

## Modernidade, contemporaneidade e subjetividade

### Modern, contemporaneity and subjectivity

Renata Dumont Flecha\*

#### Resumo

O artigo objetiva a discussão das características da modernidade e contemporaneidade e seus possíveis efeitos de mal-estar sobre a subjetividade. O projeto da modernidade apresenta-se marcado pelo viés antropológico e antropocêntrico, já que o homem, enquanto indivíduo, foi alçado à condição fundamental de medida de todas as coisas. Enfatizam-se a autonomia individual e a valorização narcísica, que se constituem em novos modos de alienação e se orientam em direção ao gozo e ao consumo. Em uma sociedade, na qual se valoriza a autonomia do indivíduo, o sujeito se vê obrigado a recorrer e a se referir a si próprio, imerso em uma busca narcísica de perfeição e completude, evitando, dessa forma, um confronto com sua condição de ser marcado pelo falta e pela castração, que lhe impõem limites.

Palavras-chave: modernidade; contemporaneidade; mal-estar; subjetividade.

#### Abstract

The article aims to discuss the characteristics of modernity and contemporary and its possible effects of malaise about subjectivity. The project of modernity presents itself marked by anthropological and anthropocentric point-of-view, since the man as an individual, was promoted to the fundamental condition of the measure of all things. To emphasize individual autonomy and narcissistic exploitation, which constitute new forms of alienation and are geared towards the enjoyment and consumption. In a society in which values the autonomy of the individual, the subject is forced to use and refer to himself, lost in a narcissistic pursuit of perfection and completeness, thus preventing a confrontation with his condition to be checked by lack and castration, which impose limits.

Keywords: modern; contemporary; malaise, subjectivity.

---

Artigo recebido em 18 de janeiro de 2011 e aprovado em 24 de maio de 2011.

\* Doutora em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora da PUCMINAS e do Centro Universitário Newton Paiva. Email: rflecha@uai.com.br

## Introdução<sup>1</sup>

O terreno da modernidade e de sua herdeira, a pós-modernidade ou contemporaneidade<sup>2</sup>, que implicou e ainda implica transformações têm seus efeitos sobre os modelos instituídos de subjetividade. O psicanalista Joel Birman em sua obra *Mal-estar na atualidade: a Psicanálise e as novas formas de subjetivação*, de 1999, chama a atenção para tais efeitos, já que, segundo ele, em uma ordem social tradicional, o sujeito seria regulado pela longa duração das instituições, bem como pela permanência do seu sistema de regras, que ofereceria segurança e certeza. A cartografia do mundo moderno e, posteriormente, a contemporaneidade já não possuem tal marca, configurando aquilo que Guimarães Rosa manifesta, através de seu personagem Riobaldo: “viver é muito perigoso”. O homem pós-moderno estaria entregue a um sem número de opções e escolhas, que o jogam muito mais em um mundo não totalizante e universalizante, no qual a experiência de desamparo e angústia tem lugar privilegiado.

[...] As décadas finais do século XX se caracterizam pelo *ceticismo*. As utopias políticas que dominaram o imaginário ocidental, desde a Revolução Francesa, soçobraram. O ideal de felicidade enunciado pelo Iluminismo, pelo qual o homem

<sup>1</sup> Parte do Capítulo da Tese de Doutorado “Do pecado pessoal ao pecado social: a solidariedade na reatualização do ensino religioso da Companhia de Jesus”, defendida na Faculdade de Educação/UFMG em Junho/2009.

<sup>2</sup> Faremos uso aqui das concepções e considerações de Birman (2006, p. 37-38) sobre essa discussão dos termos modernidade, pós-modernidade e contemporaneidade. “[...] os norte-americanos em geral preferem referir-se à pós-modernidade para descrever os novos tempos em oposição à modernidade. Não se deve, contudo, ser esquemático em relação a isso, já que encontramos entre os europeus não apenas o acento incidindo sobre a ruptura, como também a caracterização dessa ruptura como algo positivo. Este é o caso, por exemplo, de Zygmunt Bauman, cientista social polonês que é professor nas universidades de Varsóvia e de Leeds, na Inglaterra. De outro ponto de vista, o filósofo francês Jean-François Lyotard também reconhece a existência da ruptura e o fim da modernidade, sublinhando a impossibilidade teórica atual de as grandes narrativas serem realizadas. O italiano Gianni Vattimo não apenas insiste na ruptura radical, como é um entusiasta dos tempos pós-modernos, baseando-se para isso em outros critérios filosóficos. Em contrapartida, o cientista social francês Gilles Lipovetsky destaca a ruptura, mas de maneira negativa, referindo-se à pós-modernidade como o império do vazio e do efêmero, posição não muito distante da expressa pelo sociólogo Jean Baudrillard, que também a considera da maneira negativa. Por sua vez, os europeus ainda insistem na existência da modernidade hoje, sublinhando a radicalização de seus pressupostos. Assim, Anthony Giddens, na Inglaterra, prefere referir-se à existência de uma ‘modernidade tardia’, estando próximo do caminho do cientista social alemão Ulrich Beck, que destaca a idéia de uma ‘modernidade reflexiva’. Da mesma forma, o cientista social francês Georges Balandier insiste na existência de uma ‘super-modernidade’, na qual ainda permanecem os fundamentos da modernidade. O filósofo alemão Jürgen Habermas destaca-se como um defensor implacável do projeto da modernidade, tudo isso se nos referirmos apenas aos campos das ciências sociais e da filosofia, deixando de lado o da estética, nos quais a presença viva do ideário da modernidade sempre se destaca”.

dominaria a natureza e constituiria uma sociedade igualitária pelo domínio da razão científica, já não provoca mais as certezas de outrora. Não é por acaso, certamente, que assistimos nos dias de hoje a um vigoroso processo de re-evangelização do mundo, através do qual se retorna à religião como busca de proteção face ao desamparo. Busca-se assim, uma visão de mundo re-asseguradora que possibilite proteção ao sujeito frente ao medo do indeterminado e do acaso. Nesse registro se inscrevem os *fundamentalismos*, que pipocam na pós-modernidade, como uma das características básicas das novas modalidades religiosas (BIRMAN, 1999, p. 228-229).

