

# sessões do MAGNÁRIO

VOL. 18 | N. 30 | 2013

CURTA NOSSA  
PÁGINA

**Caravaggio, Rammstein  
e Madonna**

Ticiano Paludo

**P.79**

**Hipermodernidade, sociabilidade  
e tecnologias digitais**

Erika Oikawa

**P.89**

**Manifestações e mídias  
alternativas**

Antonio Brasil e Samira Moratti Frazão

**P.127**

# O corpo, “espelho do eu” – A exteriorização no processo de formatação da subjetividade contemporânea

*The body, “mirror self” – The externalization on the process of formation of contemporary*

Bruno Thebaldi<sup>1</sup> 

## Resumo

Que tipos de subjetividades e corpos têm sido formatados no contemporâneo? Sabendo que vivemos em uma cultura espetacular, assinalada pela incitação aos valores do entretenimento, a exteriorização parece ser a força mais reluzente no processo de formatação das subjetividades. Por efeito, testemunhamos a abertura e a exposição da intimidade, pelos espaços da mídia, de um “sem fim” de sujeitos, especialmente nas redes sociais da *Web 2.0*, bem como a inscrição na pele de sentimentos e emoções, isto é, a somatização das experiências do *self*.

## Palavras-chave

Exteriorização; subjetividade; somatização.

## Abstract

What kinds of subjectivities and bodies have been formatted in the contemporary? Knowing that we live in a spectacular culture, marked by incitement to entertainment's values, the externalization seems to be the major force on the process of formation of subjectivities. By effect, we witness the opening of intimacy and its exposure, by the media spaces, especially in social networks from *Web 2.0*, as well as the inscription on the skin of feelings and emotions, in other words, the somatization of experiences of self.

## Keywords

Externalization; subjectivity; somatization.

## Introdução

Uma investigação sobre a “história das subjetividades” revela-nos que as mesmas têm sido formatadas através da orientação de determinadas “forças”. Ou melhor, pela conjunção de certos fatores socioculturais que se mostram predominantes em uma dada ocasião e/ou período. Se, por exemplo, no mundo pré-moderno, isto é, anterior à Revolução Francesa, a *tradição* é apontada como a grande referência sociocultural de modelagem das subjetividades (Riesman, 1995), no moderno, pós-Revolução Francesa, a *interiorização* é comumente descrita tal qual uma das forças subjetivizantes mais reluzentes no estatuto do “eu” (Riesman, 1995; Sennett, 1995).

Esse nada singelo câmbio compreende diferenças fundamentais. Se a tradição era o norte em torno do qual não só as subjetividades, mas a ordem social como um todo se erigiam, isso significa que a pré-modernidade volta-se ao estabelecimento e à manutenção da rotina instituída. Dito de outra forma, era alheia a mudanças, enxergadas até mesmo tais quais ameaças à estabilidade social e/ou motivos de vergonha (Riesman, 1995). Com o declínio dos juízos tradicionais e o respectivo estabelecimento de novas fontes de referência, consolidando a passagem à modernidade, o quadro se torna outro. Com o “peso” da coletividade reduzido, os sujeitos conquistaram maiores possibilidades de manejo social, no entanto, tiveram que calcar “seu lugar no mundo”.

Especificamente no que concerne à formação das subjetividades, a guinada individualizante da modernidade incitou os indivíduos a se voltarem ao próprio âmago ou cerne, lugar onde acreditavam encontrar o magma constituinte do que cada um era: seu *caráter* (Riesman, 1995). Nesse contexto de

*interiorização*, abalizado pela emersão dos juízos da *privatização* e da *intimidade* (Sennett, 1995), expor os detalhes da vida interior constituía-se um terrível pesadelo, marcando o que Sennett designa de “tirantias da intimidade”.

Eis, pois, uma relação de perdas e ganhos: se o mundo tradicional conferia *segurança* (sobretudo de identidade e lugar no mundo), o moderno, ao menos em seu discurso, conferiu *liberdade* (sem, porém, oferecer garantias de segurança identitária e lugar no mundo). Por sua vez, quando cotejado com o presente, pode-se dizer que a modernidade proporcionava relativa estabilidade (de juízos, conceitos, projetos, planejamento), uma vez que na contemporaneidade, em virtude da instalação de um quadro de inconstância, ausência de formas fixas e/ou rígidas, efemeridade, flexibilidade e desregulamentação acelerada, os valores alternam-se bruscamente, às vezes do dia para a noite, levando Bauman (2001) a cunhar a metáfora da “liquidez” do mundo.

