Do *homo psico-lógico* ao *homo tecno-lógico* : a crise da interioridade

Paula Sibilia

Resumo: O artigo aborda um fenômeno contemporâneo, sintetizado em certo declínio da interioridade psicológica que costumava embasar a subjetividade moderna. Acompanhando as fortes transformações econômicas, sociais, políticas e tecnológicas das últimas décadas, hoje ganham relevância alguns elementos contrários à primazia de uma "vida interior" como fator determinante da conformação subjetiva. As aparências, os sinais externos, as formas e as marcas corporais modelam, cada vez com mais força, a definição da identidade dos sujeitos. Florescem, assim, nos ambientes aglutinados pelo mercado global, formas subjetivas ancoradas na exterioridade e na visibilidade. O corpo torna-se um objeto de design, numa espetacularização do eu com recursos performáticos. O texto esboça, também, uma genealogia da idéia de interioridade ao longo da tradição ocidental, focalizando a sua cristalização em certas práticas de expressão e comunicação: os diários íntimos e, mais recentemente, os weblogs.

Palavras-chave: comunicação, psicologia, identidade e tecnologia.

INTRODUÇÃO

Uma pergunta inspirou este texto: há lugar para a interioridade do sujeito numa cultura sustentada na eficácia, isto é, na própria capacidade de produzir efeitos? A resposta é uma hipótese que será apresentada de modo exploratório ao longo destas páginas, esboçando uma explicação possível para um fenômeno contemporâneo: a crise da interioridade psicológica que costumava embasar a subjetividade moderna e a sua instigante metamorfose em andamento. Pois, acompanhando as fortes transformações econômicas, sociais, políticas e tecnológicas das últimas décadas, parecem ganhar cada vez mais relevância alguns elementos contrários à primazia de uma "vida interior" que desempenhe um papel determinante na conformação subjetiva. Fatores como a visibilidade, as aparências, os sinais externos, as formas e as marcas corporais modelam, cada vez com mais força, a definição da identidade dos sujeitos – ofuscando paulatinamente aquele espaço "interno" alojado nas profundezas da alma humana.

Se a sociedade contemporânea é, de fato, uma "cultura sem fundamento", que dispensa a pergunta pela causa e pelo sentido dos efeitos que ela incansavelmente produz, contentando-se apenas com a sua efetividade, então os enigmas do eu interiorizado – finamente esculpido ao longo da era moderna – perdem sentido e interesse, cedendo cada vez mais terreno àquilo que antes era considerado mero "sintoma visível" das obscuras realidades subjacentes. Assim, na atualidade, percebe-se um deslocamento daquele lócus outrora privilegiado de experimentação da vida subjetiva (a interioridade), bem como a emergência de modos de subjetivação mais afinados com o mundo contemporâneo e com a sua ênfase na eficácia tecno-lógica: subjetividades cada vez mais ancoradas na visibilidade e na exterioridade do corpo, na ligeireza da imagem, na superfície do que se vê, na espetacularização do eu com recursos performáticos e no imediatismo das sensações.

A cultura da "pílula mágica" e do mal-estar tecnicamente ajustável

Para começar a argumentação, pode ser interessante recorrer a uma imagem exemplar. Proponho, aqui, efetuar uma comparação entre dois elementos culturais bastante familiares para nós: o Prozac e a terapia psicanalítica.

O primeiro elemento do par é o remédio mais vendido em todo o mundo. Utilizado como anti-depressivo, o Prozac é um grande sucesso mercadológico na atualidade, comparável ao que algum tempo atrás foram o Lexotan e outros ansiolíticos. Consumidos fora dos limites da patologia clássica para "ficar bem" ou para "manter a performance", tais medicamentos são expoentes objetivados de um tipo de saber médico atualmente em auge: aquele que se apóia em alicerces biologicistas para explicar todas as arestas do comportamento humano e dos processos mentais. Nas últimas décadas, a progressiva fisicalização da vida subjetiva tem conduzido à medicalização compulsória da existência no Ocidente – basta pensar, por exemplo, na relevância que vêm ganhando certas áreas do conhecimento médico como a genética e as neurociências. Trata-se, precisamente, de um tipo de intervenção tecnocientífica que age sobre os sintomas de maneira ultraveloz e superefetiva, eliminando o mal-estar (psíquico ou físico) que, cada vez mais, é experimentado e expressado como uma mera disfunção a ser corrigida tecnicamente. A performance física ou mental que falha deve ser ajustada.

