



Subjetividade e Educação
conexões contemporâneas

Rita Maria Manso de Barros
[ORGANIZAÇÃO]

O indivíduo narcísico e a memória do homem público

Regina Abreu

Começemos pelo relato de um fato:

Ato número um: iluminado de azul e amarelo especialmente para o me-gacasamento, o Château de Chantilly lembrava um castelo dos parques da Disney. Os convidados chegaram em *vans* precedidas por batedores da polícia e entraram por um dos acessos laterais. Ronaldo e Daniella Cicarelli foram dos primeiros a chegar. Eles deixaram o hotel Plaza Athénée, em Paris, perto das 18 horas, entrando direto no carro, sem nenhuma paradinha para poses ou sorrisos. Daniella ainda não estava com o vestido do costureiro italiano Valentino, feito especialmente para a festa. Vestia um jeans, uma camisa e um casaco curto de pele. Ronaldo usava uma blusa preta com zíper e um paletó da mesma cor. A pedido da produção da festa, nenhum dos convidados pôde entrar com o celular, para evitar que se registrassem imagens do evento. “Você não sabe o que está isso aqui, a coisa mais linda”, disse uma empresária paulista para o jornal *Folha de S. Paulo*. “Acabamos de passar por um túnel de árvores e tem um helicóptero sobrevoando o castelo”.

Seqüência seguinte: Daniella Cicarelli, acompanhada de seis seguranças, encaminha-se na direção de um dos casais convidados, Álvaro Garnero e Caroline Bittencourt. Enciumada com a presença da moça que teria namorado um ex-namorado seu, ela decide expulsar Caroline da festa. Garnero, amigo do noivo, protesta em vão: “Caroline é uma mulher estonteante. Cicarelli não agüentou a concorrência” (*Folha On Line*, 11 de fevereiro de 2005).

Todos nós conhecemos e ainda lembramos cenas dessa história amplamente produzida e divulgada pelos meios de comunicação. Acostumados a

banalizar as notícias com as quais a mídia nos entorpece todos os dias, nós quase esquecemos mais esse episódio na vida destes dois personagens midiáticos: Cicarelli e Ronaldinho. Mas será que ele não pode ser lido de outra maneira? Será que não podemos refletir sobre ele como sintoma de produção da subjetividade no contemporâneo? Será que, como nos ensinam os antigos, esse episódio não pode ser analisado como uma parábola dos descaminhos de trajetórias individuais na sociedade de que fazemos parte?

Richard Sennett, em *O declínio do homem público* (1977), sustenta o ponto de vista de que a emergência dos tempos modernos no Ocidente, iniciada com a decadência do Império Romano, assinala o início de uma longa construção de hipertrofia do eu. Os indivíduos passaram, cada vez mais, a valorizar o espaço privado. Em contrapartida, a vida pública, que floresceu em outros tempos, sobretudo na Grécia pré-clássica simbolizada no espaço da pólis ou da ágora, sofreu um lento e poderoso processo de erosão.

No entender de Sennett, o desequilíbrio entre as esferas do privado e do público acabou propiciando o surgimento de modos de ser calcados num narcisismo cada vez mais tirano e opressivo. Nas cidades cosmopolitas ou no planeta globalizado, os vínculos de compromisso e de associação mútua que formariam o esteio e a condição para a formação de uma sociedade organizada foram cedendo lugar às ações intempestivas de “eus” mediatizados. Ao passo que, em outras sociedades, o lugar do “eu” se associava diretamente à esfera pública ou mesmo à esfera da transcendência religiosa do mundo, no contexto ocidental moderno o “eu”, o privado e a intimidade se tornaram fins em si mesmos.

Como conseqüência de toda essa lenta e gradual hipertrofia do eu e a conseqüente erosão do espaço público no Ocidente, chegamos hoje a um modelo de sociedade paradoxal: a sociedade dos indivíduos. O homem tornou-se um deus para o próprio homem, concebendo a si mesmo, sobretudo, como alguém *a-social*, senhor absoluto do cosmos. Para ele, não existem os outros e os diferentes. Não há os compromissos, as regras sociais, as negociações que envolvem a vida em sociedade. Quanto mais poderoso e bem-sucedido financeiramente, mais esse indivíduo nutre a ilusão de dispor das vidas alheias a seu bel-prazer.

