

A solidão difusa das sociedades da (in)comunicação

RESUMO

Este texto discute os resultados da tese de doutorado por uma cartografia da solidão, que delinea o aparecimento de uma solidão difusa e de difícil apreensão nas sociedades da comunicação. A solidão e os temas que lhe são próximos parecem ser vivenciados de uma forma diferente de outrora. Supõe-se que a solidão atualmente esteja ligada ao processo de fragmentação social e a um novo tipo de sociabilidade associados a um maior impacto da vivência técnica em nossas vidas por meio dos *media* e de uma nova subjetividade. No regime mediocrático do já sentido emerge uma nova forma de subjetivação baseada no indivíduo incerto, cansado de ter que ser si mesmo. Neste sentido, a solidão, outrora vista como um tipo libertação, passa agora a ser vivenciada como depressão.

PALAVRAS-CHAVE

- solidão
- sociabilidade
- subjetividades

ABSTRACT

This text discusses the results of my dissertation "For a Cartography of Loneliness" that sketches the appearance of a diffuse loneliness and its difficult apprehension in societies of the communication. The author points out that the current loneliness is linked to a process of social fragmentation and to a new kind of sociability. They are associated with the bigger impact of technical experience in our lives caused by media and new subjectivities. Under this regimen appears a new form of subjectivity based on the uncertain individual, tired of being himself. In this sense, the loneliness formerly seen like a new kind of liberation now is to be deeply lived as depression.

KEY WORDS

- loneliness
- sociability
- subjectivities

Tarcyane Cajueiro dos Santos
ECA/USP

Desde os primórdios da modernidade, as conquistas técnicas têm sido apontadas como grandes modificadoras da vida dos homens. Pode-se dizer que até o início do século XX, há uma tendência de encantamento em relação à técnica, presente tanto na filosofia da história quanto no evolucionismo. Max Weber, diversamente daqueles pensadores que acreditavam na ideologia iluminista do progresso humano, refuta a tese de que a técnica tem um papel libertador. De acordo com este autor, racionalização, secularização e individualismo são traços dominantes de uma modernidade cujas ordens econômica e técnica determinam o estilo de vida do indivíduo nascido sob este sistema. Para ele, a razão técnica instrumental a serviço do capital cria uma jaula de ferro, que enquadrada a todos. A perda do significado da vida e a perda da liberdade aparecem como traços fundamentais do homem da modernidade.

Na década de 60, Marcuse (1982, p.73), por sua vez, retoma o posicionamento crítico de Max Weber e trabalha com o impacto da dominação da racionalidade técnica na vida cotidiana. Para ele, a técnica penetrou de tal forma na existência das pessoas que a própria solidão passa a ser vista como algo impossível, especialmente quando a técnica invade o espaço privado, onde "homem podia tornar-se e permanecer 'ele próprio'". Essa visão da solidão, presente, sobretudo na filosofia existencialista, pertence a uma época em que os ideais humanistas, ao serem enaltecidos, serviam como projetos de organização política e social. No entanto, a solidão, "como a própria condição que manteve o indivíduo contra e além de sua sociedade" (Idem, op.cit., p.82), parece estar perdendo sentido em uma cultura cada vez mais virtual que opera com equipamentos eletrônico-cibernéticos, redimensionando o papel do homem.

Nesses termos, se pensarmos a temática da solidão com o debate sobre a cultura a partir do final do século XX, podemos constatar, conforme Jameson, que ela, - assim como a anomia, o isolamento radical, revolta individual e a loucura -, faziam parte dos grandes temas modernistas em uma época em que a produção estética não estava tão integrada à produção de mercadorias em geral, como ocorre hoje. Segundo este autor, com a dilatação da esfera cultural, conceitos como a solidão, ansiedade, alienação e as experiências a que eles correspondem e que estão presentes nas obras de arte do alto modernismo, - como *O grito*, tela de E. Munch que é lido como sua expressão canônica-, não são mais possíveis em uma época cujo sujeito se fragmentou e a sociedade foi tomada por uma avalanche de mercadorias.¹

O desaparecimento da subjetividade ligada a temas existenciais, como a solidão, o isolamento e a melancolia, remetem atualmente, (especialmente pen-

sando no caso da solidão), a uma visão negativa, que atende mais a interesses mercadológicos e publicitários do que humanísticos. A equação “solitário é igual a fracassado” tem, segundo o psicólogo Araújo, um impacto avassalador na vida das pessoas, que ao buscarem fugir deste estigma, se vêem defrontadas com a baixa qualidade de escolhas ou com a obrigação, que se converteria em um excesso de ansiedade e de angústia, de ter que participar do mundo cada vez mais imaterial, imagético e veloz.

Os meios de comunicação trabalham a solidão como sendo algo negativo, devendo por isso ser evitada. Os programas de televisão que falam da solidão, referem-se a ela como um sinônimo de doença,² um mal presente no cotidiano de muitas pessoas, principalmente daquelas que muitas vezes estão distantes do conforto da sociedade tecnológica e de uma cultura virtual interligada aos sistemas mediáticos e cibernéticos.