Por sua vez, o outro tratamento mencionado na comparação acima proposta – a terapia psicanalítica clássica – representa um tipo de saber e de prática médica bastante diferente. Ligada ao paradigma da "interioridade" inerente ao homo psychologicus, tal terapia é longa e dolorosa por definição. Desprezando os meros sintomas, a sua proposta consiste em mergulhar nas misteriosas entranhas da alma humana à procura das "causas profundas" dos sofrimentos psíquicos, das tormentas do espírito e das tragédias existenciais; todos frutos, enfim, da experiência íntima e individual de um sujeito dotado de uma certa "vida interior". Neste caso, o mal-estar é compreendido de outra forma, como um complicado conflito interno que se distancia da "disfunção tecnicamente ajustável" mencionada no parágrafo anterior. Praticando uma visão bem mais holística e contextualizada, este tipo de saber considera a causalidade múltipla dos processos mórbidos – incluindo a forte influência do ambiente e da história vital e singular de cada paciente – para efetuar o diagnóstico e aplicar o tratamento. Como afirma um especialista em história da psiquiatria, o francês Robert Castel: "Já faz tempo, Sartre denunciava na velha introspecção a tentação de aprofundar em si mesmo até o infinito, para atravessar o espelho no qual a subjetividade se perde através da multiplicidade de seus reflexos". Na atualidade, porém, segundo o próprio Castel, o objetivo consiste em "obter uma mais-valia de gozo e eficiência mais do que um conjunto de conhecimentos das próprias profundezas" (Castel, 1995, p.9).

O enorme sucesso da nova artilharia psicofarmacológica, por sua vez, veio reforçar um tipo de tratamento distinto, de clara linhagem behaviorista, que busca resolver quimicamente os problemas e costuma ter efeitos imediatos na eliminação dos sintomas. Evitam-se, desse modo, as longas e penosas sondagens nas profundezas da alma. Ao diminuir a relevância dessa esfera "interior", ligada aos segredos invioláveis da intimidade individual, qualquer tipo de mal-estar passa a ser percebido como uma "falha", um desvio que pode e deve ser corrigido. Assim, em vez de solicitar a interrogação, a interpretação e o mergulho no

interior de uma subjetividade enigmática, as novas vivências demandam explicações técnicas e intervenções corretivas, numa cultura cientificista que privilegia a neuroquímica do cérebro em detrimento daquele denso tecido interno de crenças, desejos e afetos. Com as novas terapêuticas, os pacientes obtêm uma perfeita "mais-valia de gozo e eficiência", retomando a expressão de Robert Castel.

Claramente, trata-se de duas definições do sofrimento humano, e em cada caso são oferecidas "soluções" diferentes para "resolver" o problema. Do conflito à disfunção, do tratamento psicanalítico às diversas modalidades de intervenção tecnocientífica no corpo que o mercado atual oferece. Uma dessas duas vertentes brotou das ciências humanas características da época moderna (psico-lógicas), enquanto a outra é fruto da tecnociência mais recente: a dos saberes tecno-lógicos que estão dando forma e consistência ao século XXI. Do mesmo modo, ambas focalizam dois tipos de subjetividades diferenciadas, baseadas em definições distintas do que é ser humano. Em síntese, trata-se de dois modelos subjetivos contrastantes, como será analisado nas próximas páginas: o da interioridade (em declínio) e o da visibilidade (em plena ascensão).

Metamorfoses da experiência subjetiva

As subjetividades são modos de estar no mundo. Seus contornos, portanto, são flexíveis e mudam ao sabor da história e das diversas tradições culturais, longe de toda essência fixa e estável. Não se trata, portanto, de algo vagamente imaterial ou que reside "dentro da cabeça": o corpo é o suporte da subjetividade e a condição de possibilidade da vida subjetiva. Nesse sentido, entidades como o "espírito" e a "alma" são construções de carne. Por isso, afirma-se que a subjetividade é sempre e necessariamente embodied (encarnada em um corpo) e embedded (embebida numa cultura intersubjetiva). Por um lado, certas características biológicas traçam, em todos os casos, o horizonte e os limites da vida subjetiva de cada um. Por outro lado, a pregnância da cultura sobre cada indivíduo também é fundamental, pois toda a experiência é modulada pela interação com o mundo – nesse sentido, na linha de pensadores como Henri Bérgson e Maurice Merleau-Ponty, toda modificação dessas possibilidades de interação acaba alterando também o campo da experiência.

Refinando mais um pouco a abordagem, é possível dizer que a experiência subjetiva possui três dimensões ou perspectivas descritivas: no nível singular, a análise focaliza a trajetória única de cada indivíduo; o nível particular, por sua vez, detecta os elementos comuns a alguns sujeitos mas não a todos eles (a interioridade seria um bom exemplo deste tipo de atributos subjetivos, pois se trata de uma construção histórica); já no nível universal aparecem características comuns a toda a espécie humana, tais como a inscrição corporal da subjetividade e a sua organização por meio da linguagem.

A interioridade faz parte, portanto, de um modo de subjetivação historicamente determinado, que nos últimos três séculos tem vigorado de maneira hegemônica no mundo ocidental. Decorre de uma hipótese da teoria da mente "internalista", que remete ao teatro cartesiano ou à idéia de um "cinema interno", que ainda parece tão familiar nas cosmovisões contemporâneas. Seu germe, porém, é bem mais antigo, remontando inclusive à longínqua Alexandria do século I a.C. através do pensamento de filósofos como Sêneca,

Epícteto e Marco Aurélio. A hipótese internalista da mente, entretanto, não é a única possível. Existem diversas noções externalistas, inclusive na cultura ocidental moderna, como aquelas que propõem que a consciência subjetiva é um produto da interação social e é nesse espaço intersubjetivo que ela nasce, se desenvolve e permanece, sem "interiorizações" de nenhum tipo. De acordo com este tipo de conceituações – que procuram superar as limitações do dualismo realidade interna/realidade externa – a mente seria uma construção intersubjetiva e, conseqüentemente, "exterior" ao sujeito.

