago 2024)

artificial. Ninguém reparou ou reclamou, mas, depois que ele revelou isso publicamente, foram levantadas questões como: até que ponto isso seria pertinente, no mínimo, para um presbítero da Igreja Católica em plena celebração litúrgica? (Santos, 2023).

Outro caso esbarra ainda nos debates sobre controle, poder e legislação que uma tecnologia como essa levanta: uma ONG dos EUA que se declara católica gastou o equivalente a R\$ 22 milhões para rastrear padres que usam apps de namoro gay¹⁹. Nenhum dos apps que serviram de base para a investigação da ONG compartilhou seus dados com o grupo, mas as informações são vendidas em massa por sites e aplicativos para empresas, para que sejam traçados perfis demográficos de comportamento. Nenhuma lei de privacidade dos EUA proíbe a venda desses dados.

Por fim, Igreja e academia convergem em outro questionamento: podemos mesmo chamar os mecanismos de IA de “inteligentes”? Papa Francisco “fala da inteligência da cabeça, das mãos e do coração, que precisam estar intimamente ligadas. É uma inteligência complexa, não apenas sob um único ponto de vista” (Santos, 2023); Larson (2021), desafia a ideia de que a IA pode alcançar ou replicar a inteligência humana, argumentando que as máquinas são fundamentalmente limitadas a processar informações de maneiras que não envolvem compreensão ou intuição. Para ambos, há capacidades que são intrínsecas ao ser humano e jamais poderiam ser replicadas mecanicamente.

A análise dos casos recentes, como o do Padre Justin e da Magisterium AI, mostra que, enquanto a IA oferece novas maneiras de engajar com a fé, também traz desafios significativos que precisam ser cuidadosamente considerados. A Igreja Católica, portanto, se encontra em um ponto crucial, onde tenta equilibrar a inovação tecnológica com seus valores tradicionais, buscando maneiras para que a evolução digital contribua para a missão da Igreja sem comprometer seus dogmas e doutrinas

REFERÊNCIAS

ALVES, J. S F; CAMARA, C.; ROXO, M. A.; SANTOS, S. Quando religião, política e mídia se confundem: as estratégias políticas e midiáticas do PRB, da Record e da Igreja Universal do Reino de Deus. **Revista Eptic**. Vol. 19, nº 2, mai-ago 2017

CATHOLIX ANSWERS. Just “Justin” for Now. 24 abr 2024. Disponível em <https://www.catholic.com/news/just-justin-for-now>

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 5**. São Paulo: Ed. 34, 1997

DIEFENDORF, S. **The Holy Vote: Inequality and Anxiety among White Evangelicals**. California: University of California Press, 2023.

¹⁹ Mais em <https://oglobo.globo.com/mundo/noticia/2023/03/ong-catolica-dos-eua-gastou-r-22-milhoes-para-rastrear-padres-que-usam-apps-de-namoro-gay.ghtml> (Acesso em 10 ago 2024)

FRANCISCO, Papa. **Mensagem do Papa Francisco para o LVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais**. Roma, 12 mai 2024. Disponível em <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>

GROHMANN, R.; SALVAGNI, J.; **Trabalho por plataformas digitais: do aprofundamento da precarização à busca por alternativas democráticas**. São Paulo: Serviço Social do Comércio - Administração Regional no Estado de São Paulo; 2023. (Coleção Democracia Digital).

HENRIQUEZ, A. Magisterium AI: Lançada nova ferramenta católica de inteligência artificial. **ACI Digital**. Disponível em <https://www.acidigital.com/noticia/55941/magisterium-ai-lancada-nova-ferramenta-catolica-de-inteligencia-artificial> (Acesso em 4 ago 2024)

JURKEVICS, V. I. Renovação Carismática Católica: Reencantamento do Mundo. **História: Questões & Debates**, [S.l.], v. 40, n. 1, jun. 2004. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/2739>>

LIMA, R. Padre com inteligência artificial foi ‘excomungado’ após recomendar batismo em Gatorade. **TecMundo**. 4 mai 2024. Disponível em <https://www.tecmundo.com.br/software/282637-padre-inteligencia-artificial-excomungado-recomendar-batismo-gatorade.htm>

MARTINS, A. V.; RIVERO, Thaís. Da TV à internet, dos televangelistas aos youtubers: apontamentos sobre canais evangélicos no YouTube. **III Seminário Internacional de Pesquisas Em Mídia e Processos Sociais**. 2019

MAYRINK, M. Emissoras Católicas no YouTube: Uma Análise das Estratégias de Conteúdo e Exibição. In: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 47., 2024. Balneário Camboriú/SC. **Anais Eletrônicos**. Disponível em <https://sistemas.intercom.org.br/pdf/submissao/nacional/17/06262024173820667c7c3cad40f.pdf>

PANTOJA, J. A. S; LISBOA, K. M.. “Fala que eu te escuto”: um estudo sobre o televangelismo e a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) nas ciências da religião. **Nova Revista Amazônica**, Bragança, v. 8, n. 1, p. 215-227, abr. 2020. Disponível em: <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/12590>.

SANTOS, J. V.. Inteligência Artificial e a Igreja: desafios e possibilidades. Conferência de Moisés Sbardelotto. **Instituto Humanitas Unisinos**. 20 mai 2023. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/628554-a-igreja-do-seculo-xxi-e-parte-da-ambiencia-da-inteligencia-artificial-que-gera-transformacoes-sociais-conferencia-de-moisés-sbardelotto#:~:text=Doutrina%20social%20da%20Igreja&text=A%20Igreja%20reconhece%20que%20esses,Deus%2C%20ao%20bem%20da%20humanidade>

SENNEVILLE, L. B. de. “For Pope Francis, artificial intelligence is a social issue”. **La Croix International**. 13 jun 2024. Disponível em <https://international.la-croix.com/ethics/for-pope-francis-artificial-intelligence-is-a-social-issue>

O trabalho plataformizado: considerações sobre o trabalhador empreendedor de si mesmo¹

Maria Laura Paiva Sales da SILVA²

Universidade Federal Fluminense

RESUMO

O propósito deste artigo é conceituar o trabalho mediado por plataformas digitais e discutir as suas implicações sobre os trabalhadores plataformizados. Para isso, parte da contextualização do que é a precarização do trabalho – através do arcabouço da perspectiva marxista - e as bases materiais para sua exacerbação nos últimos 50 anos. A partir da contextualização histórica, busca-se compreender a relação dos trabalhos plataformizados com a subjetivação do indivíduo enquanto empreendedor de si, atrelado à discussão da gênese da ideologia do empreendedorismo. **PALAVRAS-CHAVE:** Plataformização; trabalho; uberização; precarização; ideologia do empreendedorismo.

Introdução

O estudo do trabalho por plataformas digitais tem se tornado cada vez mais frequente dada a exponenciação desses trabalhos na sociedade atual, e, portanto, muitos são os debates e categorizações acerca do tema. Apesar do seu caráter amplo e diverso, é possível – e faz-se necessário – um estudo acerca dos processos sociais gerais que unifiquem logicamente os trabalhos plataformizados (Colombini, 2023). Seu crescimento e sua natureza merecem uma avaliação crítica no sentido de discutir sua relação com o entendimento acerca do conceito de empreendedorismo. Muito se fala das benesses de ser o próprio chefe ou de se ter flexibilidade no trabalho, mas um exame crítico dessa dinâmica deve ser realizado. Dentro desse quadro, este artigo propõe um aprofundamento teórico acerca dos trabalhos realizados através de plataformas digitais, contextualizando no debate acerca da precarização do trabalho, entendendo a discussão acerca do empreendedorismo e a promoção do indivíduo empreendedor de si mesmo no contexto da plataformização.

O trabalho plataformizado pode ser tratado a partir de uma contextualização geral da precarização do trabalho. A partir de profundas mudanças que o capitalismo passou e vem passando desde os anos 1980 - financeirização da economia, neoliberalismo, reestruturação produtiva em escala global – elementos da classe trabalhadora também foram transformados. Com a ascensão do mundo informacional digital e da intensa flexibilização das relações de trabalho, tem-se o cenário de gênese e proliferação dos trabalhos plataformizados. Estamos tratando aqui de trabalhadores autônomos sob demanda, isto é, cuja jornada de trabalho varia de acordo com o volume e a frequência da demanda pelo serviço prestado, mediados e controlados pelas plataformas digitais.

¹ Trabalho apresentado no GT Sofrimento psíquico em tempos neoliberais, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Mal-estares da vida hiperconectada.

² Estudante de Mestrado do PPGE da Universidade Federal Fluminense, e-mail: ml_paiva@id.uff.br.

Dentro desse contexto, é comum a associação desses trabalhadores com a relação de empreendedorismo. Cabe aqui a desmistificação do termo e a reflexão acerca de sua funcionalidade para ocultar as contradições da relação entre capital e trabalho. Quando vulgarizada e difundida socialmente de maneira acrítica, a ideologia empreendedora carrega consigo uma poderosa ferramenta disciplinadora.

Nesse sentido, diante desse cenário de autogerenciamento dos trabalhadores platformizados, é possível discorrer a respeito da enorme fluidez entre o que é trabalho e o que é não trabalho, ou o que é emprego e o que é desemprego. E, portanto, o funcionamento desse empreendedorismo de si, e diferentes abordagens em relação ao tema.

Além desta introdução, na primeira seção do presente artigo, são feitas considerações sobre a temática de precarização do trabalho e o trabalho platformizado. Na segunda seção, é realizado um debate acerca da ideologia do empreendedorismo, e sua relação com os trabalhos realizados através de plataformas digitais. Na terceira seção, discute-se acerca do conceito marxiano de exército industrial de reserva, e sua relação com a dinâmica do autogerenciamento. Por fim, na última seção, são apresentados alguns elementos conclusivos.

Seção 1: considerações sobre a temática de precarização do trabalho e o trabalho platformizado

O trabalho platformizado tornou-se parte da realidade cotidiana das pessoas, sejam por aquelas que consomem os produtos desse trabalho ou por aquelas que trabalham para as chamadas “empresas-aplicativo”. Estas plataformas digitais conectam trabalhadores-usuários a consumidores-usuários, estabelecendo e administrando as regras - incluindo custos e ganhos - dessa interação. Nesse sentido, estas empresas desenvolvem mecanismos de transferência de riscos e custos não mais para outras empresas a elas subordinadas, mas sim para o contingente de trabalhadores autônomos e sempre disponíveis para o trabalho (Abílio, 2017).

Muitas são as categorias para essas novas formas de trabalho que são realizadas através de plataformas digitais (Colombini, 2023): *uberização* (Abílio, 2019), trabalho *on-demand* ou *just-in-time* (De Stefano, 2016), platformização do trabalho (Van Doorn, 2017) e o capitalismo de plataforma (Srnicsek, 2017). O trabalho por plataformas é um campo vasto e heterogêneo de atividades laborais caracterizadas pela flexibilidade, tanto do ponto de vista da irregularidade ou inconstância, quanto do modelo de contratação, já que, em regra, são trabalhadores por conta própria, sem vínculo empregatício formal. Em geral, trabalhadores autônomos sob demanda, isto é, cuja jornada de trabalho varia de acordo com o volume e a frequência da demanda pelo serviço prestado.

De maneira descritiva, o modelo de negócio pode ser explicado na propriedade de uma plataforma digital que oferece um determinado serviço (como os aplicativos de transporte ou de entregas, por exemplo, *Uber* e *IFood*) e permite a adesão de trabalhadores que se dispõem a ofertar o referido serviço. Uma característica importante dessa digitalização é o fato de que esses trabalhadores não são considerados funcionários da plataforma: a empresa se posiciona

estrategicamente apenas como intermediadora entre a oferta do serviço e o consumidor, não gerando vínculo empregatício com os prestadores de serviço. Contudo, há uma evidente relação de dependência desses trabalhadores com respeito às plataformas, as quais, por sua vez, são capazes de controlar o processo e a organização do trabalho (Made, 2023).

Em termos de mensuração desses trabalhadores, inicialmente, desde 2016 nos países centrais tem havido um grande número de iniciativas para estimar o número de trabalhadores mediados por plataformas, tanto por instituições privadas quanto por órgãos estatísticos nacionais³. Ao debruçarmos o olhar sobre o Brasil, o módulo “Teletrabalho e Trabalho por Meio de Plataformas Digitais” da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua) é inédito. Foi instaurado a partir de 2022 por meio de Acordo de Cooperação Técnica com a Universidade Estadual de Campinas - Unicamp e o Ministério Público do Trabalho – MPT, sendo importante para mensurar a quantidade de trabalhadores, rendimento e jornada de trabalho, além de entender qual a categoria de trabalho que essas pessoas estão inseridas. A partir desses dados, em 2022, o Brasil tinha 1,5 milhão de pessoas que trabalhavam por meio de plataformas digitais e aplicativos de serviços, o equivalente a 1,7% da população ocupada no setor privado (IBGE, 2023).

Nesse sentido, é importante destacar que a instauração destes trabalhos plataformizados é contexto-dependente. O Brasil sempre foi um país marcado pela informalização e os chamados “trabalhos de bico”. Além disso, a expansão do trabalho por plataformas foi potencializada primeiramente pelo contexto da reforma trabalhista de 2017 e, em seguida, pela pandemia do Covid-19. Ou seja, temos a inserção da *uberização* no centro da regulação: a previsão do trabalho intermitente, clara figura do fenômeno do trabalho por plataformas, dentro da CLT (Carelli, 2022). Aliado a isso, o cenário pandêmico de *lockdown*, que culminou em desemprego e na busca desses trabalhos como alternativa, além da expansão do uso desses serviços por parte dos consumidores.

É possível compreender essa dinâmica de trabalho como um novo estágio da exploração e precarização do trabalho, que traz mudanças qualitativas ao trabalhador, à configuração das empresas, assim como às formas de controle, gerenciamento e expropriação do trabalho (Abílio, 2017). O trabalho plataformizado está inserido em um contexto maior de reestruturação produtiva e novas formas de precarização do trabalho. A partir de profundas mudanças que o capitalismo mundial passou e vem passando desde os anos 1980 - financeirização da economia, neoliberalismo, reestruturação produtiva em escala global – elementos da classe trabalhadora também foram transformados. Ou seja, desta nova fábrica e nova empresa que aflora no final do século XX e início do século XXI, um “novo tipo de classe trabalhadora” vai ser requerido (Antunes, 2018).

Estes novos trabalhadores estão hoje cada vez mais integrados pelas cadeias produtivas globais e inseridos no universo informacional-digital. É nesse sentido que as novas formas de produção do capitalismo contemporâneo estão diretamente atreladas às novas formas de tra-

³ Para descrição dessas análises e estudos, ver OECD (2019).

balho: novas modalidades de trabalho informal, intermitente, precarizado, flexível. Este novo desenho da classe trabalhadora envolve, portanto, uma precarização estrutural do trabalho em escala global.

Nesse sentido, é preciso tomar consciência de que a precarização do trabalho sempre existiu dentro do sistema capitalista, não enquanto exceção, mas como regra, sendo uma das facetas e engrenagens deste modo de produção. Dessa forma, a precarização do trabalho não é entendida aqui como um fenômeno inédito do capitalismo contemporâneo, mas sim como um padrão do capitalismo. Quando nos debruçamos sobre os chamados “anos dourados” do capitalismo do pós II Guerra nos países centrais, marcado pela predominância do trabalho fordista – estável, sindicalizado e com aparato social estatal – estamos tratando de um período de exceção na história. Portanto, o momento presente não é o real desvio.

Então, o que é específico e o que é novo no mundo do trabalho na atualidade? No capitalismo contemporâneo temos a emergência de novas formas de trabalho e de precarização muito atreladas às inovações tecnológicas e ao panorama de reestruturação produtiva e novas formas de acumulação, extremamente financeirizadas. De acordo com Antunes (2011), as mudanças na reestruturação produtiva impactam o modo de produção e acumulação de capital, nas relações laborais e na dinâmica política e sindical dos trabalhadores. Essas transformações afetaram, de forma significativa, a classe trabalhadora, de forma que esta foi a mais afetada pelos reflexos da crise. Para assegurar os níveis de acumulação, foi necessário reestruturar o capital no sentido da expansão da flexibilização da atividade produtiva. Essa flexibilização do sistema produtivo foi acompanhada pela flexibilização dos trabalhadores: em linhas gerais, resultou em redução de postos de trabalho, ampliação das horas extras, trabalhadores temporários ou subcontratação (Antunes, 2011).

Tem-se, portanto, o esgotamento das bases do trabalho fordista – estável, sindicalizado e com aparato social estatal – e um forte movimento na direção de uma nova forma de regulação dita “flexível” do trabalho. Ou seja, uma estruturação de novas regulações em prol do capital. Desta forma, novas formas de trabalho são propagadas a partir de um movimento neoliberal desde os anos 1980 - o novo trabalhador dentro dos processos de tensões entre as classes (Dardot; Laval, 2016). Através destas mudanças profundas do capitalismo um novo tipo de classe trabalhadora vai se constituir e se moldar. A transformação perpassa pela decaída daquele tipo de trabalhador que, nos países centrais, perdurou durante os anos pós-guerra, e a promoção do trabalhador autogerido. Nesse sentido, essas novas formas de trabalho são um produto da forma de acumulação contemporânea, extremamente financeirizada.

Como já afirmado, o trabalho precário é intrínseco ao modo de produção capitalista. Este segmento de trabalhadores que estão em permanente trânsito entre a possibilidade da exclusão socioeconômica e o aprofundamento da exploração econômica (Braga, 2012) é uma das engrenagens do sistema capitalista. Resgatando o conceito marxiano de exército industrial de reserva, “[...] a acumulação capitalista sempre produz, e na proporção de sua energia e de sua extensão,

uma população trabalhadora supérflua relativamente, isto é, que ultrapassa as necessidades médias da expansão do capital, tornando-se, desse modo, excedente” (Marx, [1867]1989, p. 731).

Ao longo dos anos, conforme o modo de produção capitalista se reproduz, têm-se diferentes formas de geração do exército industrial de reserva, sendo esta uma categoria historicamente construída. Portanto, a relação desta superpopulação relativa com a classe trabalhadora regulada é interna à dinâmica de acumulação e reprodução do capital, além de serem categorias sociais historicamente constituídas, tendo suas formas e especificidades atreladas ao momento histórico (Colombini, 2020).

A formação do exército industrial de reserva é intrínseca ao capitalismo na medida em que força os salários ao mínimo possível para mercantilizar a mão de obra, visto que o medo do desemprego faz com que essa camada da sociedade esteja disposta a aceitar salários baixos e condições de trabalho precarizadas. Esta questão faz com que a formação e ampliação do exército industrial de reserva não seja apenas um mero resultado do incremento de novas tecnologias, mas em grande parte um produto da tensão entre classes. Ou seja, a exclusão de parte dos trabalhadores dos circuitos produtivos formais e a pressão para a precarização das formas de trabalho é um processo social derivado da reprodução do modo de produção capitalista (Trindade, 2017).

Por isso, a importância de compreender quais são as particularidades da precarização do trabalho dentro de cada momento histórico, assim como das diferentes regiões e grupos sociais. Nesse sentido, pensar o trabalho precarizado – informal, desregulado, flexível e não sindicalizado – como um fenômeno originado apenas a partir dos anos de 1970 é ter uma visão eurocêntrica, masculinizada e branca da realidade (Colombini, 2020).

Portanto, estes processos não são homogêneos. Os países centrais e países periféricos possuem suas respectivas especificidades no que tange a mudanças no modelo de acumulação e a mudanças no mundo do trabalho. Não é o objetivo do presente trabalho adentrar no estudo pormenorizado da precarização do trabalho e dos trabalhos plataformizados no Brasil ou na América Latina. Mas é importante destacar que essas dinâmicas e processos são diferenciados ao longo do globo.

A dinâmica atual do mundo do trabalho está transformando as economias consideradas informais ou periféricas. Novamente tratando do Brasil, e, de maneira mais ampla na América Latina, a aplicação rigorosa de categorias acadêmicas hegemônicas (com base em uma perspectiva eurocêntrica do trabalho formal fordista) não é completamente viável ou certa. Nessas regiões, o trabalho informal, assim como diversas formas de subsistência das populações marginalizadas, sempre coexistiu com o trabalho assalariado fabril. No entanto, é perceptível uma mudança no padrão do emprego.

Em suma, de maneira generalizada pelo globo, tem-se as bases para o trabalho plataformizado: um processo iniciado nos anos 1970, a partir de uma crise profunda do sistema capitalista, em que se desenvolveu uma reorganização produtiva muito ampla, que desencadeou um alto processo de avanço tecnológico para tentar recuperar os índices de valorização de cresci-

mento capitalista. Com a crise de 2008/2009, que intensificou o processo de crise aberto na década de 1970, tivemos um direcionamento das grandes plataformas digitais e grandes empresas: o trabalho será cada vez mais informal, flexível e desvinculado dos aparatos de proteção social. Esses indivíduos não são mais vistos e tratados como trabalhadores, mas empreendedores que prestarão serviços para uma empresa que fornece tecnologia.

Temos aqui uma sucessão de falsificações: ingressa-se numa plataforma, mascara-se a condição de assalariamento, inventa-se uma mistificação denominada “empreendedorismo”, cria-se um imaginário de que aquele trabalhador é autônomo, ele arca com os custos do seu trabalho e por ser definido como empreendedor e ele não tem nenhum direito do trabalho. Trata-se da total mercantilização da condição de vida desse trabalhador na medida em que observamos ocorrer a transformação de suas posses, tempo e contatos em fontes de capitalização.

Seção 2: a ideologia do empreendedorismo

No cenário de flexibilização do trabalho, adoção de políticas neoliberais e crescente desemprego, a concepção de empreendedorismo está adquirindo novos usos e significados políticos (Abílio, 2019). O trabalhador inserido nos trabalhos plataformizados sob demanda é recorrentemente associado a figura do empreendedor, sob o pretexto de que o trabalhador é seu ‘próprio chefe’. Entretanto, fundamentalmente, trata-se de uma confusão entre a figura do trabalhador e a do empresário (idem). Confusão esta que não é arbitrária, mas que tem um propósito ideológico e que obscurece a relação entre capital e trabalho. Faz-se necessário, portanto, entender brevemente o desenvolvimento histórico do conceito do empreendedorismo e sua funcionalidade ao capital.

Semanticamente, o empreendedor pode ser entendido como aquele indivíduo que se encarrega de fazer algo ou que faz alguma construção (Boava & Macedo, 2009; Hoselitz, 1951; Vale, 2014). Foi em 1770 que o termo foi pela primeira vez utilizado para se referir a alguém que controla uma empresa (Vale, 2014), e, de acordo com Landström *et al.* (2012), o conceito ganhou importância com a emergência dos mercados capitalistas e com a evolução das fábricas e manufaturas.

O conceito de empreendedorismo não é um consenso e também não é estático. Ele reflete e é resignificado através das transformações sociais decorridas ao longo do tempo. Nos atendo ao escopo deste trabalho e refletindo sobre o conceito no capitalismo contemporâneo, desde a década de 1970, o empreendedorismo tornou-se central nos estudos de gestão, sendo promovido como solução para a crise do desemprego. Nessa perspectiva, o desemprego é interpretado não como um problema social, mas como resultado da incapacidade do indivíduo de se adaptar às organizações (Gaulejac, 2007). Ou seja, é possível enxergar o conceito (e a ideologia) do empreendedorismo como uma resposta estratégica no contexto de crise e desemprego estrutural.

Medeiros e Lima (2023) debatem sobre o conceito de empreendedorismo atrelado à visão de ideologia empreendedora. Essa ideologia empreendedora tem uma gênese histórica

característica. Diante do cenário de desarticulação do aparato institucional no último meio século – flexibilização das leis trabalhistas, enfraquecimento dos sindicatos, sucateamento dos bens públicos – uma agenda política passou a ser implementada, no sentido de que a estagnação econômica poderia ser combatida por meio da flexibilização das relações de produção e da circulação de bens e serviços. As chamadas falhas de mercado, intrínsecas ao funcionamento do capitalismo eram recorrentemente apontadas como responsáveis pelo desemprego e desigualdade social. É sob esse cenário que a ideologia empreendedora é disseminada.

O pensamento econômico da escola austríaca de Von Mises e Hayek é difundida sob a palavra de ordem da responsabilidade individual. Tem-se a imposição das noções de autorregulação do mercado, de uma máquina econômica que tende ao equilíbrio e, o que nos importa enfatizar, o “*entrepreneurship* como o princípio de conduta potencialmente universal mais essencial à ordem capitalista” (Dardot; Laval, p.134).

Entretanto, como apontado na primeira seção do presente trabalho, na prática tem-se um cenário de queda dos salários, aumento do desemprego e a expansão massiva da precarização do trabalho e condições de vida degradadas. Nesse sentido, “um cotidiano de barbárie, que fratura relações pessoais e mecanismos de solidariedade coletiva, por outro lado favorece ainda mais as ideias que motivam uma prática de reação individual contra pessoas e condições hostis” (Medeiros; Lima, 2023, p.10).

Neste contexto de ênfase no individualismo, a precariedade é apresentada como liberdade, respaldada pela ideologia neoliberal. A empregabilidade é associada à flexibilização das relações de trabalho, apresentada como uma conquista do trabalhador. Gradualmente, o comportamento empreendedor torna-se o padrão, refletindo a ideia de que a prosperidade depende da capacidade de criar e aproveitar oportunidades, alinhado com as mudanças do neoliberalismo (idem).

A exaltação da ideologia empreendedora pode ser explicada, portanto, pela sua funcionalidade no contexto de desemprego estrutural e da necessidade de manutenção da hegemonia burguesa. É primordial apontar para a construção ideológica por trás desse movimento, em que o empreendedor é visto como uma “terceira classe”, uma vez que o indivíduo empreendedor não seria nem trabalhador, nem capitalista, obscurecendo então a relação de classes (Valentim; Peruzzo, 2017). Nos atentando ao caráter complexo do mundo do trabalho hoje, e das relações sociais em que se inserem os trabalhos por plataformas digitais, a flexibilização das relações de trabalho cria uma ilusão de independência do trabalhador e da ausência de subordinação do trabalho ao capital.

É nesse sentido que os pequenos empreendedores, os microempreendedores individuais, por exemplo, apesar de assumirem características e funções próprias ao indivíduo capitalista (ter autonomia sobre a produção, ser proprietário dos meios de produção, ter empregados, etc.) não são, sob o ponto de vista marxista, capitalistas, mas fazem parte da classe trabalhadora, uma vez que no processo de acumulação sua produção é subordinada/expropriada pelo grande capital (Valentim; Peruzzo, 2017, p. 120).

Tem-se, dessa forma, um apagamento da relação de classe e obscurecimento da subordinação do trabalho ao capital. Nesse sentido, a ideologia empreendedora é extremamente

poderosa e danosa para a classe trabalhadora. Ela oferece justificativas diversas e convence através de um discurso vago, tendo sua massificação no discurso pró-mercado que gera uma valorização positiva do termo. O empreendedorismo emerge como a ideologia para lidar com a crise prolongada do capitalismo, permitindo que aqueles que representam os interesses do capital incorporem o fracasso social à psicologia coletiva, invertendo o sentido da crise. Assim, o empreendedorismo se torna um mecanismo de controle social interno, voluntário e invisível para a classe trabalhadora num contexto de crise generalizada (Medeiros; Lima, 2023).

Como discutem Medeiros e Lima (2023), no contexto do trabalho plataformizado, no plano subjetivo,

[...] a uberização exige uma consciência da degradação pessoal como impulso para a dedicação desmedida e incondicional ao trabalho. Para a formação dessa consciência colaboram os temores concretos de carência material, mas também a crença de que é possível prosperar pelo desenvolvimento individual e pela autoexploração. A responsabilidade pelo fracasso deixa de ser projetada a uma instância supraindividual (o Estado ou, numa visão mais antiga, o mercado) e passa a ser lançada para a própria capacidade (p.14).

Seção 3: a lógica do autogerenciamento e o indivíduo empreendedor de si mesmo

A partir do que foi exposto a respeito do entendimento do trabalho por plataformas dentro de um contexto e um movimento de intensa precarização do trabalho e da ascensão da ideologia do empreendedorismo na sociedade capitalista, podemos aprofundar a discussão para entender como funciona a lógica individualista da figura do empreendedor de si e do autogerenciamento. Lógica esta que, no caminho contrário a leituras mais rasas ou desatentas do fenômeno, não está designada simplesmente ao campo individual do trabalhador. As especificidades concretas da relação de trabalho capitalista no campo dos trabalhos plataformizados ficam ocultadas das análises em decorrência de um reducionismo dos processos sociais a sua mera aparência de transações de mercado (Colombini, 2023). O que buscamos discutir na presente seção é, dentro do universo dos trabalhos por plataformas, a dinâmica da subjetivação do indivíduo enquanto empreendedor de si mesmo através do estudo de novas formas concretas da constituição social do exército de reserva, argumento trabalhado por Colombini (2023).

O conceito marxiano de exército industrial de reserva foi abordado na primeira seção do presente trabalho. Podemos retomar o conceito trazendo a noção de que a formação desse exército de reserva – a constituição de uma massa de trabalhadores que necessita vender sua força de trabalho, mas que não encontra compradores - é um movimento necessário ao processo de acumulação capitalista. Entretanto, seria errôneo pensar a constituição desse exército de reserva de maneira estática e ahistórica.

Sendo a constituição social capitalista um processo em aberto com diferentes particularidades históricas, a formação do exército industrial de reserva também não deve ser compreendida como algo fixo. Ao contrário de um processo estático, a formação da superpopulação relativa deve ser entendida dentro das características de cada forma concreta de produção nos diferentes momentos históricos do capitalismo (Colombini, 2023, p.15).

Dessa maneira, pensando na realidade atual concreta dos trabalhadores que estão inseridos nos trabalhos por plataformas digitais, estes vivem em um contexto de máxima flexibilidade que se configura o trabalho sob demanda. O limite entre o que é emprego e o que é desemprego não é tão nítido. Ou seja, a flexibilidade do trabalho e as novas formas de contrato fazem com que o trabalhador tenha que se colocar em uma dinâmica de autogerenciamento, não havendo uma separação clara entre o tempo em que se está no trabalho e fora dele. Em outras palavras, o trabalhador está em constante mudança entre trabalhador ativo e trabalhador enquanto exército de reserva. É possível afirmar, portanto, que no cenário do trabalho plataformizado, a formação do exército industrial de reserva é muito mais fluida, e as próprias diferenciações entre ativo e reserva se misturam (Colombini, 2023).

De maneira geral na sociedade capitalista, a formação do exército industrial de reserva é primordial para forçar os indivíduos a venderem sua força de trabalho a salários cada vez mais baixos e para a criação de uma massa de sujeitos disposta a inserir-se imediatamente nos processos produtivos de maneira competitiva. Encarando a concretude do contexto dos trabalhos plataformizados, a própria configuração desse trabalho sob demanda internaliza a formação de um excedente de trabalhadores, que são inseridos no processo produtivo com um grau ainda maior de intensidade competitiva (Colombini, 2023).

Debruçando-se sobre a dinâmica do trabalho sob demanda das plataformas digitais, tem-se um movimento de autogerenciamento do tempo de trabalho, que pode ser encarado como uma nova forma de mecanismo de dominação do capital, através da subjetivação do indivíduo capitalista em empreendedor de si mesmo. São trabalhadores que, desamparados dos sistemas de proteção social e trabalhista declinantes, não só devem responsabilizar-se individualmente pela compra dos meios de produção e outros encargos sociais, como também não dispõem de direitos trabalhistas básicos. O trabalhador *just-in-time* emerge como um empreendedor de si mesmo, determinando seu próprio horário, local de trabalho, instrumentos e estratégias. Assiste-se, hoje em dia, a um processo de legitimação social e científica da precariedade, por vezes avaliada de forma positiva e, em outras, apresentada como inelutável, fatal, quase natural.

Sob as aparentes benesses do discurso do empreendedorismo e da flexibilidade, esconde-se o domínio das plataformas digitais e as mazelas sobre a classe trabalhadora. No cenário do capitalismo financeirizado, o trabalho passa a ser um ativo, e dessa forma, o indivíduo trabalhador passa a ter seu futuro objetificado sob a máxima de *tempo é dinheiro*. Forma-se, então, um cenário aparentemente contraditório: poucas vezes o trabalho foi tão estritamente controlado (agora pela via informacional-digital), enquanto o discurso apologético não para de propagandear as benesses do trabalho autônomo, livre, do empreendedorismo etc. (Antunes; Filgueiras, 2020).

Dardot e Laval (2016) foram precursores para a compreensão do debate sobre o indivíduo enquanto empreendedor de si. Estes autores definem essa dinâmica como novos modos de subjetivação fabricados por uma racionalidade neoliberal que culmina na formação do que denominam “sujeito empresarial”, “sujeito neoliberal” ou “neossujeito”. A racionalidade neo-

liberal destrói regras, instituições e direitos para produzir certas formas de viver e de se relacionar com os outros e, por meio disso, fabricar um novo sujeito. Dessa forma, a racionalidade neoliberal, derivada do novo *ethos* capitalista, baseia-se em dois fundamentos principais: a competição disseminada, que converte indivíduos em empresários de si mesmos, capazes de adotar valores mercantis; e a universalização da transformação de meios em objetivos, realizada pelo gerenciamento, cuja linguagem gerencial converte as pessoas em simples instrumentos produtivos e os resultados financeiros em fins.

Os autores descrevem uma transformação nas formas de comportamento, onde o sujeito passa a se conduzir efetivamente como uma entidade em competição, sendo, portanto, necessário maximizar seus resultados, assumir riscos e responsabilizar-se integralmente por possíveis fracassos. Essa perspectiva implica na substituição do contrato salarial por uma relação contratual entre empresas de si mesmo.

Nesse contexto, o termo “empresa” não é apenas uma metáfora simples, pois toda a atividade do indivíduo é concebida como um processo de valorização do eu. A ideia de empresa de si mesmo pressupõe a integração da vida pessoal e profissional, uma gestão familiar do portfólio de atividades e uma mudança na relação com o tempo, que não é mais determinada pelo contrato salarial, mas pelos projetos realizados com diversos empregadores (Dardot; Laval, 2016).

Abílio (2019) trata da reinterpretação da ideia de empreendedorismo como autogerenciamento subordinado, já que é atribuído ao trabalhador o gerenciamento de si sob a regência de regras que precarizam e informalizam cada vez mais o mundo do trabalho. Essa reinterpretação também permite reduzir a importância de uma subjetivação neoliberal centralizada na internalização da competição em diversas áreas da vida (Dardot; Laval, 2016). O foco, portanto, muda para as formas contemporâneas de gestão do trabalho, influenciadas pela constante ameaça de exclusão e seleção, transferindo parte do gerenciamento para o próprio trabalhador. No entanto, esse gerenciamento permanece totalmente subordinado. Em outras palavras, a compreensão dos modos contemporâneos de subjetivação desloca-se da figura do indivíduo-empresa para destacar os meios de subordinação e controle do trabalho.