Ainda de acordo com Sennett, Alexis de Tocqueville, no fim do século XIX, em seu clássico *A democracia na América*, prenunciou as conseqüências do impacto do modo de produção capitalista na formação das subjetividades. Para ele, emergia um novo modelo de pessoa no Ocidente:

Cada pessoa, mergulhada em si mesma, comporta-se como se fosse estranha ao destino de todas as demais. Seus filhos e seus amigos constituem para ela

a totalidade da espécie humana. Em suas transações com seus concidadãos, pode misturar-se a eles, sem no entanto vê-los; toca-os, mas não os sente; existe apenas em si mesma e para si mesma. E se, nestas condições, certo sentido de família ainda permanecer em sua mente, já não lhe resta sentido de sociedade (Tocqueville citado por Sennett, 1977: 117).

O indivíduo narcísico não vê nada além de si mesmo, de seus desejos, de seus afetos ou desafetos, de seu corpo, de seu ideal de beleza. Este indivíduo não economiza esforços para atingir e manter-se num ideal de si mesmo, cultivando principalmente a estética. Para o indivíduo narcísico, não existe o outro e muito menos a sociedade. Tudo o que gira fora do “eu” é medido apenas pela significação relacionada ao próprio “eu”.

O indivíduo narcísico, todavia, não alcança a felicidade ou o êxtase tão sonhado. Ao se recusar a estabelecer relações sociais, ele paradoxalmente falha em satisfazer o próprio “eu”. A profunda introjeção do eu ofusca a percepção clara dos outros e dos acontecimentos que se desenrolam no espaço público ou fora de si. As outras pessoas e os atos exteriores passam a ser julgados de modo repetitivo pelo crivo da relevância pessoal. Não há contato efetivo, nem troca. O sujeito não se deixa afetar pelo outro, não permite que seja alterada a rota de sua vida pela interferência mútua de uma relação intersubjetiva. Assim, jamais encontra satisfação nas relações interpessoais. No momento em que pensa haver atingido um objetivo, em que pensa haver se ligado a outrem, é comum a sensação de um desapontamento ou frustração, estabelecendo-se rompimentos drásticos, sob a alegação de “não ser isso o que queria”. O narcisismo revela, pois, uma dupla qualidade: ser uma voraz introjeção nas necessidades do “eu” e, ao mesmo tempo, o bloqueio de sua satisfação.

Ato número dois: Após sofrer um aborto espontâneo e em meio a crises de ciúme, Cicarelli destrói o apartamento recém-montado e decorado onde imaginava viver com o marido Ronaldo. A imprensa atribui como motivos da repentina e precoce separação do casal, além do temperamento explosivo da modelo, a agenda profissional cheia de cada um dos dois. Enquanto o jogador cumpria os compromissos na Espanha, no Real Madrid, a modelo fazia viagens regulares ao Brasil para gravações de seu programa na tv (*Fo-lha On Line*, 11 de maio de 2005).

O eu acorrentado a si próprio não tem o que dizer ao outro, está incapacitado de formular um projeto intersubjetivo. Acostumado a não construir nenhuma experiência no espaço social, o indivíduo narcísico não tem o que expressar, não pode elaborar uma linguagem relacional.

Gustave Flaubert antecipou este padecimento a que estariam acometidos os indivíduos no capitalismo pós-industrial, e que atingiria, sobretudo, às mulheres. Sua madame Bovary, mulher movida a desejos, voraz consumidora das novidades da moda feminina, é um exemplo clássico do que estaria por vir nos anos que se seguiriam à publicação do livro homônimo (Flaubert, 1857). A sofisticação do capitalismo na era das globalizações gerou homens e mulheres estéreis, incapazes de amar ou se relacionarem com o mundo à sua volta, presas ingênuas das profusões de mercadorias voltadas maquiavelmente contra eles e elas.