A noção de interioridade, portanto, foi inventada: pertence a um tipo de formação subjetiva que emergiu num contexto determinado e em função de certas linhas de força que lhe deram origem. Como mostra Charles Taylor em seu livro As fontes do self, recorrendo a uma análise exaustiva de textos históricos e antropológicos, "as idéias modernas de interior e exterior são de fato estranhas e sem precedentes em outras culturas e épocas" (p.153). Por tal motivo, essa noção pode ser desmontada e desnaturalizada (apesar da óbvia dificuldade envolvida nessa empreitada) e, inclusive, é possível apresentar a hipótese de que poderia ser substituída por outras invenções. Isso é, precisamente, o que pretende mostrar este trabalho – embora frisando que ainda se trata de um componente fundamental da subjetividade ocidental, cuja força persiste e continua a modelar o mundo.

Uma genealogia da interioridade

Uma das perguntas fundamentais da obra de Michel Foucault se refere à genealogia do sujeito: como se forma uma subjetividade determinada (especificamente, a nossa) por meio de certas práticas discursivas e não-discursivas? Para elaborar uma resposta, o filósofo remonta à Antiguidade clássica e verifica que lá também houve uma certa tematização do sujeito; porém, este habitava o âmbito público e não possuía a experiência daquilo que nós conhecemos como "interioridade". Assim, por exemplo, no mundo clássico, o sexo não pertencia ao domínio da intimidade; ao contrário, tratava-se de um tipo de comportamento político relacionado com o "domínio de si", que envolvia a proposta de "ser livre" dominando até mesmo a própria carne. Para demonstrar isso, Foucault compara dois textos – A Cidade de Deus, de Santo Agostinho, e um livro sobre a interpretação dos sonhos escrito no século III d.C. pelo filósofo pagão Artemidoro – e prova que seus sentidos são bem diferentes. Enquanto o segundo segue o modelo da penetração (o importante é o que cada um faz com os outros), o primeiro segue o modelo da ereção (o que interessa é a relação do eu com seu próprio desejo). É precisamente na obra de Agostinho que começam a surgir as metáforas da introspecção e as exigências do auto-exame perpétuo.

Influenciado por Platão – cujas doutrinas conheceu através de Plotino – Santo Agostinho foi um monge que viveu nos séculos IV e V d.C., habitualmente reconhecido como "o pai da interioridade". Agostino apresentou uma importante novidade histórica: a auto-exploração como um caminho para chegar a Deus. "Noli foras ire, in teipsum redi; in interiori homine habitat veritas" (TAYLOR, op. cit. pp. 171-172. "Não vá para fora, volte para dentro de si mesmo; pois no homem interior mora a verdade"). Ao olhar para dentro e se conhecer profundamente, seria possível alcançar a verdadeira natureza: o eu como uma criatura. Assim, conhecer a si mesmo passa a ser um imperativo: é preciso fazer uma hermenêutica incessante de si, uma reflexão radical, pois no final dessa busca pode-se encontrar a transcendência.

Fica delineada, desse modo, uma primeira formulação do "interior" do sujeito como o lugar da verdade e da autenticidade, um elemento fundamental da cultura moderna. Na perspectiva agostiniana, por exemplo, o castigo de Deus a Adão foi a distância dele com relação a ele mesmo. Não é difícil inferir que essa dimensão de si que, embora sendo estranha ao eu, está dentro dele é uma idéia da qual é tributária uma infinidade de desenvolvimentos modernos, do romantismo à psicanálise.

Os textos de Agostinho foram retomados no final da Renascença, com um intenso florescimento nos séculos XVI e XVII. Suas idéias prenunciaram o deslocamento para o centro do homem que seria explicitado de maneira definitiva por René Descartes em seu "voltar-se para dentro". Pois a perspectiva do eu penso (logo existo) não parte do mundo material e exterior – daquele grande "fora" – mas, precisamente, da "interioridade" imaterial da mente. Na tentativa de provar que seria possível atingir a verdade por meio da dúvida metódica, chegando ao domínio de si graças à racionalidade, o filósofo localizava na razão o fundamento da existência do eu. De acordo com a visão cartesiana, Deus continuava a ser a condição de possibilidade do homem; entretanto, as fontes morais do eu foram retiradas dos terrenos divinos e conduzidas para o interior do sujeito. O "voltar-se para dentro" de Descartes, portanto, não visa mais à busca de um encontro com Deus no interior da subjetividade, como era o caso de Santo Agostinho. "O que agora encontro sou eu mesmo: adquiro uma clareza e uma plenitude de auto-presença que não tinha antes", explica o mencionado Charles Taylor em sua análise do tema, e prossegue: "mas, a partir do que encontro aqui, a razão leva-me a inferir uma causa e uma garantia transcendente, sem as quais minhas capacidades humanas agora bem compreendidas não poderiam ser o que são" (Taylor, op. cit. p. 207). Assim, a idéia de interioridade continua polindo seus contornos, ganhando cada vez mais auto-suficiência junto às capacidades autônomas de ordenamento por meio da razão.