Em outra obra, de 2006, denominada “Arquivos do mal-estar e da resistência”, o mesmo autor retoma esse debate e acrescenta que a modernidade trouxe transformações tais à vida humana na terra que, inclusive, estabeleceu outras formas de servidão. Fazendo uso das ideias de Étienne de La Boétie<sup>3</sup> sobre a servidão voluntária, Birman argumenta que, diferentemente do mundo moderno, o mundo medieval era regulado pela religião e pela teologia. Isso garantia que a vida humana estivesse fundada na onipotência divina, que estabelecia um assujeitamento do homem de ordem involuntária. No entanto, o homem moderno, classificado como empreendedor, centrado na razão e no discurso da ciência, promove um autocentramento no eu e na consciência e teria, assim, essa condição modificada para um tipo de servidão agora denominada de voluntária. O autor ainda assinala que tal transformação foi fruto da construção de Estado moderno, bem como do poder absoluto, que revelou ao mundo uma nova ordem: a dominação sobre os homens deslocando-se do céu estrelado para o mundo sublunar.

Kehl (2002) nos mostra que a tradição, marca do mundo medieval, proporcionava, de certa forma, uma possibilidade de localização do sujeito, pois explicitava o que era esperado de cada um, de acordo com seu lugar de nascimento. A religião, dominante, oferecia sentidos e respostas para a vida e também para a morte e ainda orientava no que diz respeito às escolhas morais. A modernidade destituiu Deus de algumas de suas funções. A quebra do monopólio da Igreja Católica implicou a emergência de uma gama de saberes que forçaram o homem a realizar sua filiação simbólica.

---

<sup>3</sup> Étienne de La Boétie humanista e filósofo francês escreveu a sua obra mais famosa, intitulada "Discurso da Servidão voluntária". Já no título aparece a contradição do termo *servidão voluntária*, pois como se pode servir de forma voluntária, isto é, sacrificando a própria liberdade de espontânea vontade? Dentro desta temática, a obra essencialmente é um questionamento acerca das possíveis causas que levariam os povos a se submeterem à vontade de um tirano, o que se mostrará como uma grande interrogação e indignação à opressão.

Se as sociedades modernas preservam ainda a idéia de um Deus, o fato é que já não existem mais condições para que esse Deus seja UM. Situemos então, um tanto arbitrariamente mas não sem algumas boas razões, a origem disto a quem chamamos os tempos modernos por volta do século XVI, quando a Reforma luterana abalou profundamente o monopólio da Igreja católica sobre a religiosidade no Ocidente. É verdade que Martinho Lutero não propunha outra versão de Deus, mas outra versão da fé e da administração terrena das coisas sagradas. Foi contrário à corrupção e ao enriquecimento das altas autoridades da Igreja, à prática da venda de indulgências, ao uso do latim nos ofícios sagrados, favorável a uma redução no número e na importância dos sacramentos, ao acesso de todos os fiéis aos textos sagrados. Mas, acima de tudo, Lutero defendeu a idéia de que cada fiel deveria prestar contas diretamente a Deus a respeito de sua devoção e procurar sozinho o caminho de sua salvação, independente da tutela de um representante da Igreja (KEHL, 2002, p. 54).

## Características da Modernidade

A Reforma Protestante permitiu certa democratização do saber até então concentrado nas mãos da Igreja Católica e um tipo diferenciado de relação do homem com o sagrado, na qual o crente poderia, por exemplo, ter a própria interpretação dos textos sagrados. A proposta de Martinho Lutero direcionava-se a um retorno ao Cristianismo primitivo, não contaminado, e com alianças com o poder profano. A consequência disso foi uma pluralização da verdade da fé.

Outra característica marcante da modernidade diz respeito à ampliação dos horizontes através das grandes navegações e descobrimentos, o que também provocou certa relativização das convicções morais e sociais europeias, devido à circulação das notícias da existência de outros povos que se organizavam socialmente de forma diferenciada. Dessa forma, o deslocamento produzido pela descoberta do Novo Mundo, acrescido da divulgação dos avanços na astronomia copernicana, retiraram a Terra e o homem europeu de seu centro, colocando ambos em um lugar de insignificância. Vale ainda ressaltar que este foi um período no qual as trocas eram mediadas pela moeda, assim como do estabelecimento da mercadoria com um valor diferente de seu uso através das relações capitalistas.

Esse movimento é assim um nascente projeto de “globalização”, que é perpassado por uma crescente interdependência dos povos. A globalização avança hoje em ritmo acelerado e é impelida, principalmente, pelo desenvolvimento nos campos da tecnologia e da comunicação.