Na guerra do consumo, o principal produto à venda é a novidade. Nada do passado e do velho. Tradição é uma palavra morta, que deve ser relegada ao esquecimento, assim como a memória e a história. O mundo dos indivíduos narcísicos é um mundo projetado para o futuro. É essa ilusão de poder domar e controlar o próprio tempo que produz a velocidade no contemporâneo. Em movimentos vãos e patéticos, madame Bovary e Cicarelli acotovelam-se tentando alcançar um futuro para sempre inatingível. Nunca o aqui e agora. Muito menos as relações com o passado, com a história, com a memória. Elas não querem ter passado. Abominam as lembranças de suas origens plebéias e pobres. Cicarelli odeia sua mãe pobre, sua avó anônima, moradora de um bairro de periferia em Belo Horizonte. Insiste em nos fazer crer que nasceu de geração espontânea, fruto de sua beleza, de seu talento, de seus impulsos e desejos. Não vê que, ao negar sua inserção social, ao se opor à sua problematização, ancora-se num personagem idealizado, passível apenas de encontrar um breve sopro de vida no discurso efêmero da mídia. Na esteira da tradição dos personagens femininos, não conseguirá nem mesmo um espaço na área nobre da literatura. Do castelo de Chantilly aos tablóides da imprensa popular, passará para a história como um personagem menor. Sequer alcançará a dignidade esdrúxula de tia Leonie, outra clássica personagem feminina pós-capitalismo industrial. De acordo com Konder (2005), tia Leonie, personagem criada por Marcel Proust nos livros que compõem *Em busca do tempo perdido*:

era uma senhora idosa que vivia encerrada dentro de casa, não fazia nada, dedicava todo o seu tempo a se observar, identificando e acompanhando com enorme atenção os mais ínfimos sinais de qualquer modificação no funcionamento de seu organismo: mudanças mínimas de temperatura, ligeiras alterações nos ritmos dos batimentos cardíacos, pequenas reações alérgicas, comichões, pruridos etc. (Konder, 2005).

Assim como madame Bovary e Cicarelli, tia Leonie não conseguia comunicar sua experiência, pois vivia contemplando o próprio umbigo. Não conseguia

sair de si mesma em direção ao outro. Tinha fobia do outro, do diferente, do estranho. Tinha pavor em ver *alter*-ada sua rotina, sua identidade, sua vida.

Mas o que representaria um contraponto para essa produção de subjetividade? Onde poderíamos ver indicado outro caminho ou outras possibilidades de existir? Gostaria de aproveitar este espaço para exercitar a imaginação, e que os leitores também o fizessem. Como imaginar um mundo melhor, como diz a letra da música *Imagine*, de John Lennon? Imaginar novas formas de sociabilidade, amor, solidariedade, amizade e companheirismo?

O que vislumbro, quando me deixo levar pela imaginação e busco alternativas aos modos de existir de Cicarellis e Ronaldinhos, nos quais fama, dinheiro, poder e, sobretudo, o clausura no “eu” são as melhores e mais felizes maneiras de estar no mundo?

Cada um formará novas imagens em suas mentes. Nas lembranças, certamente virão à tona rostos antigos, fragmentos de memória de pessoas que admiramos em algum momento de nossas vidas, de outras que nos disseram coisas importantes e nos ajudaram em nossas caminhadas, de encontros felizes em que conhecemos futuros amigos ao acaso, no trabalho, na família ou na universidade. Todos nós temos pessoas que respeitamos e em quem reconhecemos caráter, honestidade e solidariedade; pessoas que inventaram novas maneiras de ser e abriram caminhos; pessoas que se voltaram para o outro, o diferente, e construíram outros mundos possíveis com dedicação, trabalho, inteligência e bom humor.

As imagens que me vêm à mente são de pessoas que se devotaram ao espaço público, formularam projetos para além de si mesmas e buscaram refletir e propor caminhos no plano social. Talvez pudesse sintetizar essas imagens na figura do “homem público”. O homem público é aquele indivíduo, homem ou mulher, que se lança na direção do outro, formula um projeto para fora de si e tem “amor ao mundo”.