Nesse contexto “fluido”, as identidades igualmente veem-se “líquidas”, trocadas a todo o momento, conforme observado nos inúmeros perfis que inundam as redes sociais, metamorfoseadas a todo instante: parecem não se fixarem a nada que não nas padronizadas tendências e/ou modismos momentâneos. O paradoxo é que, em comparação a épocas passadas, embora atualmente disponhamos de maiores possibilidades para montarmos o próprio *self*, mais recorremos a amostras e/ou a modelos subjetivos socialmente consagrados. Aumentam-se as possibilidades de “montar a si mesmo”, reduzem-se as variedades. Em vez da diferenciação, verifica-se um ensejo ao *enquadrar-se*, ao *adaptar-se*, especialmente àquilo que são infligidos os

valores do “bom gosto” e/ou da “beleza”. Modelos “pré-fabricados” (Rolnik, 1997) que recebem quase de pronto as benções da mídia – quando não são criados por ela –, que não cansa de ofertá-los.

Em síntese, as subjetividades contemporâneas são norteadas não pela *tradição* e tampouco pela *interiorização*, mas, principalmente, pela *exteriorização*. Um sintoma dessa conjuntura é a dualidade “dependência” *versus* “indiferença” na relação do “eu” com o “outro”. Por um lado queremos capturar o “olhar alheio”, ato sobre o qual depositamos a confirmação da nossa própria existência, ademais da afirmação de nosso sucesso e/ou êxito pessoal e aprovação do nosso “eu”; por outro, o “outro” vira nosso “padrão de medida”, um meio através do qual logramos mensurar e avaliar a “gestão” que fazemos de nós mesmos.

Por efeito, na ânsia em cativar a atenção de outrem, de preferência mantendo-se a certa distância emocional, o “eu” traz à tona o seu interior, abre sua intimidade, sentimentos e sensações: somatiza-se. Assim, nessa cultura de valorização da aparência, “denunciada” desde a “sociedade do espetáculo” de Guy Debord (2008), o corpo é visto como um importante instrumento de medida e valor de *si*: a maior propaganda que temos de nós mesmos, podendo tanto dar mostras de sucesso de uma administração bem-sucedida, quanto de falhas e fracassos de um gerenciamento malconduzido. As atenções se voltam para as camadas superficiais da pele e o aspecto de cada um, isto é, à *personalidade* (Riesman, 1995), a qual, diferentemente do caráter, é bem mais maleável e adaptável. Em uma palavra, *líquida*. O corpo torna-se, pois, um objeto ou artigo que revela nossa subjetividade: um *espelho do eu*.

## Do corpo disciplinado ao corpo “líquido”

Para o filósofo francês Michel Foucault (1979), durante o período pré-moderno o corpo do Rei desempenhava um papel essencial: mais do que uma simples metáfora, era a própria representação do sistema político monárquico. No moderno, por sua vez, em especial no decorrer do século XIX, a figura do corpo, como simbolização do poder, ganhou uma nova acepção: em uma organização social erigida a partir dos princípios da República, a visão do “corpo do Rei”, tal qual símbolo político idealizado, cedeu espaço em prol do ideal do “corpo da sociedade”, entendendo-o como “força do Estado”.

O advento da modernidade e o respectivo estabelecimento do regime burguês imprimiu nos corpos sua própria materialidade, notadamente através da aplicação de crescentes cuidados assépticos e medicinais. Segundo Foucault, ao serem pensados como uma espécie de mecanismo e preciosos objetos de investimento, os corpos precisavam ser moldados, categorizados, distribuídos e protegidos. Em outras palavras, “disciplinados”, tornados “dóceis” e “úteis” para, por exemplo, moverem as máquinas e as engrenagens das nascentes fábricas e indústrias. O corpo era entendido, pois, tal qual uma peça-chave ao bom funcionamento da sociedade e do sistema. Por isso mesmo era preciso empreender esforços para padronizá-lo e normatizá-lo, “missão” essa que coube às instituições sociais – seja no nível do intelectual e do cultural (escolas, famílias), dos afazeres (indústrias, fábricas), da reeducação e/ou separação em caso de indisciplina ou desvirtuamento (presídios, manicômios) e da saúde (hospitais e clínicas médicas).