O individualismo<sup>4</sup>, outra marca por excelência da modernidade e da contemporaneidade, remete, segundo o psicólogo Raggio (1998), à noção de indivíduo. Ele mostra que o termo indivíduo vem do latim “*individum*”, que, por sua vez, é a tradução do grego “átomo”, significando “não divisível”. Assim, inicialmente a noção de indivíduo não se encontrava associada à subjetividade humana, dado que era uma noção das ciências naturais, e só sofreu tal associação a partir do século XVI, tomando mais vulto com as transformações operadas a partir do século XVIII. O autor assinala que tais transformações partem da dissolução da sociedade com bases feudais e do surgimento de novas relações de produção.

[...] Será a partir da aparição do Estado burguês e da nova institucionalidade jurídica que o indivíduo alcançará plena legitimidade. As novas forças produtivas requeriam homens juridicamente livres e independentes que voluntariamente, e numa relação entre “iguais”, pudessem vender sua força de trabalho. A “relação igualitária” estará intermediada pelo *Contrato Social* (Rousseau) que, a partir desse momento, será o encarregado de conectar sujeitos considerados por natureza independentes e de intermediar todas as relações essenciais à manutenção do Estado (RAGGIO, 1998, p. 319-320).

Já Dumont (1985), sociólogo, defende a ideia de que o individualismo (ênfase no indivíduo) é um valor fundamental das sociedades modernas e se contrapõe a outra ideia, a de holismo, que valoriza a totalidade social e negligencia ou, ainda, subordina o indivíduo. Esse individualismo promove, segundo ele, uma priorização nas relações entre os homens e as coisas em detrimento da relação dos homens entre si.

Birman (2006) acrescenta que, sendo a modernidade centrada no indivíduo, a individualidade passa a ser uma categoria fundamental. Assim, o projeto da modernidade apresenta-se marcado pelo viés antropológico e antropocêntrico, dado que o homem, na qualidade de indivíduo, foi alçado à condição fundamental de medida de todas as coisas.

Kehl (2002, p. 13) acrescenta que as sociedades ditas modernas enfatizam como pilares a liberdade, a autonomia individual e a valorização narcísica, que se constituem em novos modos de alienação e que orientam em direção ao gozo e ao consumo. Assim, cada geração se constitui pela ideia de um rompimento com a tradição advinda das gerações anteriores. “[...] Cada indivíduo se crê pai de si mesmo, sem dívida nem compromisso com os

---

<sup>4</sup> Birman (2006) argumenta que a partir do pressuposto do individualismo temos um destaque significativo do “eu”, que passou a ser a medida de todas as coisas. A modernidade apresenta-se como uma ruptura com as tradições da Idade Média na qual o “eu” não ocupava tal lugar que era então atribuído a Deus.

antepassados, incapaz de reconhecer o peso do laço com os semelhantes, vivos e mortos, na sustentação de sua posição subjetiva [...]”. Dessa forma, segundo a psicanalista Caldeira (1996), em uma sociedade na qual se valoriza a autonomia do indivíduo, o sujeito se vê obrigado a recorrer e a referir-se a si próprio, imerso em uma busca narcísica de perfeição e completude, evitando, dessa forma, um confronto com sua condição de ser marcado pelo falta e pela castração, que impõem limites.

Esse projeto moderno que enfatiza o indivíduo/individualismo encontra seu eco histórico. Elias (1994, v. 1), sociólogo, nos mostra que os processos civilizadores impõem cada vez mais ao sujeito um lugar de apartamento da cena pública e uma crescente valorização do espaço da intimidade e da privacidade. Isso ocorre, por exemplo, na relação do sujeito com o próprio corpo, que deve ser controlado e adestrado em seus impulsos, desejos e afetos, o que permitirá uma convivência mais adequada com outros. Esse autocontrole, apoiado por sanções sociais, deve ser cada vez mais interiorizado e praticado, mesmo em momentos de solidão<sup>5</sup>, e o seu não cumprimento acarretará o sentimento de vergonha atrelado ao medo da degradação social. É essa concepção de interiorização que aproxima Elias do pensamento freudiano, naquilo que Freud propõe como uma instância interna instaurada pela lei paterna – o supereu. Assim, segundo Kehl,

A divisão do sujeito da psicanálise completa-se aqui; ao final do processo, assistimos à emergência de um sujeito que passa a desconhecer tanto suas determinações íntimas como o caráter coletivo, social, das forças que o atravessam. Para se acreditar independente, “individual” entre seus semelhantes, ele tem que ignorar (recalcar?) todas as evidências de sua dependência, desde a educação que lhe garantiu um lugar na sociedade até a força de tradições e saberes implícitos no sistema de crenças e valores que ele acredita ter constituído sozinho, pelo poder da razão. O resultado dessa operação é o desenvolvimento de uma aguda “consciência de si”, responsável, a um só tempo, pelo

---

<sup>5</sup> Elias (1993, p. 196, v. 2) explica: “[...] O fato seguinte foi característico das mudanças psicológicas ocorridas no curso da civilização: o controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma autocompulsão à qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse. A teia de ações tornou-se mais complexa e extensa, o esforço necessário para comportar-se ‘corretamente’ dentro dela ficou tão grande que, além do autocontrole consciente do indivíduo, um cego aparelho automático de autocontrole foi firmemente estabelecido. Esse mecanismo visava a prevenir transgressões do comportamento socialmente aceitável mediante uma muralha de medos profundamente arraigados, mas, precisamente porque operava cegamente e pelo hábito, ele, com frequência, indiretamente produzia colisões com a realidade social. Mas fosse consciente ou inconscientemente, a direção dessa transformação da conduta, sob a forma de uma regulação crescentemente diferenciada de impulsos, era determinada pela direção do processo de diferenciação social, pela progressiva divisão de funções e pelo crescimento de cadeias de interdependência nas quais, direta ou indiretamente, cada impulso, cada ação do indivíduo tornavam-se integrados.”

desenvolvimento dos homens modernos como indivíduos diferentes uns dos outros e pelo sofrimento que essa prática contínua de auto-observação pode acarretar. (2002, p. 64).