Continuando esta sucinta (e algo errática) viagem genealógica, outra figura do âmbito religioso se impõe agora: Lutero, o monge rebelde que inaugurou o protestantismo no século XVI. Tendo lido a Bíblia e interpretado do seu modo as escrituras sagradas – atividade seriamente proibida pela Igreja na época –, Lutero pregava a liberdade de ler e interpretar os textos bíblicos dispensando toda e qualquer intermediação entre Deus e os homens. Pregando tanto o livre exame da Bíblia como o da própria consciência, o monge rebelde colocou em primeiro plano a responsabilidade individual. Nesse contexto, grande parte dos rituais eclesiásticos perdeu sentido, pois o indivíduo isolado e em contato com a sua interioridade passou a ocupar o centro da relação com Deus. Do mesmo modo, a ética protestante logo permearia toda a cultura capitalista – como assinalou Max Weber ao descrever seu "ascetismo no mundo interior" – disseminando a valorização do trabalho e da disciplina individual, em perfeita sintonia com a formação sociopolítica e econômica que estava sendo conformada naquele período histórico.

Retomando a linha da nossa argumentação, é impossível não mencionar uma figura fundamental para a coagulação da interioridade como aquele lugar misterioso, rico e sombrio, localizado "dentro de nós", onde despontam e são cultivados os pensamentos, as idéias, os sentimentos e as emoções – em oposição ao mundo exterior e público, composto por tudo aquilo que está "fora" de nós. Trata-se de Michel de Montaigne, quem no século XVI inaugurou um novo gênero discursivo em seus célebres Ensaios, contribuindo para a

secularização da idéia de interioridade ao aprofundar as virtudes da auto-exploração por meio da escrita. Nas páginas de sua bela obra, o pensador francês se propunha a atingir o conhecimento de si desdenhando os atributos "universais" do gênero humano para elogiar as singularidades.

Através desse mergulho em sua própria instabilidade interior, em toda a incerteza e transitoriedade de uma determinada experiência individual, Montaigne tentava demonstrar que a condição humana consiste precisamente nisso. Assim, dando vazão a um fluxo de palavras escritas em total solidão, o autor construiu uma auto-descrição que não buscava ser exemplar mas apenas fiel à imperfeição e à ambigüidade do seu eu, procurando "descobrir sua própria forma", sua originalidade. Significativamente, Montaigne também resgatou o papel da imaginação e da criação do eu na própria escrita: "não fiz mais o meu livro do que ele a mim", diz o autor a propósito dos Ensaios (Montaigne, Michel. Ensaios. Apud Taylor, op. cit., p. 238). Pois o sujeito moderno não se explora apenas, mas também se inventa usando toda a potência das palavras.

Privacidade e escrita de si

Assim como as atividades introspectivas ligadas à escrita íntima, a leitura em silêncio também foi uma novidade histórica. Inaugurada nos mosteiros medievais por volta dos séculos VI e VII, só se generalizaria bem mais tarde, como constatou no início do século XIII o monge cisterciense Richalm, prior de Schontal, ao relatar a maneira como "os demônios interrompiam sua lectio silenciosa, obrigando-o a ler em voz alta e privando-o, assim, da compreensão íntima". Os monges cistercienses localizavam a mente no coração, e consideravam o ato de ler indispensável para influenciar o affectus cordis, pois a leitura individual estava ligada inextricavelmente à meditação. Não surpreende, portanto, que um monge do século XII – reconhecido como o autor de uma obra com um título significativo: De interiori domo – tenha aludido à meditação usando a metáfora da "leitura interior" (Chartier, R.; Cavallo, G., 1998, pp.193-194).

O novo hábito de ler em silêncio constituiu tanto um efeito como uma contribuição para a edificação desse espaço interior que passaria a ser o âmago das subjetividades ocidentais. Ler para si, silenciosamente e em solidão era uma atividade propícia para o indivíduo isolado dos outros e do mundo, apenas em contato com a sua própria interioridade – esse espaço que podia e devia ser sondado, interpretado, enriquecido e zelosamente cultivado. Antes, na Idade Média, no auge da leitura ritual e oral, nem os textos nem os autores possuíam a estabilidade necessária às práticas modernas de leitura, pois a palavra lida detinha certa aura sagrada e seus sentidos não eram objetiváveis de forma individual.