Tamanho empenho e interferência nos corpos



objetivava prepará-los para atender aos interesses e demandas do próprio poder instituído. Nesse sentido, especificamente no campo médico, a chamada medicina de vertente social nasceu com o propósito de proporcionar aos mais pobres tanto um tipo de assistência voltada ao cuidado – deixá-los “prontos”

para o trabalho –, quanto à vigilância – classificá-los e normalizá-los. O brasileiro Bezerra Jr. (2002) nota a ocorrência de um importante câmbio sociocultural com o desenvolvimento desse tipo de medicina. Grosso modo, sua arguição é a de que o modelo social não se voltava mais, como foco central, à doença, e

sim ao doente, isto é, ao indivíduo: é o surgimento do *pathos individual*. Para o autor, seriam duas as razões que explicariam tal deslocamento: o afloramento dos ideais do individualismo e da privatização – “forças” que desempenharam papel fundamental no processo de formatação das subjetividades ao longo do século XIX. Não se trata, todavia, de nelas creditar o poder de influenciar ou determinar o âmbito subjetivo, mas de entendê-las como relevantes fatores que, por efeito, ascenderam determinados sintomas no “estatuto do eu”, o que nos faculta mirá-las como capitais ao processo de constituição subjetivo.

Após a queda dos valores tradicionais, a pulsão individualizante foi gradualmente se fortalecendo nos imaginários socioculturais dos sujeitos modernos. Se, consoante Riesman (1995), o *ser e estar no mundo* pré-moderno pregava na cartilha da coletividade e se ancorava por meio da transmissão de uma engessada posição social, herdada desde o nascimento, na modernidade houve um rearranjo nesses juízos: para *ser e estar* no mundo moderno era preciso cultivar-se individualmente, enxergar-se não de maneira *quantitativa*, uma “parte do todo”, mas *qualitativa*, um sujeito único, indivisível e idiossincrático (Simmel, 1998).

Voltadas para si, as subjetividades formadas nesse contexto conferiam à experiência interior o eixo em torno do qual se organizavam. Com tamanho incentivo à interiorização, à individualização e à privatização, os espaços privados logo foram culturalmente associados a lugares com valor moral superior. Por outro lado, aquilo que se relacionava com a exterioridade, como o espaço público, foi prontamente arrogado a âmbitos inferiorizados, e mesmo ariscos, seja por estarem por fora dos domínios da moralidade pairante sobre os

lares e os núcleos familiares, seja pelo enorme fluxo de anônimos e/ou desconhecidos, onde, tentados por “imoralidades”, tanto o homem quanto a mulher corriam o risco de caírem em “desgraça” (Sennett, 1995). Com o espaço público avaliado de modo tão adverso e hostil, praticamente relegado ao deslocamento, ao movimento e à passagem, o privado foi se constituindo como uma espécie de refúgio e abrigo no qual o “eu” podia se cultivar isolado das “ameaças” externas, abrigado pelas densas, grossas e opacas paredes.

É exatamente em alusão à superconcentração na vida interior e ao nascimento das ciências psicológicas que o seguiram, como a psicologia e a psiquiatria, que Bezerra Jr. denota as subjetividades moldadas no século XIX de *homo psychologicus*. Ademais, a centralização e a inflação da vida privada – a qual deveria ser resguardada ao máximo, em compasso com a indiferença e a insensibilidade em relação às rotinas dos ambientes públicos, esvaziados em um nível tal que chegaram a ser encarados como nada muito além do que meras “obrigações formais” –, sufocaram os indivíduos naquilo que Sennett designa de “tirania da intimidade” (1995). Com o temor em revelar aspectos e particularidades da vida íntima, o “eu” comumente era nutrido através de escritas particulares, como os diários e cartas, verdadeiros desabafos pessoais que acima de tudo deveriam permanecer ocultos e secretos, já que apenas o desconfiar de que o conteúdo de suas páginas tivesse “vazado” ao conhecimento de outrem era motivo de bastante tensão. Não à toa eram comumente trancados com cadeados.

Já na passagem entre os séculos XX e XXI, reorganizações no estatuto do “eu” têm formatado outros modelos de subjetividade. Trata-se de tipos subjetivos não mais voltados à interioridade e sim à

exterioridade. Uma das pistas para a compreensão de dita transformação vem das mudanças ocorridas no âmbito da *ascese*. Se, segundo Francisco Ortega (2008), na antiguidade prevalecia uma visão dualista da *ascese*, composta pelo par *corpo* e *alma*, o qual se autocompletava no processo de subjetivização dos sujeitos. Na contemporaneidade, por sua vez, a mesma estaria recaindo maiormente sobre o corpo. Trata-se de uma *ascese corporal*, ou *bioascese*, com ênfase no cuidado com a imagem, a aparência e a performance do corpo.