Duby também nos mostra esse lastro histórico em a “História da vida privada, 2: da Europa feudal à Renascença” (1990). Nesse texto o autor discute a ideia de que o espaço para o individual era algo que inexistia na época feudal, as experiências dentro e fora das moradas sempre ocorriam em grupos, e qualquer movimento no sentido da privacidade ou isolamento era objeto de suspeita ou, ainda, de admiração. Na grande maioria das vezes só se expunham a essa experiência os considerados desencaminhados, os possuídos (heréticos) e os loucos (um dos sintomas da loucura era vaguear sozinho). A ideia e processo de privatização só se constituirão, de acordo com Chartier, entre os séculos XVI e XVIII e vinculam-se a seis categorias essenciais:

[...] a civilidade, que suscita atitudes novas com relação ao corpo; o autoconhecimento, procurado na escritura íntima; a solidão, praticada não mais apenas como ascese, porém ainda como prazer; a amizade, cultivada em particular; o gosto, valorizado como uma forma de auto-representação; e a comodidade, resultado da reorganização do cotidiano. (1991, p. 165).

Assim, pretende-se estabelecer regulações e adestramentos sobre o corpo, que deve ser continuamente dominado em um movimento constante de interiorização dessas prescrições. São proscritos, por exemplo, gestos e atitudes que poderiam denotar falta de humanidade e a explicitação de seu contrário, a animalidade, como o riso equino, a voz anasalada que lembra o elefante etc.<sup>6</sup>, assim como são prescritas formas adequadas de se vestir, bem como regras de higiene corporal.

A privatização também pode ser observada no surgimento de espaços físicos que a possibilitam, tais como jardins, gabinetes, bibliotecas, quartos. Ranum (1991), historiador, nos mostra que os arquitetos dos chamados séculos modernos criaram espaços privados e/ou ampliaram determinados espaços operando uma passagem de peças do mobiliário para

---

<sup>6</sup> Revel (1991, p. 174-175), historiador, nos mostra que “As transformações dos comportamentos e das representações são lentas e difusas e muitas vezes contraditórias. Assim, só excepcionalmente podemos atribuir uma data precisa a uma evolução ou a uma inovação e associá-la a um fato singular. Contudo, a história da civilidade propõe essa experiência única. Ancora-se num texto básico que depois não cessou de ser reivindicado, plagiado, deformado. Essa matriz é *A civilidade pueril*, de Erasmo, publicada pela primeira vez em Basiléia em 1530 e logo destinada a imenso sucesso. Ao mesmo tempo em que reformula a própria noção de civilidade, esse breve tratado didático, escrito em latim, fixa – e por três séculos – o gênero literário que garantirá à pedagogia das ‘boas maneiras’ sua ampla difusão social.”

cômodos. Dessa forma, gabinetes, bibliotecas, escritórios, que designavam um móvel, vão, pouco a pouco, transformando-se em aposentos com uma função específica, bem como sendo marcados pelo caráter privado.

Também nos hábitos e modos à mesa podemos observar esse movimento de privatização, que interdita, por exemplo, o compartilhamento do prato, a utilização das mãos ao comer, e prescreve o emprego de utensílios pessoais, bem como a ritualização das refeições, e no crescente movimento de conservar objetos materiais que remetem à lembrança/presença do outro.

Isso evidencia não só uma obsessão pela limpeza, como ainda um progresso do individualismo: o prato, o copo, a faca, a colher e o garfo individuais na verdade erguem paredes invisíveis entre os comensais. Na Idade Média, levava-se a mão ao prato comum, duas ou três pessoas tomavam a sopa numa só escudela, todos comiam a carne na mesma travessa e bebiam de uma única taça que circulava pela mesa; facas e colheres, ainda inadequadas, passavam de um conviva a outro; e cada qual mergulhava seu pedaço de pão ou de carne em saleiros e molheiras comuns. Nos séculos XVII e XVIII, ao contrário, cada comensal é dono de um prato, um copo, uma faca, uma colher, um garfo, um guardanapo e um pedaço de pão. Tudo que é retirado das travessas, molheiras e saleiros comuns deve ser pego com utensílios adequados e depositado no prato antes de tocá-lo com os próprios talheres e levá-lo à boca. Cada conviva é encerrado numa espécie de gaiola imaterial [...] (FLANDRIN, 1991, p. 268).