Dessa forma, Abílio (2019) traz um foco maior nas ‘estratégias pessoais de sobrevivência’ que são incorporadas na própria gestão dos trabalhos através das plataformas digitais.

[...] o deslocamento para o autogerenciamento subordinado deixa mais evidente que o que está em jogo é a terceirização de parte do gerenciamento do trabalho para o próprio trabalhador, um gerenciamento subordinado. Suas estratégias de sobrevivência, sua administração do próprio tempo, seu conhecimento são apropriados privadamente como fatores da execução de seu trabalho e de sua produtividade (Abílio, 2019, p.5).

O trabalhador, portanto, se torna responsável pela gestão da sua própria reprodução social. Paralelamente, desenvolvem-se meios técnico-políticos mais eficientes e informalizados para a utilização da força de trabalho. As garantias e limites previamente estabelecidos e regulamentados socialmente, que tradicionalmente influenciavam aspectos como tempo de trabalho, salário, saúde e segurança, estão cedendo espaço para uma gestão individualizada da sobrevi-

vência. Esse fenômeno se manifesta contemporaneamente como a figura do empreendedorismo de si (Abílio, 2019).

REFERÊNCIAS

ABÍLIO, Ludmila Costhek. Uberização: Do empreendedorismo para o autogerenciamento subordinado. **Psicoperspectivas**, v. 18, nº13, nov.2019. Disponível em: <https://www.cesit.net.br/wp-content/uploads/2019/11/ARTIGO-L-C-ABILIO.pdf>. Acesso em 05 fev. 2024.

ABÍLIO, Ludmila Costhek. Uberização do trabalho: subsunção real da viração. **Blog da Boitempo**, 2017. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2017/02/22/uberizacao-do-trabalho-subsuncao-real-da-viracao/>. Acesso em 27 jan. 2024.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?**: ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 15. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

ANTUNES, Ricardo; FILGUEIRAS, Vitor. Plataformas digitais, Uberização do trabalho e regulação no Capitalismo contemporâneo. **Contracampo**, v. 39, nº1, abr-jul/2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/contracampo/article/view/38901>. Acesso em 05 fev. 2024.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão**: O novo proletariado de serviço na era digital. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

BOAVA, D.; MACEDO, F. (2009). Sentido axiológico do empreendedorismo. *In: Anais do 33º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração*, São Paulo, SP.

BRAGA, Ruy. **A política do precariado**: do populismo à hegemonia lulista. 1ª ed. (edição Kindle). São Paulo: Boitempo, 2012.

CARELLI, Rodrigo de Lacerda. **Conceitos básicos sobre a uberização**: a necessidade de maior rigor para a compreensão dos fenômenos do século XXI. Disponível em: <https://direitosfundamentais.org.br/conceitos-basicos-sobre-a-uberizacao-a-necessidade-de-maior-rigor-para-a-compreensao-dos-fenomenos-do-seculo-xxi/>. Acesso em 27 jan. 2024.

COLOMBINI, Iderley. Form and Essence of Precarization by Work: From Alienation to the Industrial Reserve Army at the Turn of the Twenty-First Century. **Review of Radical Political Economics**, v. 52(3), p. 409-426, set. 2020. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0486613419882124>. Acesso em 24 jan. 2024.

COLOMBINI, Iderley. Novas formas de subsunção e exército de reserva no trabalho através de plataformas digitais. *In: Anais do Encontro Nacional De Economia Política*, XVIII, 2023, UFAL, Maceió – AL. Maceió: SEP, 2023. Disponível em: https://enep.sep.org.br/uploads/1274_1678393712_Trabalho_atrav%C3%AAs_de_plataformas_digitais_subsun%C3%A7%C3%A3o_e_ex%C3%A9rcito_de_reserva_-_Encontro_SEP_2023_-_identificado_pdf_ide.pdf. Acesso em 27 jan. 2024.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE STEFANO, V. The rise of the “just-in-time workforce”: on-demand work, crowdwork and labour protection in the “gig-economy.” **International Labor Office, Inclusive Labour Markets, Labour Relations and Working Conditions Branch, Conditions of work and employment series**, Geneva, n. 71, 2016.

GAULEJAC, V. (2007). **Gestão como doença social**: ideologia, poder gerencialista e fragmentação social. São Paulo, SP: Editora Ideias & Letras.

HOSELITZ, B. F. (1951). The early history of entrepreneurial theory. **Explorations in Economic History**, 3(4), 193-220.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Estatísticas Sociais**. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38160-em-2022-1-5-milhao-de-pessoas-trabalharam-por-meio-de-aplicativos-de-servicos-no-pais> . Acesso em: 27 jan. 2024.

LANDSTRÖM, H. ; HARIRCHI, G. ; ASTRÖM, F. (2012). Entrepreneurship: exploring the knowledge base. **Research Policy**, 41(7), 1154-1181.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro 1, v. 1 e 2. Tradução Reginaldo Sant’Anna. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, [1867]1989.

MADE (Centro de Pesquisa em Macroeconomia das Desigualdades). Economia do Bico (ou gig economy) no setor de transportes e entregas: desigualdades regionais e raciais. **Notas de Política Econômica**, nº 46, out. 2023. Disponível em: <https://madeusp.com.br/publicacoes/artigos/npe-46-economia-do-bico-ou-gig-economy-no-setor-de-transportes-e-entregas-desigualdades-regionais-e-raciais/>. Acesso em 05 fev. 2024.

MEDEIROS, João Leonardo; LIMA, Rômulo. A ideologia empreendedora e a internacional capitalista: para uma crítica marxista. *In: Anais do Encontro Nacional de Economia Política*, XVIII, 2023, UFAL, Maceió – AL. Maceió: SEP, 2023. Disponível em: https://enep.sep.org.br/uploads/788_1678623098_Contra_a_internacional_capitalistaID_pdf_ide.pdf . Acesso em 27 jan. 2024.

OECD (Organization for Economic Co-operation and Development). **An Introduction to Online Platforms and Their Role in the Digital Transformation**. 2019. Disponível em: <https://www.oecd.org/innovation/an-introduction-to-online-platforms-and-theirrole-in-the-digital-transformation-53e5f593-en.htm>. Acesso em: 05 fev. 2024.

SRNICEK, Nick. Platform capitalism. **Cambridge**: Polity Press, 2017.

TRINDADE, Hiago. Crise do capital, exército industrial de reserva e precariado no Brasil contemporâneo. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, n. 129, p. 225-244, maio/ago. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ssoc/a/3TSwtXZPh6frCZF7QBNTLbP/abstract/?lang=pt#> . Acesso em 02 fev. 2023.

VALE, G. M. V. (2014). Empreendedor: origens, concepções teóricas, dispersão e integração. **RAC-Revista de Administração Contemporânea**, 18(6), 874-891.

VALENTIM, Erika C. R. B.; PERUZZO, Juliane F. A ideologia empreendedora: ocultamento da questão de classe e sua funcionalidade ao capital. **Temporalis**, n.34, jul./dez. 2017.

VAN DOORN, Niels. **Platform labor**: on the gendered and racialized exploitation of low-income service work in the ‘on-demand’ economy. *Information, Communication & Society*, Vol. 20, 2017. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/1369118X.2017.1294194>. Acesso em: 05 fev. 2024.

***Fashion TikTok* e mal-estar contemporâneo: dinâmicas de aceleração e hiperconectividade¹**

Natália AYROSA²

Universidade Federal Fluminense

RESUMO

Essa pesquisa analisa relações de gosto, aceleração de consumo de conteúdo e conectividade promovidas pelo *TikTok* e como esses elementos estão ligados a mal-estares contemporâneos, em um contexto neoliberal. O estudo bibliográfico com as discussões promovidas por Dardot e Laval (2017), Jorge e Sibilía (2022), Jonathan Crary (2014), Bourdieu (1994), Hall (2003) e Castellano (2014) são centrais para a pesquisa. A metodologia também contou com entrevistas realizadas com sujeitos inseridos no nicho de moda do *app*, que foram agregadoras para compreender como a busca por pertencimento pode ser um gerador de mal-estar.

PALAVRAS-CHAVE: Aceleração; Gosto; Mal-estar; Moda; *TikTok*

Introdução

Neste artigo busco investigar como as noções de gosto, moldadas pelo aplicativo *TikTok*, estão ligadas às questões de mal-estar contemporâneo em um contexto neoliberal. O objeto, em específico, é o “*Fashion TikTok*”, nome dado ao nicho de moda da plataforma. Nesta comunidade indivíduos que dividem interesses ligados a esse universo se conectam pelo mesmo consumo de conteúdo.

Ao clicar na *hashtag*³ que carrega o nome do nicho, é apresentada uma quantidade numerosa de conteúdos, sendo mais de 14,5 milhões de publicações relacionadas a dicas, inspirações, informações, entre outras postagens relacionadas à temática da moda. Já se sabe que aplicativo *TikTok* é marcado por um algoritmo de recomendação⁴, responsável por dividir os usuários por meio de ferramentas que são capazes de entender seus interesses e analisar suas interações no aplicativo, como as *hashtags*, que são grandes aliadas para a criação e definição de comunidades na plataforma.

No aplicativo, certos usuários se destacaram e são consideradas personalidades importantes para a plataforma, os *TikTokers*: influenciadores que conseguem se manter relevantes por meio de seus conteúdos e se consolidam em nichos. Em associação com questões culturais modernas, podemos estabelecer os influenciadores digitais como uma espécie de “árbitro do gosto” (Bourdieu, 2007), um indivíduo capaz de aceitar ou rejeitar artigos de moda, determinar tendências e regular gostos, sendo uma ferramenta importante para o *TikTok* e os objetivos do *app*.

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Mestranda do PPGCOM da Universidade Federal Fluminense, email: nataliaayrosa@id.uff.br

³ <https://www.tiktok.com/tag/fashiontiktok>

⁴ <https://www.mlabs.com.br/blog/algoritmo-tiktok#:~:text=O%20algoritmo%20do%20TikTok%20%3%A9,nas%20prefer%3%AAncias%20de%20cada%20usu%3%A1rio.>

A partir de respostas fornecidas inicialmente em um formulário *online*, e posteriormente, em entrevistas realizadas durante o segundo semestre de 2023, para o trabalho de conclusão de curso, procurei promover uma discussão a respeito da dinâmica acelerada do consumo de conteúdo e conectividade promovidas pelo *TikTok*, e a partir disso, investigar os mal-estares que emergem diante do gosto de moda moldado pelo aplicativo. O formulário obteve 71 respostas, sendo 78,9% das respostas na faixa etária de 14 a 25 anos, com predominância de participantes identificadas como mulheres (77,5% das respostas). Para as entrevistas em profundidade, foram escolhidas cinco mulheres, na faixa etária de 20 a 29 anos, para discorrer sobre essas relações e os sentimentos envolvidos diante das dinâmicas entre moda e *TikTok*, a fim de salientar e aprofundar as reflexões promovidas pela pesquisa.

O neoliberalismo e o sofrimento

Segundo Dardot e Laval (2017), o neoliberalismo emerge diante de uma lógica racional, não sendo apenas uma ideologia ou política econômica, mas também, uma racionalidade capaz de atingir as relações sociais e todos os âmbitos existenciais dos indivíduos imersos nesse sistema, ou seja, “é a razão do capitalismo contemporâneo, (...) o conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência” (p.15). Desse modo, todas as hierarquias, ações e condutas são antes pensadas e articuladas pelo processo das instituições neoliberais:

(..) o neoliberalismo que então emergira conseguiu capturar até mesmo os impulsos desejan-tes desses sujeitos rebeldes, graças aos sedutores tentáculos do consumismo e as reverberações da “sociedade do espetáculo” que ainda continuam a frutificar (DEBORD, 1997). (JORGE; SIBILIA, p.20, 2022)

Ainda diante das ideias de Jorge e Sibilía (2022), a contemporaneidade é marcada por uma cultura que estimula sofrimentos contemporâneos com um discurso velado de “bem-estar” e busca por prazer. É nesse sentido que há uma subversão do uso do tempo, uma redefinição do prazer e uma emergência de mal-estares (p.11), como a necessidade de estar conectado o tempo todo.

Em uma era de hiperconectividade, marcada pelas redes sociais de produção acelerada, como é o caso do aplicativo *TikTok*, o mal-estar se torna ainda mais evidente (JORGE; SIBILIA, p. 10-11, 2022): somos obrigados a estar o tempo todo *online*, para que sejamos inseridos e aceitos no corpo social. Segundo Crary (2014), o objetivo do capitalismo é expandir o nosso tempo de produtividade até o limite: o sono. Tal fato pode ser associado com a dinâmica de “economia da atenção”, abordada por Han (p.18, 2015), em que prender a atenção do usuário se torna um recurso primordial para as dinâmicas de consumo atuais.

Ao analisar o aplicativo *TikTok*, um *app* dedicado a vídeos, reter a atenção do usuário é um dos principais objetivos da plataforma, já que o ato de “assistir a um vídeo”, se transforma em visualizações, que, por sua vez, é um importante marcador de audiência. Ao escrever o livro *24/7 - o capitalismo tardio e os fins do sono*, Crary (2014), apresenta o tempo enquanto um poder simbólico na sociedade contemporânea. Sibilía e Galindo (2021) reforçam tal ideia ao refle-

tir sobre as maratonas de séries: “Todos os minutos que os consumidores passam acordados se tornaram, de fato, um recurso valioso que o mercado deseja conquistar.” (p. 204). É por meio da quantidade de minutos assistidos que as plataformas são capazes de entender os interesses dos usuários e, assim, captar ainda mais a atenção enviando conteúdos relacionados, assim como entendendo seus hábitos de consumo e instigando, até mesmo, uma lógica de compra, mecanismo capaz de definir hierarquias sociais. Ao mesmo tempo, a quantidade de minutos assistidos, ou melhor, de conteúdos consumidos, são capazes de definir também o quão aquele indivíduo está inserido nas novidades e assuntos de determinado grupo social -os nichos.

Por fim, assim como já anunciado por Dardot e Laval (2017), o neoliberalismo está instaurado na sociedade contemporânea enquanto essa racionalidade que é capaz de atravessar todos os discursos, modos de viver e ações. O *TikTok*, como outras redes sociais, pode ser entendido enquanto uma ferramenta desse sistema em que o mercado atua para que estejamos ora produzindo a seu favor, ora consumindo seus produtos, mas sempre colaborando com o sistema capitalista contemporâneo em virtude da inserção coletiva.

O *TikTok* como um regulador de gosto e mal-estar

Em uma era de alta visibilidade digital, a busca por performance e pertencimento já é uma dado relevante, como afirmou Crary (2014): “Todos, dizem-nos — não apenas empresas e instituições —, precisam de uma “presença *online*”, de exposição 24/7, a fim de evitar a irrelevância social ou o fracasso profissional.” (p. 79). Além do mais, a aceleração da informação contribuiu para um aumento de ansiedade e impaciência nos indivíduos contemporâneos:

Por meio do uso das redes sociais, as pessoas podem satisfazer sua necessidade de pertencimento, socialização, entretenimento e formação de identidade. Entretanto, apesar dos aspectos positivos levantados, estas podem desencadear ansiedade, levando ao surgimento de comportamentos caracterizados pela verificação compulsiva e engajamento exacerbado nas mídias sociais (...). (MOURA, 2021, p. 150)

Assim como já enfatizado por Evangelista e Polivanov (2017): a performance, que pode ser entendida como a criação de uma persona que está diretamente ligada à habilidade do indivíduo em saber usar determinados códigos sociais e culturais de comportamento, para convencer de um traço identitário (p. 178). No caso da moda, a performance estará atrelada ao pertencimento a determinado grupo social diante do uso “correto” de vestimentas e estilos.

Ainda, de acordo com as autoras, as performances *online* estão ligadas ao âmbito do consumo, justamente porque este é um dos mecanismos de definição de quem somos. Sendo assim, os indivíduos procuram se associar a bens materiais para gerar uma identidade que instigue o outro. Unindo as ideias de Freire Filho (2003), é dessa maneira que o gosto se transforma em poder simbólico: por estarmos inseridos em um projeto que propõe a construção e manutenção de aparências particulares, mas também desejáveis, já que estas estão sujeitas a um julgamento responsável por definir nossa personalidade e individualidade perante a sociedade.

Segundo Bourdieu (1994), o padrão coletivo influencia nas preferências individuais de cada ser, o *habitus* regula as práticas do indivíduo, construindo uma estrutura social interna, que

é a responsável por gerar o gosto de classe. Ou seja, essas organizações podem agir diretamente em interesses que, em teoria, são particulares. Durante as entrevistas, ficou evidente a relação entre padrão coletivo e as noções de gosto, como ressalta a entrevistada 3, estudante de 22 anos:

Eu acho que as tendências elas guiam a forma como socialmente a gente age na sociedade, como a gente conversa, como a gente se comporta. Eu gosto de entender isso, (...) eu gosto também de estar sendo aceita pelas pessoas, então acompanhar as tendências de *TikTok* me fazem entender essas novas noções de comportamento, de como as pessoas estão se vestindo, me faz seguir um padrão que eu gosto de estar, que eu não gosto de fugir dele. (2023)

Para Castellano (2014), o gosto ajuda a entender como as hierarquias culturais e econômicas emergem no corpo social (p.3). Portanto, estar por dentro das novidades do universo da moda garante ao indivíduo uma posição social valiosa perante os outros sujeitos imersos nessa mesma comunidade. É nesse sentido que Freire Filho (2003) conecta o “brega” (característica dada quando um determinado artigo de moda adquire um *status* negativo, ou de mau gosto), com o hedonismo consumista, ou seja, a essa vontade de adquirir prazer e satisfação por meio da aquisição de bens materiais, sobretudo, pelo anseio de prestígio diante da tentativa de se igualar aos que estão em uma posição mais alta na hierarquia social e cultural (p.82). Durante a divulgação do formulário, uma das respostas captadas sobre sentimentos/emoções/sensações percebidas pelos usuários durante o consumo de conteúdo de moda no *TikTok*, mostra essa relação: “inspiração, não pertencimento e sinto que a moda e as classes sociais estão sempre de mãos dadas.” (participante 34 do formulário, 2023)

Freire Filho salienta que está nas mãos da elite⁵ os chamados: “símbolos de chegada” -aqueles que representam visualmente o gosto-, e que ela pode alterá-los a qualquer momento, sobretudo quando eles são utilizados por aqueles que anseiam por prestígio social. Estes, que não pertencem a elite, buscam validação por meio do consumo de produtos iguais ou semelhantes determinados por quem está no topo de hierarquia, como respondido pelo participante 69 do formulário: “Necessidade de se enquadrar no meio, ansiedade para adquirir os produtos” (2023). Um exemplo dessa relação é a presença de produtos falsificados ou réplicas de produtos de luxo em larga escala, onde o indivíduo que não pode ter acesso ao original consegue participar de um jogo simbólico de *status*. A compra desses artigos se apresenta para quem consome como uma forma de garantir pertencimento e prestígio social.

Sendo assim, ao verificar uma comunidade -*TikTok*- onde o “*fashion*” e o “brega” são regulados diante de bens materiais definidos por um determinado grupo -influenciadores e marcas-, é notável as características dessa sociedade, como já apontado por Jorge e Sibilia (2022) que busca o bem-estar por meio desse consumo material, porém que, ao mesmo tempo, condena aquele indivíduo que busca ascensão e prestígio por meio desse mesmo consumo, já

⁵ O termo “elite” nas obras de Pierre Bourdieu, escritas durante as décadas de 1960 e 1970, no contexto da França, é justificado. Atualmente, essa expressão vem sendo relativizada por outros autores, que fazem uma releitura dos textos de Bourdieu para que o termo seja aplicável no contexto atual, em que as classes mais altas não se comportam exatamente como as elites daquela época. Atualmente, o gosto cultural dessas “elites” não é tão demarcado como naquele contexto, já que houve um atravessamento da cultura de massas nas classes sociais.

que ao chegar nas camadas mais populares, a tendência ou artigo de moda, tem seu significado rapidamente alterado. Por fim, o *TikTok*, em específico no nicho *fashion*, pode ser entendido como uma ferramenta capaz de regular e criar gostos, definindo o que é uma tendência e o que está fora de moda, estabelecendo relações de consumo, distinção e pertencimento, baseado, inicialmente, na opinião de usuários selecionados, os influenciadores digitais, que podem ser compreendidos como “árbitros do gosto”: sujeitos aptos a estimular e definir práticas sociais e estilos de vida para representar o sucesso e gerar desejo de consumo.

Dinâmicas de distinção e pertencimento

Ao transportar a discussão para a dinâmica da moda no aplicativo *TikTok*, é notável que o tempo se torna um poder determinante para estar inserido nas novidades do universo *fashion*. Estar ciente da moda na plataforma implica em acompanhar a lógica de consumo acelerada do *TikTok*, e, conseqüentemente, da mudança de tendências. É nesse ponto que o sujeito adquire o “vício da conexão” (JORGE, SIBILIA, 2022, p. 26), onde há a criação de uma dependência em relação ao aplicativo para pertencer àquele grupo e estar por dentro das informações deste universo, seja utilizando os artigos de moda disseminados na plataforma, ou apenas adquirindo o conhecimento passado por meio dela.

Não obstante, a busca por pertencimento está diretamente ligada à dinâmica de performance e representação do Eu, ou seja, a maneira como o indivíduo se veste, por exemplo, é um mecanismo performativo ligado à identidade. Para Harvey (1992):

A aquisição de uma imagem (por meio da compra de um sistema de signos como roupas de grife e o carro da moda) se torna um elemento singularmente importante na auto-apresentação nos mercados de trabalho e, por extensão, passa a ser parte integrante da busca de identidade individual, auto-realização e significado da vida. (p. 260)

Tais pensamentos podem ser unidos às ideias de Hall (2003), segundo o sociólogo, a identidade do sujeito pós-moderno está entre o público e o privado, sendo constantemente transformada pelos sistemas culturais que estão presentes em nosso cotidiano. Diante desse aspecto, o autor sugere uma redefinição de nomenclatura: para ele, “identificação” é o que define melhor esse sujeito, apresentando uma identidade mutável, dinâmica e em um constante processo -consciente e inconsciente- de construção.

Ao discorrer sobre o consumo *trash*, Castellano (2014), aborda como um dos motivos para o consumo a busca por distinção, a fim de explicar de forma mais substancial sua associação, a autora trabalha com o conceito de capital cultural de Pierre Bourdieu em conjunto com à noção de capital subcultural de Sarah Thornton:

O conceito, alinhado ao desenvolvido por Bourdieu, é focado nas questões de distinção que ocorrem no interior das subculturas juvenis. O momento de questionamentos das estruturas culturais e de seus cânones é propício para que surjam formas alternativas de busca por distinção, principalmente entre a população mais jovem. (p.3)

Com um olhar adaptado diante dessa perspectiva, a moda no *TikTok* emerge enquanto um atributo importante para os sujeitos mais jovens, uma vez que é responsável por lançar e

disseminar diversas tendências de moda ligadas à esse público, que é a maioria dos usuários do *app*,⁶ como a tendência *Y2K*⁷ ou a estética *Dark Academia*⁸, sem necessariamente estar ligada a uma noção intelectual mais profunda ou que tenha associação, por obrigação, com grifes ou estilistas renomados. Ou seja, aderir a tendências disseminadas pelo *TikTok* gera um capital simbólico para aquele indivíduo que está inserido neste nicho do aplicativo, por consumir e se adequar aos conteúdos que ele se identifica. Tal fato pode ser exemplificado pela entrevistada 5, estudante de 23 anos, quando questionada se já havia comprado algo parecido, na mesma tendência ou igual ao que a Malu Borges⁹ (árbitra do gosto): “Comprei uma bolsa diferente por conta dela, para o lado mais lúdico, porque eu vi ela usando e achei super legal.” (2023). Por este viés, a participante apresenta sua performance através da identificação, se mostra inserida nas novidades desse universo e por isso, consegue se distinguir de quem não participa do mesmo nicho e, sobretudo, pertencer ao *fashion TikTok*.

Por outro lado, a distinção também aparece na resposta da entrevistada 4, redatora publicitária de 29 anos, inserida no mercado de moda, onde a participante prefere não se adequar a certas tendências justamente porque transitou para uma lógica “*mainstream*”: “(...) o consumo da tendência é mais rápida pelo *TikTok*, quando vejo que ta muito massificada eu nao compro.” (2023). Ainda, é possível associar, de maneira adaptada, esse pensamento com a lógica do capital subcultural: “(...) o acúmulo de conhecimento não passa necessariamente pela erudição, mas pela desenvoltura ao se lidar com práticas em relação a sociedade de consumo que escapem do comportamento “normal” do público *mainstream*” (Castellano, 2014, p. 3-4). Esta lógica conversa diretamente com as noções de gosto de classe e os padrões de consumo vistos desde o início da história da moda: as tendências quando atingem as grandes massas são deixadas rapidamente de lado e dão vez para novos modismos, a fim de se distanciar das camadas mais populares. Ao evidenciar o lado negativo das tendências do *TikTok*, a entrevistada 5, pontua essa dimensão de gosto e consumo: “(...) é muito consumo, exagerado... É muito rápido, quando chega no público com um preço acessível já não vale mais a pena, já não tem mais ninguém usando” (2023).

Portanto, apesar de inicialmente paradoxal, acompanhar tendências de moda no *TikTok* se mostra importante para estabelecer a identidade enquanto um indivíduo ligado ao universo *fashion*, mas ao mesmo tempo é necessário não se igualar às massas, procurando se distinguir da maioria, ou seja, estar ciente sobre quais são os “símbolos de chegada” (Freire Filho, 2003) e aderir a eles no tempo certo. É a partir desse ponto, que surgem as dinâmicas de mal-estares

⁶ <https://forbes.com.br/forbes-tech/2024/04/como-o-tiktok-virou-o-novo-google-para-a-geracao-z/>

⁷ A tendência faz referência aos modismos dos anos 2000: <https://stealthelook.com.br/o-que-significa-a-sigla-y2k-e-por-que-a-moda-esta-obcecada-por-ela/>

⁸ A estética consiste em apreciar e utilizar o estilo “acadêmico”: <https://oglobo.globo.com/ela/gente/conheca-dark-academia-nova-estetica-que-moda-entre-os-jovens-do-tiktok-24687842>

⁹ Malu é uma influenciadora do *TikTok* com mais de 5,8 milhões de seguidores na plataforma. Conhecida por seu estilo excêntrico e que divide opiniões, tornou-se uma referência a respeito de tendências com seu potencial de gerar “*buzz*”, em meio a polêmicas de estilo dentro e fora do aplicativo, a influenciadora se tornou um dos principais nomes do nicho: <https://www.tiktok.com/@maluborgesm>

contemporâneos ligados a hiperconectividade, como a ansiedade e a FoMO, dentro do nicho de moda no *TikTok* -marcada pela efemeridade de tendências, que por sua vez, é estimulada pela aceleração do consumo de conteúdo no aplicativo.

Mau gosto & medo de ficar de fora

Ao abordar sobre mau gosto, kitsch e a cultura de massas, Umberto Eco (1993) sinaliza que os produtos da cultura de massa, ou seja, produtos populares, têm por objetivo provocar respostas emocionais mais intensas, para além de possivelmente oferecerem um valor artístico ou intelectual. Transportando essa ideia para a moda de massas, podemos refletir sobre a necessidade de consumo de determinada estética, ou produto, em contraponto com os processos de criação:

As indústrias culturais, segundo Gilles Lipovetsky, são ordenadas pela lógica da moda e pelo objetivo do sucesso imediato. A lógica da moda é a da renovação acelerada e do sucesso efêmero. No entanto, essa renovação se dá a partir da repetição de conteúdos, de estruturas, de estilos já existentes. Citando Edgard Morin, Lipovetsky diz que a cultura industrial “realiza a síntese do original e do padrão, do individual e do estereótipo” (LIPOVETSKY, 1989, p. 209). Dessa maneira, os produtos culturais moldam-se em fórmulas já experimentadas. (CARDOSO, 2014, p.8)

Sendo assim, a moda de massas, como abordado por Cardoso (2014) e associando com as ideias de Eco (1993), são responsáveis por gerar emoções nos indivíduos, imprimindo sentimentos tanto de inserção e aceitação social, como também de inadequação e frustração. Esse processo ocorre por meio da cópia, ou melhor, da massificação dos artigos *fashion* estabelecidos como tendências, conforme já mencionado anteriormente. Enquanto as “elites” estariam “preocupadas” com os processos e significados das vestimentas, as massas se importam em “copiar” a estética instituída, como reafirmado em respostas coletadas no formulário: “Me sinto muito pobre kkk altas tendências, inacabáveis de quais peças comprar e toda hora uma tendência nova. Antes ficava me pressionando e já cheguei a comprar peças que nem combinavam comigo só para estar na moda (...)” (participante 25, 2023)

Neste caso, indivíduos que não cumpram requisitos socialmente estabelecidos, como a utilização de certas peças de roupa, ou o desuso de outras, são entendidos como pessoas de mau gosto -não estão inseridas no universo *fashion*. Diante disso, o desejo persistente de aderir, ou ao menos “estar por dentro” das dinâmicas de moda estabelecidas pelo *TikTok*, podem ser entendidas como uma consequência de um imaginário social a respeito de pessoas “fracassadas” na sociedade contemporânea:

Em uma descrição que ressoa uma leitura enviesada da noção de distinção proposta por Pierre Bourdieu, o autor afirma que é possível identificar os fracassados por meio de alguns sinais, observáveis por meio de sua postura, de seus modos de consumo e estilos de vida: “são pessoas que usam roupas de terceira categoria”,... (CASTELLANO, p. 151, 2018)

Perante a essa mecânica de funcionamento de tendências de moda, ao analisar essa lógica acelerada de consumo de conteúdo em consequência da hiperconectividade, os sujeitos

contemporâneos sentem-se cada vez mais imersos em um sistema que incentiva a busca por bem-estar que por sua vez será responsável por gerar mal-estar, como já abordado por Jorge e Sibília (2022, p.11): “Sinto a sensação que não tenho nada que está na moda e que preciso para poder ficar na moda e me sentir estilosa. Parece que as roupas que tenho acabam perdendo o encanto e sinto que preciso comprar as roupas que vejo no tik tok.” (participante 17, 2023)

Segundo Lipovetsky e Serroy (2015), quando hedonismo e a autenticidade, valores que antes eram intrínsecos a boêmios do século XIX, tornam-se dominantes, basilares, adotados e celebrados pelo capitalismo de consumo (p.19), o desejo de mudar, não apenas pela ostentação, mas pela possibilidade de renovação do Eu, começa a fazer parte da função terapêutica que a moda passa a exercer (Lipovetsky, 2009, p. 128):

Uma renovação de guarda-roupa comandada cada vez mais pelo que se ama mas também pelo desejo de “mudar de pele”. Inúmeras mulheres não escondem isso, não compram tal ou tal artigo porque é a moda ou porque precisam dele, mas porque estão sem moral, porque estão deprimidas, porque querem mudar de estado de espírito. Indo ao cabeleireiro, comprando isto ou aquilo, têm a impressão de “fazer alguma coisa”, de ficar outra, de rejuvenescer, de se dar um novo começo. A compra de moda já não é orientada apenas por considerações sociais e estéticas, mas torna-se, ao mesmo tempo, um fenômeno terapêutico. (p. 128)

Tal função, aliada às redes sociais de comunicação acelerada, como é o caso do *TikTok*, em vista da vontade de pertencimento já abordada anteriormente, possibilita uma maior compreensão sobre a relação entre mídias sociais e síndrome do “Medo de Ficar de Fora” (FoMO, na sigla em inglês) (MOURA, 2021). Resumidamente, a FoMO, nos dias atuais, acontece diante de uma sociedade hiperconectada onde os sujeitos sentem necessidade de se mostrar *online* e estar por dentro do que acontece nas plataformas, e, para isso, estão constantemente checando e participando, por exemplo, das últimas tendências. Tal comportamento pode afetar a saúde mental dos indivíduos, pelo potencial em desencadear transtornos como a ansiedade, principalmente na Geração Z, que é a maior usuária dos aplicativos.

Durante o período de apuração da pesquisa, tanto nos formulários, quanto nas entrevistas foram apresentados sentimentos negativos ligados ao acompanhamento de tendências no *TikTok*. No formulário, foram captadas, entre 71 respostas, 7 menções a ansiedade e 5 menções a frustração, todas de modo direto, ou seja, usando essas palavras. Ainda, foi possível coletar respostas mais aprofundadas nas entrevistas, como:

Medo de ficar de fora, eu não diria que eu tenho medo de ficar de fora, eu tenho medo de perder o ritmo de acompanhar as tendências, tá tudo acontecendo muito rápido, aí às vezes tô até voando no que tá acontecendo, então, eu não sei, eu tenho um pouquinho de ansiedade de ficar assim, perdida nas coisas. (Entrevistada 2, 20 anos, estudante, 2023)

Sim, porque me causa um desconforto social saber que não estou incluída em algo que pra mim é relevante. Quero estar inserida no grupo social que eu me identifico. (Entrevistada 3, 22 anos, estudante, 2023)

Torna-se curioso refletir sobre estas respostas, uma vez que o medo, ou a ansiedade, não se apresentam estreitamente conectado ao ato de comprar ou utilizar artigos de moda, mas no âmbito do conhecimento: em não saber o que está em alta, ao poder simbólico que é adquirido ao se estabelecer no nicho *fashion* do aplicativo. Esses sentimentos mobilizados pela

vontade de estar inserido nos diálogos e tendências promovidos pela plataforma evidenciam a vontade de se manter conectado e, também, quanto o tempo é um recurso valioso, já que pode sinalizar quem consegue consumir mais conteúdos *online*.

Por fim, é válido pontuar que a entrevistada 4, a mesma que está inserida no mercado de moda, salientando que acompanhar tendências é algo importante para o seu trabalho, ou seja, buscando sucesso profissional por meio de uma presença *online* (Crary, 2014, p.79), negou sentir a “FoMO” diante das tendências do *TikTok* e justificou com o fato de não se expor tanto na internet. Tal comportamento, que se apresenta de modo inicialmente incoerente, já que a redatora precisa estar a par das novidades do mundo *fashion* por conta de seu trabalho, pode ser entendido como uma consequência da contemporaneidade em que a visibilidade digital tem se tornado algo inerente ao sujeito, onde, apesar de haver um certo filtro no qual todos escolhem o que mostrar de suas vidas, ao mesmo tempo, reflete uma vontade de pertencimento no corpo social: uns mostram mais e outros menos, mas todos participam e performam uma identidade *online*. Partindo da ideia de que a FoMO potencializa a compulsão por se manter conectado (SIBILIA; GALINDO, 2021, p. 204), como já evidenciado por outras respostas, é possível pensar na seguinte hipótese: o indivíduo que se afasta dessa dinâmica de exposição e conectividade pode ser capaz de reduzir os efeitos por ela causados.