O amor ao mundo, independentemente das dimensões que se dê à categoria *mundo*, tem sido um móvel propulsor de construções coletivas no espaço e no tempo. Nutrir curiosidade, respeito e admiração pelos outros, e deixar-se contaminar e transformar por idéias e anseios de pessoas diferentes podem gerar projetos construtivos em relações de intersubjetividade e interculturalidade. Há muitos exemplos disso disponíveis. Para citar três ligados ao campo da educação brasileira: Anísio Teixeira, Paulo Freire e Darcy Ribeiro. E para falar de mulheres públicas, Maria Montessori e Françoise Dolto. Todos esses são exemplos de homens e mulheres que formularam projetos, pensamentos e ideais voltados para um mundo mais amplo do que os próprios umbigos.

De maneira radicalmente diversa dos indivíduos narcísicos, para esses homens e essas mulheres voltados para a arena pública, *tradição*, *memória* e *história* são categorias fundamentais. Embora muitos deles tenham sido pioneiros em diferentes segmentos dos campos pelos quais se esforçaram e se interessaram, partiram de reflexões sobre pensamentos que os antecederam, puseram em questão seus próprios pontos de vista, estabeleceram interlocuções com pessoas que pensavam de maneira diferente, dialogaram.

Assumiram-se, portanto, como continuadores ou refutadores de tradições de pensamento. Fizeram alianças com uns, opuseram-se a outros, negociaram regras sociais, trabalharam para uma sociedade mais ampla, ocuparam postos de governo para fazerem valer seus ideais e pontos de vista, assumiram compromissos com o jogo democrático da permanente disputa de múltiplos interesses e atuaram no campo relacional, que é a razão de ser de qualquer sociedade.

Hannah Arendt, filósofa de origem judaica que nasceu em 1906 em Hanover, na Alemanha, e se tornou grande expoente da filosofia nos anos 1930, viveu intensamente os horrores da Segunda Guerra Mundial, mas refletiu intensamente sobre o “amor ao mundo”. Para ela, a liberdade só existia no espaço da relação, no espaço intermediário “entre” os indivíduos, no espaço do mundo. “O lugar de nascimento da liberdade não é nunca o interior de algum homem, nem sua vontade, nem seu pensamento ou seus sentimentos, mas o espaço ‘entre’, que só surge ali onde alguns se juntam, e só subsiste enquanto permanecem juntos” (Arendt, 1950–9: 113).

De acordo com ela, o indivíduo deveria partir em direção ao mundo compartilhado, um mundo que inclui permanentemente a dinâmica entre subjetividade e alteridade, ou seja, um mundo relacional. A esfera dos “assuntos humanos” é justamente esse espaço entre os homens para além da interiorização do eu ou das relações de familismo, centradas no amor romântico e na pretensão de que a união de duas pessoas apaixonadas é suficiente para os indivíduos. Arendt é crítica quanto a essa dimensão romântica do amor e mostra como ela foi produzida nos tempos modernos e gerou a ilusão de que um casal fechado em seu ninho pode se bastar.

O amor ao mundo nos conduz para fora do espaço do eu interiorizado e das falsas promessas de um ideal de felicidade, cujo principal imaginário é esse “ninho amoroso, protegido”. Como assinalou Francisco Ortega: diante de um ideal de felicidade (“o ninho como o melhor cantinho”) que não se reflete na vida de uma grande parcela da população, o que provoca inexoravelmente todo tipo de frustrações e insatisfações, talvez seja o momento de aposta em outras formas de sociabilidade como a amizade, que,

não substituindo a família, possam coexistir com ela, e fornecer um apoio material, emocional e cognitivo que permita uma superação solidária dos riscos (Ortega, 2003: 29).

Ao propor novas formas de sociabilidade, Hannah Arendt manifestou a vontade de ultrapassar limites e interromper processos automáticos, ou seja, de inaugurar e experimentar. Como outros pensadores que se dedicaram a formular alternativas à vida em sociedade, a filósofa acredita na necessidade de estimular a capacidade política do ser humano. Política aqui é entendida no sentido grego de atuar na *pólis*, de atuar com os outros, de estar permanentemente em relação. Para Arendt, o exercício da capacidade política do ser humano precisa de distância, diferença e pluralidade, que é anulada pela psicologização da sociedade. Como Ortega assinala:

somente desenvolvendo novas formas de “amor ao mundo” no sentido arendtiano é que podemos conceber alternativas, criar e recriar formas de relacionamento voltadas para o mundo, para o espaço público, tais como a amizade, a cortesia, a civildade, a solidariedade, a hospitalidade, o respeito (: 25).