Ortega argumenta que estaríamos transitando de uma sociabilidade ancorada no disciplinamento, na normalização e na medicalização dos corpos, o *biopoder*, a uma assinalada pelo casamento entre capital, tecnociência e tecnologias da comunicação, a *biosociabilidade*. Resumidamente, o autor coteja esses dois momentos afirmando que

[...]enquanto nas *asceses* da Antigüidade, o *self* almejado pelas práticas de si representava freqüentemente um desafio aos modos de existência prescritos, uma forma de resistência cultural, uma vontade de demarcação, de singularização, de alteridade, encontramos na maioria das práticas de *bioascese* uma vontade de uniformidade, de adaptação à norma e de constituição de modos de existência conformistas e egoístas, visando a procura da saúde e do corpo perfeito (Ortega, 2008, p. 20. Grifo do autor).

Na mesma linha de Ortega, Suely Rolnik (1997) chama atenção para o fato de que quanto mais as possibilidades de subjetivização se multiplicam, mais parece se observar a procura por identidades ou



subjetividades “padrões”, isto é, identificadas como de referência reconhecida pelo mercado (o que, no mar da “desestabilização exacerbada” em que estamos mergulhados não deixa de conferir uma sensação de “proteção” ou “alívio”). Essas subjetividades “prêt-à-porter”, para Rolnik, são ofertadas tanto pelas drogas propriamente ditas (lícitas ou ilícitas), quanto pelas que embora não sejam substâncias químicas propriamente ditas ainda assim alimentam a “ilusão da identidade”. Seriam elas: literatura de autoajuda, tecnologias do *light* e do *diet* – objetivando o “corpo *top model*” – e os meios de comunicação. Por fim, a autora designa os sujeitos que miram o incessante reconhecimento pelo mercado por meio do consumo dessas “drogas” de “toxicômanos de identidade”.

Segundo Alain Ehrenberg (2010), dois notórios ideais em muito podem nos auxiliar na procura de respostas do por que de tamanha importância ser atribuída à imagem e ao desempenho físico-corpóreo, pairando presentemente com tanta veemência sobre todos nós, sujeitos coevos: os espíritos empresarial e esportivo. Para Ehrenberg,

[...] o esporte e a empresa tornam-se modelos de ação que sintetizam *rapidez* de adaptação, *mudança* permanente, *flexibilidade* psíquica como corporal, pois eles respondem às dificuldades políticas de governar uma sociedade sujeita à imprevisibilidade do futuro (2010, p. 172. Grifos do autor).

No entanto, para que fosse atingida tanta inquietação e zelo com a aparência, já na primeira metade do século XX estavam sendo fincados os mais elementares alicerces dessa transição, a ponto de Ana Lúcia Castro

## O corpo, “espelho do eu” – A exteriorização no processo de formatação da subjetividade contemporânea

(2003) argumentar que dito século é essencial para sua compreensão. A começar pela década de 1920, quando iniciava a propagação do ideal do “corpo magro”, em concomitância com o estímulo ao uso de maquiagem e cosméticos, ambos amplamente ofertados pela tríade composta pelo cinema – que, na época, firmava-se como um meio de diversão e escapismo, especialmente à classe trabalhadora –, pela publicidade – a qual substituía as propagandas focadas essencialmente na técnica e na utilidade do produto para se centrar em seu valor de uso e de representação, isto é, em seu potencial de status e distinção –, e pela moda – responsável por promover grandes modificações na confecção do figurino, principalmente o feminino, ao elaborar peças mais “ousadas”, marcando o período dos “anos loucos”.

A valorização da exibição do corpo deu-se cerca de três décadas depois, notadamente pelo fortalecimento do imaginário de veraneio e da pele bronzeada em referência a uma forma de vida mais saudável, implicando a exposição corporal, sobretudo em regiões de balneário, juntamente com a proliferação de revistas femininas e dos meios de comunicação mais imediatistas e instantâneos, recheados de anúncios de produtos de higiene, beleza e cuidados pessoais (Castro, 2003). Não por acaso, apareciam nessa ocasião as primeiras grandes divas do cinema, tal qual Marilyn Monroe, Brigitte Bardot, Elizabeth Taylor e Grace Kelly, todas ostentando uma particularidade bastante similar entre si: o “corpo esbelto” e a atenção ao estilo das roupas em voga.