Considerações finais

O *Fashion TikTok*, diante de uma sociedade desenvolvida sobre o viés neoliberal, marcada pela hiperconectividade e aceleração, é capaz de reproduzir mecânicas evocadas pelo mal-estar contemporâneo. Ao longo da pesquisa foi possível refletir sobre o funcionamento do aplicativo para além do consumo da moda atual, ou seja, como uma ferramenta parte de um sistema em que a atenção, o consumo e o compartilhamento estão no mesmo patamar de importância. A demanda por uma apresentação *online* e *offline* de modo atualizado é acentuada pela efemeridade de tendências, impondo uma pressão, sobretudo, na geração Z, para que sua performance identitária seja validada e fundamentada na moda atual.

Ante o exposto, a busca incansável por pertencimento e relevância social colabora para a hiperconectividade, agravada por uma produção de conteúdo aceleradíssima, estimulada pelo neoliberalismo e sua dinâmica de consumo, o que causa tensões internas nos sujeitos. Manter-se ciente da moda no *TikTok* pode possibilitar um senso de pertencimento e adequação ao passo que a volatilidade de modismos, marcada pela lógica frenética de consumo alimenta o “vício de conexão”, em que há uma necessidade de estar constantemente conectado para que o indivíduo sintam-se inserido no corpo social e esteja ciente das novidades desse universo. Porém, os relatos revelam uma sensação de insuficiência perante as atualizações, a incapacidade de conseguir acompanhar o ritmo acelerado de conteúdo e por sua vez de modismos estimula ansiedades e frustrações:

Sinto que tendências de todos os cantos do mundo são espalhadas cada vez mais e mais rápido, o que pode fazer com que você tenha várias fontes de inspirações dife-

rentes, mas também causa uma ansiedade por ser tão difícil acompanhar um movimento tão volátil, pode causar também estresse por você não conseguir alcançar tal meta (participante 45 do formulário, 2023)

É neste ponto que o paradoxo central, apontado por Jorge e Sibilía (2022), é percebido: estar na moda promoveria um “bem-estar” nestes indivíduos, porém quando acompanhar modismos torna-se inacessível, ou impraticável, o “mal-estar” é instaurado. A busca por bem-estar e a consequente promoção do mal-estar apresentam-se como uma máquina de retroalimentação.

Ainda, saber o que está na moda e o que está fora dela, normalmente mediado por árbitros do gosto (*tiktokers*), enfatiza a formação de hierarquias sociais baseadas em distinção e regulamentações de interesses. Estas personalidades são capazes de moldar comportamentos sociais e estipular os “símbolos de chegada”, os artigos de moda que permitem definir se aquele indivíduo está “*in*” ou “*out*”. O desejo de se diferenciar das massas, mas também de pertencer a um grupo específico, põe o sujeito em um sistema que promove o consumo diante das readequações das noções de “gosto”. É nesta perspectiva que a cultura da aceleração, estimulada pelo neoliberalismo, evidencia mal-estares como a FOMO.

Além do mais, é importante enfatizar que as mídias sociais não são gratuitas, por mais que, em algumas, não haja um pagamento prévio para a utilização do aplicativo ou site, já que os usuários vendem sua atenção, informações pessoais e preferências durante o uso. Diante de tal fato, o principal responsável pela emergência das mídias sociais enquanto plataformas de consumo é o aperfeiçoamento constante dos algoritmos, que com base em dados coletados entendem interesses e hábitos do usuário, que, por sua vez, retêm atenção e identificam o potencial de compra, o que colabora para a manutenção da economia da atenção.

É diante desse aspecto que a moda no *TikTok* se mostra antagônica: ora democratiza o acesso às informações de moda, ora age enquanto mecanismo de distinção e pertencimento, assim como é uma ferramenta de expressão e visibilidade, mas também um dispositivo de controle social e de perpetuação de mal-estar. Pela quantidade acelerada de conteúdos essa lógica colabora, conseqüentemente, para a rapidez na dinâmica de tendências, tornando-as obsoletas de modo efêmero. É nesse ponto que o “capital subcultural”, adquirido pelos indivíduos imersos nesse nicho é testado, ao passo que o mercado cria um bem-estar ilusório, quando este atinge a lógica massiva é evocado um sentimento de inadequação e ansiedade.

Por fim, tal fenômeno relativo aos mal-estares contemporâneos não é algo exclusivo do *TikTok*, outras redes sociais como Instagram, e X (antigo Twitter) também compartilham dessa lógica acelerada de produção, consumo de conteúdo e vontade de pertencimento. Embora tais redes conectivas ofereçam esse espaço de troca e contato, impactam diretamente na vivência do sujeito contemporâneo, já que reforçam as lógicas de consumo e distinção que explicitam a constante busca por bem-estar e inserção social.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. (1994), **Gostos de classe e estilos de vida**, in R. Ortiz (org.), Pierre Bourdieu. 2. ed. São Paulo, Ática.

_____. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre:

Zouk, 2007.

CARDOSO, Silvia Oliveira. O fenômeno “cafona” e a crítica musical nos anos 1970. In: **Encontro Regional Sudeste de História da Mídia**, 3., 2014, Rio de Janeiro. Anais Eletrônicos... Rio de Janeiro: UFRJ, 2014. Disponível em: http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/encontrosregionais/sudeste/3o-encontro-2014/gt-4-2013-historia-da-midia-sonora/o-fenomeno201ccafona201d-e-a-critica-musical-nos-anos-1970/at_download/file

CASTELLANO, Mayka. Gosto cult: a proximidade velada entre o cinema de arte e a cultura trash. **Revista Eco-Pós**, v. 17, n. 3, 2014. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/download/1763/pdf_46/2957

_____. **Vencedores e fracassados: O imperativo do sucesso na cultura da autoajuda**. Appris Editora e Livraria Eireli-ME, 2018.

CRARY, Jonathan. **24/7 - Capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. Boitempo editorial, 2017.

ECO, Umberto. Estructura del mal gusto. In: _____. (org.). **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Perspectiva, 1993, 5ª ed. GÓMEZ OROZCO, Guilherme.

EVANGELISTA, Simone; POLIVANOV, B. B.. Retratos da periferia em construções identitárias de it girls das favelas cariocas no Instagram. **Rumores** (USP), v. 11, p. 171-190, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/Rumores/article/view/126015/130182>.

FERREIRA JORGE, Mariana; SIBÍLIA, Paula. O mal estar da conexão espasmódica: da obediência à dependência?. **Comunicação & Sociedade**, v. 3, 2022. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/8312153/mod_resource/content/1/JORGE%20SIBILA%20O%20Mal%20estar%20da%20conex%C3%A3o%20espasm%C3%B3dica.pdf.

FREIRE FILHO, João. Mídia, consumo cultural e estilo de vida na pós-modernidade. **Revista ECO-Pós, Rio de Janeiro**, v. 6, n. 1, p. 72-97, 2003. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/1144.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Editora Vozes Limitada, 2015.

HARVEY, David. A compressão do tempo-espaço e a condição pós-moderna. In: HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. Edições Loyola, 1992. p. 257-276.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2009 [1987].

_____ ; SERROY, Jean. **A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista**. Editora Companhia das Letras, 2015.

MOURA, Débora Ferreira et al. Fear of missing out (FoMO), mídias sociais e ansiedade: Uma revisão sistemática. **Psicología, Conocimiento y Sociedad**, v. 11, n. 3, p. 99-114, 2021. Disponível em: <http://www.scielo.edu.uy/pdf/pcs/v11n3/1688-7026-pcs-11-03-99.pdf>

SIBILIA, Paula; GALINDO, Manuela Arruda. Correndo para não perder nada: temporalidade ansiosa e a frustração do (i) limitado. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 21, p. 203-213, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/civitas/a/WN65b6CkM6kp3sW7MnSqHps/>.

A primazia do eu e seus suportes discursivos em tempos neoliberais¹

Vitor Vieira FERREIRA

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/Fundação Casa de Rui Barbosa (FCRB)

RESUMO

O presente trabalho estabelece como objeto central de análise as chamadas novas tecnologias de informação e comunicação (NTICs), inserindo-as em uma reflexão mais ampla que sugere ser a primazia do eu uma chave válida para a compreensão crítica da contemporaneidade em suas dimensões culturais, políticas e psíquicas. Aqui defendemos a ideia de que a primazia do eu se mostra como o pilar de sustentação simbólica do capitalismo em seu atual estágio neoliberal e de que o neoliberalismo possa ser compreendido como um corpo de ideias e postulados sobre os indivíduos e a realidade social que os cerca, em consonância com o que a literatura especializada vem produzindo acerca do tema nas últimas décadas.

PALAVRAS-CHAVE: Primazia do eu, neoliberalismo, NTIC

Introdução

Conquanto não seja possível desconsiderar o fato de que uma considerável parcela da população mundial e, analogamente, da população brasileira esteja às margens do “mundo digital” (falamos aqui daqueles com compõem o que em língua inglesa chamaríamos de “*digital divide*”), fato é que nossas cotidianas vidas hiperconectadas e as diferentes formas de sociabilidade a elas subjacentes não podem ser interpretadas sem que voltemos nossos olhares para o significativo papel das tecnologias contemporâneas de comunicação.

Efetivamente, isto a que chamamos inicialmente em nosso trabalho de “tecnologias contemporâneas de comunicação” pode ser melhor compreendido à luz de diferentes conceitos, a depender das filiações teóricas e dos objetivos de pesquisa em questão. Figuram, assim, na literatura especializada sobre as diferentes formas de comunicação em nossa contemporaneidade, termos tais como: comunicação mediada por computador (“*computer-mediated communication*”, CMC), “tecnologias da informação e da comunicação” ou “novas tecnologias da informação e da comunicação” (TICs ou NITCs), “*mobile communication technology*”, “*new media*”, redes sociais (“*social networking sites*”, SNS) e outros (HERBIG et al., p. xviii). Seja qual for o termo selecionado para se categorizar esta ou aquela ferramenta promotora de uma interação comunicativa entre dois ou mais indivíduos, o que nos parece ser de maior relevância para a pesquisa social é a compreensão de que tais ferramentas não se apresentam como instrumentos neutros e alheios às determinações de ordem social, econômica, política; enfim, históricas.

De fato, dizê-lo aqui não provocaria, sabidamente, maiores surpresas; afinal, já sabemos através de McLuhan desde tempos pretéritos que o meio é a mensagem. Sem também que nos aprofundemos na fortuna crítica inaugurada pelas reflexões do teórico canadense da comunica-

¹ Trabalho apresentado no GT Mal-estares da vida hiperconectada, parte da programação do I Seminário Internacional “O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer”.

ção, o que nos parece relevante com vistas a uma introdução para este nosso trabalho é destacar que as tecnologias contemporâneas de comunicação gozam de uma força de sobredeterminação quanto à formação de subjetividades e normas de sociabilidade. Por conseguinte, tais tecnologias se prestam a reproduzir e legitimar estruturas simbólicas mais amplas – aqui poderíamos num primeiro momento defini-las como mentalidades, ideologias, formações discursivas etc. – que, ao fim e cabo, são engendradas, em última instância, pelo modo de produção capitalista, mais especificamente em sua atual fase neoliberal.

Ao nosso ver, estes processos de reprodução e legitimação se tornam possíveis e efetivos em grande medida graças a duas características que julgamos centrais para a análise destas tecnologias: o fato de operarem digitalmente e de estarem conectadas à grande rede. Isto equivale a dizer que em tempos hodiernos a tinta do material impresso foi substituída por pixels e que estes têm como morada a internet, um ambiente potencialmente acessível por qualquer habitante do planeta (com recursos suficientes para tanto), a despeito do “onde” e do “quando”. São estes traços distintivos de digitalidade e interconectividade que nos remetem à ideia de “novidade” presente numa expressão tal como “novas tecnologias da informação e da comunicação” – e esta será a expressão adotada neste texto (doravante NTICs) para nos remetermos, em termos gerais, aos dispositivos de comunicação digitais e conectados.

Esclarecido este ponto, podemos então determinar o argumento a ser defendido nas linhas que seguem: as NTICs atuam como suportes discursivos que garantem a manutenção e a legitimação daquilo a que chamaremos de primazia do eu, entendida esta por nós como o pilar de sustentação simbólica do capitalismo neoliberal. Dados os limites do presente texto, nos propomos a apresentar em termos gerais e resumidos as reflexões desenvolvidas e as conclusões às quais se chegou durante a pesquisa de doutoramento do autor, cujo resultado final foi a tese de doutorado defendida no ano de 2021 e intitulada “A primazia do eu: pilar de sustentação simbólica do capitalismo neoliberal em tempos de Jair Bolsonaro” (FERREIRA, 2021). Convirá, portanto, quando necessário, que se recorra a este trabalho caso algum ponto aqui apresentado se pretenda aprofundado.

Como se pôde ler no parágrafo anterior, nosso argumento é **composto por** três tópicos centrais e a cada um destes será dedicada uma seção específica ao longo de nosso texto. Assim, este estará dividido, respectivamente, em quatro seções: a) na primeira, trataremos de apresentar o conceito de primazia do eu, tal como o formulamos em nossa tese de doutoramento; b) na seção seguinte, propomos uma reflexão sobre a validade do termo “neoliberalismo” para a pesquisa social e apresentamos uma **caracterização** do pensamento neoliberal; c) prosseguiremos, em seguida, com a exposição do conceito de suporte discursivo, compreendido como um dispositivo teórico fundamental para a compreensão das NTICs; d) e, por fim, na última seção, trataremos nossas considerações finais.

A primazia do eu

A expressão “primazia do eu” constitui em nosso trabalho o ponto de chegada de uma extensa trajetória histórica e que perpassa o trabalho de diversos autores e obras. Ela se pretende compreendida a partir de uma dupla interpretação: entendemos como primazia do eu tanto o resultado de um exercício de síntese que se propõe a englobar um conjunto de reflexões teóricas, quanto o conjunto de práticas discursivas que se mostrem expressão concreta e historicamente situada da primazia do eu. Enquanto um conceito, a primazia do eu, conforme a concebemos, é uma chave válida para a compreensão do tempo presente e mais especificamente dos dispositivos simbólicos de legitimação do capitalismo neoliberal. A validade de nossa proposta conceitual, por sua vez, exige que se observem nas práticas sociais dos indivíduos elementos característicos desta primazia do eu. Neste sentido, a primazia do eu se apresenta também como um fato social nos termos durkheimianos em sua definição clássica, na qual se lê:

É fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior, ou ainda, toda maneira de fazer que é geral na extensão de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais (DURKHEIM, [1895] 2007:13).

Compreendê-la como um fato social é o mesmo que interpretá-la como uma força motriz de práticas sociais, quer sejam elas as mais cotidianas, quer sejam elas de natureza política, econômica, institucional etc.

Na medida em que se propõe a ser uma síntese, a primazia do eu pressupõe a existência de alguns pares fundamentais, quais sejam: eu vs. outro, intimidade vs. publicidade, identidade vs. alteridade, indivíduo vs. sociedade, esfera privada vs. esfera pública, agência vs. estrutura, liberdade vs. determinismo, sujeito vs. objeto. Quando dizemos, portanto, que uma determinada prática social se apresenta como uma expressão da primazia do eu, isto significa dizer que esta teve como “coerção exterior”, nos termos de Durkheim, uma forma de apreensão da realidade que concede aos elementos “eu”, “intimidade”, “identidade”, “indivíduo”, “esfera privada”, “agência”, “liberdade” e “sujeito” uma importância maior do que a de seus complementares nestes pares fundamentais. Sabidamente, tais pares são objeto de conceituação e reflexão em diferentes campos do conhecimento que produziram ao longo da história do pensamento humano um sem-número de obras a estes relacionadas e nosso exercício inicial mostra-se deliberadamente abstrato.

Ao longo de nosso trabalho de pesquisa, identificamos, porém, que a primazia do eu constitui o núcleo daquilo que consideramos ser a literatura do diagnóstico da contemporaneidade, ou mais especificamente das sociedades capitalistas, composta por um conjunto específico de obras e autores por nós selecionados. São estes: “*Escape from freedom*” (“O medo à liberdade”), publicado em 1941 pelo sociólogo e psicanalista alemão Erich Fromm; “*The lonely crowd*” (“A multidão solitária”), publicado em 1950 pelo sociólogo David Riesman (em parceria com Nathan Glazer e Reuel Denney); “*Strukturwandel der Öffentlichkeit*” (“Mudança estrutural da esfera pública”), publicado em 1962 pelo filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas;

“*The fall of public man*” (“O declínio do homem público”) publicado em 1977 pelo sociólogo Richard Sennett; “*The Culture of Narcissism*” (“A cultura do narcisismo”), publicado em 1979 pelo historiador Christopher Lasch; “*L’Ère du vide: Essais sur l’individualisme contemporain*” (“A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo”), publicado em 1983 pelo filósofo francês Gilles Lipovetsky; “O show do eu” publicada em 2008 pela ensaísta e pesquisadora argentina residente no Rio de Janeiro Paula Sibilía e, finalmente, “*Die Austreibung des Anderen: Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute*” (“A expulsão do outro”), publicado em 2016 pelo filósofo sul-coreano Byung-Chul Han. Tratem os brevemente das principais contribuições de cada um destes autores a partir destas obras selecionadas.

Em “O medo à liberdade”, Fromm argumenta que a transição da sociedade medieval para a sociedade moderna na Europa pode ser compreendida a partir da noção de liberdade individual, conforme esta se apresentava nos diferentes momentos históricos. Com o desenvolvimento do modo de produção capitalista, foi possível que “emergisse de uma sociedade feudal um indivíduo em condições de romper com seus vínculos sociais tradicionais, em busca de sua pretensa liberdade” (FERREIRA, 2021, p. 27). Este rompimento levou a uma perda dos vínculos primários grupais que possuíam os indivíduos, agora absorvidos “por um egocentrismo apaixonado, uma insaciável cobiça de poder e riqueza” e por uma noção de liberdade que “trouxe consigo duas coisas para eles: um maior sentimento de força e, ao mesmo tempo, maior isolamento, dúvida, ceticismo e – oriunda de tudo isso – maior angústia” (FROMM, [1941] 1983, p. 48).

Esta mesma ideia de rompimento com a tradição é descrita, posteriormente, por Riesman, quando este propõe sua distinção clássica entre os três tipos de caráter social através dos quais é possível identificar diferentes etapas históricas da sociedade burguesa ocidental: o tipo tradicional-dirigido, o tipo introdirigido e o tipo alterdirigido. Para o autor, havia a seu tempo a predominância do tipo alterdirigido, quando o capitalismo já apresentava elevado grau de industrialização e urbanização e no qual se observa um “crescente consumo de palavras e imagens dos novos meios de comunicação de massa”, que assumiam então o papel de instrumento de mediação na relação do indivíduo com a realidade exterior. Segundo Riesman, não mais voltado para a tradição ou para a introspecção, o indivíduo alterdirigido é cada vez mais dependente da avaliação por parte de terceiros quanto a si próprio e sua “principal alavanca” (RIESMAN, [1950] 1971, p. 90) é a ansiedade, que se lhe torna o tipo de sanção psíquica predominante.

Por sua vez, coube à Habermas a também já tornada clássica reflexão sobre a “mudança estrutural da esfera pública”, entendida por ele como um processo histórico de transformação daquele que seria um espaço de debate pretensamente racional (e acessível àqueles que estivessem em condições socioeconômicas para tanto), no qual o interesse geral se sobrepõe ao interesse privado. Este espaço teve ao longo dos séculos XVIII e XIX nas sociedades alemãs, inglesas e francesas a função de intermediar as relações entre o poder estatal e a sociedade civil; tendo se visto, porém, transformado na medida em que esta esfera pública se

vê posteriormente colonizada pelos imperativos do mercado e desfalecida de seu potencial de transformação política.

Não por mero acaso, em 1977 é publicada a seminal obra “O declínio do homem público”, de Sennett, segundo a qual teria ocorrido ao longo do século XIX uma profunda transformação da vida pública que teve por desdobramento a extinção moderna da *res publica*. Para o autor, a intimidade se tornou em sua contemporaneidade uma tirania, sendo cabível que falemos, portanto, em um narcisismo culturalmente encorajado constitutivo de uma sociedade intimista, na qual os indivíduos são induzidos a acreditarem “que os intercâmbios em sociedade [são] [...] demonstrações da personalidade” (SENNETT, [1977] 2016, p. 319).

Também para Lasch, o narcisismo de seu tempo se apresentará como o traço distintivo da sociedade estadunidense do final dos anos 1970, sociedade esta que, para o autor, apresentava como profundo sintoma uma desvalorização do passado, responsável por engendrar um tipo particular de indivíduo: o narcisista. Com suas preocupações estritamente pessoais e restritas a seu universo privado, este indivíduo sobrepõe à atividade política, tão característica da ebulição social que se verificara ao longo dos anos 60, o autocrescimento psíquico; operando-se assim um “recuo da política e um repúdio ao passado recente” e a perda do sentido de continuidade histórica (LASCH, [1979] 1983, p. 25).

Com Lipovetsky e seus “ensaios sobre o individualismo contemporâneo”, temos um compilado de textos que assumem como ponto de partida um mesmo fenômeno: “o solapamento da sociedade, dos costumes, do indivíduo contemporâneo da era do consumo massificado, a emergência de um modo de socialização e individualização inédito, que rompe com aquele instituído ao longo dos séculos XVII e XVIII” [tradução própria] (LIPOVETSKY, [1983] 1999, p. 9). Para o autor francês (id., *ibid.*, p. 16), o individualismo hedonista e personalizado é o traço característico da sociedade pós-moderna, na qual “se dissolvem a confiança e a fé no futuro” e já não há mais quem creia “no porvir radiante da revolução e do progresso”, importando apenas o “aqui e o agora”. Em uma era sem esperanças no futuro, o indivíduo se vê lançado a um vazio de referências, restando-lhe **tão somente a prática do cultivo de si e de seu bem estar psíquico e da busca pelo prazer** (FERREIRA, 2021, p. 59).

Em terras brasileiras, também se verificam trabalhos pertinentes à nossa temática e neste sentido figura com especial destaque “O show do eu – a intimidade como espetáculo” de Paula Sibília, obra cujo maior objetivo é “compreender os sentidos das novas práticas que confluem na exibição da intimidade” (SIBILIA, [2008] 2016, p. 27). A autora traz como relevante contribuição para nossas reflexões a centralidade das tecnologias contemporâneas enquanto ferramentas de exposição de si. Em suas palavras, visibilidade e conexão ininterrupta “constituem dois vetores fundamentais para os modos de ser e estar no mundo mais sintonizados com os ritmos, os prazeres e as exigências da atualidade, pautando as formas de nos relacionarmos conosco, com os outros e com o mundo” (id., *ibid.*, p. 22).

Por fim, também absolutamente atento às transformações tecnológicas das décadas recentes que nos levaram a uma revolução digital, Han argumenta que a internet acabou por se

transformar em uma “particular caixa de ressonância, em uma câmara de eco da qual foi eliminada toda a alteridade, toda a estranheza” [tradução própria] (HAN, 2016, s.p.). Neste sentido, os processos de comunicações por meio de dispositivos digitais têm por seus participantes sujeitos narcísicos; narcisismo este que se apresenta, para o autor, como o desdobramento psíquico de uma estruturação socioeconômica neoliberal.

Em resumo, a trajetória histórica de nossa literatura do diagnóstico, que começa em Fromm e chega até os dias atuais com Han, **é, ao nosso ver, suficientemente esclarecedora quanto aos rumos que o sujeito moderno** burguês tomou ao longo dos últimos séculos a partir da adoção em escala global, salvo as experiências soviéticas, do modo de produção capitalista. Com seus inexoráveis desdobramentos sociais e psíquicos, a opção por este modo de estruturação econômico-política nos levou ao narcisismo culturalmente promovido e à apatia política característicos de nossos tempos atuais (ou ainda à apropriação da política por parte da esfera privada e da esfera íntima). Nosso argumento, portanto, sugere que a primazia do eu, observada ao longo destas obras produzidas durante o século XX, **é a *Weltanschauung*** engendrada pelo capitalismo desde os seus primórdios até o momento presente e estas, por sua vez, dão forma aos pensamentos dominantes de nosso momento histórico. Remetemos aqui, com isso, ao pressuposto marxista fundamental de que “[o]s pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder material dominante numa determinada sociedade é também o poder espiritual dominante” (MARX & ENGELS, [1932] 199, p. 48).

O pensamento neoliberal

Precisar em que medida um determinado conjunto de ideias atua no sentido de promover práticas concretas e historicamente situadas de indivíduos em sociedade não é um exercício intelectual simples. Isto, pois não é cabível postular um esquema de determinação unilateral, a partir do qual pessoas são necessariamente coagidas a agir de uma determinada maneira em função de um conjunto restrito de compreensões que estes possuem acerca de si próprios, do mundo material e das relações entre seus semelhantes neste mundo. Parece-nos mais adequado à complexidade da realidade fenomênica compreender ideias e práticas sociais como estabelecendo entre si uma relação dialética; a mesma pressuposta, diga-se, por uma perspectiva verdadeiramente marxista que não subscreve a tese de um determinismo economista monocausal.

Com isso, se a primazia do eu apresenta-se como uma abstração conceitual – que, porém, por sua vez, não prescinde de lastros na realidade, conforme se pôde observar com nossa literatura do diagnóstico – há de se falar agora de sua expressão material e historicamente situada: o pensamento neoliberal. Já de antemão, porém, convém a seguinte reflexão: qual a validade para a pesquisa social em se utilizar o termo “neoliberalismo”, não raramente utilizado como um termo vago, politicamente carregado e que poderia ser descrito, por exemplo, como um “*loose and shifting signifier*” nos termos de Brown (2015, p. 30)? Respondê-la nos pare-

ce o primeiro e necessário passo para a compreensão disso a que chamamos de “pensamento neoliberal”.

Com base nas reflexões e pesquisas realizadas ao longo de nossa já mencionada tese de doutoramento, propomos que o termo “neoliberalismo” seja descrito a partir de três eixos centrais de compreensão. Entendemos, assim, o neoliberalismo como

[...] a) a um conjunto de ideias, crenças e princípios observáveis em um determinado grupo de textos produzidos por um determinado grupo de autores diretamente envolvidos em um projeto de práticas e medidas políticas e econômicas a serem realizadas; b) ao conjunto destas práticas e medidas em específico, decorrentes do que se apregoara por estes autores e c) a um conjunto de ideias, crenças e princípios que se disseminam por práticas cotidianas que, conquanto não lhes escape, não pertencem fundamentalmente às dimensões políticas e econômicas da sociedade (FERREIRA, 2020, p. 82).

Julgamos ser necessária esta distinção uma vez que estamos tratando aqui de fenômenos suficientemente distintos uns dos outros. Considerado o primeiro eixo, pressupõe-se que o neoliberalismo surge a partir da atuação em conjunto e organizada de intelectuais europeus e estadunidenses com vistas a uma atuação, desde seu primeiro momento, politicamente orgânica na sociedade de seu tempo. O que chamaríamos então de um “neoliberalismo canônico”, que se situa na década de 30 e mais especificamente considerados os efeitos da Crise de 1929, responsável por levar o capitalismo internacional a um cenário de profunda recessão. Neste período, a premissa liberal quanto à autorregulação dos mercados e da livre atividade econômica dos indivíduos é posta em xeque e a doutrina do livre mercado se torna alvo de objeções para além dos círculos socialistas ou mais críticos ao capitalismo. Exemplo significativo destas objeções foi a publicação já em 1926 de um pequeno ensaio com o título “*The End of Laissez-Faire*” por John Maynard Keynes, economista britânico segundo o qual

[...] não devem passar despercebidas a existência da pobreza humana resultante da inabilidade do sistema econômico em gerar uma economia permanente de pleno emprego e as indecentes desigualdades de renda e bem-estar promovidas pelo sistema econômico existente. Sempre que possível, instituições e medidas políticas devem ser desenvolvidas de modo a sanar estas falhas do sistema econômico no qual vivemos (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 1-2).

Coube também a Keynes ser a figura intelectual por trás das ações centradas em torno do *New Deal*, o programa de recuperação econômica do governo estadunidense de Franklin Delano Roosevelt após a Crise de 1929. Ainda à época, sinais outros de esgotamento do liberalismo eram observados: a consolidação dos regimes fascista de Mussolini na Itália e do regime nazista de Adolf Hitler na Alemanha. Refratária às três opções em disputa pela hegemonia intelectual e política no mundo – o fascismo, o comunismo soviético e o modelo keynesiano – emerge então a proposta neoliberal.

O termo “neoliberalismo” surge pela primeira vez (cf. BIEBRICHER, 2018, p. 13), designando uma agenda em comum e um projeto compartilhado, nos registros de um colóquio realizado em agosto de 1938 em Paris e organizado por Louis Rougier com a duração de cinco dias e que tinha por objetivo pôr em discussão o livro “*The Good Society*”, publicado em 1937 pelo jornalista Walter Lippmann, conhecido intelectual da sociedade estadunidense.

Conhecido como Colóquio Walter Lippmann, o evento é **considerado hoje pela historiografia especializada** (cf. REINHOUDT & AUDIER, 2018) o marco institucional fundador do neoliberalismo. Foi durante este evento que se colocou no centro das discussões sua problemática central: a promoção das condições sociais e políticas que possibilitariam o devido funcionamento dos mercados.

Posteriormente, findada a Segunda Guerra Mundial, a figura do Estado como um potencial elemento reparador de danos ressurgiu, ao mesmo tempo, em contrapartida, em são trazidas à tona desconfianças quanto ao grau de sua intervenção na sociedade. Neste contexto, assume grande relevância o nome de Friedrich Hayek, economista austríaco cuja obra “*The Road to Serfdom*”, publicada em 1944, tornou-se uma das mais importantes expressões do neoliberalismo. Conforme já descrito por nós em momento outro,

[a] obra é uma defesa da liberdade individual frente às ações de planejamento que o Estado pode assumir no sentido de mitigar qualquer problema social. Para Hayek, quando o Estado se propõe a ditar os rumos de uma sociedade com base em um conjunto prévio de objetivos e respectivas medidas políticas, há um enorme risco de que as liberdades individuais se vejam subjugadas. Este é o perigo, segundo ele, de todos os sistemas coletivistas (FERREIRA, 2021, p. 93).

Foi graças aos esforços de Hayek, presente outrora no Colóquio Walter Lippmann, que em novembro de 1947 se reuniu um grupo de 39 participantes de 10 diferentes países no Hôtel du Parc, próximo ao Mont Pèlerin no cantão de Vaud, na Suíça. Após o encontro, ocorreu aquele que é considerado o segundo marco institucional do neoliberalismo: a criação da Mont Pèlerin Society (doravante MPS), registrada em 6 de novembro de 1947 como uma organização formal, situada em Springfield, nos Estados Unidos.

Ao longo das décadas seguintes a MPS atuou como o principal *think tank* do neoliberalismo, e continua a fazê-lo ainda nos dias atuais². Também é recorrente em um exercício historiográfico sobre o neoliberalismo que se façam menções às figuras de Margaret Thatcher, primeira-ministra do Reino Unido entre 1979 e 1990 e Ronald Reagan, presidente dos Estados Unidos entre 1981 e 1989 – responsáveis por adotarem medidas político-econômicas alinhadas com os pressupostos neoliberais, e ao Consenso de Washington, expressão institucional histórica do predomínio das ideias neoliberais na economia global.

Esta breve digressão historiográfica – que nem de longe se propõe a esmiuçar pormenores e muito menos pretende dar a entender que o neoliberalismo constitui um corpo homogêneo de ideias, propostas e autores – tem por objetivo apontar para a materialidade institucional do “neoliberalismo canônico”, responsável em grande medida por consubstanciar o pensamento neoliberal, sendo este, por sua vez, a expressão histórica do que abstrata e conceitualmente intitulamos como “primazia do eu”. E se retomamos a proposta supracitada dos três eixos de compreensão, chegamos então por ora ao terceiro, segundo o qual compreende-se o neolibera-

² Conforme veiculado na grande imprensa, Paulo Guedes, ex-ministro da Economia durante o governo de Jair Bolsonaro, esteve presente no encontro da MPS realizado em janeiro de 2020 nos Estados Unidos.

lismo como um conjunto de ideias que ultrapassa os limites da dimensão econômico-política da sociedade.

Isto nos leva a adotar a partir de agora uma abordagem ideacional do neoliberalismo, movimento este que se justifica em grande medida precisamente pelo tipo de tratamento dado ao tema pela literatura especializada. Assim o dizemos, pois durante nossa pesquisa de doutoramento,

[q]uando da etapa de revisão bibliográfica do tema, identificou-se um vasto conjunto de termos para definir o que seria o neoliberalismo; quais sejam: uma doutrina e prática social relacionada (“*doctrine and a related social practice*”) (cf. HOWARD & KING, 2004:40), um projeto intelectual (“*intellectual project*”) (BIEBRICHER, 2018.:8), uma mentalidade política (“*political mindset*”) (cf. HOLBOROW, 2012:14), uma ordem de razão normativa ou racionalidade governamental (“*order of normative reason*”, “*governing rationality*”) (BROW, 2015:30), uma nova forma de subjetividade (“*new form of subjectivity*”) (cf. BEISTEGUI, 2018:31), um pensamento coletivo (“*thought collective*”) (cf. PLEHWE, 2009:4), uma racionalidade (“*rationality*”) (cf. DARDOT & LAVAL, 2016:17), um corpo de pensamento (“*a body of thought*”) (cf. BIEBRICHER, 2015:255).

Foi este levantamento de termos que nos serviu de subsídio para a proposta do terceiro eixo de compreensão, segundo o qual entende-se que o pensamento neoliberal (e aqui torna-se preferível esta expressão ao termo “neoliberalismo”) não somente não corresponde exclusivamente a um conjunto de iniciativas políticas realizadas pelo Estado ou pela iniciativa privada, como também não se restringe ao vasto e complexo conjunto de reflexões filosóficas, políticas e econômicas do “neoliberalismo canônico”. De outro modo, o pensamento neoliberal ganhou status de senso comum, ampliou-se como norma de sociabilidade, tornou-se determinante quando do processo de formação subjetiva dos indivíduos – algo do que já estavam cientes, em maior ou menor grau, boa parte dos autores selecionados em nossa literatura do diagnóstico.

A predileção por uma abordagem ideacional do neoliberalismo tem como uma das principais fontes intelectuais o filósofo francês Michel Foucault e mais especificamente o curso por ele ministrado no *Collège de France* nos anos de 1978 e 1979, publicado com o título de “*Naissance de la biopolitique*” e que contou com edição em português com o título “O nascimento da biopolítica”. Nos termos de Mirowski (2013, s.p.), Foucault foi “o primeiro a perceber a pretenciosa ambição dos neoliberais em reformar não somente mercados e o governo, mas a totalidade da existência humana em uma nova modalidade, a ser disciplinada e punida pelas estruturas de poder e de conhecimento” [tradução própria]. A partir de Foucault, diversos pesquisadores se propuseram a identificar os postulados desta governamentalidade (expressão da lavra foucaultiana) e, dados os limites do presente texto, apresentaremos de forma sumarizada os principais deles.