A partir dessa popularização da leitura silenciosa e privada, nos séculos posteriores, a literatura floresceu e começou a se converter em um campo fértil para a produção subjetiva. A profusão de relatos impressos que povoou o mundo oferecia aos leitores uma rica fonte de roteiros de subjetivação, a partir da qual podiam tecer identificações com as peripécias e as complexas interioridades dos personagens fictícios. Nesse sentido, como disse o crítico Harold Bloom a respeito da obra de Shakespeare: nós, sujeitos modernos, aprendemos a ser "humanos" com seus personagens, nos reconhecendo nesses modelos dominados por uma

profundidade oculta bem no centro da sua “vida interior”. Uma interioridade obscura e impenetrável, que, no entanto, deve ser desvendada laboriosa e dolosamente.

Assim, a indagação do eu foi ganhando importância crescente na cultura ocidental, até se converter numa atividade frenética que instava a empreender fascinantes viagens auto-exploratórias. Muitas vezes, essas investigações e essas descobertas eram vertidas no papel. Como constatam Alain Corbin e Michelle Perrot na passagem da História da vida privada relativa a esta época de intenso “deciframento de si”, o “furor de escrever” tomou conta de homens, mulheres e crianças, imbuídos tanto pelo espírito iluminista de conhecimento racional como pelo ímpeto romântico de mergulho nos mistérios mais insondáveis da alma. A escrita de si tornou-se uma prática habitual no século XIX, dando à luz todo tipo de textos introspectivos nos quais a auto-reflexão se voltava para a sondagem da natureza contingente e singular de cada experiência individual.

Nos últimos três séculos da história ocidental, o âmbito privado da intimidade foi o cenário privilegiado para exercer esse cultivo do eu e da identidade. A esfera da privacidade, como se sabe, e uma invenção relativamente recente: só ganhou consistência na Europa dos séculos XVIII e XIX, quando um certo espaço de “refúgio” para o indivíduo e a família começou a ser criado no mundo burguês, almejando um território a salvo das exigências e dos perigos do meio público que começava a adquirir um tom cada vez mais ameaçador. Em seu livro O declínio do homem público, Richard Sennett analisa esse processo de esvaziamento e estigmatização da vida pública, e o surgimento concomitante das “tiranias da intimidade”. Uma dupla tendência que, de acordo com o sociólogo norte-americano, obedeceu a interesses políticos e econômicos específicos do capitalismo industrial.

Nesse contexto nasceu, também, a casa burguesa, fornecendo um ambiente íntimo e privado, descolado da atividade produtiva, que convidava à introspecção. Como mostra Witold Rybczynski ao reconstruir a história da casa, a idéia de intimidade não existia na Idade Média; a necessidade e a valorização de um certo espaço “íntimo” foram surgindo e se constituindo ao longo dos últimos três séculos. Foi, precisamente, com a paulatina aparição de um “mundo interno” do indivíduo, do eu e da família, que as pessoas começaram a considerar o lar como um contexto adequado para acolher essa vida interior que começava a florescer. Desse modo, as casas foram se tornando lugares privados. Funções específicas e fixas começaram a se definir para os diversos cômodos, aparecendo inclusive os cabinet, “um quarto mais íntimo para atividades privadas como a escrita” (Rybczynski, W. 1991, p.50). Outro historiador, Peter Gay, comenta a importância que começou a ganhar um “sonho de consumo” do século XIX: a possibilidade de se ter “um quarto próprio”, no qual o mundo interior do morador podia ficar à vontade e se expressar – dentre outras formas, através da escrita (Gay, 1992, pp.3744-436). Pois, em contraposição ao protocolo hostil da vida pública, o lar foi se transformando no território da autenticidade e da verdade, um refúgio onde era permitido ser “si mesmo”. A solidão, que tinha sido um estado raro na Idade Média, permitia o desdobramento de uma série de prazeres até então inéditos, a resguardo dos olhares intrusos e sob o império austero do decoro burguês. Nesses espaços impregnados de solidão, o sujeito moderno podia mergulhar em sua interioridade para se conhecer profundamente e narrar o relato do seu eu.

Desvendando a verdade interior do sujeito

Foram muitas as inovações históricas que surgiram nos alvores da Modernidade acompanhando essa fermentação interior da subjetividade. Uma delas é o nascimento da clínica médica, pois ela inaugurou um saber sobre o indivíduo e uma prática que focalizava a experiência de sofrimento de cada pessoa em particular – como assinalou Michel Foucault em seus estudos sobre o assunto. Reconhecendo a singularidade do pathos individual, as doenças começaram a serem compreendidas como encarnações no individuo; o foco, portanto, foi deslocado da doença para o doente. Em seguida, as doenças seriam pensadas e tratadas como desvios da normalidade, com suas raízes fincadas no interior dos corpos individuais. Assim, ao longo da era moderna foram desenvolvidas diversas tecnologias e todo um leque de saberes que legitimavam o mergulho no interior desses corpos, à procura da verdade escondida em sua intimidade obscura e visceral. A "técnica da confissão" é um desses dispositivos, amplamente disseminado pelos mais diversos âmbitos, envolvendo das formas jurídicas às práticas médicas e, sobretudo, à psicanálise.