Esse individualismo, porém, se opõe àquilo que a Psicanálise preconiza que é o conceito de sujeito. Este, o sujeito, não “nasce” ou se “desenvolve”, mas é constituído a partir de funções que lhe propiciam entrar na ordem social emanada da família, ou seus substitutos sociais ou jurídicos, tais como orfanatos, por exemplo. Sem esse amparo, já que a condição fundamental da espécie humana é o desamparo<sup>7</sup>, não haverá sua humanização, ou seja, sua entrada para a ordem cultural à qual todos, de alguma forma, estão submetidos. Assim, quando nasce uma criança, um primeiro ponto a se considerar em seu percurso de se tornar um “sujeito” é que ele é uma espécie de local de imperiosa demanda de sobrevivência, que muito rapidamente será mediada pela linguagem, fazendo com que a

<sup>7</sup> “[...] desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*) do ser humano, exige a intervenção de um adulto próximo (*Nebenmensch*) que perpetre uma *ação específica* necessária à sobrevivência do ser humano desamparado. Lacan propõe a categoria de Outro (com “o” maiúsculo) para designar não apenas o adulto próximo de que fala Freud mas também a ordem que este adulto encarna para o ser recém-nascido na cena de um mundo já humano, social e cultural. [...]. O Outro não é apenas, portanto, uma pessoa física, um adulto, por exemplo, [...] chamaremos de *mãe*, porquanto em nossas sociedades seja esta a categoria que designa a função de cuidar dos bebês e também toda uma ordem simbólica que a mãe introduz no seu ato de cuidar do bebê.” (ELIA, 2004, p. 39-40).

vida biológica pura (da ordem do instinto) seja excluída da experiência do sujeito, que a pulveriza e fragmenta na vida cultural (da ordem da pulsão).

Muitos cometem aqui o mal-entendido de dizer que a psicanálise desconsidera a vida biológica, que negligencia nossa condição animal, por exemplo. Deixemos, portanto, bem claro do que se trata: a psicanálise não desconsidera que tenhamos um organismo e que este é regido por leis naturais e biológicas (o que seria louco), nem afirma que as vicissitudes deste organismo não afetam o sujeito (o que seria impróprio). Ela evidencia e formaliza, como, aliás, é de vocação fazer, o que todo mundo sabe pela experiência, mas disso não tira, em geral, nenhuma consequência: que a experiência que temos de nosso organismo, de suas exigências, proezas, debilidades ou doenças, nós só a temos através do campo da significação, do sentido, ou seja, pelo fato de que, por sermos falantes, somos marcados pela linguagem, pelo significante, mesmo no mais extremo nível de intimidade que possamos estabelecer como nossos órgãos e com o nosso corpo.[...] (ELIA, 2004, p. 46).

O que daqui se depreende é que essa concepção de sujeito tem íntima relação com a descoberta do inconsciente. Assim, perante uma modernidade que enfatiza o “eu” e a razão como soberanos, Freud traz aquilo que ele próprio denomina a terceira ferida narcísica da humanidade, através da postulação do conceito de inconsciente<sup>8</sup>. O inconsciente é compreendido pela Psicanálise como um sistema que possui leis próprias de funcionamento, e não como algo que se situa fora do campo da consciência. Freud dá ao inconsciente e às suas formas de expressão um “status” que os olhos do senso comum desprezam.

Os fenômenos em questão são as pequenas falhas comuns aos indivíduos normais e aos neuróticos, fatos aos quais não costumamos ligar importância – o esquecimento de coisas que deviam saber e que às vezes *sabem* realmente (por exemplo, a fuga temporária dos nomes próprios), os lapsos de linguagem, tão freqüentes até mesmo conosco, na escrita ou na leitura em voz alta; atrapalhões no executar qualquer coisa, perda ou quebra de objetos etc., bagatelas de cujo determinismo psicológico de ordinário não se cuida, que passam sem reparo

---

<sup>8</sup> “[...] No transcorrer dos séculos, o *ingênuo* amor-próprio dos homens teve de submeter-se a dois grandes golpes desferidos pela ciência. O primeiro foi quando souberam que a nossa Terra não era o centro do universo, mas o diminuto fragmento de um sistema cósmico de uma vastidão que mal se pode imaginar. Isto estabelece conexão, em nossas mentes, com o nome de Copérnico, embora algo semelhante já tivesse sido afirmado pela ciência de Alexandria. O segundo golpe foi dado quando a investigação biológica destruiu o lugar supostamente privilegiado do homem na criação, e provou a descendência do reino animal e sua inextirpável natureza animal. Esta nova avaliação foi realizada em nossos dias, por Darwin, Wallace e seus predecessores, embora não sem a mais violenta oposição contemporânea. Mas a megalomania humana terá sofrido seu terceiro golpe, o mais violento, a partir da pesquisa psicológica da época atual, que procura provar o ego que ele não é senhor nem mesmo em sua própria casa, devendo, porém, contentar-se com escassas informações acerca do que acontece inconscientemente em sua mente [...]” (FREUD, 1917, p. 336).

como causalidades, como resultado de distrações, desatenções e outras condições semelhantes. Juntam-se ainda os atos e gestos que as pessoas executam sem perceber, e, sobretudo, sem lhes atribuir importância mental, como sejam trautear melodias, brincar com objetos, com partes da roupa ou do próprio corpo etc. Essas coisinhas, os atos falhos, como os sintomáticos e fortuitos, não são assim tão destituídas de valor como por uma espécie de acordo tácito é hábito admitir. São extraordinariamente significativas e quase sempre de interpretação fácil e segura, tendo-se em vista a situação em que ocorrem; verifica-se que mais uma vez exprimem impulsos e intenções que devem ficar ocultos à própria consciência, ou emanam justamente dos desejos recalçados e dos complexos que, como já sabemos, são criadores dos sintomas e formadores dos sonhos [...] (FREUD, 1909, p. 35-36).