1) O pensamento neoliberal se mostra totalizante e se pretende ubíquo; ele se caracteriza como uma ordem de razão normativa a ser aplicada a toda e qualquer dimensão da vida humana, quer esteja ela ou não relacionada a interações mercadológicas. 2) O pensamento neoliberal desempenha a função social da produção de um sujeito que lhe é correspondente: uma versão atualizada do *homo oeconomicus* clássico (uma abstração do pensamento econômico que concebe o indivíduo como um ente racional que por meio das trocas mercantis vê seu interesse

privado sendo convergido para o interesse de seus semelhantes) que se converte em um empresário de si mesmo, cujas interações econômicas caracterizadas anteriormente pela troca passam a ser regidas pelo imperativo da concorrência. 3) O pensamento neoliberal adota a competição como norma econômica e como princípio de sociabilidade, impondo aos indivíduos que estes vivam em um estado de todos contra todos. 4) Responsável por si mesmo, por suas escolhas e pelo gerenciamento de seu próprio capital humano (Foucault remete-se aqui às ideias de Gary Becker), atribui-se ao sujeito neoliberal a totalidade de responsabilidade por seus méritos e por seus fracassos. 5) O pensamento neoliberal concebe a liberdade em sua forma negativa (“liberdade de”, e não “liberdade para”), restringindo a ação livre dos indivíduos **à ação no mercado, que deve ser protegido de toda forma de intervenção**. 6) O pensamento neoliberal é absolutamente refratário a projetos políticos emancipatórios, sendo daí resultante a total passividade política de seu sujeito perante o mundo social que o circunda e a consagração apologética do mercado e de seus mecanismos internos como **únicos** instrumentos de promoção do bem-estar social. 7) O pensamento neoliberal prevê o Estado de forma ambivalente: este é concebido negativamente no sentido de que se recuse sua intervenção social, ao mesmo tempo em que a ele se credita uma agenda positiva, no sentido de que este atue como um mantenedor de políticas de ordem competitiva (cf. FERREIRA, 2021).

NTICs como suportes discursivos neoliberais

Face ao exposto, convém por ora colocarmos a seguinte questão: em que medida as NTICs podem ser consideradas instrumentos de reprodução e legitimação do pensamento neoliberal, e, portanto, da primazia do eu? Antes de fazê-lo, é preciso que façamos aqui uma breve digressão conceitual, no sentido de caracterizá-las como “suportes discursivos”.

Conforme argumentamos em outro momento (FERREIRA, 2020), mais especificamente apoiando-se substancialmente nos estudos de Régis Debray e sua midiologia, o conceito de suporte discursivo (doravante SD) **é de especial relevância** uma vez que se pretenda postular a autonomia do fato técnico perante os discursos que são nele veiculados, concedendo ao SD, assim, força de sobredeterminação quanto a seus conteúdos. Em termos mais específicos, isto nos leva a afirmar: a) que “um SD é regido por suas leis internas e está vinculado a sistemas sociais extradiscursivos e contextos institucionais mais amplos que prescrevem e constituem a sua materialidade”; b) que ele “exerce um efeito de determinação sobre a produção, circulação e recepção dos conteúdos verbais por ele veiculados” e c) que ele “assume o papel de uma das variáveis determinantes para a formação, desenvolvimento e manutenção das formas de consciência, mentalidades e visões de mundo de uma sociedade em um determinado momento histórico” (id., *ibid.*, p. 331-2).

Assim, mais do que reconhecemos o quão presentes se fazem as NTICs quando de interações comunicativas – visto hoje utilizarmos diariamente aplicativos de mensagens instantâneas, serviços de email, redes sociais etc. – é necessário que as compreendamos enquanto ferramentas que se submetem aos imperativos de mercado e que operam elas próprias, com suas

funcionalidades e interfaces, com a finalidade **última** de produção de capital. A comunicação promovida por estes suportes, não obstante efetivamente possam tornar mais ágeis e facilitados um sem-número de processos e necessidades de nossa vida cotidiana, são tão somente a superfície de estruturas digitais responsáveis por movimentar elevadíssimas cifras em transações financeiras.

Deste modo, os trabalhos mais recentes no campo da Economia Política da Comunicação não se mostram lacunares em identificarem a interface entre as NTICs e o capitalismo em sua fase atual. Hoje já dispomos de um rico inventário de termos que o comprovam: imperativo de compartilhamento, mercantilização de dados, *behavioral targeting* (MIGUEL, 2018), *data mining*, capitalismo de vigilância (ZUBOFF, 2021), capitalismo de plataforma (SRNICEK, 2019), capitalismo informacional (CASTELLS, 2004), capitalismo digital (FUCHS, 2016), *big data capitalism* (FUCHS, 2019), colonialismo de dados (CASSINO et al., 2021), lógica/governamentalidade algorítmica (ROUVROY, 2024), economia da atenção, imperialismo de plataforma (JIN, 2016); apenas para citar alguns.

Em síntese, postas de lado as particularidades das contribuições de cada estudo e respectiva proposta de conceituação ou caracterização, não é possível negar que a experiência *online* dos indivíduos em tempos atuais corresponde na prática a processos de “*prosumer commodification*” e à produção de *data commodities*. Ou seja, cada menor ação por parte do usuário em sites e plataformas são, ao fim e cabo, devidamente registradas, quantificadas e convertidas em capital econômico, quer seja por meio da comercialização dos dados dos usuários para terceiros, quer seja por meio da utilização destes mesmos dados em publicidade direcionada. Isto para não mencionar a utilização destes dados com a finalidade de se treinar os sistemas de inteligência artificial das *big techs*, cujos desenvolvimento, aprimoramento e implementação vêm sendo realizados a cada dia. Daí a pertinência de uma reflexão de ordem conceitual que compreenda as NTICs como suportes discursivos com força de sobredeterminação quanto a seus conteúdos e sobre seus próprios usuários, tornados estes, sem que necessariamente o saibam, em operários da produção de trabalho imaterial alienado a ser expropriado pelas grandes empresas de tecnologia.

Ademais, para além das perspectivas críticas mencionadas anteriormente que nos levam a melhor compreender as reais engrenagens do mundo digital – a cuja materialidade efetiva de milhares de *data centers* espalhados pelo mundo não se deve sobrepor o sublime metafórico da computação em nuvem (cf. MOSCO, 2014) – convém que estabeleçamos agora interfaces entre a caracterização do pensamento neoliberal, a primazia do eu e as NTICs. Novamente, assim o fazemos de forma sumarizada.

1) A ubíqua presença física dos dispositivos digitais (temos aqui em mente mais especificamente o *smartphone*, que graças a sua mobilidade, tamanho reduzido e conectividade constante tornou-se uma extensão física de nossos corpos quase que indispensável para a vida cotidiana) é **correspondente à ubiquidade do pensamento neoliberal, que se pretende regulando toda e qualquer dimensão da vida humana**. As NTICs, portanto, dispõem da mate-

rialidade física necessária para atuarem como instrumentos de controle total e ininterrupto. 2) A racionalização e operacionalização mercadológica da vida humana em cada menor de seus atos – pressuposta pelo pensamento neoliberal e seu postulado de gerenciamento de capital humano com vistas à obtenção máxima de lucro – tem na datificação algorítmica e na comodificação de cada menor ato *online* seu instrumento por excelência. 3) O imperativo de compartilhamento, entendido aqui como uma força social que leva os indivíduos a transmitirem voluntariamente **às plataformas digitais dados** privados e comportamentais, depende de uma atmosfera cultural propensa para o surgimento de sujeitos narcísicos que farão uso das NTICs para realizarem seus “shows de eu”, mantendo assim um fluxo contínuo de realização de trabalho imaterial a ser expropriado pelas plataformas. 4) Na medida em que o pensamento neoliberal pressupõe que a realidade seja compreendida exclusivamente a partir dos interesses, motivações e delimitado raio de ação individuais, não é de se causar maior espanto que a promessa inicial de que a internet viesse a se tornar uma ágora virtual tenha sido posta de lado e que as redes, com sua lógica de personalização, tenham se convertido hoje em um amálgama de *echo chambers* e *filter bubbles* (cf. PARISER, 2011). 5) Se os espaços que outrora se mostravam como expressão do ideal normativo habermasiano da esfera pública foram colonizados pelos interesses privados, com o advento das NTICs, por sua vez, também subjugadas aos desígnios do capital, o que se verifica é a suplantação da esfera íntima sobre a esfera pública; vendo-se, portanto, legitimados, os processos culturais descritos por Habermas e por Sennett.

Conclusão

Nas linhas anteriores, buscamos desenvolver a tese central de que as NTICs, interpretadas à luz do conceito de suportes discursivos, se prestam a serem instrumentos de reprodução e legitimação do pensamento neoliberal e, portanto, da primazia do eu. Dito em outros termos, estes nossos suportes discursivos digitais contemporâneos se mostram como as ferramentas por excelência da governamentalidade algorítmica neoliberal (cf. ROUVROY, 2024). Isto, tanto por serem elos fundamentais na cadeia de produção de capital por meio de trabalho imaterial, como também por assumirem a função de prescrever normas de sociabilidade e de determinar subjetividades e configurações psíquicas de seus usuários. Seja mais uma vez dito, nossa exposição deliberadamente adotou um tom sumarizado e mais amplo, tendo em vista serem as conclusões aqui apresentadas resultado de um trabalho de pesquisa mais amplo e que deve ser consultado e devidamente confrontado. De nossa parte, pretendemos com nosso trabalho reforçar a ideia de que, em absoluto, não prescinde das NTICs a manutenção do modo de produção capitalista. Modo este que com seu imperativo de lucro máximo a qualquer custo e com sua tendência sistêmica à acumulação e concentração de riqueza, tem por desdobramentos políticos mais recentes em âmbito global são o imperialismo de plataforma (cf. JIN, 2016) e o colonialismo de dados (CASINO et al., 2021) promovidos pelas *big techs*.

REFERÊNCIAS

- BIEBRICHER, T. **The political theory of neoliberalism**. Stanford, California: Stanford University Press, 2018.
- BROWN, W. **Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution**. 1ª Edição. New York: Zone Books, 2015.
- CASSINO, J.; SOUZA, J.; SILVEIRA, S. A. DA (Orgs.). **Colonialismo de dados: como opera a trincheira algorítmica na guerra liberal**. São Paulo, SP: Autonomia Literária, 2021.
- CASTELLS, Manuel. **The network society: a cross-cultural perspective**. Cheltenham: E. Elgar, 2004.
- DARDOT, P. & LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução de Mariana Echalar. 1ª Edição. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DURKHEIM, É. **As regras do método sociológico**. Tradução de Paulo Neves; revisão da tradução Eduardo Brandão. 3ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FERREIRA, V. V. **A primazia do eu: pilar de sustentação simbólica do capitalismo neoliberal em tempos de Jair Bolsonaro**. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.
- FERREIRA, V. V.. **Apontamentos primeiros sobre o conceito de responsabilidade discursiva**. *Revista Philologus*, Ano 22, N° 64 Supl.: Anais do VIII SINEFIL. Rio de Janeiro: CiFEFiL, jan./abr. 2016.
- FROMM, E. **O medo à liberdade**. Tradução de Octávio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- FUCHS, C. Karl Marx in the Age of Big Data Capitalism. In: CHANDLER, David; FUCHS, Christian. (Orgs.). **Digital objects, digital subjects: interdisciplinary perspectives on capitalism, labour and politics in the age of big data**. London: University of Westminster Press, 2019.
- FUCHS, C. **Rereading Marx in the age of digital capitalism**. London: Pluto Press, 2016.
- HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa**. Tradução de Flavio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- HERBIG, A.; HERRMANN, A. F.; TYMA, A. W. (Orgs.). **Beyond new media: discourse and critique in a polymediated age**. Lanham: Lexington Books, 2015.
- JIN, Dal Yong. **The construction of Platform Imperialism in the Globalization**. In: FUCHS, C.; MOSCO, V. (Org.). **Marx in the age of digital capitalism**. Leiden Boston: Brill, 2016.
- LASCH, C. **A Cultura do Narcisismo – A Vida Americana numa Era de Esperanças em Declínio**. Tradução de Ernani Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LIPOVETSKY, G. **L're du vide – Essais sur l'individualisme contemporain**. Paris: Gallimard, 1999

MARX, K. & ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MIGUEL, Cristina. **Personal Relationships and Intimacy in the Age of Social Media**. Leeds: Palgrave Macmillan, 2018.

MIROWSKI, P. **Never let a serious crisis go to waste: how neoliberalism survived the financial meltdown**. London: Verso, 2013.

MOSCO, V. **To the cloud: big data in a turbulent world**. Boulder (Colo.): Paradigm publishers, 2014.

PARISER, Eli. **The Filter bubble – What the Internet is Hiding from You**. New York: The Penguin Press, 2011.

REINHOUDT, J.; AUDIER, S. **The Walter Lippmann Colloquium: the birth of neo-liberalism**. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018.

RIESMAN, D. **A multidão solitária**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

ROUVROY, Antoinette. Entrevista com Antoinette Rouvroy: Governamentalidade Algorítmica e a Morte da Política. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**. UnB, v. 8, n. 3, dez. 2020. Disponível em <<https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/issue/view/2176>> . Acesso em 01 de setembro de 2024.

SENNETT, R. **O declínio do homem público**. Tradução de Lygia Araújo Watanabe. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Record, 2016.

SRNICEK, Nick. **Platform capitalism**. Reprinted ed. Cambridge Malden, MA: Polity, 2019.

SIBILIA, P. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

ZUBOFF, S. **A era do capitalismo de vigilância: A luta por um futuro humano na nova fronteira do poder**. Tradução: George Schlesinger. Rio de Janeiro, RJ: Intrínseca, 2020.

**Mal-estares e bem-estares nas plataformas digitais:
tessituras sobre o ser, estar e parecer das narrativas hiperconectadas¹**

Yaskara Ferreira PINTO²

Fabiana PICCININ³

Universidade Federal de Santa Catarina

RESUMO

O trabalho investiga como se organiza a exposição de intimidades dos jornalistas no contexto da plataformização, utilizada como estratégia para aumentar o engajamento dos telejornais. Baseando-se no conceito de extimidade, de Sibilía (2023), o estudo analisa como as narrativas das redes sociais exploram as subjetividades para buscar identificação e criar engajamento, destacando estratégias e mecanismos que regulam as práticas do telejornalismo plataformizado (Poell, Nieborg e Van Dijck, 2020). O trabalho adota uma metodologia mista, combinando análises quanti e qualitativas de postagens da RBS TV, afiliada Globo no Rio Grande do Sul, em seu perfil no Instagram.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade; Narrativa; Plataformização; Telejornalismo.

Introdução

No contexto midiático, temos no radiojornalismo e no telejornalismo, principalmente, grandes intersecções entre o ofício de produzir notícias e a tecnologia. E esse não é um processo novo, inaugurado a partir da ideia de jornalismo digital, do final dos anos 90 (Salaverría, 2018). Desde muito antes, no início dos anos 20, já se pensava o nascimento do rádio no Brasil através de um processo de hibridização entre os campos tecnológico e comunicacional. Com o surgimento da televisão, nos anos 50, não foi diferente. Por isso (e muito mais), é impossível falar de jornalismo e não falar, também, de tecnologia e de plataformização.

Pensando nas origens do jornalismo, já resgatamos o seu atravessamento intrínseco com a tecnologia. E, ao longo do tempo, o jornalismo de televisão foi formando, formatando e configurando o conceito do que ele mesmo é, a sua cosmotécnica (Hui, 2020). Foi se tornando, junto com sua prática, esse lugar de referência, legitimidade e segurança, pautado em informações referenciais (Becker, 2022).

Nesse sentido, o telejornal, o grande produto do jornalismo audiovisual, marca sua posição a partir de um conceito canônico ligado à retidão e às formas engessadas. A operação do telejornal é marcada por horários e periodicidades fixos, blocos definidos, divisão por temas e editorias, intervalos comerciais, apresentadores com ares robóticos, sons e cores metálicos e que remetem ao tecnológico.

¹ Trabalho apresentado para o GT Mal-estares da vida hiperconectada, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Jornalismo, e-mail: yaskaraf@gmail.com.

³ Professora do Programa de Pós-Graduação em Jornalismo, e-mail: fabiana.piccinin@ufsc.br.

Um novo contexto

No contexto contemporâneo, porém, a produção audiovisual de notícias emerge com espaço para novas linguagens e formatos, reconfigurada. A partir de 2000, as plataformas começam a integrar o conjunto narrativo do telejornal, com a distribuição de conteúdos em formato de arquivo. Assim, surge uma hipertelevisão (Scolari, 2014), que opera, agora, na lógica da interatividade e em um cenário híbrido, no qual convivem tanto as mídias antigas quanto as novas.

É a partir desse momento que o formato canônico começa a experimentar mudanças significativas na produção, na edição, na publicação e no consumo das notícias. Conforme Becker (2022), o público, o telespectador, começou a atuar não somente como receptor, mas agora também como produtor, “customizando conteúdos noticiosos embalados em crenças e emoções que tendem a prevalecer sobre os fatos” (Becker, 2022, p. 94).

Assim, o mundo deixou de ser relatado somente por jornalistas, que passaram a disputar o protagonismo no debate público com outros atores sociais e por muitos eus em narrativas de diferentes gêneros e formatos, que espetacularizam a privacidade e a vida íntima e misturam o ficcional com o real. E a produção de notícias tem sido impactada por centenas de vídeos captados por celulares com registros de flagrantes, denúncias e testemunhos. (Becker, 2022, p. 95)

Um exemplo é através da verticalização das narrativas audiovisuais, com sonoras e imagens gravadas pelas próprias fontes, em uma “produção colaborativa (...) como estratégia de visibilidade e denúncia social” (Reis; Thomé; Piccinin, 2021, p. 174). Nesse sentido, fazendo uso de uma “estética que rompe o padrão considerado de qualidade” (Reis; Thomé; Piccinin, 2021, p. 180), as informações se fragmentam em múltiplas possibilidades. Uma delas segue no sentido de colaboração com veículos, trazendo flagrantes e detalhes importantes capturados pelo olhar de quem vivenciou algo, transmitindo o conteúdo “pessoal” agora como conteúdo “oficializado” pela emissora.

Assim como nós, humanos, não só fazemos parte da natureza, mas também somos a natureza, tecnologia e jornalismo estão, cada vez mais e ao mesmo tempo, fragmentados e unidos, tendo como cenário a plataformização (Poell, Nieborg e Van Dijck, 2020), suas possibilidades de interação e seus robôs. Deste modo, o contexto atual transforma, ao sabor das mudanças quase diárias dos algoritmos, os modos de produção e de consumo do conteúdo audiovisual jornalístico.

Acompanhamos a ascensão de formatos menores, por exemplo, alinhados com Instagram e *TikTok*, e que, apoiados pelas plataformas, estão disponíveis a todo tempo, com possibilidade de repetição, interação, compartilhamento, interrupção, edição e muito mais. Ou seja, um contexto muito diferente de quando toda essa transformação iniciou, no início dos anos 2000, e que se torna um terreno fértil para emergir personalizações, subjetividades e notícias mais emocionais (Becker, 2022).

Nossos mal-estares e bem-estares nas telas

A partir desse contexto, pretendemos problematizar, neste trabalho, a tendência de que hoje todo mundo quer falar, mostrar, ser visto e ouvido. Mais do que esse querer, temos, agora, lugar propício para isso, com fácil acesso e propagação. Na ambiência *web*, existe espaço para impulsionar faltas humanas que são manifestações de um tempo, do nosso tempo.

Seria a emergência da *extimidade* uma resposta orgânica para um tempo maquínico? Sibilia (2023), assim como Han (2023), aponta que as noções de realidade e verdade passam por transformações, com fronteiras difusas. A autora intitula a exposição contemporânea e platformizada como *extimidade* (Sibilia, 2023), conceituando uma intimidade exposta e espetacularizada. Como exemplo, recortamos aqui o contexto do jornalismo audiovisual, que também faz parte dos ambientes platformizados, e também de seus profissionais, os jornalistas-personagens de programas noticiosos, que trabalham em frente às câmeras.

Nesse sentido, Sibilia (2023, p. 203), refere uma proliferação de práticas, gestos, imagens, depoimentos e atitudes, impensáveis em algumas décadas. Ainda alerta para a queda de barreiras entre esferas pública e privada:

O que se expõe, então, e o que se deixa decididamente de fora? (...) A imensa maioria almeja projetar um eu espetacular, capaz de competir no saturadíssimo mercado de atenção. Um personagem tão chamativo, original e atraente quanto possível, mas ao mesmo tempo conservando certo realismo. (Sibilia, 2023, p. 200)

Assim, a platformização dos conteúdos e suas possibilidades interativas parecem pressionar as narrativas audiovisuais jornalísticas a buscarem anatomias capazes de garantir a conexão com os públicos - a partir da exploração das *extimidades* -, cuja atenção tem sido muito disputada na ambiência da *web*.

Procedimentos metodológicos

Para observar as dinâmicas comentadas anteriormente, neste trabalho nos propomos a tensionar os conceitos de mal-estar e bem-estar olhando para as narrativas hiperconectadas apresentadas no *feed* do Instagram da RBS TV (@rbstv), afiliada da Rede Globo no Rio Grande do Sul. A ideia é trazer luz a esse fenômeno contemporâneo de reconfiguração narrativa identificado no contexto de platformização com uma metodologia mista de análise de conteúdo. Combinando observações quanti e qualitativas de todas as postagens do mês de julho de 2024, categorizamos os materiais a partir de marcadores, como: produzidos exclusivamente para a rede social ou trecho de programa que foi ao ar. Também analisamos outros marcadores, relacionados ao tipo e ao formato de conteúdo, por exemplo. A ideia é apresentar um panorama de como se organiza esse fenômeno de exposição de intimidades dos jornalistas no contexto da platformização, utilizada como estratégia para aumentar o engajamento dos telejornais, neste caso focando na RBS TV.

A escolha da rede social Instagram reside na relevância e na prioridade dada à informação visual, razão pela qual é conhecida como ambiente propício ao “culto às imagens” que, por

sua vez, está diretamente relacionado ao trabalho do jornalismo audiovisual. Nesse sentido, o perfil de Instagram @rbstv, lançado em agosto de 2011, tem verificação oficial desde agosto de 2015. Em 31 de outubro de 2024, contava com 962 mil seguidores e 14,3 mil publicações em seu *feed*, que reúne as postagens e que funciona como um arquivo ou resumo do conteúdo produzido.

A partir de um olhar exploratório e longitudinal, observou-se os conteúdos publicados no *feed* do perfil do Instagram da RBS TV, buscando identificar nestes a recorrência de narrativas associadas às *extimidades*. Para tanto, selecionou-se o mês de julho de 2024, escolhido como recorte temporal a fim de conformar a amostragem para este artigo, bem como a operacionalidade da análise, imediatamente anterior à redação do artigo, privilegiando a máxima atualidade possível dos conteúdos.

Dada a observação exploratória dos 31 dias do mês de julho de 2024, dos 143 posts identificados no período, apontou-se que 74,1% estão no formato de vídeo, 17,5% em cards (artes gráficas produzidas para a rede social) e 8,1% em fotos. Quanto ao tipo de conteúdo, a amostra traz 52,4% de chamadas para programas da emissora, 19,6% de notícias/hard news, 18,1% de trechos que foram ao ar/cortes, 6,2% de entretenimento e 3,5% de publis. Deste universo, selecionamos sete posts, categorizados de forma mista, entre cortes de conteúdos que foram ao ar e conteúdos produzidos exclusivamente para a rede social. Os cortes são derivados dos conteúdos dos telejornais que foram publicados na rede Instagram como trechos em relação às transmissões originais. Já os conteúdos exclusivos do Instagram são vídeos feitos exclusivamente para a plataforma e que apresentam anatomias correlatas às linguagens da rede social. Ambas as categorias demonstraram estar associadas à oferta de sentido de transparência e *extimidade* no período.

Tratam-se das seguintes publicações: o moletom do Pedro Ernesto Denardin (Figura 1); a pizza no estúdio com o motoboy (Figura 2); o aniversário de 40 anos da apresentadora Alice Bastos Neves (Figuras 3 e 4); Cristina Ranzolin recebendo tomates da feira (Figura 5); Marco na Fenadoce (Figura 6); e o erro ao vivo da Alice (Figura 7).

O moletom do Pedro Ernesto Denardin



(Figura 1) Moletom do Pedro Ernesto

Em 4 de julho de 2023, o perfil do Instagram da RBS TV postou um vídeo curto, com um trecho do programa *Jornal do Almoço (JA)*. Neste dia, os apresentadores Marco Matos e Daniela Ungaretti aparecem sentados no sofá do programa, na companhia da âncora do Globo Esporte RS, Alice Bastos Neves, que chamou uma entrada ao vivo do comentarista esportivo Pedro Ernesto Denardin. Ao aparecer na tela, Alice dá as boas-vindas ao colega dizendo “Oi, Pedrão! Que bonito que tu tá hoje”. A partir daí, comenta o moletom que ele está vestindo, estampado com uma foto de Pedro Ernesto com o filho pequeno no colo, em uma imagem que, além de exibir pai e filho, também evidencia a presença de um microfone. O trecho deste JA foi selecionado como conteúdo para o Instagram oficial da emissora e postado no mesmo dia.

O vídeo apresentado destaca a maneira como o jornalista se torna parte integrante e visível da narrativa que construiu, ilustrando uma tendência em que a própria figura do profissional emerge como personagem dentro da história (Becker, 2022). Isso ocorre, por exemplo, na próxima relação e exposta entre pai e filho, simbolizada pela escolha do comentarista em vestir uma peça de roupa com valor emocional. Esse gesto, divulgado pela TV aberta e pela internet, contribui para a construção de uma imagem de transparência para o público. Além disso, a personalização dos conteúdos jornalísticos reflete um alinhamento com as lógicas das plataformas digitais, nas quais são empregadas estratégias que capturam a atenção e aumentam o engajamento da audiência. Ao introduzir elementos emocionais que extrapolam a objetividade factual, esse tipo de narrativa rompe com os limites tradicionais de temas e formatos, como se observa em um conteúdo que, a princípio, tratava de comentários esportivos.

A pizza no estúdio



(Figura 2) Pizza no estúdio com o motoboy

Para comemorar o Dia Internacional da Pizza, em 10 de julho de 2024, a RBS TV publicou em seu perfil do Instagram um momento íntimo relacionado à comida. O vídeo, com cerca de um minuto, mostra os apresentadores Marco Matos e Daniela Ungaretti recebendo, ao vivo, no estúdio, o jornalista Juliano Castro, que chegou acompanhado do motoboy César, que também carregava uma caixa de transporte nas costas. O post, publicado no mesmo dia, tem a seguinte legenda: “Hoje é dia internacional da PIZZA e é óbvio que teve pizza no Jornal do Almoço. A Dani comeu bem delicada, não é?”.

Este post evidencia como conteúdos transmitidos originalmente na TV aberta aparecem adaptados para as redes sociais, assumindo novos formatos audiovisuais e alinhando-se com os algoritmos das plataformas digitais. A prática de expor momentos “pessoais” de apresentadores - como a coleta de uma entrega de comida e a subsequente avaliação da refeição - representa a valorização da *extimidade* no jornalismo audiovisual contemporâneo, aproximando apresentadores e audiência ao oferecer um sentido de igualdade e compartilhamento de experiências cotidianas. Essa estratégia de nivelamento entre público e figura pública (Han, 2023) confunde o real e o ficcional, trazendo aspectos privados ao plano do espetáculo (Becker, 2022; Sibilia, 2023) e configurando uma nova abordagem para conteúdos telejornalísticos.

O aniversário de 40 anos da apresentadora Alice Bastos Neves



(Figura 3) 40 anos da Alice

No dia 13 de julho de 2024, o Globo Esporte exibiu um VT especial, de mais de quatro minutos, em comemoração ao aniversário de 40 anos de sua apresentadora, a jornalista Alice Bastos Neves. O material foi acompanhado da reação dela ao vivo, no estúdio, e da visita do filho ao final da exibição. Esse também foi o tema de uma postagem realizada no perfil do Instagram da RBS TV no mesmo dia. O post, com o conteúdo na íntegra, recebeu a legenda: “Amanhã tem uma pessoa muito especial de aniversário e a equipe do Globo Esporte preparou uma homenagem especial para a rainha do GE, @alicebastosneves”. Este achado é mais um exemplo que demonstra um conteúdo que foi exibido ao vivo, no ar, e que agora é derivado para a rede social.

A força das noções de transparência e *extimidade* se manifesta com clareza neste caso, evidenciada pelo compartilhamento de momentos originalmente privados, como uma comemoração de aniversário. Neste caso, a RBS TV promove uma sensação de intimidade e igualdade entre os apresentadores e o público, atendendo aos desejos e comportamentos das audiências nas redes sociais. Esse tipo de conteúdo gera proximidade e reforça o desempenho da emissora no Instagram, ao mesmo tempo em que utiliza estratégias que se alinham às demandas das plataformas. Assim, o material resultante, que captura o jornalista em um momento pessoal e envolve o público na postagem, é atualizado para maximizar seu impacto nas redes, ilustrando a intencionalidade da emissora em construir uma conexão mais próxima com a sua audiência, dentro e fora das redes sociais.

O card de aniversário da apresentadora Alice Bastos Neves



(Figura 4) 40 anos da Alice

No dia seguinte, 14 de julho de 2024, data do aniversário da apresentadora Alice Bastos Neves, o perfil oficial da RBS TV no Instagram ainda fez a publicação de um card especial sobre a comemoração. O material reforça a postagem do dia anterior, sublinhando o assunto tratado ao vivo e replicado na rede social. A estrutura de texto da legenda do post também chama a atenção pela linguagem, relacionada ao marketing digital, e por convocar o público a participar através de um CTA (*call to action*), deixando mensagens de parabéns.

O tomate gaúcho que veio da feira



(Figura 5) Cristina Ranzolin recebendo tomates da feira

Esse post apresenta uma interação descontraída entre a apresentadora Cristina Ranzolin e a equipe do Jornal do Almoço, centrada na encomenda de “tomates gaúchos”. A situação ocorreu quando o repórter Juliano Castro estava trabalhando em uma pauta na feira e interagiu ao vivo com Cristina, que estava no estúdio. Ela pergunta se tem tomate gaúcho, porque gostaria de alguns. A partir daí a conversa se estende com brincadeiras sobre a quantidade de tomates e culmina em Cristina recebendo a encomenda nos bastidores da emissora, ao sair do estúdio.

Na análise desse tipo de conteúdo, o conceito de *extimidade* é central, pois a interação promove uma proposta de proximidade ao transformar um pedido pessoal de um alimento específico em uma narrativa pública, que envolve vários personagens e se desenrola como uma pequena “missão” compartilhada com o público. O efeito de sentido de transparência e o humor servem como ferramentas para fortalecer a conexão entre os apresentadores e o público, criando uma sensação de familiaridade.

Esse recurso se alinha às demandas das plataformas digitais, onde o engajamento emocional é incentivado por algoritmos que priorizam conteúdos de fácil identificação e potencial para viralização. Ao integrar a audiência nessa busca por um item cotidiano, como o tomate, a RBS TV não apenas reforça a ideia de proximidade com seus profissionais, mas também utiliza essa narrativa simples para criar uma experiência de compartilhamento e humor, atendendo às expectativas da audiência digital por transferência e conexão emocional (Becker, 2022; Sibilia, 2023).

Marco comendo doces na Fenadoce



(Figura 6) Marco na Fenadoce

Neste exemplo, o apresentador do Jornal do Almoço Marco Matos aparece em “flagras” feitos durante o programa especial ao vivo da Fenadoce, realizado em Pelotas - RS. Utilizando-se somente de trilha sonora viral para rede social e chamada remetendo a uma *trend*, o post (elaborado com trechos que foram ao ar, no entanto produzido exclusivamente para a rede social) evidencia um tipo de bastidor do programa e do próprio jornalista. Ao provar diversos doces (marca registrada da festividade e da cidade) e se mostrar aprovando a experiência, Marco avança regionalidades e se coloca em sintonia e em par de igualdade com o público.

O erro da apresentadora Alice Bastos Neves



(Figura 7) o erro ao vivo da Alice

Esse post apresenta uma situação inusitada durante uma transmissão ao vivo, na qual a apresentadora Alice Bastos Neves erra o nome de um entrevistado ao chamá-lo de “Lucas” em vez de “Felipe”. O erro se repete várias vezes e, em uma reviravolta inesperada, ela pede desculpas à mãe dele, que responde de forma bem humorada, revelando que “Lucas” era um dos nomes que havia considerado para o filho. Esse diálogo casual é outro tipo de conteúdo que explora a *extimidade*. No contexto da plataformização, essa característica utiliza a linguagem de proximidade, reforçando uma sensação de conexão sincera e igualdade entre o apresentador e a audiência, que compartilha o embaraço e a simpatia gerada pela situação. A RBS TV, nesse caso, projeta a sensação de conforto e familiaridade, elementos que atraem os usuários das redes sociais ao oferecer-lhes uma visão “humanizada” dos profissionais.

Considerações finais

Como contribuição da proposta ao campo, destacamos a atualidade do fenômeno e o tensionamento da discussão do bem-estar e do mal-estar especificamente conectados, ou seja, ligados ao conceito de plataformização. A estratégia das emissoras na busca a esse afinamento aos interesses das audiências, exigidos pela lógica das plataformas, as leva a responder aos desejos do consumo no ritmo e linguagem próprios das redes sociais. Nesse sentido, as descobertas deste trabalho podem espelhar as influências sócio-técnicas-discursivas da época, manifestadas em uma narrativa que favorece a estética da informalidade e da naturalização dos modos de amar e sofrer. Essa dinâmica atende a uma lacuna apontada por Poell, Nieborg e Van Dijck (2020, p. 5), quando referem a ausência de análises sobre a plataformização que estudem “como as mudanças institucionais e as práticas culturais se articulam mutuamente”.

A análise realizada revelou que os conteúdos investigados se distanciam, em muitos casos, do interesse público, pois priorizam a promoção das marcas dos telejornais, das emissoras e dos jornalistas. Nesse contexto, o jornalismo audiovisual se transforma em um espaço que se adapta às exigências do ecossistema midiático atual e à operação das plataformas digitais. Esses conteúdos oferecem experiências de *extimidade* por meio de narrativas de bastidores, que expressam a subjetividade do narrador. Os vídeos curtos são especialmente projetados em forma e conteúdo para serem apreciados, compartilhados e, se possível, alcançarem a viralização. Assim, as redes sociais, que se tornaram uma fonte primária de consulta às notícias para uma parcela expressiva da população, parecem terreno fértil para essa exposição das intimidades.