Nesse contexto, a sexualidade surge como uma poderosa invenção da era moderna. Convém esclarecer que não se trata apenas da atividade sexual concreta, mas de uma certa verdade sobre o sujeito a ela ligada, uma verdade que é interiorizada e passa a significar algo fundamental sobre o que cada um é. Assim, a enigmática sexualidade interiorizada, objeto primordial da psicanálise, passou a constituir o âmago da identidade dos sujeitos. A sua medicalização, portanto, deslocou o foco do ato (sexual) para o ser (sexuado), convertendo aquilo que era um mero comportamento em uma essência internalizada e, conseqüentemente, uma característica constitutiva do sujeito. Assim, o homo psychologicus é um tipo de sujeito que aprendeu a organizar a sua experiência em torno de um eixo situado em sua complexa "vida interior".

Deslocamentos na definição do eu

A hipótese central deste texto reza que, atualmente, estaríamos vivenciando certas transformações no modo pelo qual os indivíduos configuram a sua experiência subjetiva. Acompanhando as fortes mudanças que estão ocorrendo em todos os âmbitos – compassadas pela aceleração, a virtualização, a globalização e a digitalização – também estaríamos atravessando importantes mutações na definição da subjetividade contemporânea. Essas transformações revelam um certo declínio daquela esfera interior que costumava definir o homo psychologicus, em proveito de outras construções identitárias baseadas em novos regimes de constituição das imagens do corpo e do eu.

Respondendo à expansão das explicações biológicas do comportamento físico e da vida psíquica, hoje é possível perceber um paulatino desbalanceamento na organização subjetiva, uma passagem do mundo abissal dos sentimentos e do conflito inerente ao sentido trágico da vida (com seu denso tecido de regras interiorizadas, transgressões e desejos reprimidos; isto é, o arcabouço da psicanálise clássica), para uma preeminência da sensorialidade e da visibilidade instantâneas. Assim, tendências exibicionistas e performáticas alimentam os novos mecanismos de construção e consumo identitário, numa espetacularização do eu que visa à obtenção de um efeito: o reconhecimento nos olhos do outro e, sobretudo, o cobiçado fato de "ser visto". Nesse contexto, portanto, evidencia-se o

declínio da introspecção à moda antiga, aquela sondagem absolutamente privada nas profundezas enigmáticas do eu com objetivos de conhecimento de si.

Cada vez mais, a subjetividade é estruturada em torno do corpo, que se torna mais um objeto de design epidérmico do que um suporte para um "espaço interior" que deve ser auscultado por meio de complexas técnicas introspectivas. Na cultura da visibilidade e do espetáculo generalizado, os sentidos profundos e os fundamentos sucumbem diante do império da imagem e dos efeitos instantâneos.

Vários traços desse novo modelo subjetivo podem ser enunciados aqui, com o intuito de delinear um primeiro esboço do novo quadro, e com a certeza de que cada um desses fatores exige um exame aprofundado e cuidadoso. Impõem-se, assim, a lógica do impacto nervoso e efêmero, o imperativo do gozo constante e uma certa "ética do sucesso", a fruição do consumo imediatista, o bem-estar tecnicamente controlado, a performance eficaz no curto prazo, o jogo das identidades descartáveis negociadas no mercado e uma certa gestão empresarial dos capitais vitais de cada indivíduo. Como diz o psicanalista Benilton Bezerra Jr., "se na cultura do psicológico e da intimidade o sofrimento era experimentado como conflito interior, ou como um choque entre aspirações e desejos reprimidos e as regras rígidas das convenções sociais, hoje o quadro é outro" (Bezerra Jr., 2002). No mundo contemporâneo, no qual vigora uma cultura das sensações e do espetáculo, "o mal-estar tende a se situar no campo da performance física ou mental que falha, muito mais do que numa interioridade enigmática que causa estranheza" (idem).

Pois o que é levado em conta para a definição de "identidade" dos sujeitos muda nas diversas épocas históricas. Agora, o comportamento sexual e a sua interiorização parecem pesar cada vez menos na hora de definir a "verdade íntima" de cada sujeito. Quem eu sou não passa mais por essas definições internas e ocultas, mas, de modo crescente, pelos sinais da exterioridade do corpo e da performance eminentemente visível. Ao invés de aprofundar e cultivar os sentimentos mais "íntimos" e "profundos", o mundo atual estimula a experimentação epidérmica e convida a "colecionar sensações", a mergulhar na experiência imediata para usufrui-la ao máximo. (conseqüência para as produções tecnológicas)

Nesse contexto em que tudo é transformado em objeto de consumo e de prazer, o sofrimento se apresenta como um mero empecilho para o gozo. Assim, o sofrimento perde a sua antiga importância moral. Se a anestesia aboliu tecnologicamente essa instância fundamental da "ética do guerreiro", a experiência da dor física foi esvaziada de sentido e de conteúdo moral; de modo semelhante, pareceria que algo equivalente deveria ocorrer com a dor psíquica, cada vez mais entendida como uma falha, como uma disfunção a ser eliminada. E os mais diversos frutos da tecnociência contemporânea – dos gadgets eletrônicos aos fármacos miraculosos – são oferecidos no mercado com a promessa de amortecer todas as dores e de acolchoar corpos e almas para evitar todo sofrimento. Isso é, ao menos, o que parecem propor as novas tendências da medicina e da psiquiatria baseadas no paradigma fisicalista, que foram emblematizadas pelo Prozac no início deste texto.

