

### 3

## Pequenos atalhos para um *self* perdido

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3.1

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

### 3.2

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3.3

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3.3.1

#### Myrtille

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

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

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

### 3.3.2

#### Esther

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

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

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

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

### 3.3.3

#### Violet Rose

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

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

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

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

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

### 3.3.4

#### Comentários

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3.4

#### A elasticidade do eu

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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