REFERÊNCIAS

- BECKER, B. **A construção audiovisual da realidade**. Uma historiografia das narrativas jornalísticas em áudio e vídeo. Rio de Janeiro: Mauad, 2022.
- HAN, B. **Sociedade da Transparência**. Petrópolis: Vozes, 2023.
- HUI, Y. **Tecnodiversidade**. São Paulo: Ubu, 2020.
- POELL, Thomas; NIEBORG, David; VAN DIJCK, José. **Plataformização**. Revista Fronteiras – estudos midiáticos 22(1):2-10 janeiro/abril 2020. Unisinos – DOI: 10.4013/fem.2020.221.01.
- REIS, M. A.; THOMÉ, C.; PICCININ, F. **Verticalização no jornalismo audiovisual: Possibilidades narrativas para os direitos humanos**. In: EMERIM, C.; PEREIRA, A.; COUTINHO, I. (Orgs.). Teorias do telejornalismo como direito humano. Florianópolis: Insular, 2021, v. 11.
- SALAVERRÍA, R. **Digital journalism: 25 years of research**. Review article. El profesional de la información, v. 28, n. 1, 2019. Disponível em: https://www.profesionaldelainformacion.com/contenidos/2019/ene/01_es.pdf. Acesso em 2 mai. 2023.
- SCOLARI, C. **This is the end: As intermináveis discussões sobre o fim da televisão**. In M. Carlón & Y. Fechine (Eds.), O fim da televisão (pp. 34-52). Rio de Janeiro/Recife: Confraria dos Ventos Editora UFPE, 2014.
- SIBILIA, Paula. **Imagens despudoradas: extimidade, pornificação e capitalização de si**. Calibán: Revista Latinoamericana de Psicanálise. v. 21, n. 1, p. 198-204, 2023. Disponível em: <https://11nq.com/8f8LK>

GT 3

Guerras culturais, ressentimento e pânico moral

O GT propõe uma abordagem interdisciplinar para explorar as atuais disputas culturais que têm provocado intensos conflitos morais na contemporaneidade. O objetivo central é investigar as implicações éticas, políticas e/ou ambientais desses fenômenos, com ênfase em temas como guerras culturais, ressentimentos, políticas identitárias, reivindicações do sofrimento e nihilismos. Além disso, serão analisados aspectos contemporâneos como pós-verdade, teorias conspiratórias, fake news e desinformação, abrangendo diversos campos de interesse como arte, educação, meio ambiente, raça, sexualidade, gênero, religião, etc.

Coordenação:
Cristina Teixeira (UFPE)

A estátua de mármore e o fascismo: as relações entre micro e macropolítica, na sociedade ocidental e entre os povos Tupi¹

Alexandre Kubrusly BORNSTEIN²

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO

O presente trabalho busca relacionar os conceitos de *heterogêneo* e *homogêneo* (BATAILLE, 2021) bem como as noções de *segmentaridade* rígida e *segmentaridade flexível* (DELEUZE e GUATTARI, 1995) e contrastar com a noção de *inconstância da alma selvagem* apresentada por Eduardo Viveiros de Castro (2002). O objetivo é melhor compreender as relações entre as formas de subjetivação dos sujeitos e a política, pensados a partir do fenômeno do fascismo. A sociedade indígena, especialmente a Tupinambá, surge, nesse contexto, como contraponto em relação à sociedade ocidental.

PALAVRAS-CHAVE: Fascismo; Segmentaridade; Macropolítica e micropolítica; Sociedade indígena.

Introdução

O objetivo desse texto é estabelecer relações entre a micropolítica e a macropolítica (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 262) na sociedade ocidental em contraste com as sociedades indígenas que habitavam o Brasil antes da chegada dos portugueses, em especial dos Tupinambá. Partimos dos textos de Bataille (*A estrutura psicológica do fascismo*, 2021) e de Deleuze e Guattari (*1933: Micropolítica e segmentaridade*, 1995) no intuito de relacionar os conceitos apresentados com o que Viveiros de Castro, em *A inconstância da alma selvagem* (2002), denominou a *estátua de mármore*. O fascismo surge como tema comum dos textos tanto de Bataille quanto de Deleuze e Guattari, num momento em que se percebe o fenômeno, de caráter global, da ascensão da extrema direita. Ambos os textos apresentam o fascismo como risco imanente à nossa sociedade. Recusam-se, dessa forma, a vê-lo como advindo de instâncias externas ou como decorrência de mera manipulação das massas. Os autores afirmam que a lógica fascista é uma das consequências possíveis da própria formação psíquica do sujeito moderno, bem como da organização política e econômica dessa sociedade. O fascismo seria, portanto, efeito de uma determinada estrutura psicológica - nas palavras de Bataille - ou micropolítica - nas de Deleuze e Guattari -, que marcaria a nossa sociedade. Segundo os autores, “não há senão o microfascismo para dar uma resposta à questão global: por que o desejo deseja sua própria repressão, como pode ele desejar sua repressão?” (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p.264). Esta pergunta, central tanto para a compreensão do fascismo como para de qualquer sistema de dominação, no entanto, não surge com esses autores. O texto que inaugura essa discussão

¹ Trabalho apresentado no GT “Guerras culturais, ressentimento e pânico moral”, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Estudante de mestrado do PPGCom da Universidade Federal do Rio de Janeiro, email: kubrusly.a@gmail.com

na tradição ocidental é o de Etienne La Boétie, escrito no século XVI, *O Discurso da servidão voluntária* (LA BOÉTIE, 1999). Nele o autor se pergunta:

Por hora gostaria apenas de entender como pode ser que tantos homens, tantos burgos, tantas cidades, tantas nações suportam às vezes um tirano só, que tem apenas o poderio que eles lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto têm vontade de suportá-lo, que não poderia fazer-lhes mal algum senão quando preferem tolerá-lo a contradizê-lo. (LA BOÉTIE, 1999 p.12)

La Boétie, dessa forma, introduz o conceito da *servidão voluntária*. Isto é, a ideia de que um sistema de dominação não se sustenta sem que de alguma forma os dominados consintam ou, mais ainda, o desejem, de onde advém seu caráter voluntário. Reich retoma essa questão em *Psicologia de massas do fascismo* (1988), segundo o autor, o objetivo da psicologia social não é tentar compreender porque, por exemplo, o esfomeado rouba ou o explorado faz greve, mas ao contrário, a questão é “por que motivo a maioria dos esfomeados *não* rouba e a maioria dos explorados *não* faz greve” (REICH, 1988, p.38, grifos meus). No mesmo livro, escrito em 1933, o autor faz-nos um alerta que ainda hoje mostra-se relevante: “é errado tentar explicar o êxito de Hitler apenas com base na demagogia do nacional socialismo, no ‘embotamento das massas’, no seu ‘engodo’ ou até com o conceito vago de ‘psicose nazi’” (REICH 1988, p.49). Trocando “demagogia” por “populismo” e “engodo” por “*fake news*” teríamos um discurso que compõem boa parte das análises que ainda hoje intencionam explicar o fenômeno da ascensão da extrema direita, tanto no jornalismo quanto na academia. Reich, dessa forma, tem uma contribuição fundamental para a teoria a respeito do fascismo, a saber, relacioná-lo com a questão da servidão voluntária. Deleuze e Guattari (1995), apesar de virem de uma outra tradição teórica retomam a questão do fascismo sendo legatários do enfoque reichiano, como eles mesmos afirmam em *O Anti-édipo* (2010, p.47). Os autores identificam o microfascismo como a resposta para a questão da servidão voluntária, dando continuidade a essa discussão. Os autores, dialogando com Reich, afirmam que “as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, [...] e é isso que é necessário explicar”. O fascismo é, portanto um risco inerente à formação de subjetividade da nossa sociedade.

Como contraponto a essa lógica, Viveiros de Castro e Pierre Clastres nos apresentam a sociedade indígena brasileira, com sua filosofia refratária àquilo que são os pilares centrais do capitalismo: certa noção de trabalho, de acumulação, do Estado, de religiosidade e certa concepção de si, cristalizada na noção de identidade. O estudo comparativo entre as “psicologias do fascismo” e o pensamento tupinambá, desta forma, mostra-se profícuo, na medida em que pode ilustrar as complexas relações entre micro e macropolítica. Isto é, as dinâmicas imbricadas entre formações psicológicas e formações sociais.

O presente artigo é separado em três partes, a primeira visa relacionar e debater os textos de Baitalle (2021) e de Deleuze e Guattari (1995) a respeito do fascismo; na segunda é apresentada a filosofia dos povos indígenas do Brasil a partir da obras de Eduardo Viveiros de Castro (2002) e Pierre Clastres (2003) à luz da teoria previamente apresentada e a terceira consiste nas considerações finais.

O fascismo e suas psicologias

Bataille, em *A estrutura psicológica do fascismo* (2021), publicado em 1933, indica uma tendência à *homogeneidade* na nossa sociedade. O conceito de *homogeneidade* aqui deve ser entendido como a relação *comensurável* entre diferentes coisas, isto é, a existência de uma medida comum entre elementos. Essa medida comum é instaurada através da produção e do critério da utilidade. Por outro lado, o inútil, o dejetivo, pertencem à *heterogeneidade* da sociedade. O dinheiro é, portanto, o fundamento, a forma que dá materialidade a essa homogeneidade. É através do dinheiro que elementos, que de outra forma poderiam ser vistos como de naturezas distintas, tornam-se equiparáveis, intercambiáveis, comensuráveis. Não apenas objetos são reduzidos a condição de mercadoria mas também o trabalho humano. Tudo o que tem um valor, uma cifra a si atribuída torna-se homogêneo. Os sujeitos, nessa lógica, têm o valor de acordo com a sua produção, que, por sua vez, lhes é atribuída por aquele que detém os meios de produção, figura que funda a homogeneidade social. Embora as mais recentes transfigurações do capitalismo tenham tornado a figura do detentor dos meios de produção menos visível - em comparação com o capitalismo de moldes industriais -, a valoração dos sujeitos através da lógica produtiva, por outro lado, mostra-se como uma tendência cada vez mais forte do neoliberalismo.

Apesar dessa tendência homogeneizante da sociedade, Bataille ressalta que o heterogêneo nunca cessa de aparecer: nas contradições sociais, nos tabus, nos dejetos, na loucura, etc. Movimento este que nos remete a ideia de *linha de fuga* de Deleuze e Guattari, exposta no capítulo *1933: Micropolítica e segmentaridade* de *Mil Platôs*: “Um fluxo mutante implica sempre algo que tende a escapar aos códigos não sendo, pois, capturado, e a evadir-se dos códigos, quando capturado; e os quanta são precisamente signos ou graus de desterritorialização no fluxo descodificado” (DELEUZE e GUATTARI, 1995 p. 270). Bataille segue argumentando que a irrupção de formas heterogêneas é intrínseca ao funcionamento das sociedades homogêneas. Isto porque essa sociedade, justamente por ser homogênea é incapaz de encontrar em si uma razão para existir (BATAILLE, 2021, p.250). A homogeneidade não possui valor em si justamente porque é definida como aquilo que é equivalente, e portanto existe para ser trocado, intercambiado, por esse motivo torna-se dependente da heterogeneidade que, por sua vez, não pode ser comensurada, nem equiparada, e, portanto, tem valor em si. Tanto para Bataille quanto para Deleuze e Guattari, o surgimento de linhas de fuga ou do heterogêneo fariam parte da dinâmica da sociedade de tendência homogeneizante. Essas linhas de fuga, nas devidas condições, poderiam, em um extremo do espectro político tornar-se um devir revolucionário, e em outro, formariam o que chamamos de fascismo.

Importante notar, contudo, que não há equivalência entre o conceito de heterogêneo em Bataille e o de linhas de fuga em Deleuze e Guattari, assim como não há equivalência entre o conceito de codificação e o de homogeneidade. Isto porque enquanto que a codificação diz

respeito às normas sociais, a homogeneidade refere-se ao comensurável, ou seja o que possui medida comum. Portanto, enquanto que as linhas de fuga referem-se ao que foge à codificação, o heterogêneo caracteriza-se pela incomensurabilidade. Há uma relação entre esses dois pares, como veremos ao longo do texto, que não é, no entanto, de equivalência.

Deleuze e Guattari contrapõem duas noções interessantes para a nossa análise: a *segmentaridade dura* e a *segmentaridade flexível* (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p.258). A noção de organização segmentar está presente na obra de Durkheim (2011) e é usada em contraposição à centralização política e a divisão de trabalho das sociedades modernas. Segundo o autor, as sociedades “primitivas”, se caracterizariam pela disposição segmentar, isto é, seriam formadas por diferentes clãs que, por sua vez organizar-se-iam principalmente através dos laços consanguíneos e da religião. O caráter segmentar da sociedade “primitiva” se daria através da articulação desses diferentes clãs, que nunca chegariam a formar um todo homogêneo mas que possuiriam afinidades suficientes para que formassem uma comunidade (DURKHEIM, 2011 p.35). Ainda segundo o autor, através da divisão do trabalho, essa característica segmentar seria aos poucos deixada para trás em prol de uma crescente centralização que viria a formar, eventualmente o Estado-nação. O conceito foi posteriormente utilizado por etnólogos no intuito de explicar como se estruturam sociedades sem Estado - chamadas de “primitivas”.

Deleuze e Guattari (1995) utilizam esse conceito mas afirmam que ele segue presente na sociedade moderna, não por alguma espécie de resquício primitivo, mas sim porque, segundo eles, a segmentaridade é inerente à humanidade (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 256). Segundo os autores, haveria três tipos principais de segmentaridade. A primeira seria a segmentaridade binária, isto é, aquela que opera através de grandes divisões duais, tais como, homem e mulher, classe dominante e classe dominada, adulto e criança etc. A segunda seria a segmentaridade circular, onde os diferentes níveis de segmentaridade de certa forma se sobrepõem progressivamente, isto é, cada novo nível de segmentaridade abrange o anterior, formando círculos cada vez maiores: como “as ocupações de meu bairro, de minha cidade, de meu país, do mundo...” (DELEUZE e GUATTARI p. 256). Por último há a segmentaridade linear, “onde cada segmento representa um episódio ou um “processo”: (...) família, escola, exército, profissão” (idem, p.256). Esses segmentos estão presentes, dessa forma, tanto nas ditas sociedades “primitivas” quanto na sociedade contemporânea, funcionando como esferas que organizam a vida social. A diferença, portanto, entre as sociedades “primitivas” e as sociedades com Estado seria que a sociedade moderna opera em uma lógica da segmentaridade *dura* e as outras operam em uma lógica da segmentaridade *flexível* (idem, p.260). Os segmentos que compõem a sociedade “primitiva” operam através de códigos e territorialidades relativamente flexíveis, enquanto que a sociedade ocidental é marcada fundamentalmente por divisões rígidas e estáticas: a escola que não é a casa, o trabalho que não é a escola, o exército que não é o trabalho etc. O que define cada um dos segmentos é um conjunto de valores, territórios, corpos, etc. rigidamente delimitados enquanto pertencentes aos seus determinado segmento. Dessa forma, essa divisão - segmentaridade dura ou flexível - transpassa aquela outra apresentada acima - segmentaridade

binária, circular e linear. Há, nas sociedades com Estado, um enrijecimento dessas três formas de segmentaridade, o que não significa, contudo, que a segmentaridade flexível esteja por todo ausente aí, bem como há certa rigidez da segmentaridade das sociedades “primitivas” (idem, p.261). Os dois tipos de segmentaridade são inseparáveis e o que distingue a sociedade “primitiva” daquela com Estado é, neste aspecto, uma questão de prevalência de um tipo ou de outro de segmentaridade.

Na sociedade homogênea de Bataille há um princípio homogeneizante. O autor aponta que nas democracias republicanas esse princípio é a ideia de nação enquanto que nas monarquias constitucionais é a figura do rei (BATAILLE, 2021, p. 264). Na sociedade fascista, de forma semelhante, a figura da heterogeneidade que instaura a homogeneidade é o líder. Temos aqui uma imagem semelhante aos buracos negros concêntricos de Deleuze e Guattari que descrevem a segmentaridade circular dura. “A segmentaridade torna-se dura, na medida em que todos os centros ressoam, todos os buracos negros caem num ponto de acumulação (...). O rosto do pai, do professor primário, do coronel, do patrão se põem a redundar, remetendo a um centro de significância que percorre os diversos círculos e repassa por todos os segmentos.” (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p.259). Dessa forma, esse centro compartilhado dos diversos buracos negros seria, nas palavras de Bataille, a “instância imperativa heterogênea” (BATAILLE, 2021, p.264), o princípio que organiza os diferentes segmentos em torno de um mesmo centro, característica da segmentaridade dura. Isto é, a figura heterogênea que instaura a homogeneidade em Bataille é a mesma que organiza os diferentes segmentos circulares em torno de um mesmo centro. Por contraste, nas ditas sociedades “primitivas” a segmentaridade caracterizar-se-ia pela não concentricidade dos “buracos negros”, ou seja, há os buracos negros, como centros de atração gravitacionais, mas seus centros não ressoam todos juntos. Na segmentaridade dura os diferentes segmentos - família, escola, exército e trabalho, por exemplo - teriam um primordial centro comum, enquanto que na segmentaridade flexível, os centros existem, mas não ressoam todos juntos. Em suma, tanto o texto de Bataille quanto o de Deleuze e Guattari descrevem uma tendência totalizante, unificante, da sociedade ocidental, bem como uma determinada estrutura subjetiva que ao mesmo tempo molda e é moldada por tal sociedade.

Dessa forma, os dois textos identificam o fascismo como uma possibilidade latente na nossa sociedade. Isto é, regressões fascistas, segundo esses autores, não devem ser vistas como anomalias sociais ou como consequência de fatores externos, mas sim como efeito da própria lógica que rege a sociedade moderna. E aqui talvez esteja justamente a dimensão que torna o fascismo um objeto de difícil apreensão: ele é ao mesmo tempo uma reação à e um reforço dessa tendência totalizante. Nesse sentido, Deleuze e Guattari fazem uma importante diferenciação, a saber, entre totalitarismo e fascismo. Segundo os autores, o Estado totalitário seria caracterizado por tentar vedar todas as linhas de fuga. Seria uma tentativa de sobrecodificação total, de forma que nada fugisse à norma imposta. Exemplos disso seriam as ditaduras militares ou o stalinismo. O fascismo é um fenômeno à parte que se caracteriza por ser ele mesmo uma linha de fuga, mas que tendo perdido sua potência de gerar mudanças realiza-se como “Estado

Suicidário”, noção de Paul Virilio presente no texto de Deleuze e Guattari. Nas palavras dos autores: “eis precisamente o quarto perigo: que a linha de fuga atravessasse o muro, que ela saia dos buracos negros, mas que, ao invés de se conectar com outras linhas e aumentar suas valências a cada vez, ela se transforme em destruição, abolição pura e simples, paixão de abolição.” (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p.282). Portanto, o Estado totalitário é necessariamente conservador, o que o anima é um impulso de controle total, de conservação de determinada situação, enquanto que *o fascismo se caracteriza por uma dinâmica específica de insurreição e conservação*. O fascismo surge como força de ruptura, ao mesmo tempo que é força conservadora, trata-se de uma contrarrevolução. Sua relação com a sociedade de tendência homogeneizante é ambivalente, ao mesmo tempo nega-a e reforça-a.

Vale ressaltar aqui um elemento presente em ambos os textos: a profunda relação entre micropolítica e macropolítica, isto é, entre a organização social (política, econômica) e a formação subjetiva. Vladimir Safatle, em artigo recentemente publicado, insiste que “há um autoritarismo na própria concepção de personalidade. [...] a personalidade, enquanto forma de organização historicamente constituída no ocidente, é, em si, uma estrutura rígida, estática, para a qual não há unidade e coerência das condutas sem segregação, *não há identidade sem a denegação violenta de suas relações à diferença*.” (SAFATLE, *Violência e Libido: Fascismo, crise psíquica e contrarrevolução molecular*³, grifo meu). A crítica aqui se dirige a noção que temos de identidade, de indivíduo, marcado pela mesma rigidez que caracteriza a segmentaridade dura. Isto é, o processo de formação da identidade tem uma dimensão *positiva*, aquilo que atribuo a mim, e uma dimensão *negativa*, ou seja, aquilo que rejeito. Essas atribuições são vistas como algo rígido, estático, e são centrais na concepção do indivíduo moderno, aquele que tem suas predicções definidas, sob a forma de possessões. O indivíduo moderno, dessa forma, seria aquele que tem consciência de suas *propriedades* - atributos e posses - e agiria de forma racional defendendo seus interesses. Seria, portanto, autônomo, isto é, capaz de dar a si a própria lei. Tudo parece estar em seu devido lugar nesse modelo, “no entanto, há aquilo que não se proclama, há aquilo que faz a língua tremer, [...]. Expressão do que destitui tanto a gramática da proclamação, [...] quanto o lugar do sujeito da enunciação, que pretensamente saberia o que tem diante de si e como falar do que se dispõe diante de si.” (SAFATLE, 2021, p. 24), argumenta o mesmo autor em seu livro *O Circuito dos afetos*. Isso que faz a língua tremer seria resultado inerente de uma noção de personalidade marcada pela segregação e pela denegação violenta. Ou seja, o processo de formação da identidade - marcado pela rigidez da segmentaridade dura - é uma operação violenta de rejeição, que nunca é completamente bem sucedida, pois, num movimento análogo ao que se pode observar na sociedade, sempre há algo que escapa. O livro é uma contundente crítica a essa concepção de indivíduo.

Em seu capítulo final, o autor sugere o que poderia ser entendido como alternativa a esse modelo de identidade, através da ideia de errância como normatividade vital. Baseado na filosofia de Georges Canguilhem, o autor defende a tese de que a “norma da vida é exatamen-

³ Disponível em: www.estilhaço.com.br/violenciaselibido acesso em 19/07/2024.

te sua capacidade de mudar continuamente de norma” (SAFATLE, 2021, p. 291). A palavra *norma* aqui é usada para indicar um caráter de valoração da experiência. Essa normatividade implicaria uma busca constante por novas formas de experiência da vida, bem como uma recusa daquilo que pode significar uma restrição da capacidade de ação. Como o próprio autor destaca, aproximando-se de conceito de “grande saúde” de Nietzsche, a vida é vista como movimento contra tudo o que pode significar um decréscimo de sua potência (idem, p. 297). Nesse contexto, a saúde seria a capacidade de ultrapassar a rigidez da norma enquanto que o patológico seria justamente deixar-se aprisionar por tal rigidez.

A filosofia tupinambá

Podemos encontrar ideias semelhantes vindas de outra tradição do pensamento. É o caso da filosofia Tupinambá analisada por Viveiros de Castro em *A inconstância da alma selvagem* (2002), especialmente no capítulo *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. O texto começa com uma passagem do *Sermão do Espírito Santo*, de 1657 escrito por Antônio Vieira. Nele lê-se:

A estátua de mármore custa muito a fazer, pela dureza e resistência da matéria, mas, depois de feita uma vez, não é necessário que lhe ponham mais a mão [...] a estátua de murta é mais fácil de formar [...] mas é necessário andar sempre reformando e trabalhando nela, para que se conserve. [...] Há umas nações naturalmente duras [...] as quais dificulosamente recebem a fê [...] dão grande trabalho até se renderem; mas, uma vez rendidas [...] ficam nela firmes e constantes [...]. Há outras, pelo contrário – e estas são as do Brasil – que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade [...], mas são estátuas de murta que, levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam a bruteza antiga e natural (VIEIRA, Antonio, 1957⁴ apud. VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 183-184)

Podemos encontrar nas imagens das estátuas de mármore e de murta uma descrição que nos remete diretamente à diferenciação entre a segmentaridade dura e a segmentaridade flexível de Deleuze e Guattari. Os Tupi mostraram-se extremamente difíceis de serem catequizados e seu comportamento era de difícil apreensão para os Europeus da época. Mostravam, em um momento, grande interesse na religião e nos hábitos dos colonizadores, para no momento seguinte deixarem tais hábitos de lado. “O inimigo aqui não era um dogma diferente, mas um indiferença ao dogma” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 185). Os missionários não encontraram aqui solo psicológico fértil para implantar o cristianismo, os indígenas estabeleciam uma relação muito peculiar com a religião em que a crença e sua negação ora se misturavam, ora se alternavam. Dessa forma, mesmo depois de convertidos ainda eram descrentes (idem, p. 214). Pode-se dizer, portanto, que a ideia de crença, tal qual a concebemos em nossa cultura simplesmente não existia entre os tupinambá. Remetendo-nos diretamente às ideias de Canguilhem apresentadas por Safatle acerca da errância enquanto normatividade vital, parece-nos que o fundamento da alma indígena era a sua constante inconstância. Os tupinambá pareciam conseguir com facilidade algo que para nós é de difícil apreensão: ser e não ser.

⁴ A saber: VIEIRA, Antonio, 1957. *Sermão do espírito santo*, in: *Sermões*, São Paulo, Editora das Américas, vol. 5, p. 205-255.

O que nos leva a outra questão, a saber, a relação dos Tupinambá com a alteridade. Se os Europeus, ao se depararem com uma cultura tão radicalmente distinta viram nisso sinal de inferioridade, o que justificou escravidão e, no limite, genocídio, os Tupi encararam essa alteridade de forma completamente diferente, “os Tupi desejaram os europeus em sua alteridade plena, que lhes apareceu como uma possibilidade de autotransfiguração” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 206). Se para os Europeus a alteridade era vista como uma ameaça às suas identidades, para os indígenas era, ao contrário, uma oportunidade para alterar-se. Temos aqui o contraste radical entre a segmentaridade dura e a segmentaridade flexível em sua relação com a alteridade. Pode-se perceber aqui o mecanismo da identidade ocidental em ação. A estátua de mármore não se forma sem um processo marcado pela violência de profunda denegação de todas as outras estátuas que poderíamos ter sido e não fomos. Quando defrontados com um outro, só nos resta dirigir a este a mesma violência que marcou o processo que nos constituiu. A estátua de murta, por outro lado, afirma sua incompletude ontológica e é formada por um contínuo processo de vir a ser, processo de absorção das alteridades e transformação de si: “o interior e a identidade estavam hierarquicamente subordinados à exterioridade e à diferença, onde o devir e a relação prevaleciam sobre o ser e a substância” (idem, p. 220).

Viveiros de Castro ressalta como a nossa própria noção tradicional de *cultura* não parece funcionar quando se trata dos indígenas. Se pensarmos a cultura como um "sistema de crenças" não avançaremos muito na compreensão da sociedade Tupinambá, visto que o que marca sua cultura é justamente a capacidade de constantemente alterar suas crenças. O autor indica a raiz teológica de tal definição de cultura. Tal concepção traz em si uma centralidade da religiosidade e da importância dos dogmas como ferramenta unificante para um povo. Já há nessa concepção uma ideia totalizante, rígida, em que todo um povo se define pelos dogmas a que se sujeita. Dialogando com Bataille, o sagrado seria o heterogêneo que instauraria a homogeneidade social. Resta, nessa concepção de cultura, pouco espaço para o desconfiar e para a inconstância. O autor, dessa forma, sugere uma outra concepção para o conceito: “uma cultura não é um sistema de crenças, mas antes [...] um conjunto de estruturas potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: ela é um dispositivo culturante ou constituinte de processamento de crenças.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 209). O autor oferece-nos uma noção muito mais abrangente do termo: a cultura seria uma estrutura que determina as possibilidades do que podemos experimentar.

A ausência de dogmas entre os tupinambá foi associada pelos europeus à época - com razão - a um outro fenômeno: a ausência de soberanos. Os tupi eram aqueles que não tinham rei, lei nem fé. Esse paralelo entre a ausência de poder centralizado e a recusa do dogma talvez seja muito rico para entendermos melhor tanto a razão da estátua de mármore, quanto a da estátua de murta, ou, nos termos de Deleuze e Guattari a segmentaridade rígida e a flexível. Talvez seja possível aqui vislumbrar a dinâmica imbricada entre micropolítica e macropolítica. O Estado só é possível - ou, mais ainda, *desejável* - a partir de uma determinada estrutura psicológica. Por outro lado o Estado - e outras instâncias macropolíticas - produzem estruturas psicológi-

cas, determinadas formas de circulação de afetos e de desejos. Viveiros de Castro nos coloca a pergunta: como poderiam os indígenas adorar e servir à um Deus se não tinham soberano e não serviam a ninguém? (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 216). A religião, a forma de organização política, a forma de organização econômica, a estrutura psicológica estariam todas, dessa forma, fortemente relacionadas. Retornando ao tema do fascismo, vale notar que este sempre que emerge, surge de mãos dadas ao discurso religioso.

Pierre Clastres, em *A sociedade contra o Estado* (2003), oferece-nos uma descrição do papel do chefe nas sociedades indígenas brasileiras. Apesar de haver um chefe, a dinâmica política de tais sociedades “coloca o poder político no exterior da chefia” (CLASTRES, 2003 p. 223). O chefe é encarregado de resolver conflitos entre os integrantes da tribo, mas sua palavra “não tem força de lei” (idem, p. 223). O chefe submete-se à sociedade e não o contrário. Esse talvez seja a única espécie de chefe que possa existir em um sistema que queira se dizer verdadeiramente democrático: um chefe sem autoridade coercitiva. Ou melhor, um chefe que através das palavras convence, persuade, mas não obriga. Há, no entanto, como sublinha o autor, uma situação em que o chefe assumia uma posição de plena autoridade: durante as guerras (idem, p. 225). Passada a guerra, entretanto, o chefe volta a assumir seu papel habitual. Pode-se perceber aqui que até a flexibilidade da sociedade indígena é flexível, permitindo alguns momentos pontuais de rigidez, para depois retornar a sua forma habitual.

Clastres argumenta que a ausência de Estado nessas sociedades não se dava por alguma espécie de atraso ou deficiência como afirma Durkheim (2011), pelo contrário, a centralização do poder era ativamente evitada pelos indígenas. O autor ainda argumenta que enxergar tais sociedades como privadas do Estado é atribuir-lhe centralidade ontológica no conceito de sociedade, isto é, sendo o Estado imanente à sociedade, só nos resta caracterizar uma sociedade sem Estado como incompleta. Operação semelhante se dá ao identificarmos tais sociedades como de subsistência. Temos aqui novamente a caracterização dessas sociedades através da *falta* em relação à sociedade ocidental. Os indígenas seriam tecnologicamente atrasados e portanto viveriam em constante estado de miséria. No entanto, o que se observa através do estudo antropológico é algo completamente distinto: a quantidade de horas de trabalho semanais era radicalmente menor em comparação com o nosso regime trabalhista, (CLASTRES, 2003, p. 212) o que lhes garantia uma quantidade de tempo livre muito maior do que a que desfrutamos. Seriam, desse ponto de vista, sociedades da abundância. Havia no comportamento dos indígenas uma recusa do imperativo do trabalho que os europeus tentavam lhes impor. A lógica do trabalho e da acumulação simplesmente lhes era estranha. O autor nos apresenta um exemplo: “ao descobrirem a superioridade produtiva dos machados dos homens brancos, os índios os desejaram, não para produzirem mais no mesmo tempo, mas para produzirem a mesma coisa num tempo dez vezes mais curto” (CLASTRES, 2003, p. 213). Nesse ponto não se trata de buscar compreender porque tais sociedades não buscavam maximizar a acumulação através do trabalho, mas antes questionar que espécie de racionalidade vê a acumulação como um fim em si. Pode-se encontrar discussão semelhante em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*

(2004) de Max Weber. Apesar de se tratar de um contexto completamente distinto, a comparação pode ser fecunda. O autor identifica essa mesma questão, na relação entre capitalista e trabalhador nos primórdios do capitalismo. Para o trabalhador:

Ganhar mais o atraía menos que o fato de trabalhar menos [...]. O ser humano não quer ‘por natureza’ ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, mas simplesmente viver, viver do modo como está habituado a viver e ganhar o necessário para tanto. Onde quer que o capitalismo tenha dado início à sua obra de incrementar a produtividade [...] ele se chocou com a resistência infinitamente tenaz e obstinada desse *Leitmotiv* do trabalho na economia pré capitalista. (WEBER, 2004, P.53)

Há, portanto, entre os indígenas uma ética refratária ao espírito do capitalismo - para usar as palavras do autor. Talvez essa ressonância entre o texto de Weber e o de Clastres nos mostre algo mais. Talvez o funcionamento do capitalismo dependa de uma noção de racionalidade e de trabalho muito específica, e que, portanto, soa como absolutamente irracional e incompreensível para culturas tão diferentes como as analisadas por Weber e as analisadas por Clastres. Talvez não estejamos aqui diante de uma especificidade da sociedade tupinambá, mas sim de uma especificidade do capitalismo.

Conclusão

Essa *falta* que supostamente marcaria as sociedades indígenas também atinge outro nível fundamental: o da filosofia. Na tradição do pensamento ocidental, aprendemos que a filosofia nasce na Grécia antiga e desenvolve-se posteriormente em solo europeu. O que restaria a nós, brasileiros, nessa perspectiva, que não desejarmos tornarmo-nos europeus? Tanto o texto de Viveiros de Castro quanto o de Pierre Clastres são tentativas de compreender a fecunda e complexa filosofia indígena e suas implicações.

Aqui vale apontar brevemente uma rica discussão presente no capítulo *Liberdade perversa* em *O Despertar de tudo: uma nova história da humanidade* (GRAEBER e WENGROW, 2022), que pode ser objeto de futuras investigações. Trata-se das implicações da crítica ameríndia no movimento que veio a se chamar “iluminismo”. Os autores argumentam que era parte das obrigações dos missionários europeus aqui na América “empreender longos debates filosóficos” (idem, p.51) com os indígenas. Esses debates, por sua vez, circulavam na Europa sob a forma de narrativas de viajantes, “gênero literário de grande popularidade, acompanhados com avidez pelos europeus instruídos” (idem, p.52) no século XVIII. Nesses debates, os indígenas, comumente criticavam e questionavam a organização políticas dos europeus, bem como seus hábitos culturais, sexuais etc. Como escreveu o jesuíta Le Jeune em 1642 a respeito dos Innu, povo originário da América do Norte, onde hoje fica o Canadá:

Eles imaginam que, por direito de nascença, devem gozar a liberdade dos burros selvagens, sem render homenagem a quem quer que seja, exceto quando querem. Cesuram-me uma centena de vezes porque tememos nossos Capitães, enquanto eles riem e zombam dos seus. Toda a autoridade do chefe deles reside na língua, [...] e, mesmo que se mate de tanto falar e arengar, não será obedecido a menos que agra-

de os Selvagens. (THWAITES, Reuben G. [Org.] 1896-1901⁵ apud. GRAEBER e WENGROW, 2022, p. 57)

Como bem notam Graeber e Wengrow, “na ponderada opinião dos Innus, [...] os franceses era praticamente escravizados, vivendo num terror constante de seus superiores” (GRAEBER e WENGROW, 2022, p.57). A partir daí, os autores argumentam que a crítica ameríndia à sociedade europeia foi um fator determinante no que veio a ser o iluminismo, e conseqüentemente na Revolução Francesa. Dessa forma, a nossa própria concepção de esquerda tem aí uma de suas raízes. Tal colocação vai de encontro à narrativa tradicional da história e instiga um fecundo debate histórico e político que vale ser desenvolvido em outros trabalhos.