Na cultura do bem-estar e da ética do sucesso, o sofrimento é um elemento extremamente perturbador. De modo semelhante, o tédio é uma dimensão da existência que hoje se entende como uma disfunção a ser eliminada. Só a euforia constante é valida, numa era em

que a fruição e o prazer tornaram-se obrigatórios e na qual vigoram as "tiranias da felicidade". Em contraste com o núcleo da psicanálise, hoje a própria idéia de conflito é difícil de suportar.

As novas "escritas de si": banalidade escancarada?

Em franca oposição ao que acontecia no século XIX com o mencionado "furor de escrever" e a profusão de práticas introspectivas – solitárias e muitas vezes secretas, extremamente íntimas e privadas – que visavam ao conhecimento interior e à paciente escrita de si, atualmente a "identidade" do sujeito se torna "externa", como assinala Richard Sennett em seu livro A corrosão do caráter. O lema parece ser o seguinte: "você é o que você mostra de si".

Nesse sentido, pode ser interessante insinuar aqui uma outra comparação entre práticas culturais características de duas épocas diferentes: por um lado, os weblogs e os e-mails – que hoje circulam profusamente pelos meandros digitais da Internet – e, por outro lado, os diários íntimos e as trocas epistolares que, plasmadas em objetos (obviamente analógicos) de tinta e papel, inflamaram as sensibilidades modernas. Ambos os pares de modalidades de expressão e comunicação pertencem a contextos socioculturais e políticos distintos, e remetem a subjetividades igualmente diferenciadas [1].

Se no século XIX tinha-se a sensação de que tudo existia para ser contado em um livro – para lembrar a célebre frase de Stéphane Mallarmé –, hoje a impressão é de que só acontece aquilo que é exibido em uma tela. As possibilidades inauguradas pelos meios eletrônicos como a Internet, que permitem a "qualquer um" ser visto, lido e ouvido por milhões de pessoas – mesmo que não se tenha nada específico ou valioso para dizer – talvez esteja dando conta dessa falta de sentido que marca as experiências subjetivas contemporâneas: uma carência que consegue dotar de valor ao mero fato de se exibir, de ser visível mesmo que seja na fugacidade de um instante de luz virtual.

Nesse novo quadro, os "quinze minutos de fama" previstos por Andy Warhol como um direito de qualquer mortal na era midiática, exprimem uma intuição visionária, porém ainda atrelada a outro paradigma: aquele dominado pela televisão e pelos meios de comunicação de massa no esquema broadcasting. É possível arriscar dizer, então, que as redes informáticas estariam cumprindo – do seu jeito e, talvez, de um modo mais radical do que aquele que Warhol jamais poderia ter previsto – essa promessa que a TV não pôde satisfazer. No entanto, o resultado de tamanha conquista pode ser desapontador, pois tanto os weblogs como as webcams e outras modalidades recentes de "shows da vida" ou reality shows costumam expor cenas da banalidade mais prosaica.

O forte interesse que essas histórias pequenas conseguem despertar hoje em dia, o raro fascínio desses micro-relatos vivenciais expostos nas telas que iluminam (e ofuscam) o mundo contemporâneo, talvez seja a outra face de um fenômeno bem debatido em anos recentes: a decadência dos grandes relatos que organizavam e davam sentido à vida moderna, tanto em nível coletivo quanto no individual, acompanhando o declínio da interioridade como centro definidor da vida subjetiva.

Breve retorno à interrogação inicial

As páginas precedentes tentaram sugerir – valendo-se de comparações exemplares, como as dos pares psicanálise/Prozac e diários-íntimos/weblogs – que hoje estamos vivenciando uma certa mutação na configuração das subjetividades. Essa transição, atualmente em pleno andamento, expressaria uma passagem gradativa do homo psico-lógico para o homo tecno-lógico. Pois as novas práticas culturais parecem perfeitamente afinadas com a cultura contemporânea; uma cultura apoiada em um arsenal tecnocientífico que se sustenta em sua própria eficácia e, por isso mesmo, desdenha toda pergunta pelos fundamentos que a constituem. Nesse contexto, a construção de subjetividades epidérmicas e orientadas para a visibilidade parece desprezar toda pergunta pelo sentido, focalizando apenas os efeitos que são capazes de produzir nos olhos alheios.

Após o percurso textual deste artigo, portanto, a pergunta primeira ressurge aqui: nesses novos corpos que estão sendo construídos na sociedade contemporânea – "corpos superexcitados", como diria Paul Virilio; corpos ávidos, ansiosos, submetidos ao imperativo da reciclagem visando à fruição constante e ao sucesso eminentemente visíveis – ainda há espaço para aquela interioridade que embasava as subjetividades modernas? Ou, ao contrário, urge pensar quais são os modelos subjetivos que estão emergindo e crescendo nesta nova formação histórica? A pergunta está longe de ser gratuita e envolve uma ampla série de implicações éticas e políticas..