Contudo, entre 1950 e 1960, a partir da união tecida entre o desenvolvimento do campo comunicacional e a guinada exteriorizante, selava-se o matrimônio entre a busca individual pela captura da “atenção do outro”

com a “necessidade de ser visto”, alimentadas pela mídia, destacando-se de modo mais ativo a participação dos multimeios no cotidiano dos sujeitos. Atentos à dita tendência, os meios de comunicação consagrariam sua embrionária e crescente autoridade no âmbito da construção dos imaginários coletivos e sociais ao elegerem determinados padrões a serem considerados exemplares, incitando a audiência a segui-los, ou, no mínimo, a admirá-los, dentre os quais o tipo de corpo a ser divulgado e apreciado por todos (e, por que não, igualmente desejado por todos). Pois se, em um primeiro momento, expor “os outros” era uma “necessidade” e estratégia de promoção de sua programação, não tardou e prontamente essa “necessidade” começou a ser encarada tal qual uma demanda particular dos próprios sujeitos, absorvida como uma pulsão pessoal para *aparecer, exhibir-se e ser visto*.

Já o decênio seguinte concebeu uma importante contribuição à autonomia corporal, notadamente em razão dos movimentos e reivindicações da revolução sexual, do surgimento dos métodos contraceptivos, da liberação feminina e da afirmação da cultura jovem, encorajando Foucault, no final dos anos 1970, a esbravejar e conclamar este que parece ser um dos maiores axiomas do atual processo de idolatria dos corpos, traduzindo em poucas palavras o engrandecimento e a ostentação corporal em vigor, ademais do tipo físico admirado: “Fique nu... mas seja magro, bonito, bronzeado!” (1979, p. 147).

Senos anos 1970 a nudez principiava a ser estimulada, a década seguinte disseminou e popularizou a prática de atividades físicas, alterando consideravelmente tanto a noção sobre a anatomia masculina cobiçada (não mais magra, tal qual defendida por Foucault, e sim



ASSISTA AO VÍDEO



*musculosa*), quanto a silhueta feminina ambicionada, tornando-a mais “seca” e definida. Aliás, o estímulo ao exercício não se restringiu somente às academias de ginástica, “as catedrais da boa forma”, estendendo-se igualmente para dentro dos sacrossantos lares. Isso porque, graças ao videocassete, tornava-se febre a gravação em fitas VHS de aulas de alongamentos, aeróbia e preparação física – uma corrente que conferiu à atriz Jane Fonda enorme êxito, já que apenas seu primeiro *videotape* desse tipo, lançado em 1982, vendeu mais de 17 milhões de cópias nos Estados Unidos.

Porém, qual era o segredo de seus vídeos-aulas para atrair tanto interesse? Primeiramente há de se considerar o fato de que não se tratava de um “indivíduo qualquer”, mas de uma renomada celebridade “vendendo” saúde e bem-estar. Não obstante, essa explicação ainda é insuficiente para esclarecer o motivo de tamanho sucesso. Sua grande sacada, na verdade, fora transformar, ou melhor, “ofertar” o exercício como algo divertido, simples e fácil. Proporcionando lições acompanhadas por uma estimulante trilha musical, figurino da moda (estilo *colant*, com muitas cores) e um ambiente assaz aprazível à atividade física – amplo, liso, bastante iluminado e arejado –, além da presença de vários alunos interessados em se verem com o feitio melhorado – apesar de todos já ostentarem a almejada “boa forma”, serem “bonitos” e jovens. Em suma, Jane Fonda reuniu em seus vídeos tanto a pulsão exteriorizante por *exibir-se* e *tornar-se visível* para “o outro”, quanto a necessidade de ser reconhecido e admirado em função da aparência e performance corporal, reconhecendo-se, graças ao “outro”, como um sujeito bem-sucedido na administração do próprio *self*: uma referência de “eu” exitoso.

E assim, conforme observa Jurandir Freire Costa,

[...] o cuidado de si, antes voltado para o desenvolvimento da alma, dos sentimentos ou das qualidades morais, dirige-se agora para a longevidade, a saúde, a beleza e a boa forma. [...] Ser jovem, saudável, longo e atento à forma física tornou-se a regra científica que aprova ou condena outras aspirações à felicidade (2004, p. 190).

Todavia, neste princípio do século XXI, tão importante quanto conservar-se jovem na aparência e/ou no aspecto é manter-se jovem no “espírito”. Isto é, comportar-se de maneira irreverente, inovadora, surpreendente, por vezes rebelde, buscando de modo intermitente e constante a renovação de si mesmo. O “imperativo da juventude”, portanto, exige um pouco mais além do que cuidados com a forma física e com a beleza estética. Determina, outrossim, um permanente comprometimento com as adaptações socioculturais presenciadas, como a adesão às ideias “da hora” e o acompanhamento dos modismos e costumes considerados “descolados”: “ter a mente aberta”.