A Psicanálise, dessa maneira, postula a existência de um determinismo mental, dado que não há então nada de insignificante, arbitrário nas manifestações psíquicas, e uma concepção de sujeito e subjetividade radicalmente descentrada dos registros do “eu” e da consciência/razão, lugares agora marcados não pela verdade, mas pelo ocultamento e desconhecimento. Mas o fato de ser determinado por algo que lhe escapa, o inconsciente, não isenta o sujeito de se responsabilizar por si e pelos seus atos. Freud alerta: quem mais, além de mim, pode se responsabilizar por algo que, embora não controle, não posso deixar de admitir como parte de mim mesmo? É uma responsabilidade difícil de ser assumida, dado o desconhecimento e a recusa que o sujeito tem em admitir o estranho que existe e age em si. Dessa forma, o sujeito freudiano só é livre na medida em que aceita esse determinismo, o que implica então uma liberdade restrita.

## **Contemporaneidade e Individualismo**

O mundo contemporâneo demarcado pelo individualismo também se associa ao consumismo, configurando aquilo que Debord (1997) chama de sociedade de consumo ostentatório e do espetáculo<sup>9</sup>, com a busca do prazer incessante e a obsessão pela imagem perfeita, de corpos e almas, tudo isso reforçado pelas ilusões farmacológicas para regular o mal-estar. É também uma “cultura do narcisismo”, segundo propõe o historiador Lasch

---

<sup>9</sup> Debord, escritor francês, discute em seu livro “A sociedade do espetáculo” (1997) a ênfase que o mundo moderno/pós-moderno dá à imagem, provocando um deslizamento do “ter” para o “parecer”, na qual a mercadoria (descartável) consumida tem um lugar preponderante e é exaltada de forma significativa. A teatralidade é outra característica desse tipo de sociedade, na qual cada membro se insere como um ator na cena social, com grande contribuição da mídia.

(1983), na qual o que importa é a exaltação gloriosa do próprio eu<sup>10</sup>, uma cultura na qual não há lugar para a existência do amor, amizade, pois o que interessa a cada um é o gozo predatório sobre o outro e sobre o seu corpo, que é tratado como um anônimo qualquer, sem rosto. É, então, uma forma de estruturação que aponta muito mais para uma “cultura de morte” do que para uma “cultura de vida”.

Outra característica deste tempo, apontada pelo sociólogo Bauman (1998), são os fundamentalismos e seus fascínios, que prometem isentar cada um dos sujeitos das agruras da escolha, ofertando-lhes uma autoridade indubitavelmente suprema. Os fundamentalismos apresentam-se como um remédio de ordem radical para esse veneno da sociedade de consumo ostentatório, pois oferecem ao indivíduo um caminho pré-determinado a ser percorrido, sendo então uma certeza na incerteza característica do mundo pós-moderno. Podemos ainda destacar neste contexto um processo de estetização generalizado. Segundo Bulhões, encontramos

[...] Exemplos contundentes desta estetização, dominante na realidade em diferentes instâncias, desde o cotidiano até a política, podem ser identificados, mais claramente, na publicidade. Ela é capaz de transformar qualquer tipo de produto em um protótipo de beleza e signo de uma forma de vida ideal. Para a publicidade, que cobre de belas imagens o cotidiano de milhares de indivíduos, não existem pessoas feias ou defeituosas, não existe pobreza ou sujeira. O mundo se tornou, sob sua ótica, asceticamente perfeito. A própria guerra passou a ser “estética”, em suas formas televisivas. Nenhuma imagem mais choca os indivíduos envolvidos pela proteção visual da sociedade do simulacro. (1999, p. 93).

Os avanços tecnológicos de um mundo globalizado<sup>11</sup> também reforçam todo esse panorama, pois permitem cada vez mais aos sujeitos do mundo moderno/contemporâneo a ilusão de suportar o tempo marcadamente acelerado, estabelecendo comunicações variadas em qualquer lugar e momento<sup>12</sup>. Assim, as novas e recentes tecnologias, como, por

---

<sup>10</sup> Lasch (1983) configura a “cultura do narcisismo” como aquela que exalta o “eu”, através dos mecanismos midiáticos que promovem uma estetização desmesurada. Neste tipo de cultura o sujeito vale pela imagem que produz e expõe.

<sup>11</sup> Segundo a doutora em Psicologia Social Aguiar (2002), a globalização não pode se reduzir à dimensão econômica, apesar de ser o seu primeiro e principal aspecto. Ela se atrela também à experiência cotidiana das ações que não reconhecem ou desconhecem fronteiras no que diz respeito à informação, ecologia, técnica, sociedade civil etc. Ela opera transformações na realidade dos homens gerando o inesperado, o incerto, a ausência de limites.

<sup>12</sup> Sobre os avanços tecnológicos, principalmente dos meios de comunicação, Bauman (2007, p. 11) destaca: “[...] Não há *terra nulla*, não há espaço em branco no mapa mental, não há terra nem povo desconhecidos, muito menos incognoscíveis. A miséria humana de lugares distantes e estilos de vida longínquos, assim como

exemplo, a internet e o celular, podem ter um efeito de fascínio sobre cada um, pois oferecem uma ilusão de liberdade de escolha, que parece infinita, mas que, ao mesmo tempo, demarcam uma ausência de intimidade, pois o sujeito pode ser localizado a qualquer tempo e em qualquer lugar. Essa ilusão protege o sujeito do medo do encontro, do íntimo e do contato com o outro.