Paula Sibilia é doutoranda da linha de Sistemas de Interpretação do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da UFRJ.

sibilia@ig.com.br

Notas

[1] É o que pretende mostrar o meu projeto de Doutorado, atualmente em desenvolvimento na ECO/UFRJ, intitulado Cartas e Diários. Do manuscrito à Internet: reconfigurações da intimidade e da privacidade.
voltar

Bibliografia

• ARFUCH, Leonor. **El espacio biográfico: Dilemas de la subjetividad contemporánea**. Bs. Aires: FCE, 2002.

• BERGSON, Henri. **Matéria e Memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

• BEZERRA Jr., Benilton. **"O ocaso da interioridade"**. In: PLASTINO, C. A. (org.). **Transgressões**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2002.

• CASTEL, Robert. **La gestión de los riesgos**. Buenos Aires: Anagrama, 1995.

• CORBIN, Alain; PERROT, Michelle. **“El secreto del individuo”** In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges. **Historia de la vida privada**, v. 8: **“Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada”**. Madri: Taurus, 1991. p. 121 a 203.

• CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo. **Historia de la lectura en el mundo occidental**. Madri: Taurus, 1998.

• DESCARTES, René. **Meditaciones metafísicas.** Navarra: Folio, 1999.

• FERRER, Christian. “**La curva pornográfica: El sufrimiento sin sentido y la tecnología”** In: **Artefacto, pensamientos de la Técnica**, Buenos Aires: UBA, v. 5, primavera 2003.

• FOUCAULT, Michel e SENNET, Richard. **“Sexualidad y soledad”** In: ABRAHAM, Tomás. **Foucault y la ética**. Buenos Aires: Ed. Biblos, 1988.

• FOUCAULT. **O nascimento da clínica**. Brasília: Forense Universitária, 1998.

• FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

• FOUCAULT. **La hermenéutica del sujeto.** México: FCE, 2002.

• GAY, Peter. **“Fortificación para el yo**” In: **La experiência burguesa, de Victoria a Freud**, v. 1: **“La educación de los sentidos”**. México: FCE, 1992. p. 374 a 426.

• LEMOS, André. **“A arte da vida: diários pessoais e *webcams* na Internet”** XI COMPÓS. Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2002.

• MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

• MONTAIGNE, Michel de. **Ensaios.** Brasília: UNB, 1987.

• ROLNIK, Suely. **“Toxicômanos de identidade: Subjetividade em tempo de globalização**”. In: LINS, Daniel (org.). Cadernos de Subjetividade. Campinas: Papirus, 1997.

• RYBCZYNSKI, Witold. **“Lo íntimo y lo privado; La domesticidad**”. In: **La casa**. **Historia de una idea**. Buenos Aires: Emece, 1991.

• SENNETT, Richard. **O declínio do homem público: Tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

• SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: Conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, 1999.

• SIBILIA, Paula. **O homem pós-orgânico: Corpo, subjetividade e tecnologias digitais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

• TAYLOR, Charles. **As fontes do self: A construção da identidade moderna**. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.

• VIRILIO, Paul. **Do super-homem ao homem superexcitado. A Arte do Motor**. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

• WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1999.

Abstract
The present work concerns a situation which is peculiar of contemporary times, manifested in the deterioriation of the psychologial inner self which have traditionally grounded modern subjectivity. Due to the deep changes in economic, social, political, and technological spheres that took place in the last decades, a number of elements contrary to the primazy of the inner self as determinant of the subjetive modelling have risen in relevance. Appearance, external signs, body shapes and marks, have become more important in defining individual identity. In those spaces gathered in capitalistic global market, subjetive forms grounded in exteriorness and visibility seem to flourish. The body becomes object of design, in a movement that spectacularizes the self through performative resources. This work also provides a genealogy of the inner self along Ocidental tradition, emphasizing its crystallization in some expression and communication practices: intimate diaries and, more recently, the weblogs.

Resumen
El artículo aborda un fenómeno contemporáneo, sintetizado en cierta deterioriación de la interioridad psicológica que solía embasar la subjetividad moderna. Acompañando las fuertes transformaciones económicas, sociales, políticas y tecnológicas de las últimas décadas, hoy ganan relevancia algunos elementos contrarios a la primacía de una “vida interior” como factor determinante de la conformación subjetiva. Las apariencias, las señales externas, las formas y las lacras corporales modelan, cada vez con más fuerza, la definición de la identidad de los sujetos. Florecen, así, en los ambientes aglutinados por el mercado global, formas subjetivas ancladas en la exterioridade y en la visibilidad. El texto esboza, también, una genealogía de la idea de interioridad al largo de la tradición occidental, focalizando su cristalización en ciertas prácticas de expresión y comunicación: los diarios íntimos y, más recientemente, los weblogs.