Contudo, por que motivo ou razão a sociedade atual imputa tanto apreço ao corpo, à beleza e à estética, a ponto de convertê-los em um sinal de prestígio e de uma vida bem-sucedida? Fundamentalmente, nessa desenfreada corrida pela imagem “ideal”, ninguém parece querer “ficar para trás” e carregar o nada sutil peso dos olhares de reprovação alheios. De tal forma, consoante assevera Jean-Jacques Courtine, em seu estudo a respeito do fenômeno da explosão fisiculturista nos EUA, ao se alastrar pelo imaginário social, o corpo e, sobretudo, a aparência, vão se consolidando como um poderoso instrumento de poder: “a beleza é um capital, a força, um investimento” (Courtine, 1993, p. 98).

Não se trata, entretanto, de uma força qualquer, ou àquela com a qual os indivíduos do século XIX e início

do XX se habituaram a conceber, já que não se trata mais de uma força útil para mover as engrenagens das máquinas industriais ou empregada em um trabalho de atividade operária e/ou manufatureira, e sim de uma destinada a ser exibida, ostentada e admirada por seus contornos, pincelada por visíveis e delineados músculos estampados na pele. Eis uma força imagética, a qual não deve se desgastar em afazeres manuais, típicos da sociedade disciplinar, enquadrada, por sua vez, dentro dos ditames da sociedade espetacular, impressa em revistas, anúncios publicitários, exibida em programas de televisão ou mesmo em ensaios sensuais. Trata-se de

[...] insólitas massas musculares, puramente decorativas, que não servem para correr, nem para arremessar, e que rompem assim com tudo aquilo que, dentro da lógica esportiva, associa músculo a movimento. Impressionantes afrontamentos em pesadas coreografias, duelos de imagens sem contato nem violência, puras lutas de aparências (Courtine, 1993, p. 83).

Em outro trecho, Courtine arremata afirmando que “cada indivíduo torna-se, então, o gestor de seu próprio corpo” (1993, p. 86), novamente associando tanto o corpo à linguagem empresarial e esportiva, quanto reafirmando a privatização das responsabilidades. Dito de outra forma, isso significa que hoje qualquer sinal de flacidez confere, no mínimo, um motivo de inquietação, desconforto e ansiedade, uma aberração que apenas tenha surgido deve imediatamente ser tratada e expurgada.

Do contrário, o indivíduo deverá arcar com as consequências do que podemos chamar de “Síndrome da Lindsay Lohan”, “mal” que se abateu sobre a atriz estadunidense de mesmo nome que após iniciar uma



carreira considerada promissora começou a ser vista como um “exemplo a não se seguir”: relaxada com a imagem, consumidora de substâncias ilícitas e lesivas à saúde e protagonista de sucessivos escândalos dignos de “estrelar” capas policiais. Ademais, Lohan, de 27 anos, vem atravessando um precoce processo de envelhecimento que tem atraído os holofotes e motivado uma série de indagações, especulações e críticas por parte da mídia. Nesse sentido, a “Síndrome da Lindsay Lohan” denota o negligenciamento tanto em relação aos cuidados com aspecto físico, quanto com a saúde, dois graves atentados contra os atuais (e rígidos) preceitos do “bem-estar”.

Lindsay Lohan e os demais “relaxados” com a imagem, dentre os quais os obesos, segundo Jurandir Freire Costa, enquadrar-se-iam em uma categoria que o autor denomina de “estulto”, a qual “ameaça pelo mau exemplo da *fraqueza da vontade*” (2004, p. 195. Grifos do autor). Para tanto, a sociedade teria criado

[...] um código axiológico no qual os “normais” são os que dão mostras da vontade forte. No pólo oposto, estão os fracos, os piores, os *estultos*. Estultícia é a inépcia, a incompetência para exercer a vontade no domínio do corpo e da mente, segundo os preceitos da qualidade de vida (Costa, 2004, p. 195. Grifo do autor).