Talvez o mais rico aqui seja perceber essa poderosa ressonância entre a crítica que emerge do centro do capitalismo e a filosofia de uma sociedade outra, radicalmente distinta, marcada, tanto na macropolítica quanto na micropolítica, por uma contundente recusa de certas formas de servidão que marcam e definem a sociedade ocidental. Os povos indígenas, em sua alteridade radical, têm o potencial de reposicionar o olhar que temos sobre aspectos centrais da nossa sociedade, tais como a noção de religião, de identidade, de Estado e de trabalho. Essa reinterpretação leva-nos a questionamentos de pilares centrais do capitalismo, podendo, portanto, indicar-nos alternativas. Atividade fundamental se lavarmos em conta o momento histórico que atravessamos, em que nossa imaginação política encontra-se drasticamente reduzida. Momento em que mesmo importantes segmentos da esquerda compram a cantilena neoliberal de que *there is no alternative*⁶. Nesse momento, através do estudo de uma sociedade radicalmente diferente, produzimos o estranhamento necessário em relação ao que é familiar. A antropologia pode ter, nesse contexto, o poder de mostrar-nos a atividade humana em toda a sua multiplicidade, em toda a sua variedade de formas, para que assim possamos, quem sabe, apreciá-la como um organismo vivo, criador, mutante, inconstante.

REFERÊNCIAS

- BATAILLE, G. A estrutura psicológica do fascismo. **Remate de Males**. Tradução: Bruno Reiser, Campinas-SP, v. 41, n. 1, p. 238-267, jan./jun. 2021. DOI: 10.20396/remate.v41i1.8664633.
- CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. Tradução: Theo Santiago. São Paulo: Cosac e Naify, 2003.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 1933: Micropolítica e Segmentaridade. *In*: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. Tradução: Suely Rolnik. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. cap. 9, p. 255-285.

⁵ A saber: THWAITES, Reuben G. (Org.) *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*. Cleveland, OH: Burrows Brothers, 1896-1901. 73v.

⁶ Frase repetida com frequência por Margaret Thatcher nos anos 80, época de implementação das medidas neoliberais. <https://www.bbc.com/news/uk-politics-21703018>

DURKHEIM, É. **Fato social e divisão do trabalho**. Tradução: Cilaine A. Cunha e Laura N. Rodrigues. São Paulo: Editora Ática, 2011.

GRAEBER, D.; WENGROW, D. **O despertar de tudo: uma nova história da humanidade**. Tradução: Denise Bottmann e Claudio Marcondes. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LA BOÉTIE, E. **O Discurso da Servidão Voluntária**. Tradução: Laymert G. dos Santos. Editora brasiliense, São Paulo: 1999.

REICH, W. **Psicologia de massas do fascismo**. Tradução: Mary B. Higgins Martins Fontes, São Paulo, 1988.

SAFATLE, V. Violências e libido: fascismo, crise psíquica e contrarrevolução molecular. **Estilhaço**, v. 1, 2023. Disponível em: www.estilhaço.com.br/violenciaselibido, Acesso em 19/07/2024.

SAFATLE, V. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**, 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**, São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução: José M. M. de Macedo. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

O agrobóy e o ressentimento masculino¹

Leonardo Seixas Machado de AGUIAR²
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

RESUMO

Este artigo analisa o universo do *agronejo*, nova vertente da música sertaneja, observando como o modelo de masculinidade hegemônica proposto em suas letras e videoclipes exibem evidências de ressentimento. Desta maneira, o artigo tem como base o conceito de ressentimento proposto por Friedrich Nietzsche e as análises feitas por Maria Rita Kehl. A análise do discurso empregada no estudo das letras das canções segue o entendimento proposto por Norman Fairclough, enquanto os videoclipes foram aqui analisados considerando a perspectiva de Ariane Diniz Holzbach, e ainda o suporte de Raewyn Connell e seus estudos sobre masculinidade.

PALAVRAS-CHAVE: Masculinidade; ressentimento; agronejo; agronegócio

Introdução

Este artigo traz uma análise de como a cultura sertaneja contemporânea também tem sido responsável pela manutenção e propagação do que configurou-se chamar de masculinidade hegemônica, isto é, um modelo de conduta masculina que se fundamenta no princípio da desigualdade entre os gêneros, posicionando o homem, sendo este essencialmente branco, heterossexual e cisgênero, em patamar superior aos demais tipos de gênero e que, por conseguinte, se apresenta como o principal mantenedor da ideologia patriarcal. Representada na figura do *agrobóy*, a cultura sertaneja, através de sua música, tem reelaborado a figura do indivíduo rural como bruto e viril no imaginário popular. Ainda que essas características tenham sido mantidas, o novo homem do campo se mostra urbanizado, tecnológico e letrado. Entretanto, o modelo de masculinidade apreendido através do *agronejo*, além de reforçar padrões da lógica patriarcal, revela também fortes traços de ressentimento, sendo este o principal objeto desta pesquisa.

Orientada pelos estudos genealógicos de Friedrich Nietzsche (Nietzsche, 1988) acerca da moral, a pesquisa apresentada neste artigo propõe a hipótese de que o ressentimento do homem rural brasileiro contemporâneo seja elaborado na frustração da promessa implícita de equidade na valorização das diferentes culturas nacionais na construção da identidade brasileira. A cultura rural, que hoje se faz amplamente representada pelo agronegócio, tem buscado o reconhecimento e valorização da sua contribuição para o país. Assim, ao cantar, o indivíduo ligado ao *agro* apresenta traços de alguém que ocupa a posição de preterido, pois entende que o prestígio nacional (e internacional), assim como a atenção do poder público, são concedidos majoritariamente às áreas urbanas e/ou litorâneas e às culturas ali produzidas.

Desta forma, este estudo elabora a hipótese de ressentimento do homem rural a partir do conceito de moral do escravo proposto por Nietzsche, trazendo também a perspectiva de Maria

¹ Trabalho apresentado no GT Guerras culturais, ressentimento e pânico moral, parte da programação do I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Doutorando em Comunicação e Cultura na Escola de Comunicação da UFRJ.

Rita Kehl (Kehl, 2020) acerca da temática do ressentimento. A fim de buscar sustentação argumentativa para as alegações de ressentimento agro, a pesquisa selecionou algumas canções da música sertaneja contemporânea, o *agronejo*. As novas duplas e cantores sertanejos de *agronejo* podem ser entendidos como porta-vozes do próprio agronegócio, onde a figura do *agroboy*, indivíduo rural modernizado que se auto-intitula como ‘bruto’, representa o novo homem do campo brasileiro. Neste momento, ainda que simbolize a ideia de sucesso e poder, o canto do *agroboy* apresenta elementos que podem ser inseridos na dimensão do ressentimento, sendo três as suas principais fontes, ou as mais explícitas no universo do *agronejo*: o *playboy* (jovem citadino rico), as mulheres (nas relações amorosas) e o governo (nas políticas ambientais).

Contudo, é preciso manter em mente que há por trás destes três uma espécie de ressentimento primário, que dá origem e funciona como mantenedor dos outros. Conforme proposto por Nietzsche, podemos crer que o *agroboy* sofre de passado. A vida dura levada por seus pais e avós, inseridos na pobreza e sem acesso a serviços básicos de saúde e educação, é um traço marcante na personalidade do indivíduo campesino contemporâneo, que recusa ser colocado no lugar que fora, antes, ocupado por seus antepassados. Nesse sentido, mesmo que muitos ainda guardem no imaginário a figura do homem rural atrelada à ideia de atraso e ignorância de outrora, como o personagem Jeca Tatu de Monteiro Lobato, imortalizado nas telas de cinema pelo multifacetado Amácio Mazzaropi, é possível observarmos que nos dias de hoje isso tem mostrado movimentos de mudança. Nas festas juninas contemporâneas, por exemplo, naquelas organizadas nas celebrações escolares, vemos que as fantasias de ‘caipira’ masculinas mudaram bastante, deixando de lado os remendos nas calças e os chapéus de palha, assumindo a figura do *cowboy* estadunidense com seu chapéu típico e fivela brilhante.

O que parece de fato mais concreto, apesar de todas as mudanças ocorridas na cultura rural ao longo do tempo, é que o filho letrado do caipira do passado, isto é, o *agroboy*, não superou o preconceito e inferiorização sofridas por ele mesmo e/ou seus antepassados. Ainda que a cultura agro seja propagadora de um estilo de vida campesino ligada ao luxo, a penúria do passado ainda ronda sua memória, não permitindo o gozo pleno da prosperidade de agora. Ligado ao passado, levando em conta apenas a ineficiência do estado em promover a qualidade de vida no campo, que sempre destinou investimentos mínimos em comparação aos aportes direcionados aos centros urbanos, o agronegócio repete monotonamente que o sucesso em ter alcançado tal condição de abundância se deve apenas aos seus esforços, meios e mérito próprios, desconsiderando todos os incentivos e facilidades provenientes de políticas públicas.

Desta maneira, a análise aqui apresentada destaca enunciados carregados de elementos que podem caracterizar o ressentimento no *agronejo*. Por conseguinte, este estudo se valeu da produção artística dos cantores Luan Pereira e Ericlis Caron, e das duplas Antony & Gabriel, US Agroboy e Léo & Raphael, nomes bastante representativos do movimento musical. As letras selecionadas das canções desses artistas foram examinadas a partir da perspectiva da análise do discurso de Norman Fairclough. A análise dos videoclipes se apoiou nos estudos de Ariane Diniz Holzbach sobre o tema.

O agro é pop e ressentido

Partindo do conceito de moral escrava elaborado por Nietzsche (1988), que descreve o ressentido como um indivíduo que tem sua vontade de poder fraca ou limitada e, por isso, se vê submetido ao poder de um outro, o *agrobroy* se coloca como alguém que ocupa uma posição subalterna em relação ao indivíduo citadino, pois acredita que este possua mais prestígio no imaginário nacional e prioridade no direcionamento de políticas públicas. Desta forma, julga-se injustiçado e ressentido-se. O *agrobroy*, imbuído de valores neoliberais, acredita possuir elementos suficientes que atestem a sua capacidade de realização, materializados no alto padrão de vida ostentando nas letras e videoclipes, bem como na sua participação na geração de riquezas para o país. Enfim, ele deseja ser reconhecido como um indivíduo vitorioso.

A busca por reconhecimento é uma característica fundamental do indivíduo ressentido, que culpa o outro pelo sofrimento causado pelas injustiças que julga ser vítima, sendo justamente a ausência de reconhecimento do seu valor, suas qualidades e capacidade. Desta forma, se estabelece uma relação de dependência infantil, conforme proposto por Maria Rita Kehl, onde o ressentido entende esse outro como alguém “supostamente poderoso, a quem caberia protegê-lo, premiar seus esforços e reconhecer seu valor” (Kehl, 2020, p.12). Apenas o indivíduo urbano pode dar esse reconhecimento ao *agrobroy*. A campanha publicitária Agro: a indústria-riqueza do Brasil é justamente a manifestação desse desejo de reconhecimento, em uma tentativa de levar o trabalho realizado nas zonas rurais ao conhecimento dos grandes centros urbanos, buscando aproximar campo e cidade.

Contudo, o ressentido é incapaz de uma ação direta. No seu entendimento, a solução para o problema não deve partir dele e sim de seu algoz. É este quem deve reconhecer o seu valor e conduzi-lo à sua devida posição. Ele evita o confronto pois também há gozo na posição de injustiçado. Como a solução não depende dele, o ressentido se vitimiza e aguarda seu reconhecimento. Sua força não vem de uma afirmação interna, mas de uma negação externa. O ressentido não age, ele apenas re-age ao agravo que afirma ter recebido, de modo que somente através de “uma vingança imaginária, obtêm reparação”, de acordo com a elaboração feita por Nietzsche (Nietzsche, 1988, p.34). Ainda que o agronegócio aja de modo mais direto na busca por reconhecimento, seja através de campanhas midiáticas, produtos culturais ou de suas bancadas no congresso, o *agronejo* tem como instrumento de vingança a exibição e ostentação dos seus grandes carros de luxo, fazendas oníricas e um sem-número de cabeça de gados que possui em pastos intermináveis. Essa é a vingança imaginária do *agrobroy*, seu êxito financeiro, pois acredita que assim está provando seu valor e desapontando aqueles que desacreditaram dele.

Para uma melhor compreensão acerca do ressentimento do homem do campo, também é preciso considerar a urbanização sofrida pela cultura sertaneja. Com base no pensamento de Georg Simmel (1973), podemos entender que a urbanização do pensamento caipira ganha substância quando jovens das áreas rurais buscam por estudos superiores nos centros urbanos. Do encontro ocorrido nos campi universitários entre o homem brasileiro campestre e o da cidade, novos valores são forjados, sendo incorporados e mesclados ao modo de vida interiorano.

Também é neste território em que se dá a constatação por parte do indivíduo rural que ele continua sendo visto da mesma forma que seus antepassados. Daí surge a figura do *agroboy* que, na sua terra natal, era chamado de *playboy*. Desse encontro entre o *playboy* do campo e o *playboy* urbano, que também deu origem ao sertanejo universitário, configura-se o *agroboy*, indivíduo rural que, após a conclusão de sua formação universitária, retorna hibridizado ao campo, levando consigo as características incorporadas na vivência urbana.

Diferentemente do *agroboy*, que surge como produto indireto de um processo de des-territorialização e reterritorialização, a urbanização da cultura sertaneja é uma estratégia que já vinha sendo utilizada pela sua música ao longo dos anos, se afastando de sua origem caipira e passando a ser difundida nacionalmente como sertanejo. O ápice desta empreitada foi a geração Amigos dos anos 1990, com as duplas Chitãozinho & Xororó, Zezé Di Camargo & Luciano e Leandro & Leonardo. Apostando em um visual de forte influência do *cowboy* norte-americano, os cantores sertanejos vão introduzindo instrumentos elétricos - como guitarras e teclados - à cultura sertaneja, tornando-a mais palatável ao gosto citadino.

Desta feita, aos poucos, o público urbano vai dissociando o indivíduo de origem rural das ideias de ignorância e pobreza. No ano de 1990, Chitãozinho & Xororó lançam o disco *Cowboys do Asfalto*. Além do *hit* *Evidências*, a canção que dá título ao álbum faz homenagem aos caminhoneiros, justamente aqueles que transitam entre o campo e a cidade. Além de ser uma mudança na temática rural, a canção sinaliza, de certa forma, movimento em direção ao meio urbano. Hoje, é comum que duplas e cantores sertanejos hibridizem suas canções a outros ritmos brasileiros, como o pagonejo e o funknejo, sendo esta uma estratégia que pode explicar sua permanência no topo das paradas por tantas décadas seguidas. O *agronejo* segue a mesma receita, tendo boa parte de suas canções produzidas por DJs e parcerias com cantores de *rap* e *trap*.

Os *playboys*, as perversas e o governo

O *agronejo* faz propaganda do estilo de vida ostentoso do *agroboy*, conquistado a partir do trabalho duro no campo, relatado no formato de narrativas de superação. Nestas narrativas (de superação), que partem de um passado duro até a bonança do presente, é enaltecido o sacrifício paterno na manutenção da fazenda, assim como sua própria capacidade de ampliação dos “negócios” da família. O agronegócio é louvado de modo a crer que este tenha sido a salvação do campo, entendendo como o divisor de águas entre o passado de penúria e o presente de fartura. Na canção “O agro nunca para”, da dupla US Agroboy, isto fica bem explícito: “É que meu pai foi correria num suor danado e eu fiz faculdade”³. Contudo, na trilha sonora da vida do *agroboy*, enquanto ouvimos entoar seu canto de exaltação a si mesmo, narrando sua superação e bem-aventurança, também é possível escutar, quase em segunda voz, um lamento abafado,

³ <https://www.letras.mus.br/us-agroboy/o-agro-nunca-para/>

disfarçado de força viril. Ele canta e deixa escapar nas entrelinhas que sofre, e os culpados são: o *playboy*, as perversas e o governo.

Se fizessemos a pergunta: “para quem o *agrobroy* dedica seus versos?”, veríamos que nas canções de agronejo, é comum o uso do vocativo “*playboy*”, modo como este se refere ao jovem rico dos centros urbanos. De forma a provar o seu valor, escorado em sua capacidade financeira, quando o *agrobroy* fala, ele se dirige aos “*playba*”, desejoso de receber o reconhecimento deste que é o responsável pelo seu sofrimento, causador da injustiça de não lhe dar o valor que se julga merecedor.

Há uma disputa em curso, entretanto, vê-se claramente a presença de apenas um competidor, o *agrobroy*. Não há registros de músicas urbanas contemporâneas ou qualquer outra manifestação artística cujo conteúdo seja de escárnio direcionado ao indivíduo rural. Muito pelo contrário. Logo, podemos considerar a ideia de que o *agrobroy* rivaliza consigo mesmo, rivaliza com o seu *eu* do passado. Como se levado pelo desejo de se mostrar diferente daqueles que o antecederam, mais moderno, tecnológico, bem-sucedido, porém sem abrir mão de suas raízes, o *agrobroy* exhibe seu poder de consumo através de seus valiosos bens, reafirmando sua masculinidade potente e se mostrando tão ‘macho’ quanto o *playboy*. O bordão “respeita o agro, carai” é utilizado por várias duplas e cantores, sendo sempre dirigido aos jovens ricos citadinos.

Partindo do conceito de masculinidade hegemônica proposto por Raewyn Connell (Connell, 2005), entendemos que é comum que a relação entre homens heterossexuais cis-gêneros se estabeleça através de práticas competitivas. Isto é, a partir de sucessivas disputas entre seus pares, dissimuladas nas interações sociais, homens manifestam e reforçam sua masculinidade. Masculinidade e poder de consumo estão intimamente ligados, sendo esse um dos principais mecanismos utilizados na determinação da posição hierárquica ocupada dentro das relações estabelecidas entre seus iguais, isto é, homens. Por isso, o *agrobroy* rivaliza com o *playboy*, exibindo suas qualidades perante este que é considerado como seu semelhante e, por isso, o único capaz de reconhecer seu valor e cancelar seu poder e sua masculinidade.

Desta forma, é possível a suposição de que o *agrobroy* busca se equiparar àquele que admira, pois sua personalidade possui traços inspirados no *playboy*. Seu batismo é um exemplo claro disto. O *agrobroy* se vê como o *playboy* do campo e seu empenho em se assemelhar o leva a desejar ser reconhecido como tal. A imagem de pobreza, ignorância e atraso ficou para trás, pois, agora, ele também faz parte dos prestigiados nacionalmente. Contudo, o *agrobroy* se mantém fiel às suas raízes, o que, de certa forma, torna seu êxito neoliberal ainda mais digno de ser valorizado. Ele trabalha de forma a mudar a imagem do indivíduo rural que está fixada no imaginário popular, mas não abre mão de sua procedência rural. Ele se urbaniza, mas sem esquecer suas raízes.

Assim, na intenção de reverenciar sua origem rural diante do seu algoz, o *agrobroy* ressignifica o próprio termo “caipira” que, agora, carrega valores positivos ligados ao agronegócio. Um exemplo é a canção “Os caipira também pode”⁴ da dupla Léo & Raphael, que diz: “No

⁴ <https://www.letras.mus.br/antony/os-caipira-tambem-pode/>

pasto tem mil novilha, na garagem uma Dodge/ Hey, playboy, os caipira também pode”. Neste pequeno trecho do refrão vemos o vocábulo “caipira” associado ao êxito financeiro, mostrando que ele também pode ter uma vida abastada; além do emprego da fala típica, onde a concordância entre as palavras no emprego do plural é ignorada.

Este é outro elemento de valorização da origem rural por parte do *agrobroy*, a conservação da fala típica caipira, divergindo do uso normativo da língua ao empregar as concordâncias de plural, algo que não se espera de alguém que possua formação superior. Se por um lado, isto é uma forma de valorizar suas raízes, de outro, temos uma estratégia de comunicação que se coaduna à ideia proposta por Le Bom (2008), onde a mensagem é revestida com uma forma simples, a fim de que ela seja acessível à massa. Ao utilizar a fala caipira em seu canto, o *agrobroy* atinge o popular, garantindo a eficácia massiva da emissão.

Conforme proposto por Norman Fairclough, “o discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significados” (FAIRCLOUGH, 2019, p. 95). Sob essa perspectiva, podemos considerar a intenção de construir uma lógica que diz que o estilo de vida agro é bom, luxuoso e acessível a todos, criando a falsa crença neoliberal de que qualquer um pode usufruir de uma vida abastada, caso siga a sua cartilha. Nascido nesta lógica, o *agrobroy* é o exitoso retrato do empreendedor de si mesmo, capaz de superar as dificuldades da vida rural e o preconceito urbano, sagrando-se vencedor. O mundo construído a partir da narrativa do *agronejo* é aquele em que ser caipira é bom, pois além de usufruir das benesses pessoais financeiras oferecidas pelo agronegócio, o indivíduo conseqüentemente se coloca como um verdadeiro patriota, contribuindo com o seu trabalho para o crescimento econômico do país, pois como a dupla Léo & Raphael diz na canção Os Menino da Pecuária, “PIB começa com P de pecuária”⁵.

Retomando a análise da canção “Os caipira também pode”⁶, podemos identificar, logo na primeira estrofe, uma referência direta àqueles que desacreditaram da capacidade do homem rural. O restante da letra é uma combinação de narrativa de superação e ostentação da vitória alcançada, sendo tudo isso direcionado ao *playboy*, que é invocado no refrão. Vejamos:

Camisa meio aberta destacar o cordão de ouro/
Fivela brilhando pra ofuscar o olho gordo/
Pra quem falou que a roça nunca ia chegar lá/
Olha onde a gente tá/
Olha onde a gente tá/
Os calos na mão mostra o quanto a gente sofreu/
O saldo bancário mostra o quanto a gente venceu/
A fazenda tá nevando/
De tanto gado, o pasto que é verde tá branco/
A minha colheitadeira vale o dobro da sua Porsche/
Hey, playboy, os caipira também pode/
No pasto tem mil novilha, na garagem uma Dodge/
Hey, playboy, os caipira também pode⁷

Outra canção da mesma dupla, A roça venceu, segue o mesmo estilo da anterior. Vejamos a letra.

Falaram que quem nasce peão nunca vai botar o pé numa mansão/
Falaram que quem veio da roça nunca vai levar uma vida luxuosa/
Quem usa só chapéu e botina nunca vai cair no gosto das menina/
Quem anda de cavalo e charrete nunca vai dar cavalo de

⁵ <https://www.lettras.mus.br/leo-e-raphael/os-menino-da-pecuaria/>

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=ha3I908WaJo&list=PLEM7QUw-phXzkQLSKzuPMpkUNz0KKrmWZ>

⁷ <https://www.lettras.mus.br/antony-e-gabriel/os-caipira-tambem-pode-part-dj-kevin/>

pau caminhonete/ E olha quem está estourado na internet/ É nós tomando a pinga da cana que nós colheu/ Pro azar do playboy, a roça venceu/ É nós gastando a grana do gado que nós vendeu/ Pro azar do playboy, a roça venceu⁸

Apoiado na perspectiva de Ariane Diniz Holzbach, entendemos o enorme apelo comunicacional que o gênero de videoclipe produzido pelo agronejo possui na estrutura midiática contemporânea, trabalhando de forma conjunta com as canções no intuito de dar-lhes sustentação simbólica, ilustrando-as e tornando-as de absorção mais descomplicada. Por isso, os vídeos seguem a mesma toada das canções e operam como instrumento de disseminação do estilo de vida agro. Geralmente, os vídeos se passam em fazendas de grande extensão de terra, onde frequentemente se vê cenas com máquinas agrícolas.

No videoclipe da canção “Os caipira também pode”, a cena de abertura traz a dupla dirigindo uma colheitadeira. Na cena seguinte, em uma tomada aérea, além da mansão e das plantações ao fundo, aparece em destaque um estábulo vermelho de janelas brancas. Em seguida, vemos a montagem de um cenário neste estábulo, como o das entregas de prêmios hollywoodianos. Ali, acontecem as cenas onde produtores rurais são recebidos como celebridades, caminhando sobre um tapete vermelho, dando autógrafos e posando para fotos, enquanto um grupo de pessoas os festeja e aplaude. A maior parte do vídeo é composto por cenas cujo conteúdo é exatamente este, a celebração dos produtores rurais pela multidão, sendo intercaladas com cenas da dupla cantando e com as de um jovem que veste uma camisa com a bandeira do Brasil e faz coreografias de dança no teto de uma colheitadeira. Como elemento cênico antagonico, em determinado momento, surgem do meio desse grupo algumas pessoas com cartazes onde se lê: “O agro é tóxico”.

Também foram analisados dois videoclipes da dupla Léo & Raphael. Chama a atenção o fato de ambos serem bastante próximos da linguagem publicitária, deixando bastante evidente que o espírito de propaganda agro se faz presente. Isso porque, além das canções parecerem *jingles*, como odes ingênuas ao agronegócio, ao longo de todo o videoclipe são exibidos *banners* com informações sobre números do agronegócio. Na canção “Os menino da pecuária”, ao todo são 7 *banners* contendo informações que vão desde o valor da cabeça de gado até ganhos e movimentações do mercado pecuário nos anos de 2020/21. Estes *banners* são exibidos enquanto os dois cantores performam peões na lida, simulando vacinar vacas e cuidar de bezerros machucados.

A letra da canção começa com a voz de um menino narrando a vez em que seus colegas de escola lhe questionaram sobre o que ele seria quando crescesse. Ele responde dizendo que já era formado em pecuária. Logo depois, entram as vozes de Léo & Raphael cantando os seguintes versos:

De ponta a ponta o Brasil tem boiadeiro movimentando a parada/ Não é à toa que PIB começa com P de pecuária/ Não tenho carro importado mas a Hilux é do ano toda suja de barro/ Calculo o valor que tá o gado/ Quantas Ferraris tem aqui nesse pasto?/

⁸ <https://www.letras.mus.br/antony-e-gabriel/a-roca-venceu/>

⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=9bibdQXOqyM>

Os menino da pecuária não pára, senta que aqui nós tem dinheiro mas usa chapéu de palha¹⁰

Da mesma dupla, também foi analisado o videoclipe da canção “Agro é top”¹¹, que utiliza a mesma linguagem dos *banners* informativos ao longo das cenas. No refrão, cantam afirmando que o “Agro é top, agro é chique, agro é show, agro é nós/ Quem é fã de churrasco e modão de viola pode acostumar com nós”¹², enquanto informam através dos *banners* sobre as vagas de empregos geradas pelo agronegócio, sua contribuição para o PIB brasileiro e até a quantidade de carne consumida por ano em média pelo brasileiro.

O cantor Luan Pereira reforça a lógica da ostentação através dos carros de luxo como forma de reforçar seu poder masculino perante o *playboy*. Pereira, uma das estrelas da nova geração *agroneja* ao lado de Ana Castela, possui algumas canções cujos títulos contêm nomes de carros: Dentro da Hilux¹³, Entra na Defender¹⁴, Silverado¹⁵ e Ela pirou na Dodge Ram¹⁶. É recorrente o fato do cantor narrar atos sexuais ocorridos dentro dos carros. Em uma delas, o cantor faz referência direta à masculinidade dos *agroboys* em relação aos *playboys* e rivaliza dizendo que “Cinco playboy não faz o que um ‘bruto’ faz/ Elas vira o olho, geme alto e pede mais”¹⁷.

Nas canções de Luan, encontramos elementos que dão suporte à ideia de que o carro, além de ser ferramenta de reafirmação do poder masculino, aparece como elemento chave na conquista amorosa. Na canção, Dentro da Hilux, sucesso nacional em parceria com Mc Daniel, cantor de *funk*, Pereira faz referência às mulheres como ‘perversas’. Isso se dá pelo fato do cantor acreditar que as mulheres estão interessadas apenas no carro e não na possível relação amorosa. Muito semelhante à lógica Redpill¹⁸, percebemos que há um forte traço de misoginia nessa questão, pois define as mulheres com as quais se envolve como aproveitadoras e manipuladoras, por acreditarem que elas estão atraídas apenas pela simbologia do carro de luxo, buscando somente tirar alguma vantagem do encontro, sem que haja envolvimento emocional. São perversas pois não são mulheres de valor, isto é, submissas ao homem, conforme apregoa a lógica Redpill. Se eles se mostram como homens de poder, simbolizado nos seus carros de luxo, elas deveriam desejá-los.

¹⁰ <https://www.letras.mus.br/leo-e-raphael/os-menino-da-pecuaria/>

¹¹ <https://www.youtube.com/watch?v=aFk363XM-N8>

¹² <https://www.letras.mus.br/leo-e-raphael/agro-e-top/>

¹³ <https://www.letras.mus.br/luan-pereira/dentro-da-hilux-part-mc-ryan-sp-e-mc-daniel/>

¹⁴ <https://www.letras.mus.br/luan-pereira/entra-na-defender-part-mc-daniel/>

¹⁵ <https://www.letras.mus.br/luan-pereira/silverado/>

¹⁶ <https://www.letras.mus.br/luan-pereira/ela-pirou-na-dodge-ram-part-mc-ryan-sp/>

¹⁷ <https://www.letras.mus.br/luan-pereira/5-playboy-nao-faz-part-dj-kevin/>

¹⁸ Movimento de homens estabelecido nas redes sociais que se propõe a ensinar aos jovens a masculinidade tradicional, isto é, o modelo proposto pela ideologia patriarcal, que entende que homens heterossexuais são superiores às mulheres e às demais possibilidades de gênero.

O videoclipe *Dentro da Hilux*¹⁹ tem um roteiro que reforça a ideia da mulher aproveitadora e interesseira. A cena de abertura traz uma jovem loira balançando um lenço e dando largada a uma disputa entre dois carros. O videoclipe tem influência da estética dos filmes da franquia *Velozes e Furiosos* e/ou do jogo de video games *Need for Speed*. Ao fundo, jovens usando chapéus de *cowboy* vibram excitados com a competição. A disputa em questão se coloca como sendo entre os *agroboys*, que apostam no Camaro Amarelo²⁰, e os *playboys*, que apostam no outro carro. Durante o videoclipe, a namorada de um dos *playboys* olha para Luan Pereira de forma insinuante, o que deixa o clima mais tenso. No final, o Camaro vence a corrida e Luan ganha a namorada do *playboy*, beijando-a dentro do seu carro, onde fica subentendido que fazem sexo. A letra da música é curta e os cantores se alternam no canto.

Rolê de cidade de interior/ Hoje nós não tá bom não, tá o mel/ Só copão e as vodkas de sabor/ E as perversas de fivela e chapéu/ Hilucção, o sonzão, insulfilm pretão/ E elas na carroceria bate a bunda no chão/ Dentro da Hilux, ela movimenta no beat do tuts tuts/ Vidro embaçando, ela roçando na fivela/ O pau torando e eu pegando ela²¹.

Outro cantor cuja canção traz uma letra de conteúdo misógino e ressentido é Éricles Caron com *Dó de Perereca*. A canção também traz os elementos carro e relação amorosa. Vejamos a letra:

Quando eu era quebrado você nem me olhava/ Passava por mim e até virava a cara/ Com sua galera, de mim dava risada/ Da calça rasgada e do chapéu de palha/ Hoje, é bota couro de avestruz/ Na cabine, as amigas dela/ Na boate que pisca luz tá na moda a minha fivela/ Se quer saber o motivo que eu tô cheio de fãs/ Não tenho dó de perereca, eu tenho Dodge Ram/ Vai embaçando o vidro, é love até de manhã/ Não dó de perereca, eu tenho Dodge Ram

Fica bastante nítido o ressentimento do eu-lírico ao ser rejeitado pela mulher que lhe despertou o desejo amoroso. A letra mostra que o motivo para a falta de interesse por parte da mulher se dá justamente pela pobreza impressa na descrição das roupas que o indivíduo trajava. Contudo, quando a vida muda e ele é capaz de adquirir uma Dodge Ram, ele passa a ser visto de outra maneira, atraindo a atenção das mulheres em geral. A canção segue a mesma receita da já citada *Camaro Amarelo* de Munhoz & Mariano, que também eram menosprezados até que a herança do pai os deixou “doce igual caramelo”²².

Além dessas duas fontes de ressentimento do *agroboy*, ainda podemos citar uma terceira, que é justamente o governo federal quando se faz presente através da aplicação das leis de proteção ambiental. Na verdade, poderíamos considerar não apenas a legislação que cuida do meio ambiente, mas o movimento ecológico como um todo. O poderoso senhor do agronegócio vê sua vontade de potência limitada, funcionando como uma espécie de castração do macho poderoso incapaz de viver livremente. Ele acredita que por ser o dono da terra, deveria poder fazer dela o que bem entendesse. Assim, o governo não deveria ter nenhuma ingerência na ad-

¹⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=HZli8pArLSE>

²⁰ Referência à canção de Munhoz e Mariano, grande sucesso do sertanejo universitário em 2012.

²¹ <https://www.letras.mus.br/luan-pereira/dentro-da-hilux-part-mc-ryan-sp-e-mc-daniel/>

²² <https://www.letras.mus.br/munhoz-mariano/camaro-amarelo/>

ministração do latifúndio, ainda que a questão ecológica seja de interesse da humanidade como um todo. Negacionista da crise climática, o agronegócio vê nas ações de proteção do meio ambiente vindas do governo, seja na esfera municipal, estadual ou federal, ou das ONGs, uma ameaça ao cumprimento de seu desejo de poder.

Assim, ao tratarmos da dimensão política do *agronejo*, nos apoiamos na lógica proposta por Éric Fassin (2019), assim como a visão descrita por Wendy Brown (2019), e consideramos que o ressentimento se revela no apoio irrestrito do agronegócio ao bolsonarismo. Como representantes do conservadorismo, ressentem-se que outros usufruam de privilégios que pertenciam apenas à elite branca heterossexual e cisgênera. As políticas de governos, que deveriam garantir-lhes a posição social elevada, segundo eles, operam como instrumento de perseguição e cerceamento de sua liberdade de ação dentro das suas próprias terras.

Consequentemente, programas de governo de auxílio às camadas mais carentes da população são considerados injustos, pois ajudam aqueles que nada produzem, deixando de lado aqueles que trabalham duramente para produzir riquezas para o país. Mais uma vez, sentem-se preteridos e ressentem-se. Ao terem sua vontade de potência cerceada por leis ambientais, sentem-se diretamente atacados e perseguidos, apesar de toda contribuição ao país. Dessa maneira, optam pelo apoio a um candidato que promete restabelecer a “normalidade”, visando a recuperação da posição prestigiosa que sempre lhes pertenceu.