Em tudo isso, é o discurso da ciência que passa a ocupar a posição estratégica de produção e de agenciamento da verdade, substituindo progressivamente os discursos filosóficos e teológicos. A *razão científica* torna-se a marca distintiva do homem, o que lhe confere *soberania* e *autonomia* não apenas diante da natureza, como também em face do mundo divino. Portanto, é apenas a racionalidade científica que pode arguir sobre a veracidade dos enunciados e dos juízos. Em decorrência disso, a *tecnologia* se transforma no instrumento por excelência do exercício da sabedoria humana, uma vez que a técnica verifica na prática a verdade formulada pela razão científica, isto é, por seu impacto e pelas transformações que possibilita na natureza e na sociedade (BIRMAN, 2006, p. 41).

Todas essas estratégias visariam lidar, de forma ilusória, com as três fontes de sofrimento/impotência das quais padece o homem moderno/contemporâneo – o corpo, a natureza e a relação com o outro –, como nos mostra Freud em sua obra de 1930. Assim,

[...] A modernidade alimentou a ilusão de que tais forças poderiam ser controladas pela tecnologia, pela ciência e pela razão. O ideal de auto-suficiência, que a liberdade e autonomia para qual o homem moderno foi educado viria a protegê-lo, quem sabe, do incômodo do inferno que são os outros, parafraseando Sartre. O que se vê hoje, então é a hiper-valorização do “cada um estar na sua” ou do “estar bem aqui e agora”, a importância do auto-conhecimento, do “ser mais eu”. Dezenas de terapias, religiões e seitas, que se colocam hoje como alternativa para formar o homem para a felicidade e sucesso (MARIN, 2004, p. 89).

A posição da psicanalista acima citada é compartilhada pelo também psicanalista Birman (1999, p. 36), que argumenta que, pelo fato de os homens serem “[...] frágeis, finitos e mortais eles precisam criar todos os artifícios para o tamponamento daquelas marcas que se materializam com os europeus da vaidade, da suposta auto-suficiência e da onipotência.”. Dessa forma, o profundo desamparo, marca fundamental da condição humana, conduziu o sujeito a um impasse trágico do qual ele não consegue se livrar:

---

a corrupção de outros lugares distantes e estilos de vida longínquos, são apresentadas por imagens eletrônicas e trazidas para casa de modo tão nítido e pungente, vergonhoso ou humilhante como o sofrimento ou a prodigalidade ostensiva dos seres humanos próximos de casa, durante os passeios diários pelas ruas das cidades [...].”

precisar do outro como um possível irmão para realizar certa “gestão” do mal-estar, ou se agarrar de forma alienada à ilusão de autossuficiência engendrada pelo mundo moderno e pós-moderno, através de expedientes diversos.

Mas, outras formas de mal-estar hoje se impõem. Birman, em outra obra, de 2006, “Arquivos do mal-estar e da resistência”, acrescenta que, na chamada pós-modernidade, experimentamos outras modalidades de mal-estar que se registram no corpo, na ação e no sentimento, que podem se combinar no mesmo sujeito.

Para ele, o corpo é um dos registros no qual o mal-estar se prenuncia de uma forma mais eminente. Todos se queixam do mau funcionamento do corpo e acreditam que sempre deve haver uma forma adequada para que a “performance” do corpo possa ser melhor. “[...] Sentimo-nos sempre faltosos, deixando de fazer tudo o que deveríamos, considerando as possibilidades oferecidas para o cuidado do corpo. Enfim, estamos sempre numa posição de dívida em relação a isso.” (BIRMAN, 2006, p. 175). O autor descreve que nos encontramos em um estado permanente de estresse, que pode se manifestar de maneiras infinitas: dores difusas, tonteiras, elevação da pressão arterial, aceleração cardíaca, síndrome da fadiga crônica, síndrome do pânico etc. Perante esse contexto de múltiplas explicitações do mal-estar, sobressaem os tratamentos corporais, que vão das massagens nos “spa”, passando pelos exercícios orientais e ginásticas (as academias transformam-se em templos seculares), não se excluindo aqui os suplementos vitamínicos, para o enfrentamento imaginário da morte e do envelhecimento.

Já no registro da ação, a chamada “hiperatividade” (excitabilidade elevada) se impõe, e o sujeito age, com frequência, sem pensar naquilo que objetiva com sua ação e também naquilo que motiva sua ação. Assim, a explosividade impera, e é como se o sujeito não conseguisse conter um excesso experienciado e, tampouco, transformar esse excesso em uma ação adequada ao contexto. Decorrem dessas explosões emocionais incontrolláveis a violência (que difere da agressividade, constitutiva do psiquismo) e o conseqüente aumento da delinquência, do uso das drogas (legais e ilegais), dos transtornos alimentares (bulimia e anorexia) e da criminalidade, que se intensifica e se torna cada vez mais refinada.

O último registro, o do sentimento, se apresenta, em primeiro lugar, pelo empobrecimento da linguagem, que se encontra cada vez mais perpassada pela imagem,

que dificulta a mediação entre as diferenças. Assim, ao empobrecimento do pensamento corresponde, de um lado, a violência; e de outro, a depressão<sup>13</sup>.