De permeio a tal apelo estético, as fronteiras entre uma medicina de ordem “curativa” e outra de cunho “estético” vêm sendo cada vez mais suplantadas, especialmente a partir da formação de uma aliança entre os campos das ciências da vida, da informática e da robótica (Sibilia, 2002). Isto porque, se outrora as ciências biomédicas se voltavam – quase que como finalidade única – ao restabelecimento da saúde e/ou dos demais

problemas da anatomia dos sujeitos, agora, através da valorização dos métodos da clínica dermatológica e do uso dos dermocosméticos, cresce consideravelmente a área que mira a melhora do aspecto físico dos indivíduos, conforme vem sendo proporcionado pelos procedimentos estéticos e de cirurgia plástica, bem como a que objetiva a melhora do desempenho corporal – mesmo se considerado “normal”.

As constantes inovações tecnológicas e seu respectivo emprego pela medicina, para o futurista Kurtzweil (2003), estariam propiciando uma mutação na maneira com a qual o ser humano enxerga seu próprio corpo. Na opinião do pesquisador, não se trata, contudo, de nenhuma ruptura drástica, mas de uma passagem gradual, sustentada pela “invasão” tecnológica no interior das estruturas corpóreas dos sujeitos: implantes de nanorrobôs, *chips*, partes eletrônicas, próteses, órgãos artificiais e demais inventos que “aprimoram” o desempenho humano, elevando consideravelmente seu potencial performático e que marcam a passagem de uma versão “restrita” e “pouco eficiente” do corpo a uma cujos limites encontrar-se-iam “expandidos” e ampliados. Eis, nas palavras de Kurtzweil, a emersão do “Ser Humano 2.0”, em prol da “obsoleta”, “ultrapassada” e “ineficiente” versão 1.0.

Melhorar a beleza e o desempenho natural para se destacar dos demais, nem que para isso seja preciso entregar-se às “bençãos” da tecnociência. Eis um dos grandes mandamentos seguidos pelas subjetividades no contemporâneo. E assim, parafraseando a metáfora proposta por Bauman, nossa era seria, outrossim, a do “corpo líquido”. Ou seja, a de um corpo adaptado, ou melhor, compelido a ser ajustar às (inacreditáveis) mutações estéticas e alimentares fomentadas no nosso líquido mundo, sabendo que sua idealização depende

de uma série de fatores simbólicos, culturais, sociais, econômicos, ideológicos, históricos e geográficos. Sem embargo, se por um lado é bem verdade que não haja um padrão de beleza uniformizado em escala global, por outro, o modelo ocidental (leia-se, fundamentalmente a pele branca ou levemente bronzeada, o corpo magro ou musculoso e o cabelo liso) é o mais valorado tanto socioculturalmente quanto pela mídia.

Dentro dessa lógica, cuidar-se, demonstrar-se saudável, de bem consigo mesmo e “antenado” torna-se uma verdadeira estratégia de sobrevivência dos sujeitos coevos. Assim, a melhor maneira de não ser estigmatizado ou de não despertar a “atenção negativa” passa a ser buscar “ser como todos”, paradoxalmente ao incitamento do discurso publicitário, em especial, de que deveríamos “ser diferentes de todos”. No entanto, a “diferença”, em um plano mais geral, tem despertado mais medo do que atração, já que, em determinados casos, pode acarretar o pavor da *inaptidão*, ou mesmo o fantasma da “não-existência”.

Visando à *aptidão* e a própria *existência*, o “eu” contemporâneo tece uma relação ambígua com o “outro”, caracterizada por transitar tanto no âmbito da *dependência*, quanto no da *indiferença*. De um lado, o revelamo-nos altamente dependentes do “outro” na medida em que, carentes de sentido de si, depositamos no “outro” a confirmação da nossa própria existência. De outro lado, ao mesmo tempo em que o outro é encarado como alguém que pode completar nossa carência em *ser alguém*, é, também, reduzido a uma espécie de “padrão de medida”, com o qual avaliamos nosso desempenho e performance. Mostramo-nos, ainda, em geral, pouco sensíveis e/ou envolvidos com as necessidades alheias.

Altas doses de egoísmos, privatizações, individualismos e desigualdades: eis algumas das premissas desse mundo líquido que levaram Sennett (2004) a afirmar que vivemos, inclusive, uma genuína “crise de respeito mútuo”.

### Considerações finais

Uma vez que para *ser consumido*, no mundo contemporâneo o “eu” precisa atender às demandas que o poder instituído lhe cobra, diríamos, parafraseando Deleuze (1992), que as subjetividades contemporâneas precisariam, então, não apenas entender, mas consentir com aquilo “a que estão sendo levadas a servir”. Cabe, assim, a pergunta: que modelo de subjetividades e corpos tem sido formatados no presente? Se estamos mesmo imersos em uma cultura pautada pelos juízos do espetáculo (Debord, 2008) e do entretenimento (Gabler, 1999), valores basilares da mídia, talvez isso nos faculte argumentar que os corpos e as subjetividades estão sendo movidos cada vez mais pela força da exteriorização.