O desejo de que tudo volte a ser como sempre fora se coaduna ao conceito de retrotopia elaborado por Zygmunt Bauman, que identifica-se o desejo de perpetuação do *status quo*, que no caso em questão, é a lógica de que homens brancos heterossexuais e cisgênero devem ocupar o topo da pirâmide social. Tal desejo, por ser oriundo de homens poderosos do agronegócio, pode remeter ao desejo silencioso de retomada do poder absoluto pelas oligarquias rurais, ansiando pelo retroceder até o momento histórico onde o poder dos “coronéis” era inquestionável.

Éric Fassin nos lembra ainda da questão do anti-intelectualismo como forma de ressentimento. Há o ressentimento provocado por uma percepção de inferioridade a um outro que se mostra detentor de conteúdos ligados à ideia de intelectualidade, como os estudos superiores, filosóficos, as artes, a ciência. Por isso, no intuito de valorizar e reforçar sua origem humilde, o *agrobóy*, mesmo letrado, mantém a fala característica do indivíduo ignorante do meio rural. Identifica-se nas letras das canções *agronejas* que o uso normativo da língua portuguesa não só é desprezado como também é louvado como uma qualidade, representando sua autenticidade rural. Além de estratégia de mercado de buscar a identificação com a imagem do homem simples, tal atitude também é reveladora de uma espécie de menosprezo pelo conhecimento formal.

Como já foi posto, ainda que tal informação não seja condizente com a realidade, fica bastante evidente nas letras e videoclipes a crença de que o trabalho realizado no campo pelo agronegócio é responsável por trazer a maior parte dos dividendos para o Brasil, mesmo que o homem do campo seja menosprezado por *playboys*, mulheres manipuladoras e governos de esquerda. Desta maneira, pela sua contribuição ao PIB, julgando-se mais brasileiros que outros, os ‘brutos’ acreditam ser dignos de uma valoração muito maior do que a que têm recebido den-

tro do cenário cultural nacional. A canção Hino Agro tem letra e videoclipe que reforçam essa ideia de patriotismo, amplamente utilizada pela ideologia bolsonarista.

O videoclipe tem a participação de Ana Castela, Luan Pereira, Dj Chris do Beat e da dupla Léo & Raphael. Hino Agro²³ segue a lógica da ambientação em um local rural, com cenas de fazendas e muitas cabeças de gado em pastos vastos. Primeiramente, os cantores aparecem separados, cada qual selando seu cavalo e portando chapéus de palha e roupas comuns, de maneira a passar a impressão de simplicidade. Montados a cavalo, todos se encontram e ficam perfilados. Junto a eles está o influenciador digital famoso no universo agro, Jacques Vanier. Há cenas dos cantores em plantações e em cima de colheitadeiras, que vão sendo intercaladas com cenas onde cantam. A ideia parece ser representá-los como trabalhadores comuns, no intuito de buscar a identificação da grande massa laboriosa brasileira.

A letra da canção busca associar o agronegócio ao sentimento patriótico, dando a entender que os trabalhadores do campo, mais especificamente aqueles ligados ao agronegócio, são mais brasileiros que outros, pois vivem da terra, sustentam as cidades com seus produtos e contribuem economicamente para o país. Vejamos parte da letra da canção:

Se eu falo errado/ Se eu ando tudo cheio de barro/ Onde você vai de carro eu vou de cavalo/ Nós é brabo/ Não tenho vergonha da minha raiz de caipira/ É onde eu garanto o pão de cada dia/ É na lida/ Ah, não é porque eu vim da roça que eu não vou vingar²⁴.

O refrão da letra é cantado sendo utilizada a mesma melodia do canto entoado originalmente pela torcida brasileira de futebol nos estádios, que diz “Eu sou brasileiro com muito orgulho, com muito amor”. O refrão diz: “Eu, eu sou roceiro, com muito orgulho do interior/ Eu sou boiadeiro, sou puro sangue/ Pro mato, eu vou”. Já encaminhando para o final do videoclipe, temos uma cena onde os cantores e o influenciador digital agro estão ao fundo montados em seus cavalos, no centro, o Dj Chris no Beat com suas *pick ups* em cima de um bloco de feno, e a sua direita e esquerda, vemos homens e mulheres, todos brancos, dançando perfilados portando chapéus, botas e fivelas de *cowboys* estadunidenses. Importante destacar o uso do verbo vingar na estrofe supracitada, “não é porque eu vim do campo que eu não vou vingar”. Relacionando os dois sentidos que o verbo carrega, somos levados a crer que, de fato, a vitória do *agrobroy* é a sua vingança silenciosa, conforme o pensamento nietzschiano. Enfim, o videoclipe se encerra com Léo da dupla com Raphael dizendo o seguinte: “O amarelo é a soja, o verde é o pasto, o azul abençoa o branco das cabeças de gado”. Essa fala está presente apenas na gravação da canção e no vídeo, não aparecendo na letra original.

Essa canção é um retrato da ideologia contida nas canções de *agronejo* e o desejo por serem reconhecidos como parte da elite brasileira. Entretanto, vemos que não querem fazer parte da elite urbana que vive de herança e especulação financeira. Esses são os *playboys*, que nada fazem mas se beneficiam de privilégios e prestígio. Há a aspiração em representar a elite agro-

²³ <https://www.youtube.com/watch?v=qqu9UarfxmI>

²⁴ <https://www.letras.mus.br/ana-castela/hino-agro-part-leo-e-raphael-luan-pereira-dj-chris-no-beat-e-jacques-vanier/>

pecuária, rica, patriota e trabalhadora. A primeira frase da canção é exatamente sobre o modo de fala que fere a gramática normativa do português, justificado pelo orgulho das suas origens e pelo seu trabalho na terra. A pouca ou nenhuma importância que é dada à questão climática se reflete no desejo em que o verde da bandeira, que sempre esteve no imaginário popular atrelado às matas, seja pasto. Enfim, é bastante nítido o desejo de que o Brasil se torne um grande latifúndio e o agronegócio seja seu administrador.

Conclusão

Tanto as canções quanto os videoclipes carregam a clara aspiração de que o homem agro seja reconhecido pelos seus feitos e qualidades. Todos os produtos artísticos analisados soam e parecem como uma súplica por atenção, como se neles pudéssemos ver e ouvir: “Vejam do que eu sou capaz! Vejam como sou rico! Ainda acham que eu sou um caipira ignorante? Vejam o meu valor!”. Caso seja ventilada a contra-argumentação de que não se trata de uma busca por reconhecimento, resta perguntar qual seria a intenção de se mostrar vencedor e bem-sucedido para quem, segundo sua crença, o despreza? Se há no indivíduo o desejo de tornar um outro ciente dos seus feitos é porque há uma carência de que esse outro reconheça esses feitos como valorosos. Ao se dirigir aos jovens ricos da cidade, o *agrobroy* mostra a relevância que a opinião dos “*playboys*” tem para ele.

Da mesma forma, podemos concluir que sua relação com as mulheres é norteadada pelo mesmo desejo de se mostrar valoroso e, por conseguinte, desejado. O carro, elemento fundamental na conquista amorosa, se mostra como símbolo de poder, de força financeira, de capacidade de consumo e, por conseguinte, de sua masculinidade viril e provedora. O *agrobroy* julga pertencer ao tipo de homem cujos dotes são aqueles desejados por toda e qualquer mulher, e ressentido-se por não ser reconhecido como tal. Assim, ao receber a recusa de uma mulher, o *agrobroy* a classifica de maneira misógina, inferiorizando-a ao considerá-la como manipuladora e interesseira.

O ressentimento oriundo da relação com os governos é uma consequência do fato de se sentirem limitados em sua liberdade de ação. Participe da lógica neoliberal, o *agrobroy* se vê perseguido pelas autoridades públicas, pois entende como uma intromissão governamental em assuntos que, no seu entender, são de esfera privada. Por isso, negam a crise climática e perpetuam o uso de técnicas de baixo investimento que são, contudo, profundamente nocivas à natureza. A aplicação das leis de proteção ambiental leva ao responsável pelo seu sofrimento, isto é, o governo. Entretanto, fica claro que o ressentimento é com relação aos governos progressistas, que se colocam mais voltados às pautas climáticas. No governo Bolsonaro, por exemplo, a liberação de agrotóxicos e o desmatamento bateram recorde, além das isenções e incentivos fiscais à monocultura de produtos primários para exportação. Daí justifica-se o apoio incondicional do agronegócio ao ex-presidente.

Assim, ao analisar as letras e clipes do *agronejo* sob a ótica postulada por Nietzsche, é possível confirmar a hipótese de ressentimento do homem agro, aquele que é regido pela lógi-

ca patriarcal, performador da masculinidade hegemônica e que precisa constantemente provar sua virilidade, pois sua necessidade narcísica carece de uma aprovação externa que venha a confirmar aquilo que ele acredita ser. O pensamento patriarcal se coaduna bastante ao conceito nietzschiano da moral do senhor, indivíduo pleno de vontade de potência e cujo poder é inquestionável e absoluto. Uma vez que sua capacidade de ação é cerceada, há um deslizamento e ele passa a ser regido pela moral escrava, dimensão onde o ressentimento se estabelece. Ao ver negado o seu direito de ocupar posição de alto prestígio social, seja por seu gênero, por seu poder econômico ou pela sua contribuição ao país, o pedido de respeito do *agrobboy*, na verdade, é uma súplica ressentida por reconhecimento.

REFERÊNCIAS

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. 3.ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. 2.ed. Brasília: Editora UNB, 2016.

HOLZBACH, A.D. **A invenção do videoclipe: a história por trás da consolidação de um gênero**. Curitiba, PR: Appris, 2016.

LE BON, Gustave. **Psicologia das multidões**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: um escrito polêmico**. 2.ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental**. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1973.

A política do ignoródio: uma eterna guerra contra a diferença¹

Shelen da Silva Vale GONÇALVES²

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO

O presente trabalho se debruça sobre o tema da pulsão de morte e sua relação com a cultura. Sendo seu problema de pesquisa, como a ignorância e o ódio ao que é o diferente, engendrados pela pulsão de agressividade, se fundamenta e se manifesta. Partindo das considerações de Freud sobre os tempos de guerra e morte com o objetivo de pensar como estes elementos trouxeram à tona a dimensão do conflito pulsional que permeia as transformações da civilização. Como considerações finais, tais elementos nos revelaram o papel político do ódio e da segregação, constatações estas que nos permitem a utilização do discurso freudiano para problematizar as relações do sujeito na *pólis*, até os tempos atuais.

PALAVRAS-CHAVE: Ignoródio; política; pulsão de morte; segregação.

No estourar das bombas da Primeira Grande Guerra Mundial (1914-1918), Sigmund Freud (1915/2010) se viu tomado por uma enorme perplexidade diante das atrocidades advindas de tal acontecimento que mudou a história da humanidade. A Guerra Total³ chocou cidadãos de todo o mundo com uma violência jamais vista antes. Nenhum conflito anterior envolvera tantos países, tantas camadas sociais, políticas e econômicas diversas como a I Guerra. Um acontecimento crucial do século XX, que colocou em embate as maiores nações europeias, deflagrando a poderosa máquina de guerra mortífera do capital e da indústria.

Em seu escrito “*Considerações atuais sobre guerra e morte*” (1915/2010), Freud explicitou suas impressões sobre como, em tão pouco tempo, a guerra conseguiu balançar as estruturas, sejam as físicas, destruindo bens preciosos da humanidade, ou mesmo as psíquicas, provocando um estado de confusão até para as mentes mais lúcidas, no qual os feitos mais elevados se degradaram. Sobretudo, a desilusão foi um dos efeitos que a guerra suscitou, se apresentando como sentimento que surgiu diante das contradições da civilização. O pai da psicanálise fala de certa esperança que havia a partir do progresso das criações científicas ou artísticas e dos estabelecimentos morais e éticos que foram erguidos, os conjuntos de leis por parte dos Estados, tendo como principal exemplo os países desenvolvidos, e que teoricamente imputaram a renúncia pulsional necessária para manter a ordem entre os povos. Dentro desse cenário ideal, o estrangeiro poderia ser acolhido pelas grandes nações, sendo as

¹ Trabalho apresentado no GT 3: Guerras culturais, ressentimento e pânico moral, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer

² Psicanalista e Mestranda no Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Email: psishelenvale@gmail.com

³ Para os historiadores Eric Alliez e Maurizio Lazzarato (2021), no livro *Guerras e capital*, a “guerra total” é aquela que mobiliza todas as esferas da civilização em prol da guerra, se diferenciando pelo fato de que não é mais suficiente reunir uma gama de combatentes, mas toda a força produtiva, social e subjetiva de uma nação, que deve se voltar para a extensão do domínio da produção.

diferenças atenuadas e os conflitos que, porventura, surgissem seriam também resolvidos por vias mais pacíficas.

Todavia, tal expectativa cai diante da guerra. O psicanalista vienense nos diz que ela se ancorava em uma ilusão que, em certa medida, seria necessária para afastar os desprazeres. Porém, mais uma vez, a guerra demonstra o quanto o ódio que divide os povos, separa-os pela cor da pele, divide-os entre mais ou menos culturalmente desenvolvidos, está baseado em forças psíquicas intensas e que resistem até mesmo às contenções da cultura (Freud, 1915/2010, p. 160). Ele cita:

O que nenhuma alma humana cobiça não é necessário proibir, exclui-se por si mesmo. A própria ênfase da proibição, “Não matarás”, dá-nos a certeza de vir de uma interminável série de gerações de assassinos, nos quais o prazer em matar, como talvez em nós mesmos ainda, estava no sangue. As aspirações éticas da humanidade, cujo vigor e importância não carece discutir, são uma conquista da história humana; em medida infelizmente muito instável, tornaram-se patrimônio herdado dos homens de hoje (Freud, 1915/2010, p. 178).

Em “*Além do princípio do prazer*” (1920/2010), Freud apresenta um novo dualismo: **pulsões de vida e pulsões de morte. As pulsões se caracterizam como forças psíquicas constantes que impelem o sujeito em prol da sua meta, a satisfação. Nesse texto, Freud postula que a pulsão de morte seria a expressão de uma satisfação total, isto é, uma tendência à conservação da inércia inorgânica e do retorno a esse estado. Freud (1920/2010, p. 207) afirma que as pulsões são conservadoras, ambas buscam reestabelecer algo anterior, o que as obriga à repetição.**

Se até 1920 Freud não admitia uma pulsão de destruição, esse incremento possibilitou fazer uma viragem entre pulsão, violência e morte. Em 1924, no “*Problema econômico do masoquismo*”, Freud faz uma crítica à hegemonia do princípio do prazer em suas formulações, situando que antes dele existiria o “*Além do Princípio do Prazer*”, o que resultou em uma alteração radical em sua metapsicologia. Foi somente com a elaboração do segundo dualismo pulsional em 1920 que Freud pôde elaborar melhor as questões acerca da agressividade humana, atribuindo seu ímpeto à pulsão de morte e trazendo o ponto-chave da questão: a segregação é estrutural.

Essas questões o fizeram inverter o masoquismo como primário; originário e o sadismo seria secundário, levando-o a formular a tese de que o ser humano é fadado à agressividade e à destruição como meio de não ser destruído pelo outro. Ou seja, a pulsão de destruição é um derivado da pulsão de morte, uma vez que é preciso destruir o Outro para preservar a própria vida.

Com Joel Birman (2024), na obra “*Guerra e política em psicanálise*”, podemos acrescentar que essa modulação da pulsão de morte possibilitou pensar as relações entre guerra e política de maneira que estas se modificaram diante da regulação dos laços sociais por essa pulsão de destruição, colocando a guerra em uma posição anterior à política. Demonstrando a potência do discurso freudiano em contribuir para o debate das questões sociais.

Freud, em “*O mal-estar na civilização*” (1930/2011), nos diz que a pulsão de morte é autônoma. Quando externalizada, a pulsão de agressividade toma o objeto como alvo do seu impulso destrutivo. É nesse sentido que Freud recorre à pulsão de morte para

embasar o argumento de que há, nas relações humanas, um mal-estar inerente ao processo civilizatório. Isto é, para o estabelecimento de um acordo que possibilite as relações em grupo, faz-se necessário que parte das pulsões sejam recalçadas, o que é feito mediante a instauração de uma lei que barra o gozo desenfreado. A cota de pulsionalidade agressiva em relação ao outro, no entanto, não é anulada, apenas redirecionada para fora deste grupo ou voltada para o próprio eu.

Diante dessas observações, o psicanalista considera que “a civilização tem de recorrer a tudo para pôr limites às pulsões agressivas do homem” (Freud, 1930/2011, p. 58), seja por meio da ética, das legislações, normas ou regras. Ainda assim, mesmo com a evolução cultural que já construímos dos tempos mais remotos até agora, há algo dessa pulsão que se faz manifesto tanto no sujeito quanto na cultura, como atestado pelos diversos casos de segregação e extermínio que assomam nas notícias.

Em sua obra, “A política do psicanalista” (2021), Antonio Quinet comenta que a pulsão de morte toma o outro como seu objeto e goza por meio desse ódio que caminha até o extermínio do que é heteros, o diferente em sua radicalidade. Ela não só se expressa quando o sujeito chega às vias de fato, na eliminação do outro, mas encontra também satisfação nas “petites agressions” (p. 83), como nos xingamentos, nas humilhações etc.

Em seu primeiro seminário, “Os escritos técnicos de Freud” (1953-54/1983), Lacan introduziu as três paixões fundamentais do ser: o amor, o ódio e a ignorância, sendo essas paixões a forma como o ser se realiza na palavra. A partir dessa enumeração, Quinet (2021) condensa a paixão pelo ódio e pela ignorância no termo ignoródio, para dizer que esse ódio dirigido ao diferente não vem sozinho, ele é acompanhado por um não querer saber sobre a diferença, sobre as outras formas de ser nesse mundo, e que pode se dirigir tanto ao ser que é diferente quanto a outro que saiba sobre essa diferença.

Segundo Quinet (2021), o ignoródio expressa o ódio ao saber, podendo ser declinado nas três formas de negação estruturais: recalque, denegação e foraclusão. Em relação ao recalque, revisita a noção chamada por Freud de “política do avestruz” (1900/1976, p. 544), pela qual o neurótico não quer saber nada sobre a castração. Aqui, o ignoródio pode se expressar como a política da ignorância: não querer saber nada sobre a diferença, ignorá-la e expressar o ódio por quem se interessa em saber dela, por quem é diferente. Por sua vez, na denegação, é o desmentido da diferença que está em jogo, apesar de saber que ela existe, passa-se por cima da diferença e visa eliminá-la de forma odiosa. Já na foraclusão, há a negação total da diferença, ou seja, é afirmado “não existe diferença”. Dessa formulação, surge a aniquilação total de qualquer forma que possa parecer diferente. Podemos pensar, com Quinet (2021), que o ignoródio e a foraclusão do diferente sejam mobilizadores do afã que impulsiona o sujeito a querer menosprezar, subjugar, aviltar o outro.

O ódio promove uma mudança da percepção do sujeito em relação a quem lhe é diferente, que passa a ser tomado como indiferente, sendo dessubjetivado e transformado em uma coisa. Os tempos de guerra promovem a permissividade do extermínio do outro sob a justifi-

cativa dessa coisificação, o diferente torna-se mal e ameaçador. Com Freud, em *Psicologia das massas e análises do Eu* (1921/2013), vemos que o ódio também é agente de coesão: a massa não se mantém unida apenas ligações amorosas, mas também pelo ódio em comum direcionado ao mesmo objeto/inimigo. Quinet (2021, p.120) nos diz que, ao mesmo tempo em que une a massa, a pulsão de morte é destruidora de laços.

Podemos pensar então que a política do ignoródio é uma forte aliada dos meios de controle social e de movimentação de massa, não só nos tempos das Grandes Guerras, mas também nos demais conflitos que se estabeleceram na história pela busca de poder. O racismo mascarado de preocupação com a segurança e a ordem pública se tornaria carro-chefe das campanhas eleitorais de Richard Nixon nos Estados Unidos em 1968, um dos exemplos dessa política do ignoródio.

De acordo com a escritora, doutora em direito e ativista do movimento civil Michelle Alexander em seu livro, “A nova segregação: racismo e encarceramento de massa” (2017), o sistema de castas raciais estadunidense, colocado em ação nesta época, assumiu o discurso da lei e da ordem que atribuía à população negra a culpa pelo aumento da criminalidade. Configurando assim um novo segregacionismo ao invés do segregacionismo tradicional e escancarado, para penetrar no universo social e político, sem ferir a lei e os limites da aceitação geral. Nixon e todo o Partido Republicano assumiram uma política baseada na questão racial e tinham grande interesse em criar uma polarização racial, tendo como foco apelar para os eleitores antinegros, em sua maioria brancos e de classe operária, que constituiriam uma base opositora ao Partido Democrático, por meio de forte apelação televisiva. Nixon conseguiu se eleger em 1969 como aquele que iria limpar os EUA do seu inimigo número um, as drogas, porém, na verdade, o chefe da Casa Branca havia garantido um passe-livre para fazer sua erradicação da população negra e daqueles que faziam parte da contracultura.

Voltando a nossos tempos atuais, há internacionalmente um movimento crescente de retomada de um discurso “Liberal na economia e conservador nos costumes”, como indica o título do artigo do cientista social Ivan Henrique de Matos e Silva (2021). Uma amálgama que é conservadora nas pautas sociais, tais como nas questões de gênero e sexualidade, e que toma forma, no Brasil, na suposta “família tradicional brasileira”, mas que, ao mesmo tempo, propõe uma economia baseada no sistema neoliberalista, com a presença mínima do Estado nas gestões.

Este discurso então passa a ser o ordenador da vida pública, na medida em que os mecanismos de proteção social precisam ser destituídos da esfera pública e passam às mãos daqueles responsáveis por manter a estabilidade econômica e social da propriedade privada, centrada na família constituída por uma mulher, um homem e seus filhos (Cooper como citado em Silva, 2021, p. 12). Desta forma, Silva (2021, p. 15) conclui que o neoliberalismo e o neoconservadorismo não se fazem contraditórios, mas afirmam suas radicalidades na construção das desigualdades tomando-as como naturais à formação social e humana.

Como consequência da naturalização do neoliberalismo e do neoconservadorismo, a sociedade atual coloca aqueles que não estão dentro do seu ideal à margem, fora do grupo, marginalizados. E os marginais não são humanizados, “bandido bom é bandido morto”. Ou seja,

dentro da segregação promovida pelo próprio sistema capitalista, podemos entender que há uma política do ignoródio. Este permite o aniquilamento das diferenças, dos grupos LGBTQIAPN+, dos pretos, dos pobres etc. A paixão pela ignorância é utilizada como estratégia de manipulação de massa, com a distribuição de mentiras e o uso de um discurso acalorado, criando inimigos em comum (Quinet, 2021).

Essa seria, conforme Quinet (2021), a identificação ao Um do líder tirano, voz legalizadora do ódio, que libera a pulsão agressiva nos tempos de guerra, que se satisfaz no ataque ao outro. Na conjuração da paixão pela ignorância e do ódio ao saber, o ignoródio **dá as caras levantando a bandeira do** anti-intelectualismo. A burrice é a ideologia, pautada na negação do pensamento, pois este carrega a marca da diferença banhada pela linguagem e aberta ao debate, ao discurso da singularidade. A política do não querer saber transforma seus apoiadores em cegos, surdos e semi-mudos, afinal esses só reproduzem o discurso do Um totalizador, seus slogans e notícias falsas.

Considerações finais

Podemos dizer então que essas diversas manifestações de violência são derivadas do que há de mais estrutural no ser humano, suas pulsões, dentre elas as agressivas que têm encontrado brechas para se satisfazer diretamente, não só nas grandes guerras, mas também nessa que chamamos de guerra cotidiana, gozando através da violência direcionada ao seu alvo que é o outro, o diferente. Frente a um sistema que se empenha por colonizar o desejo em prol do consumo desenfreado e que, ao mesmo tempo, determina que certos sujeitos são “minorias” ou até mesmo descartáveis, a psicanálise vem colocar a falta à serviço.

O discurso do analista evidencia que há sempre algo que escapa o discurso unificador e propõe a lógica da heteridade; da diferença. Cabe a nós, psicanalistas, mantermos vivo o discurso da diferença na polis, fazendo-o circular, como aqueles que dão voz e prestam seus ouvidos ao que é estranho, estrangeiro, diferente. É a psicanálise que também demonstra o quanto a força implacável dessa pulsão pode ser direcionada para outros feitos que não a destruição do próximo.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDER, M. **A nova segregação: racismo e encarceramento em massa**. Tradução de Pedro Davoglio; Revisão técnica e notas Silvio Luiz de Almeida. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- ALLIEZ, E.; LAZZARATO, M. **Guerras e capital**. São Paulo: Ubu Editora, 2021.
- BALLOUSIER, M. A. **Quando as luzes se apagaram: A Grande Guerra (1914-1918)**. Acesso Livre n. 10 jul.-dez. 2018 Disponível em: https://revistaacessolivre.files.wordpress.com/2018/12/04_Quando-as-luzes-se-apagaram-a-Grande-Guerra-de-1914-1918.pdf Acesso em: 26 de outubro de 2023
- BIRMAN, J. **Guerra, política e psicanálise**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.

EINSTEIN, A.; FREUD, S. **Um diálogo entre Einstein e Freud: por que a guerra?** Apresentação de Deisy de Freitas Lima Ventura, Ricardo Antônio Silva Seitenfus Santa Maria: FADISMA, 2005.

FREUD, S. (1915) **Considerações atuais sobre guerra e morte**. In: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12.

_____ (1915) **As pulsões e seus destinos**. Obras incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

_____ (1920) **Além do princípio do prazer**. In: Obras completas - História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 14.

_____ (1921) **Psicologia das massas e análises do Eu**. L&PM; Edição de bolso, 2013.

_____ (1923) **O Eu e o Isso**. In: Obras completas – O Eu e o Isso, “Autobiografia e outros textos (1923-1925). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 16.

_____ (1930) **O mal-estar na civilização**. Sigmund Freud; tradução Paulo César de Souza. - 1ª ed. - São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

LACAN, J. (1953-1954) **O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1983.

QUINET, A. **A política do psicanalista: do divã a pólis**. Rio de Janeiro: Atos e Divãs Edições, 2021.

SILVA, M. H. I. **“LIBERAL NA ECONOMIA E CONSERVADOR NOS COSTUMES” Uma totalidade dialética**. Revista Brasileira de Ciências Sociais [online]. 2021, v. 36, n. 107. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/gm56SyjkxQcyZrCZWs7rG7v/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 17 de outubro de 2023.

Os negros que fazem o L e roubam celulares para tomar cerveja: como o pensamento meme reforça imaginários sociais do bairro de copacabana¹

Thiago COSTA²

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

O artigo investiga como memes reforçam imaginários racistas em Copacabana, Rio de Janeiro, analisando o perfil do Instagram @alertazonasul, que compartilha crimes na região. A pesquisa mostra como memes disfarçam discursos agressivos e preconceituosos, valorizando bens materiais e propagando racismo. Foram analisados 10.484 comentários e identificados 427 memes políticos. A análise crítica do discurso e o conceito de “pensamento meme” fundamentam o estudo. Os resultados indicam que memes como “Faz o L” e “o amor venceu” ironizam crimes e reforçam preconceitos raciais, perpetuando imaginários racistas.

PALAVRAS-CHAVE: Memes; pensamento meme; criminalidade; imaginário social; polarização política.

Pensamento meme e a construção de imaginários sociais em Copacabana

A transição entre novembro e dezembro de 2023 no Rio de Janeiro evidenciou respostas visuais e sociais significativas relacionadas às mudanças climáticas e a eventos musicais. No dia 18 de novembro, a cidade registrou sua temperatura mais alta, alcançando 44,2°C, com uma sensação térmica de 59,7°C³. Esse calor extremo levou os residentes a buscar alívio em áreas mais frescas, como as praias da zona sul, seguindo o padrão de migração pendular típico dos meses de verão. No dia seguinte, a cidade recebeu a cantora americana Taylor Swift para uma apresentação de sua turnê global, atraindo um grande número de turistas.

Copacabana, um dos bairros mais icônicos do Rio, representa o status duplo da cidade como centro local e destino turístico internacional. Apesar de sua atratividade cultural e natural, o bairro enfrentou um aumento na criminalidade, incluindo roubos, agressões e homicídios. Perfis locais no Instagram, como a conta @alertazonasul⁴, começaram a divulgar imagens amadoras desses crimes, ampliando a conscientização pública. Uma dessas postagens (19/11)⁵ faz referência ao assalto e assassinato de um jovem que havia viajado à cidade para assistir ao show da Taylor Swift. O turista de Mato Grosso do Sul foi morto na madrugada de domingo (19) durante uma tentativa de assalto na praia de Copacabana.

Além disso, a conta compartilhou vários outros incidentes que ocorreram no bairro nas semanas seguintes. Em 4 de novembro, uma mulher foi agredida e roubada na Rua Barata

¹ Trabalho apresentado no GT Guerras culturais, ressentimento e pânico moral, I Seminário Internacional O mal-estar no século XXI: Transformações históricas nos modos de sofrer.

² Doutorando do PPGCOM da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, bolsista FAPERJ. Email: thiagolethi@ufjf.br.

³ Disponível em: <https://www.theguardian.com/global-development/2023/nov/19/brazil-temperatures-extreme-heat-danger-climate-change-inequality>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/alertazonasul/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cz14hQvu35o/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

Ribeiro (postagem de 21/11)⁶, e em 22 de novembro, dois idosos foram roubados no cruzamento da Avenida Nossa Senhora de Copacabana com a Rua Júlio de Castilho (postagem de 22/11)⁷. Outro incidente, em 2 de dezembro, envolveu a agressão brutal de um homem que tentou intervir durante um assalto, um ato capturado em vídeo e amplamente compartilhado (postagem de 03/12)⁸. Esses incidentes culminaram em ações de justiceiros por um grupo de moradores de Copacabana e bairros vizinhos, que, no início de dezembro, se organizaram para confrontar supostos criminosos em áreas como a Praça do Lido, Botafogo e Leme (postagem de 06/12)⁹. Uma última postagem apresenta um dos jovens envolvidos na agressão à mulher e ao idoso confessando sua participação no crime, supostamente enquanto estava em um veículo policial, o que ocorreu em 11 de dezembro. No vídeo, ele admitiu ter atacado as vítimas. De acordo com a Polícia Civil, o suspeito tinha nove acusações criminais anteriores, incluindo roubo, furto e tráfico de drogas, e essa foi sua terceira prisão¹⁰.

Esses eventos provocaram respostas variadas nas mídias sociais. A indignação com o aumento da criminalidade dominou o discurso, com alguns usuários pedindo medidas mais rigorosas contra os criminosos. No entanto, também surgiram respostas curiosas e aparentemente irrelevantes, como ‘o amor venceu’ ou ‘faz o L’, que divergem da gravidade dos crimes relatados. Essas respostas refletem o fenômeno do ‘pensamento meme’ (*memethink*) (MONAHAN; SECAF, 2017, p. 34), descrito como uma “forma de pensamento de grupo baseada em imagens”, onde referências culturais são rapidamente disseminadas e recontextualizadas. Esse processo, muitas vezes manifestado por memes e frases curtas, demonstra uma forma de sincronia inconsciente (FINSTER, 2018), onde indivíduos compartilham e reproduzem símbolos culturais específicos.

O fenômeno do pensamento meme, como evidenciado em Copacabana, mostra como imaginários sociais são construídos e reforçados através das interações digitais. Essas interações revelam como o discurso contemporâneo é moldado pela troca rápida e simbólica de conteúdos. Embora o uso de humor ou ironia possa parecer insensível, ele reflete um processo cultural mais profundo, onde indivíduos buscam compreender a violência e a incerteza ao seu redor. Em vez de responder diretamente aos eventos, esses comentários ilustram a dinâmica da cultura digital, onde memes e abreviações visuais/textuais contribuem para a construção coletiva de significados.

Deste modo, pensamento meme fornece insights sobre como experiências urbanas contemporâneas são mediadas e reformuladas no espaço digital. À medida que os usuários interagem com as mídias sociais para relatar e comentar sobre ocorrências violentas, eles ajudam a formar um novo tipo de discurso público, que combina ironia, distanciamento e consciência das

⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/Cz6aQuGuv1p/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cz8-TiquYI2/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/C0Z78uUuJbg/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/C0gmPDFODk5/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

¹⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C0uiJnWu2qy/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

tendências culturais. Este artigo tem como objetivo explorar como memes textuais reforçam imaginários sociais nas plataformas de mídia social, respondendo a perguntas sobre sua prevalência, conexão com eventos documentados e o impacto do humor nesses comentários.

Metodologia, as origens do discurso e a turbidez da ironia

Alguns comentários expressos por meio do pensamento meme refletem a polarização política observada nas últimas eleições presidenciais. Em 13 de dezembro de 2023, as postagens analisadas no perfil @alertazonasul mostraram que criminosos eram predominantemente retratados como pessoas racializadas, o que alimenta comentários exagerados e racistas, frequentemente com ironia. Entre os 10.484 comentários analisados, identificou-se que 427 memes estavam associados a essa polarização política, compartilhados por 369 usuários. Destes, 73% eram provavelmente homens, 17,3% mulheres e para 8,9% não foi possível determinar o gênero. A maioria dos usuários possuía perfis privados (221 contas) em comparação com perfis públicos (148 contas).

Utilizando a Análise Crítica do Discurso (FAIRCLOUGH, 2003; PHILLIPS; JØRGENSEN, 2002; ROSE, 2016), analiso como os memes da internet, frequentemente baseados em imagens, funcionam como formas de discurso e reforçam os imaginários dos indivíduos através do pensamento meme. A ACD examina como as práticas discursivas constroem representações do mundo, dos sujeitos sociais e das relações de poder, revelando como esses discursos servem a interesses específicos. Fairclough (2003) argumenta que os discursos projetam mundos possíveis e influenciam mudanças sociais. Phillips e Jørgensen (2002), baseando-se em Foucault, destacam que a análise deve focar em como os discursos moldam percepções da realidade, não em sua verdade ou falsidade. Rose (2016) enfatiza que o discurso estrutura como pensamos e agimos, criando sujeitos e modos de ação. A intertextualidade é fundamental para entender a formação de significados, com a visualidade atuando como uma forma de discurso que torna certas coisas visíveis e outras invisíveis.

Memes são frequentemente vistos como triviais, mas também carregam mensagens ideológicas implícitas. Costa (2023) destaca que esses elementos digitais são essenciais para compreender padrões de comportamento online e lógica cultural. Utilizando o Reconhecimento Óptico de Caracteres (OCR) em seis postagens da conta @alertazonasul, foram identificados termos ou expressões relacionadas a memes popularizados nas eleições de 2022. Seis memes textuais foram encontrados, cada um com origens e funções distintas.