Estimular laços de amizade é, sem dúvida, uma importante via para a libertação dos indivíduos aprisionados nas garras da intimidade, da interiorização e da psicologização. Em outras palavras, a amizade é um meio de lançar o indivíduo para fora de seu círculo protegido e imediatamente conhecido. Ela se associa à metáfora do aberto, do contingente, do inesperado e da construção possível. Olhar o outro, associar-se a ele e produzir em sua companhia podem ser bons antídotos para a visão empobrecedora de medíocre em função do próprio eu.

Dessa maneira, estimular laços de amizade pode ser uma atitude política da maior importância numa sociedade em que o imaginário afetivo vem se concentrando em ideologias individualistas e familistas. Para esse fim, Arendt propõe pequenos deslocamentos que ampliem as possibilidades de socialização e promovam a variedade e a experimentação de outras formas de vida em sociedade.

Como reitera Ortega, estimular laços de amizade também é fazer novos usos do espaço público, experimentar, sobretudo, a esfera dos espaços compartilhados, que não se limitam a condomínios fechados e *shopping centers*: ruas, praças, passeios, teatros e cafés. Afinal de contas, a amizade é um fenômeno público e precisa do mundo, da visibilidade dos assuntos humanos, para florescer (: 31).

Imaginar a dinamização do espaço público é uma ação de dimensões amplas, que extrapolam a geografia e a cartografia, e estão investidas principalmente de memória. Imaginar outras formas de comunicação e sociabilidade entre os indivíduos para além da tirania narcísica implica, portanto, novas representações do tempo. Quebrar a veloz e avassaladora corrente que nos lança para as promessas de um futuro que jamais chegará certamente é um móvel que pode desencadear novas experimentações temporais. O que é o tempo presente? O que é o passado? Como se relacionam passado, presente e futuro? Como seria viver no aqui e agora, deixando-se contaminar pelas vivências do cotidiano e interagindo com as pessoas e os acontecimentos que a vida nos traz? Em que ritmos queremos viver?

Também quanto a isso Hannah Arendt nos legou preciosa contribuição. Ao refletir sobre os horrores da Segunda Guerra Mundial, ela sugeriu que a crise por que o Ocidente passava era uma crise da memória. Em seu entender, assim que o passado deixou de iluminar o futuro, o indivíduo passou a caminhar nas trevas. Passadismo? Nostalgia? Por que o indivíduo narcísico tem tanto horror do passado, da tradição? Por que valoriza tanto o novo, o jovem e determinada noção de beleza? Por que descarta o velho, o antigo, o feio?

Não se trata aqui de opor o passado ao futuro, o antigo ao novo ou o feio ao belo. Tampouco de pensar por dicotomias e oposições. O exercício de imaginar novas relações sociais e novas representações do tempo, bem como um espaço público dinamizado é uma atitude que requer uma ruptura com maneiras viciadas de pensar. O futuro não é melhor do que o passado, nem o jovem se sobrepõe ao antigo, simplesmente porque futuro e passado, e jovens e antigos não existem. Não como termos isolados e idealizados, aos quais indivíduos apartados do social almejam chegar um dia. Aqui, é preciso, mais uma vez, chamar a atenção para o sentido da relação. A memória não é uma função estática ou uma caixa vazia que preenchemos com lembranças. A memória é, sobretudo, um espaço relacional de indivíduos com outros indivíduos em várias dimensões temporais. Dito de outro modo, uma atividade dinâmica acionada pelos indivíduos na vida social. Como deixa ver tia Leonie, que não pode comunicar sua experiência porque vive fechada em sua própria casa, sem se relacionar socialmente com os outros, a memória só existe no intercâmbio de experiências produzidas em sociedade. Nesse sentido, é uma poderosa aliada dos seres humanos, ou seja, é por meio dela que o espaço relacional se torna mais amplo e podemos comunicar experiências não apenas entre os vivos, mas também entre os vivos e os mortos. É por meio da memória, aliás, que podemos lembrar Hannah Arendt e suas contribuições ao pensamento, extremamente atuais neste tempo que convencionamos chamar de presente. Enfim,

é por meio da memória que podemos atravessar outras dimensões do tempo e exercitar a comunicação com mundos distantes do nosso.