Dessa forma, já que dá mostras e provas de sucesso ou fracasso individual e revela a eficiência e a eficácia do sujeito em gerenciar a si mesmo (ou não), o corpo atrai olhares e atenções. Um corpo modelado conforme os padrões da “moral da boa forma” pode se configurar em um excelente cartão de visitas. Por outro lado, um corpo em desconformidade com os valores atribuídos ao “bom gosto” ou à “beleza” torna-se um objeto de ojeriza e repulsa, motivos suficientes para que recaiam sobre o indivíduo “desajustado” políticas, práticas e/ou ações coercitivas ou mesmo segregatórias. Assim, dentro de uma sociedade cuja cultura ou senso comum tem parâmetros muito bem estabelecidos para o que vem a ser a imagem e o corpo “adequados”, escapar

(propositalmente ou não) de ditos ditames é um enorme risco a se correr; ou, no mínimo, uma postura bastante corajosa.

O “eu” no contemporâneo se volta, pois, rumo ao exterior de si mesmo e às camadas de superfície de sua pele. Em uma organização social apreciadora do “parecer” – em prol dos valores do “ser” ou do “ter” (Debord, 2008) –, *aparência* e *essência* tornam-se sinônimos. Logo, não seria exagero alegar que o corpo se configura como uma espécie de “espelho do eu” de cada um de nós: aquilo que não só parecemos, mas somos – uma vez que *parecer é ser*. Sendo assim, o corpo é um dos campos primordiais na formação das subjetividades, as quais têm impresso, cada vez mais, em seus corpos suas experiências, sensações, sentimentos e emoções, somatizando-se.

É preciso, portanto, trazer à tona, senão *tudo*, o máximo possível de informações pessoais, porque assim o “eu” consegue se tornar não apenas visível como interessante o suficiente para manter-se sobre os “olhares do outro”, acreditando, desse modo, confirmar a própria existência. Dessa forma, intimidades, em não raras ocasiões, são expostas sem a menor das cerimônias. Relatos íntimos inundam os espaços da mídia, em particular nas redes sociais da internet, nas quais um verdadeiro exército de anônimos relata quaisquer fatos, acontecimentos e/ou detalhes de sua vida outrora tida como privada. À medida que segue a pulsão exteriorizante, a intimidade – de preservada e ocultada dos demais, cultivada em recintos isolados e privativos – converte-se em um entretenimento, um possível meio para a obtenção da notoriedade e popularidade midiática; o corpo, de disciplinado, torna-se líquido.

## Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BEZERRA JR., Benilton. O acaso da interioridade e suas repercussões sobre a clínica. In: PLASTINO, C. A. **Transgressões**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2002. pp. 229-239.
- CASTRO, Ana Lúcia. **Culto ao corpo e sociedade: mídia, estilo de vida e cultura de consumo**. São Paulo: Annablume, 2003.
- COSTA, Jurandir Freire. A personalidade somática de nosso tempo. In: **O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. pp. 185-202.
- COURTINE, Jean-Jacques. Os stakhanovistas do narcisismo. Body-building e puritanismo ostentatório na cultura do corpo. **Revista Communications**, 1993.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- EHRENBERG, Alain. O indivíduo sob perfusão. In: **O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa**. Aparecida (SP): Idéias & Letras, 2010. pp. 131-183.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GABLER, Neal. **Vida, o filme: como o entretenimento conquistou a realidade**. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

KURTZWEIL, Ray. “Ser humano versão 2.0”. **Folha de São Paulo**, 23 mar. 2003. pp. 4-9.

ORTEGA, Francisco. **O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

RIESMAN, David. **A multidão solitária**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

ROLNIK, Suely. Toxicômanos de identidade. Subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, Daniel. **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Campinas: Papyrus, 1997.

SENNETT, Richard. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Respeito: a formação do caráter em um mundo desigual**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

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

\_\_\_\_\_. **O show do eu:** a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008b.

SIMMEL, George. O indivíduo e a liberdade. In: SOUZA, Jessé; OËTZE, Berthold. **Simmel e a modernidade.** Brasília: UnB, 1998.

## Notas

1. Doutorando em Comunicação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Mestre em Comunicação pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (PPGCOM/UFF – Rua Tiradentes nº 148, Ingá, Niterói-RJ, Brasil, CEP: 24210-510). E-mail: bthebaldi@id.uff.br