O primeiro termo, 'fazer o L' e suas variações, surgiu como um slogan político para o atual presidente durante sua campanha, representando a campanha de Luiz Inácio Lula da Silva. O pesquisador David Nemer (*apud* COUTO, 2023) argumenta que a função memética do termo carrega um senso de validação para o voto, tanto para os apoiadores de Lula quanto para a oposição. Ele tende a reforçar bolhas ideológicas e serve como uma forma de manter a mobilização. Como meme, facilita a comunicação digital. No entanto, o meme foi mais ativamente usado por segmentos anti-PT ou alinhados com Bolsonaro, particularmente na rede social X (anteriormente Twitter), durante os primeiros dois meses do atual governo.

De acordo com Couto (2023), o termo é utilizado principalmente para se referir a notícias sobre aumentos de preços, medidas econômicas do governo e para criticar as posições de membros do PT e da administração de Lula, sejam essas alegações verdadeiras ou não. Um fenômeno semelhante ocorreu no início do primeiro mandato do ex-presidente dos EUA, Barack Obama, com o meme *'Thanks Obama'*. Usado por conservadores, o termo foi empregado “para agradecer sarcasticamente ao presidente por questões como a reforma da saúde, a dívida nacional e o derramamento de petróleo da BP no Golfo do México” (SCHWARZ, 2015, s.p.).

O segundo termo identificado foi ‘amor’. Ele apareceu em várias variações, incluindo frases como ‘turma do amor’, ‘governo do amor’ e como sujeito em expressões como ‘o amor venceu’. Esse último slogan foi criado pela campanha de Lula após sua vitória eleitoral. Esse termo funciona nas redes sociais como sinônimo de ‘Faz o L’¹¹.

Os termos ‘cerveja’ (ou ‘cervejinha’) e ‘celular’ (ou ‘celularzinho’ ou ‘iPhone’) têm origem em fake news espalhadas por Jair Bolsonaro. Em 21 de julho de 2022, Bolsonaro afirmou que Lula havia dito que um ladrão queria roubar um celular para comprar uma ‘cervejinha’. Essa alegação, repetida várias vezes, foi desmentida por agências de checagem (AOS FATOS, 2022; REUTERES, 2022), que explicaram que Lula, em 2017, falava sobre como a perda de empregos leva ao desespero e aumenta crimes como o roubo de celulares. Lula também usou uma metáfora futebolística para defender a redução das tensões no país, mencionando a ‘cervejinha’ entre torcedores rivais.

O quinto termo que emergiu foi ‘ex-presidiário’, um termo comumente associado a Lula pelo campo Bolsonaro/anti-Lula. A expressão ganhou destaque quando Bolsonaro, candidato à reeleição, comentou sobre a ausência de Lula em um debate organizado pela emissora SBT. Ele afirmou que a ausência de Lula, referindo-se a ele como presidiário e ex-presidiário, demonstrava falta de compromisso com a população. Bolsonaro então fez referência à sua própria experiência em 2018, explicando que não compareceu aos debates devido ao incidente de facada, e notou que o PT o criticou por isso na época¹². O adjetivo é usado por pessoas para questionar a competência de Lula após sua libertação da prisão, depois da anulação de suas condenações pelo Supremo Tribunal Federal, que decidiu que o tribunal responsável por o condenar durante a Operação Lava Jato não tinha jurisdição¹³.

Por fim, a última expressão identificada foi ‘leva para casa’. O termo se origina de ‘Tá com pena? Leva para casa’, uma frase que se espalhou durante o debate sobre a redução da maioria penal em 2015. Petry e Nascimento (2016) explicam que essa visão surgiu como uma crítica a indivíduos que se opõem à redução da maioria penal. Esses oponentes são frequentemente rotulados como ‘defensores dos direitos humanos’ e são percebidos como sim-

¹¹ Disponível em: <https://lula.com.br/lula-e-o-novo-presidente-do-brasil-o-amor-venceu/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

¹² Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/bolsonaro-chama-lula-de-presidiario-e-ciro-diz-que-petista-esta-de-salto-alto-por-falta-a-debate/>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

¹³ Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=464261&ori=1>. Acesso em: 10 de dez. de 2023.

patizantes daqueles que cometem crimes¹⁴. O termo é tipicamente usado como um contra-argumento preventivo contra aqueles que possam desafiar medidas extremas para combater o crime.

Esses memes, muitas vezes usados em comentários irônicos, refletem práticas de trollagem, onde o objetivo é provocar ou interromper discussões online (LOPEZ; MARITAN, 2015). Tais memes introduzem termos e conceitos na discussão pública, reforçando imaginários sociais (LEEB, 2019). A ironia, como estratégia discursiva, permite que os indivíduos comuniquem críticas indiretas, muitas vezes ambíguas, sobre temas polêmicos (MARQUES; BARROS, 2020). Isso ajuda a explicar como a *alt-right* consegue memetizar com sucesso vários tópicos, espalhando sua visão de mundo de maneira divertida e envolvente. Ao fazer isso, eles parecem “joviais, leves e divertidos—mesmo quando expressam as coisas mais abomináveis sobre minorias raciais e religiosas” (*apud* HAWLEY, 2017; LEEB, 2019, p. 86). O uso da ironia como estratégia discursiva por usuários comuns de redes sociais permite que eles neguem um envolvimento genuíno com ideias extremistas enquanto simultaneamente as defendem. Tais comentários são muitas vezes ambíguos, pois podem ser tanto triviais quanto sérios. Dessa forma, a ambiguidade funciona como o ‘gato de Schrödinger’¹⁵: um comentário existe tanto como ironia quanto como sinceridade até ser interpretado pelo receptor. Se o receptor compartilha as mesmas ideias, a opinião é tomada como genuína; se for crítico, o argumento é descartado como uma mera piada, supostamente absolvendo o emissor (STONER, 2023).

No entanto, dada a natureza refinada do humor irônico, por que usá-lo em respostas a postagens sobre crimes? Claudia Leeb (2019), em seu estudo sobre o humor da *alt-right* e sua releitura do trabalho de Theodor Adorno, oferece uma possível explicação. autora argumenta que o humor (da *alt-right*) funciona como um banho medicinal, entorpecendo os “potenciais consumidores da piada em relação ao sofrimento dos outros, assim como ao próprio desespero objetivo na sociedade capitalista tardia. Como ele [Adorno] coloca, ‘diversão significa tirar as coisas da mente, esquecer o sofrimento’, mesmo quando ele está em exibição” (LEEB, 2019, p. 92, grifos do autor). Além disso, esse entorpecimento ajuda a aliviar a frustração decorrente do fracasso em alcançar seus desejos políticos—como a proteção de valores sociais, a insegurança ou a instabilidade financeira. O humor dirigido contra os outros permite que os indivíduos se sintam melhor consigo mesmos em um contexto de desesperança. A ironia nesses comentários nunca é direcionada às vítimas—aqueles que sofrem violência—mas sim aos perpetradores, neste caso, os corpos indesejados de pessoas negras em Copacabana.

¹⁴ Um imaginário foi criado em que o acesso aos direitos humanos é percebido como um privilégio para criminosos. Nessa visão, tais direitos são vistos como algo meritocrático, encapsulados pela frase ‘Direitos humanos para humanos direitos’ (PETRY; NASCIMENTO, 2016, p. 434).

¹⁵ Em 1935, o físico austríaco Erwin Schrödinger propôs um experimento mental em que um gato é colocado dentro de uma caixa com uma substância tóxica e uma fonte radioativa. Se um detector de radiação interno registrar radioatividade, o recipiente é quebrado, liberando a substância tóxica que mata o gato. Devido à impossibilidade de observação dentro da caixa, o gato é considerado em um estado de estar simultaneamente ‘vivo e morto’, existindo nas duas condições ao mesmo tempo.

Os Fantasmas Violentos do Último Verão

O aumento da criminalidade durante a estação quente não é uma novidade para o bairro de Copacabana. O fenômeno do arrastão, uma forma específica de furto e roubo, contribui para a percepção de violência no verão. Machado e Santos (2019) argumentam que os arrastões moldam a percepção pública das praias do Rio de Janeiro, influenciando as decisões das pessoas sobre quando e onde frequentar essas áreas. O termo surgiu no início dos anos 1990, com destaque para o ‘verão dos arrastões’ de 1992, embora tenha sido utilizado em manchetes já em 1983. Os arrastões são caracterizados por jovens, muitas vezes racializados e chamados de ‘pivetes’, que agem em grupos em locais como praias e calçadões (MACHADO; SANTOS, 2019).

Três décadas depois, a situação pouco mudou. Os cariocas se acostumaram com a violência cotidiana, até que um evento particularmente violento desencadeia uma onda de indignação coletiva. Ignácio Cano (*apud* CARNEIRO, 2010) observa que os moradores do Rio lidam com a insegurança de forma cíclica e dramática, frequentemente ignorando o problema até que um incidente amplamente divulgado o coloque em evidência, gerando uma catarse coletiva. Dados do Instituto de Segurança Pública (ISP) mostram que, entre janeiro e outubro de 2022 e 2023, Copacabana registrou aumentos de 23,5% nos furtos e 25,1% nos roubos (ALVES, 2023). Neste contexto, a pesquisa coleta dados para analisar como os memes são utilizados para lidar com essa catarse em resposta à violência percebida.

A seleção de postagens foi baseada na cobertura da mídia durante um período de crimes relacionados a agressões, furtos ou roubos que resultaram em morte. Agrupando alguns comentários nos memes analisados, podemos ter um panorama de como o pensamento meme os estrutura. Com relação ao ‘L’, temos exemplos como: “Era só pra uma cervejinha 🍻👉 faz o L” (@y_f¹⁶); “FAZ O ‘L’ de ladrão!!!!!! 🍻👉👉 Afinal ... era só pra poder tomar uma cervejinha...▶️” (@t_o_p_o); “Faz o L seus filhos da puta” (@I_I); “Faz o L” (@x_o); “Quem fez o L tem mais é que se foder mesmo” (@g_i); “Joga a Raba, Faz o L e chama o Psol que Solta” (@r_b_b_r);

No grupo ‘Amor’ tem-se: “Aaaaa esse amor que tá tomando conta do Brasil 🥰💕👉👉 tá ficando cada vez mais lindo 🍻👉🍻👉🍻👉🍻👉” (@c_o_bk.rj); “GALERA QUE VOTOU NO 13 DO AMOR 🍻👉❤️🥰👉 GOSTA E DEFENDE ISSO AI OOOOOOOOOOO” (@a_i); “amor venceu” (@v_s); “AS HIENAS VERMELHAS MALDITAS DO 13 DO AMOR 🍻👉❤️🥰👉 DEFENDE ISSO AI OOOOOOOOOOO” (@a_i); “A GALERA DO 13 DO AMOR 🍻👉❤️🥰👉 TA COM PENA !!!! LEVA OS FILHOTES DO PT PARA CASA 🏠 E CRIA” (@a_i).

O grupo formado pelos memes ‘cerveja’ e ‘celular’ há comentários tais quais: “Se tivesse dado o celular e uns trocados para a cervejinha isso não acontecia!” (@b_o); “Ué mas o menino só quer tomar uma cervejinha ...” (@a_e.s_s.7_3); “Cervejinha garantida!” (@c_7); “aaaah e só pra tomar uma cervejinha ali Cadê os manchões da GM ... OS THE BESTS” (@_o); “Era tudo que 9 dedos queria,, faz o L, e tá tudo bem. Não esqueçam do roubo do ce-

¹⁶ Os usuários são omitidos, mas para a fim de discriminação utilizarei o primeiro e último caractere separados por um *underline*.

lularzinho pra tomar cervejinha” (@g_l); “Ele fez a fatalidade, disse q entende q fez a maior merda, mas ainda roubou o cara, teve paciência pra revista-/o e fugir. Esse aí faz parte da turma que L9 diz q são rapazes q roubam para tomar uma cervejinha com certeza o sr q foi espancado pela cria do L9 Não Fez o L” (@c_o).

No quinto grupo, ‘Ex-presidiário’, são feitos comentários como, por exemplo: “Depois que fizeram o L tudo melhorou... Principalmente a segurança pública, parabéns p quem votou no l@drao” (@r_o); “tudo normal ... Se o Presidente é um ex presidiário e terrorist@, pq os pivetes não podem roubar também?” (@b_); “É só pra tomar uma cervejinha, o presidente ladrão liberou” (@r_o); “Vinham da Praia os eleitores do ex-presidiário” (@c_a); “Resultado da ausência e inoperância do estado, a justiça sendo feita pelas próprias mãos. A segurança piorou muito em todo o país após o ex-presidiario voltar ao poder” (@n_o.l_a).

Por fim, no grupo ‘Leva para casa’ tem-se comentários como: “E vem as mimizentos falar que arma não resolve . . . leva pra casa bando de mimizento” (@p_8); “A justiça só existe pelas próprias mãos!!!! quem e contra leva para casa e diz que é seu!!!!” (@m_r); “Facinho de ver quem é de esquerda e a favor de bandido pelos comentários. Levar pra casa pra reabilitar vagabundo ninguém quer” (@g_i); “A única coisa que falo ... Sou a favor da pena de morte! Mas fazer não dá pra vencer o sistema. E aqueles que tem a peninha dessa vítima da sociedade que rouba e agride idoso Uma coisa eu falo Tá com penal?! Leva pra casa ...” (@c_o).

Os comentários analisados no perfil @alertazonasul demonstram como o discurso dos memes circula em contextos sociais específicos, refletindo os desafios enfrentados pela segurança pública no Rio de Janeiro. A direita política brasileira frequentemente propõe soluções imediatas, como flexibilização das leis de posse de armas e encarceramento em massa, contrastando com abordagens mais progressistas que criticariam as estruturas sociais subjacentes. Chauí (2021) explica que a direita se beneficia da aceitação do senso comum, o que facilita sua comunicação e persuasão. Em contraste, a esquerda enfrenta o desafio de desmontar o senso comum, desconstruir a realidade aparente e construir um novo discurso crítico.

O argumento de Chauí (2021) ressoa com a concepção de violência de Žižek (2008). O filósofo enfatiza que a violência pode ser entendida tanto como subjetiva quanto objetiva. No entanto, essas duas formas não podem ser observadas simultaneamente porque estão estruturadas dentro de uma paralaxe. A violência subjetiva é a forma mais visível, praticada por um agente, e é percebida como uma ruptura da norma, contrastando com sua ausência. No entanto, ela não pode ser totalmente compreendida sem considerar a violência sistêmica invisível, incorporada na vida cotidiana. Por outro lado, a violência objetiva é essencialmente o ‘núcleo’ da ideologia capitalista. Ela só se torna aparente quando há uma ruptura no funcionamento suave do capitalismo ou uma mudança na paralaxe, como coloca Žižek (2008). É nesse momento que começamos a perceber a violência do Estado como violência, em vez de apenas como guerra. Essa forma de violência pode ser entendida como sistêmica ou simbólica. A violência sistêmica surge do funcionamento eficiente de nossos sistemas sociais e é semelhante à matéria escura, manifestando-se no colonialismo, antagonismo de classes e assim por diante. A violência sim-

bólica, por sua vez, refere-se à violência implícita e não reconhecida da dominação intersubjetiva (capitalista), com a ideologia sendo sua característica mais proeminente. De uma perspectiva lacaniana, ela reside nas estruturas implícitas da linguagem e do gozo. A direita foca na violência subjetiva, clamando por ações mais drásticas, enquanto a esquerda tende a abordar a violência objetiva, defendendo reformas estruturais.

O preconceito racial também é um aspecto importante dos comentários, com pessoas negras frequentemente vistas como intrusas em áreas como Copacabana. Pinassi (2016) e Almeida (2018) destacam que o racismo é sistêmico e se manifesta na segregação racial e na percepção negativa de pessoas negras fora de suas comunidades. Comentários que promovem penalidades severas para pessoas negras e exaltam a justiça pelas próprias mãos ilustram esse viés racial. A pesquisa de Karnal e Estevam (2023) sobre o preconceito ressalta que ele surge a partir de generalizações e se solidifica através da criação de identidades e culpabilização de bodes expiatórios.

Quando alguém usa ‘fazer o L’ e ‘amor’ ou suas variações de forma irônica, está propagando um sentimento de revolta contra a atual administração presidencial. Embora Bolsonaro tenha sido o candidato mais votado em cerca de 76% dos municípios do Rio de Janeiro, Lula venceu na maioria das zonas eleitorais da capital, incluindo Copacabana (G1, 2023). Assim, o aumento da criminalidade, indicado pelos dados do ISP, é retratado como um castigo divino pela escolha do bairro de ‘fazer o L’ e pela ‘vitória do amor’ nas eleições. Uma abordagem reducionista pode sugerir que tais comentários são de eleitores do ex-presidente Bolsonaro; no entanto, isso não pode ser afirmado de forma definitiva. No entanto, há um claro sentimento anti-PT e anti-Lula nesses comentários.

Os termos ‘celularzinho’ e ‘cervejinha’ derivam dos dois pontos anteriores, originados de uma narrativa de fake news que reforça o descontentamento com o governo atual. Além da visibilidade dos crimes, os comentários refletem a indignação com a impunidade percebida daqueles que ‘roubam um celular para comprar cerveja’. De acordo com dados do ISP, o número de prisões feitas em Copacabana caiu 11% de janeiro a outubro de 2022 (ALVES, 2023). Embora os criminosos sejam presos, muitos são reincidentes no sistema penal. Das 70 prisões feitas no bairro entre janeiro e junho de 2023, quase 70% eram reincidentes (ARAÚJO; ALVES; COSTA, 2023). Três casos se destacam: um indivíduo tinha 17 acusações de furto, roubo e receptação, e havia sido preso e liberado em 1º, 5 e 26 de novembro de 2023. Outra detida, uma mulher, tinha 13 acusações de furto e havia sido presa duas vezes no mesmo ano. Um terceiro homem tinha seis registros policiais anteriores, com três prisões ocorrendo em 12, 14 e 18 de setembro por furto, roubo e porte de arma branca (ARAÚJO; ALVES; COSTA, 2023). Esse contexto alimenta um sentimento de impunidade judicial, que é reforçado pelo ressentimento em relação à atual administração presidencial.

Os termos ‘ex-presidiário’ e “leva para casa” estavam entre os menos frequentes—aparecendo 10 e 16 vezes, respectivamente—mas ainda assim são significativos. O primeiro está vinculado a frases como ‘fazer o L’ e ‘amor’, mas de maneira menos irônica e mais insultante

em relação a Lula. O último termo glorifica a justiça pelas próprias mãos, enfatizando as punições que os criminosos enfrentam, muitas vezes elogiadas por uma parcela significativa da população. Alguns até consideram os grupos de justiceiros como ‘anjos’ (MACHADO; SANTOS, 2019). No Brasil, de acordo com Pádua (*apud* PUFF, 2014), a lei é vista como uma ferramenta pouco confiável para a regulação social. O ditado ‘para os amigos, tudo; para os inimigos, a lei’ reflete essa atitude. Devido à falta de confiança no sistema judicial, a polícia muitas vezes recorre à violência, acreditando que o sistema de justiça é lento e ineficaz. Na Zona Sul, jovens formam gangues para impor sua própria justiça, espelhando a lógica das milícias e dos traficantes.

Após os incidentes de novembro em Copacabana, um instrutor de jiu-jitsu convocou os moradores locais a caçar criminosos. Ele esclareceu que não estava promovendo a violência, mas sim a autodefesa e a proteção dos cidadãos cumpridores da lei (O DIA, 2023). Embora a justiça pelas próprias mãos seja crime, conforme o Artigo 345 do Código Penal Brasileiro, muitas vezes é ignorada por aqueles que a praticam. Žižek (2023), reinterpretando Hegel, refere-se a isso como liberdade abstrata—a capacidade de agir sem consideração pelas regras sociais, manifestando-se em uma negatividade radical. Em muitos casos, esse tipo de liberdade é justificado pela necessidade de prevenir um mal maior. Žižek (2023) argumenta que, semelhante à forma como o budismo encontrou maneiras de justificar matar em guerras após a morte de Buda, as pessoas justificam ações extremas sob certos pretextos.

Um incidente em São Paulo, em abril de 2023, ilustra essa noção de liberdade. Um motorista atropelou e matou um homem que havia acabado de cometer um roubo. Após saber sobre o crime, o motorista estacionou seu carro em cima do suposto ladrão e transmitiu o evento ao vivo. No vídeo, ele fez piadas sobre a situação e comentou sobre a chegada de ativistas de Direitos Humanos, insistindo que o carro ficasse no lugar até que a polícia chegasse (ASSAD, 2023). Em outra parte do vídeo, ele postou ‘Menos um fazendo o L’, ecoando o conteúdo analisado nesta pesquisa. A maioria dos furtos e roubos envolve bens materiais, evocando a noção de propriedade privada. Dentro de um quadro capitalista, o roubo é moralmente errado, mas matar para recuperar a propriedade roubada é frequentemente elogiado.

O economista argentino Ricardo Aronskind (*apud* RIO NEGRO, 2020) sugere que, se matar para roubar um celular é errado, mas matar para recuperá-lo é justificado, o verdadeiro problema não é o ato de matar, mas a violação da propriedade privada. Aronskind esclarece que essa perspectiva não é uma defesa do ladrão, mas uma crítica aos valores da sociedade, destacando como matar alguém por roubar um celular não é heróico. Ele também aponta que a evasão fiscal, outra forma de roubo, é muitas vezes ignorada, revelando uma tolerância social para certos tipos de roubo. Isso reflete um viés de classe ideológico, que condena duramente pequenos criminosos, enquanto mostra leniência para grandes sonegadores de impostos.

É raro ver justiceiros caçando criminosos de colarinho branco ricos, acusados de sonegação fiscal. Em vez disso, justiceiros visam grupos marginalizados, particularmente pessoas negras, que são frequentemente desumanizadas. Petry e Nascimento (2016) sugerem que crimes de colarinho branco e corrupção policial não provocam o mesmo nível de retaliação

que crimes cometidos por adolescentes negros. Eles também observam que a repressão policial e os assassinatos de jovens negros muitas vezes não são percebidos como violações dos direitos humanos, mas às vezes são vistos como métodos legítimos de resolução de conflitos. Nesses casos, o furto de bens materiais por pessoas negras revela o funcionamento de uma visão de mundo capitalista que reforça estigmas sociais e resulta em violência física e simbólica.

Considerações finais

O discurso do pensamento meme presente nas respostas do perfil analisado revela um imaginário compartilhado entre seus seguidores, marcado pelo racismo, alimentado por ansiedades enraizadas na ideologia neoliberal. Embora os memes sejam usados de forma irônica, eles carregam uma agressão velada, semelhante ao gato de Schrödinger—existindo em um estado entre o humor e o discurso de ódio. Embora o material coletado represente apenas cerca de 4,07% dos itens reunidos por meio da metodologia de coleta de termos, as ideias subjacentes se estendem por outros termos que não foram abordados nesta pesquisa. Apesar de sua baixa incidência durante o período coletado, esses termos persistem não apenas no perfil analisado, mas também em vários discursos brasileiros, tanto online quanto offline.

De modo geral, esses comentários não parecem depender da mediação de um crime. Entre as seis postagens analisadas, as três com o maior número de comentários foram *reels*, um formato de vídeo que, com a ajuda de algoritmos, alcança um público mais amplo e obtém maior retenção. As postagens mais comentadas foram de 21 de novembro, 3 de dezembro e 6 de dezembro, coincidindo com uma maior frequência de memes analisados nessas publicações.

Esse discurso, expresso de forma humorística e quase inconsciente, amplifica o discurso de ódio. Petry e Nascimento (2016) enfatizam que, uma vez que o discurso de ódio é compartilhado nas redes sociais, ele afeta a vítima não apenas de forma simbólica, mas também por meio de ameaças reais. A ironia pode atuar como um ‘banho medicinal’ (ADORNO *apud* LEEB, 2019), servindo para ridicularizar os outros e aliviar as ansiedades de viver em uma sociedade que está longe do ideal.

Essa ansiedade se manifesta como uma forma de racismo que visa aqueles que não são bem-vindos em bairros como Copacabana. Pessoas negras, muitas vezes referidas como *pivetes*, são desumanizadas e submetidas a diversos comentários que buscam sua erradicação social e simbólica. Não é coincidência que grupos de justiceiros frequentemente surjam após eventos criminais em bairros afluentes, produzindo uma catarse coletiva que leva os moradores a caçar criminosos nas ruas. Esses criminosos são frequentemente pessoas negras e pobres.

Esta pesquisa demonstra como memes e seus imaginários associados podem ser usados de forma irônica em comentários para provocar e prejudicar os outros—tanto online quanto offline. Embora este estudo tenha certas limitações metodológicas, pesquisas mais aprofundadas poderiam confirmar se os achados aqui se alinham com padrões sociais mais amplos.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALVES, R. Índices de furtos e roubos disparam em Copacabana, que vive rotina de cenas de violência. **G1**. 05 dez 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/12/05/indices-de-furtos-e-roubos-disparam-em-copacabana-que-vive-rotina-de-cenas-de-violencia.ghtml>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- AOS FATOS. Em 1.459 dias como presidente, Bolsonaro deu 6.685 declarações falsa ou distorcidas. **Aos Fatos**. 30 dez 2022. Disponível em: <https://www.aosfatos.org/todas-as-declara%C3%A7%C3%B5es-de-bolsonaro/?q=celular&o=#i>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- ARAÚJO, V.; ALVES, V.; COSTA, J. V. Mais da metade dos presos pelo Segurança Presente em Copacabana possui antecedentes criminais; um deles com 17 acusações. **O Globo**. 06 dez. 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2023/12/06/problema-social-mais-da-metade-dos-presos-pelo-seguranca-presente-em-copacabana-possui-antecedentes-criminais.ghtml>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- ASSAD, P. Motorista debocha de homem que matou atropelado, em SP: ‘Não posso tirar o carro, senão o cara foge’. **O Globo**. 01 mai 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/05/motorista-debocha-de-homem-que-matou-atropelado-em-sp-nao-posso-tirar-o-carro-se-nao-o-cara-fo-ge.ghtml>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- CARNEIRO, J. D. Sociólogo vê alarme exagerado com arrastões no Rio de Janeiro. **BBC Brasil**. 22 nov 2010. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/11/101122_arrastoes_jc_pai. Acesso em: 10 Dec 2023.
- CHAUÍ, M. **Cidadania cultural: O Direito à cultura**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.
- COSTA, T. Um bando de lobos solitários: Uma análise dos memes de mentalidade Sigma na machosfera do Instagram brasileiro. **Dispositiva**, Belo Horizonte, v. 12, n. 22, p. 269-290, 2023.
- COUTO, M. ‘Faz o L’: entenda a batalha pelo slogan nas redes e veja o desempenho de governo e oposição. **O Globo**. 26 fev 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/blogs/sonar-a-escuta-das-redes/post/2023/02/faz-o-l-entenda-a-batalha-pelo-slogan-nas-redes-e-veja-o-desempenho-de-governo-e-oposicao.ghtml>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- FINSTER, T. Everybody thinks in memes now. **Dazed**. 6 jul 2018. Disponível em: <https://www.dazed-digital.com/life-culture/article/40583/1/memethink-genexit-box1824-report-normcore-memes>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- G1. Bolsonaro ganhou em 70 municípios do RJ; Lula, em 22. 03 out 2022. **G1**. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/eleicao-em-numeros/noticia/2022/10/03/bolsonaro-ganhou-em-70-municipios-do-rj-lula-em-22.ghtml>. Acesso em: 10 Dec 2023.
- KARNAL, L.; ESTEVAM, L. **Preconceito: Uma história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

LEEB, C. Laughing at the other: Towards an understanding of the Alt-Right with Adorno. In: A. KHANDIZAJI. (Ed.). **Reading Adorno**. Cham: Palgrave Macmillan, 2019. p. 75-100.

LOPEZ, D. C.; MARITAN, M. (2015). Trolls e o futebol no Facebook: Um estudo sobre os comentários do clássico mineiro no perfil da rádio Itatiaia. In: **INTERCOM Sudeste**, 20, 2015, Uberlândia. Anais [...] Uberlândia, 2015, p. 1-15.

MACHADO, A. B.; SANTOS, M. O. O arrastão vai à praia; Gentes, redes e visibilidades no balneário carioca. **Confin**, n. 39, p. 1-18, 2019. <https://doi.org/10.4000/confin.18302>.

MARQUES, G. G., B. S.; BARROS, K. S. M. A ironia como atividade política em interações online. **(Con)Textos Linguísticos**, Vitória, v. 14, n. 29, p. 366-385, 2020

MONAHAN, S.; SECAF, S. **GenExit**. [s. l.]: YÖNE, 2017.

O DIA. ‘Justiceiros’ criam grupos para combater violência em Copacabana. **O Dia**. 06 dez 2023. Disponível em: <https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2023/12/6753423-justiceiros-criam-grupos-para-combater-violencia-em-copacabana.html>. Acesso em: 10 Dec 2023.

PETRY, H.; NASCIMENTO, D. M. “Tá com dó? Leva pra casa!”. Análise dos discursos favoráveis à redução da maioria penal em rede social. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 36 n.2, p. 426-438, 2016.

PINASSI, M. O. No mundo do capital, a ocasião faz o ladrão. **Margem Esquerda**, v. 8, p. 42-49, 2006.

PUFF, J. Justiceiros sinalizam alerta para sociedade carioca. **BBC Brasil**. 14 fev 2014. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/02/140214_justiceiros_rio_jp. Acesso em: 10 Dec 2023.

REUTERS. É falso que Lula tenha dito que ladrões roubam celulares para tomar cerveja. **Reuters**. 30 set 2022. Disponível em: <https://www.reuters.com/article/fact-check-lula-celular-cerveja-idUSL1N311300/>. Acesso em: 10 Dec 2023.

RIO NEGRO. Aronskind: “Da la sensación de que la propiedad privada es más sagrada que la vida”. **Rio Negro**. 02 ago 2020. Disponível em: <https://www.rionegro.com.ar/da-la-sensacion-de-que-la-propiEDAD-privada-es-mas-sagrada-que-la-vida-1447571/>. Acesso em: 10 Dec 2023.

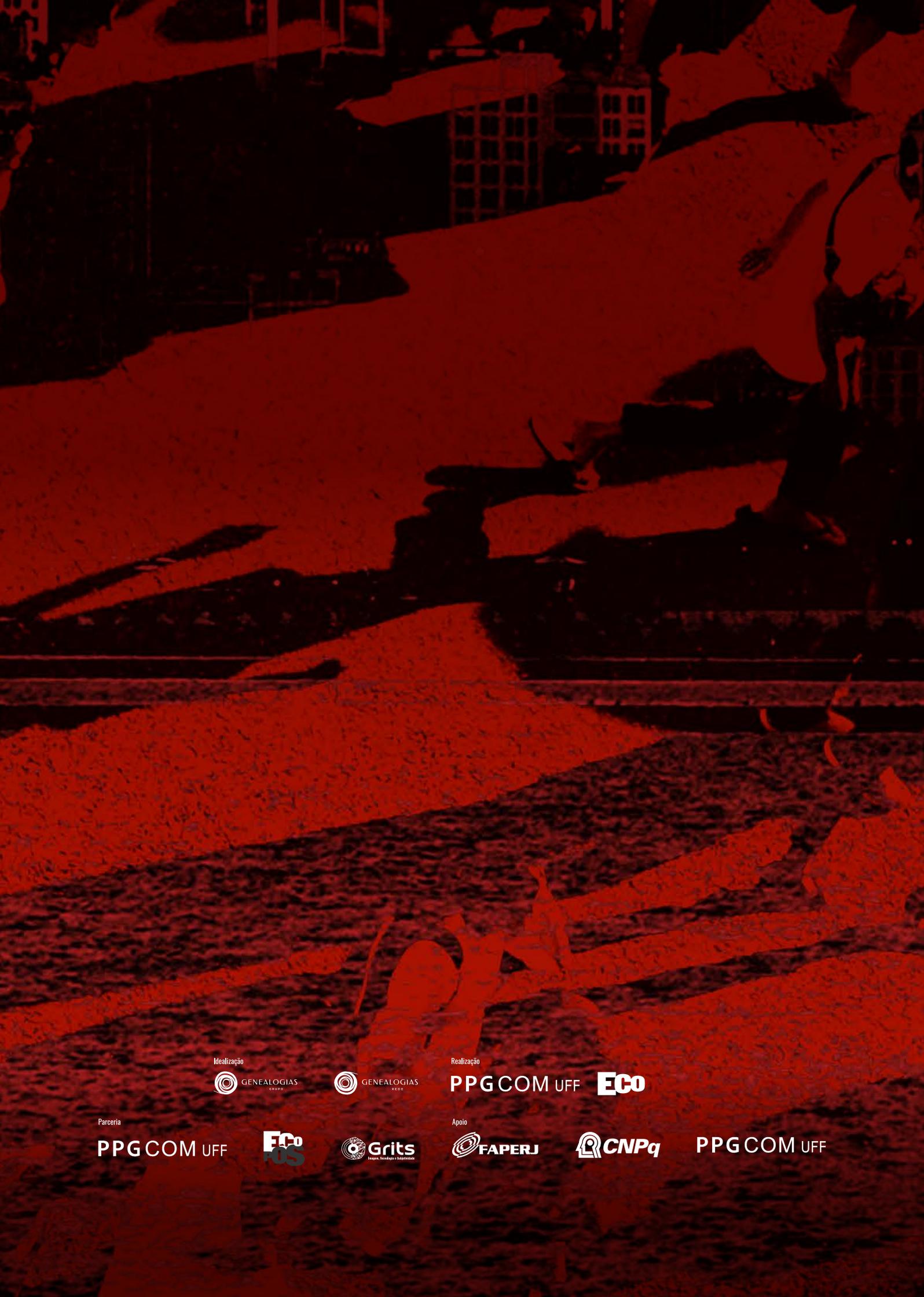
ROSE, G. **Visual Methodologies**. Londres: Sage, 2016.

SCHWARZ, H. ‘Thanks Obama’. The evolution of a meme that defined a presidency. **Washington Post**. 13 fev 2015. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2015/02/13/thanks-obama-the-evolution-of-a-meme-that-defined-a-presidency/>. Acesso em: 10 Dec 2023.

STONER, E. Schrödinger’s joke. The weaponisation of irony and humour in the alt-right. **Global Network**. 28 jul 2023. Disponível em: <https://gnet-research.org/2023/07/28/schrodingers-joke-the-weaponisation-of-irony-and-humour-in-the-alt-right/>. Acesso em: 10 Dec 2023.

ŽIŽEK, S. **Freedom: A Disease Without Cure**. Londres: Bloomsbury, 2023.

_____. **Violence**. Nova York: Picador, 2008.



Idealização



GENEALOGIAS
GRUPO



GENEALOGIAS
EOD

Realização

PPG COM UFF **ECO**

Parceria

PPG COM UFF



Grits
Inovação, Tecnologia e Sustentabilidade

Apoio



PPG COM UFF