A mudança de estatuto da solidão – de momento de libertação, singularidade e autoconsciência, para doença ou um sentimento negativado, como é encarada atualmente – remete à discussão de Marcuse sobre a racionalização das nossas vidas. Pois, como adverte este autor, não há aparentemente mais nenhum local em nossa “alma” e em nos nossos segredos sem estarem sendo minuciosamente discutidos, analisados, registrados. Nestes termos, a burocratização da vida e o advento da “consciência feliz”, trabalhados por Marcuse (1982), não poderiam ser um dos tradutores desta visão negativa e denegadora da solidão? A derrocada da “consciência infeliz”, outrora presente nas formas de arte e literatura e de toda sua oposição ao *status quo*, em favor da satisfação da “consciência feliz” ajudou a gerar não apenas um novo tipo de solidão e sociabilidade, mas também de homem, fragmentado e ao mesmo tempo múltiplo em seus diversos *eus* presentes no cenário tecnológico de uma sociedade multimidiática.

Seguindo este caminho, também poderíamos pensar este processo a partir do dever de felicidade, “que obriga a que tudo seja avaliado pelo ângulo do prazer e da contrariedade, intimação à euforia que expõe à vergonha e ao mal-estar os que não aderiram a ela” (Bruckner, 2002, p.16). Isto porque, ao colocar a liberdade a serviço da felicidade, a nossa época sepultou as doutrinas da emancipação, da solidão do homem, que sem deuses, deveria agir conforme a sua lei, mas sempre buscando a responsabilidade sobre os seus atos.

Esta perspectiva, se podemos assim denominar, de densidade e de profundidade, atuantes em um período em que concepções mais sombrias da vida tinham o seu papel, cedem espaço a um outro ideal e sentimento de vida.³ Nesse sentido, Jameson (1996) faz alusão à substituição da estética pela noção de intensidade, que é considerada pelo autor como um novo tipo de matriz emocional básica relacionada à tecnologia atual, “uma das figuras do novo sistema mundial”. Um sistema cuja cultura serializada de objetos nos faz pensar, como aponta o autor, no aparecimen-

to de um tipo de achatamento ou falta de profundidade, onde a obra é assimilada ao brilho das imagens de propaganda, fazendo-nos vivenciar o “esmaecimento dos afetos”. Misteriosa carga de afeto, que pode ser descrita tanto negativamente, como ansiedade e perda da realidade, quanto “em termos positivos de euforia do ‘barato’ de uma intensidade alucinógena ou intoxicante” (Idem, op.cit., p.56). Pois remete a uma mudança na temporalidade, que passa a ser vivida como uma série de puros presentes não relacionados no tempo.⁴

Nesses termos, o pluralismo harmonizador que reconcilia o contraditório e nos faz vivenciar o esmaecimento dos afetos parece ter propiciado a instalação da indiferença, não dando mais lugar ao sentimento de culpa. Tal sensação seria deslocada e em seu lugar vemos aparecer a “manifestação embrionária de certas formas de isolamento e satisfação ou compensação que começam a ser experimentadas hoje pelo chamado ‘homem-bolha’ da Era Tecnológica” (Coletivo NTC, 1996, p.42), cada vez mais seduzido pelos *gadgets*, especialmente, o computador, seu “segundo eu” mais poderoso, e pelas diversas faces da realidade virtual.

A solidão, enquanto um espaço de reflexão e liberdade, parece cada vez mais distante de nós.

O que Marcuse chamou de “consciência feliz” é expresso por Moustakas (1961) como a aceitação incomensurável dos valores da sociedade ocidental moderna, tais como a busca por segurança, ordem, aquisição, controle, a briga por poder e *status* -, que alimenta os sentimentos de desespero e de temor da solidão nos indivíduos. Para fugir do sentimento de vazio, as pessoas consideram absolutamente necessário permanecer ativas e ocupadas, ou então procuram escapar desse sentimento através das fantasias presentes na televisão, no cinema e, atualmente, na Internet onde o imaginário abre amplas possibilidades de evasão.

Segundo Moustakas, em lugar de vivenciarem a solidão existencial, as pessoas apenas sentem uma forma vaga e indiferenciada de solidão, que não é a solidão propriamente dita. Isso porque, na solidão existencial, as pessoas não fogem de si nem dos sentimentos “desagradáveis”. Estes geralmente se associam à compreensão do significado de suas vidas, que as tornariam mais atentas aos seus reais sentimentos e aspirações. Assim, a solidão existencial, como um momento de dor, de reflexão e de silêncio, cede espaço a um sentimento vago, que é escamoteado pelo mecanismo de tédio e fascinação presente nos *media*. “Sentimento não apenas de estar só, mas a sensação terrificante de desamparo pessoal e social”, diz Araújo,

para quem a procura de relações de certa forma é um alívio ou uma fuga daquilo que somos ou tememos em nós mesmos.