Para a memória, termos como passado, presente e futuro ganham múltiplas significações, porque ela se distingue do que conhecemos por história. A memória está presente em todas as sociedades humanas, ao passo que a história é certa maneira de o homem conceber o tempo e se relacionar com ele. A memória não só dialoga com a história, com Cronos, o tempo da flecha, linear, como abarca o tempo dos mitos, o tempo cosmológico guiado por forças transcendentais.

E como esse maravilhoso instrumento da espécie humana pode contribuir para formas alternativas do ser? Assim como nossa capacidade de imaginar é infinita, também o é nossa capacidade de lembrar. Por que devemos nos limitar aos noticiários televisivos, às pequenas histórias de Cicarellis e Ronaldos, aos cultos narcísicos dos *big brothers* que nos são oferecidos cotidianamente, já degustados e mastigados? Por que não desfrutamos de nossa infinita capacidade de imaginar e lembrar, para inventar outros mundos e criar conexões com pessoas vivas ou mortas que nos façam pensar?

Talvez nossa capacidade de lembrar nos traga boas surpresas assim que tirarmos do limbo homens e mulheres que se mostraram capazes de “amar o mundo”. Lembrar essas histórias de vida, trazê-las à tona, atualizá-las e debater sobre suas contribuições pode ser um bom antídoto contra a cultura individualista narcísica. Com tais personagens certamente aprenderemos um pouco mais sobre os vínculos entre passado, presente e futuro. E ao ativar suas presenças em nosso mundo, estaremos ainda nos exercitando como elos entre muitas dimensões do tempo.

É nessa direção que, para finalizar, gostaria de lembrar as palavras de um homem que, em sua vida, pautou-se por atitudes antinarcísicas; foi um homem público por excelência; soube “amar o mundo” e se relacionar com os outros à sua volta; e formulou um pensamento original e criativo sobre a educação no Brasil. Esse homem, Anísio Teixeira, legou-nos uma obra que nos fez mais ricos, uma vez que nos estimula a pensar, criar e educar. Sua visão acerca da escola e da educação segue na contramão da cultura individualista narcísica, pois situa as relações sociais e a construção da sociedade em primeiro plano. De acordo com seu pensamento, a escola é local propício para a construção da consciência social. Nela, o indivíduo adquire valores e tem condições para formar o ser social.

Como a escola visa formar o homem para o modo de vida democrático, toda ela deve procurar, desde o início, mostrar que o indivíduo [...] só existe em função dos outros e por causa dos outros; que a sua ação é sempre uma

trans-ação com as coisas e pessoas, e que saber é um conjunto de conceitos e operações destinadas a atender àquelas necessidades, pela manipulação acertada e adequada das coisas e pela cooperação com os outros no trabalho que hoje é sempre de grupo, cada um dependendo de todos e todos dependendo de cada um. A escola deve ser agente da contínua transformação e reconstrução social, colaboradora da constante reflexão e revisão social frente à dinâmica e mobilidade de uma sociedade democrática (Teixeira, 1956: 3-16).

Referências bibliográficas

ARENDDT, Hannah

(1950-9) *Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.

FLAUBERT, Gustave

(1857) *Madame Bovary*. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

KONDER, Leandro

(2005) "Eu, eu, eu", *Jornal do Brasil*, Caderno Idéias, 21 de maio.

ORTEGA, Francisco

(2003) "Amizade em tempos sombrios". In: BINGEMER, Maria C. Lucchetti & YUNES, Eliana (orgs.) *Mulheres de palavra*. São Paulo: Loyola.

SENNETT, Richard

(1977) *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

TEIXEIRA, Anísio

(1956) "O processo democrático de educação", *Revista Brasileira de Estudos Pedagógico*, vol. 25, n. 62, Rio de Janeiro, p. 3-16.