Birman (2006, p. 191) ainda acrescenta a essa discussão as manifestações contemporâneas do mal-estar, as experiências da dor e do sofrimento nesse contexto e a dificuldade do sujeito atual em transformar a dor em sofrimento. “[...] se o sofrimento era a marca específica pela qual a subjetividade metabolizava o mal-estar na modernidade, a dor passou a ser o traço inconfundível pelo qual aquela se confronta como o mal-estar na pós-modernidade.”

A dor é uma experiência na qual o sujeito se fecha sobre si mesmo, não havendo aqui espaço/lugar para o outro no seu mal-estar. É, assim, uma experiência de caráter “solipsista”, na qual só há espaço para si próprio, sem possibilidade para a dimensão alteritária.

[...] Daí a passividade que sempre domina o indivíduo quando algo dói, esperando que alguém tome uma atitude por ele. Se isso não ocorre, a dor pode mortificar o corpo do indivíduo, minando o somático e forjando o vazio da auto-estima. Ou, então, a dor pode fomentar as compulsões e a violência, formas de descarga daquilo que dói. Enfim, a dor é uma maneira de se falar do ressentimento que perpassa hoje os humilhados e ofendidos dos quatro quadrantes do planeta.

Imersa que fica na dor e no ressentimento, portanto, a subjetividade contemporânea se evidencia como essencialmente narcísica, não se abrindo para o outro, de forma a fazer um apelo. Isso porque pega mal precisar do outro, pois isso revelaria as falhas do demandante. Na cultura do narcisismo, as insuficiências não podem existir, já que essas desqualificam a subjetividade, que deve ser auto-suficiente (BIRMAN, 2006, p. 191-192).

Por outro lado, o sofrimento apresenta-se como uma experiência com caráter alteritário. Assim sendo, o outro se encontra presente, e é para ele que o sujeito em sofrimento endereça seu apelo, pois aqui há um reconhecimento da não autossuficiência.

Nesse contexto, o homem pós-moderno/contemporâneo vive uma experiência de contradição cultural, pois, de um lado, se tem a priorização da autonomia, da pretensão de

---

<sup>13</sup> “A depressão, sintoma do mal-estar neste começo de milênio, como a histeria no final da era vitoriana, é ao mesmo tempo condição e consequência da recusa do sujeito em assumir a dimensão do conflito que lhe é própria. De um lado é a condição, porque, sem certo rebaixamento libidinal próprio dos estados depressivos, o conflito acaba por se impor. De outro é consequência, na medida em que a depressão, o empobrecimento da vida subjetiva, são o preço pago por aqueles que orientam as suas escolhas em função do medo de sofrer. O sintoma neurótico provém justamente das resistências de um *eu* que não dispõe de recursos significantes para enfrentar seu sofrimento. Por conta da resistência, do desconhecimento que esta produz, o sofrimento recusado lança sobre o *eu* uma sombra muito maior do que sua dimensão verdadeira.” (KEHL, 2002, p. 80).

ser dono do seu querer e viver e, por outro, submete-se a uma servidão imaginária e alienada das soluções que são oferecidas a todos sem distinção.

## Referências

AGUIAR, Maria Aparecida de. *Psicologia aplicada à administração: globalização, pensamento complexo, teoria crítica e a questão ética nas organizações*. São Paulo: Excellus, 2002.

BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BAUMAN, Zigmunt. *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BIRMAN, Joel. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BIRMAN, Joel. *O mal-estar na atualidade: a Psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BULHÕES, Maria Amélia. **Identidade, uma memória enfrentada**. In: SOUSA, Edson Luiz André (Org.). *Psicanálise e colonização: leituras do sintoma social no Brasil*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999. p. 90-99.

CALDEIRA, Luiza Angélica Fonseca. *O individualismo e seus reflexos no processo de subjetivação*. 1996. 46 f. Monografia (Especialização em Saúde Mental) – Faculdade de Ciências Humanas e Letras, Faculdades Integradas Newton Paiva, Belo Horizonte, 1996.

CHARTIER, Roger. (Org.). *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada, 2: da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ELIA, Luciano. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 1.

ELIAS, Norbert. ***O processo civilizador: formação do Estado e da civilização***. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. v. 2.

FLANDRIN, Jean-Louis. A distinção pelo gosto. In: CHARTIER, Roger (Org.). ***História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes***. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 267-309.

FREUD, Sigmund. **Cinco lições de Psicanálise** (1909). Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 13-58. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 11).

FREUD, Sigmund.. Fixação em traumas – o inconsciente (1917). In: FREUD, Sigmund. ***Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (Parte III)***. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 323-336. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 16).

FREUD, Sigmund.. O mal-estar na civilização (1930). In: FREUD, Sigmund. ***O futuro de uma ilusão***. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 81-178. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

KEHL, Maria Rita. ***Sobre ética e psicanálise***. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LASCH, Christopher. ***Cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio***. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

MARIN, Isabel da Silva Kahn. Sofrimento e violência na contemporaneidade: destinos subjetivos. In: SANDLER, Paulo Cesar (Org.). ***Leituras psicanalíticas da violência***. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. p. 85-100.

RAGGIO, Alejandro. Sintoma social: as dimensões de uma problemática. In: FLEIG, Mario (Org.). ***Psicanálise e sintoma social 2***. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1998. p. 317-228.

RANUM, Orest. Os refúgios da intimidade. In: CHARTIER, Roger (Org.). ***História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes***. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 211-265.

REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: CHARTIER, Roger. (Org.). ***História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes***. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 171-209.