Se a solidão é um sentimento presente no homem, – porque mesmo vivendo com outros, ele sabe que é só – a sua divulgação, como uma forma de sofrimento e desespero parece ocorrer pelo fato de as pessoas não agüentarem a condição de serem sós. Pois, esta sociedade, cujos ideais individualistas potencializam cada vez mais o imperativo do gozo, gera uma grande frustração ocasionada pelo apelo do mercado impelindo as pessoas todo o tempo a uma inserção mediática. Daí porque possivelmente as diversas “doenças da alma” se relacionem com a solidão.⁵ Entre elas, vemos emergir a sociofobia, a angústia, a síndrome do pânico, a esquizofrenia e o tédio. Todas essas patologias estão relacionadas com a depressão. Posto que, “ora a depressão aparece como um sintoma de determinada doença, ora apenas coexiste junto com outros estados emocionais, outras vezes aparece como causa desses transtornos.”⁶

A própria solidão, dita crônica, é considerada como um sofrimento psíquico por especialistas, exprimindo-se através de um sentimento de desamparado e de uma carência afetiva. Pois, ao mesmo tempo em que se precisa do outro, na medida em que a gratificação não vem de si mesmo, a pessoa não pode contar com esse outro. Nesse aspecto, como salienta o psiquiatra José Cássio Pitta,⁷ o sentimento da solidão pode ser tanto um sintoma da depressão, quanto pode favorecer o seu aparecimento. E a depressão, por sua vez, pode ser compreendida, segundo Andrew Salomon, como a imperfeição no amor. Pois, “para podermos amar, temos que ser criaturas capazes de se desesperar ante as perdas, e a depressão é o mecanismo desse desespero. Quando ela chega, degrada o eu da pessoa e finalmente eclipsa a sua capacidade de dar ou receber afeição. É a solidão dentro de nós que se torna manifesta e destrói não apenas a conexão com outros, mas também a capacidade de estar apaziguadamente apenas consigo mesmo” (Salomon, 2002, p.15).

Inúmeros autores têm mostrado que as patologias e suas manifestações estão associadas aos contextos históricos, sociais e culturais de determinadas épocas. Neste sentido, há grandes mudanças nas doenças psicopatológicas de hoje e as nosologias descritas por Charcot e Freud, durante a Primeira Guerra Mundial. Naquela época, os grandes fenômenos históricos predominaram entre as neuroses, sendo desbancados em seguida pelas neuroses orgânicas. Hoje, ao contrário, encontra-se, cada vez com uma frequência maior, um número de pessoas sofrendo de uma ‘coisa’ que aniquila, uma opressão vaga, uma situação total de tédio” (Bologna, 2002).

Segundo Medard Boss (1975, pp.53-4), as salas de espera dos assistentes sociais e dos psicoterapeutas estão repletas de homens solitários e de jovens que sofrem do tédio, do nada. O psicólogo José Ernesto Bologna, terapeuta de jovens e assessor de empresas e

colégios, se surpreende com o espectro cada vez mais forte da solidão, evidenciado pelo aumento de casos de depressão e síndrome de pânico (Bologna, 2002). Também, a psicanalista Eliane Mendlowicz⁸ diz que a solidão, como um tipo especial de depressão, ocupa um lugar cada vez mais privilegiado em nossas sociedades. Segundo ela, não é incomum eclodirem colapsos psíquicos e intermitentes crises de angústia, seguidas de muita tristeza em um mundo que exige uma constante e rápida reformulação dos códigos e valores nos quais fomos criados. Em suas palavras, com a depressão-solidão, “estamos lidando com a dificuldade de se aplacar uma angústia e tristeza que não surgem como resultado da identificação do objeto desaparecido, mas sim devido à impossibilidade de se constituir um objeto corpóreo, consistente, substituto do Outro primordial”. Impossibilidade que se relaciona à dificuldade de manter vínculos afetivos mais profundos, em uma época que suprimiu os componentes da realidade filosófico-existencial.

Diante destes fenômenos, nos resta perguntarmos por que em um mundo pautado pelas tecnologias comunicacionais e informacionais as pessoas estão sentido cada vez mais estes tipos de opressão interior? Será que o uso que costumamos fazer do termo comunicação faz sentido, em sociedades cujos indivíduos apresentam sintomas ligados à troca, ao significado e ao outro?

Mudanças na subjetividade: o homem insuficiente

Não é agradável experimentar a decadência. Ver-se exposto às devastações de uma chuva quase diária, e saber que estamos nos transformando em algo débil. Perceber que uma parte de nós cada vez maior irá pelos ares com o primeiro vento forte, transformando-os em alguém cada vez menor (...). A depressão começa do insípido, enevoa os dias numa cor átona, enfraquece ações ordinárias até que suas formas claras são obscuras pelo esforço que exigem, nos deixando cansados, entediados e obcecados por nos mesmos – mas consegue-se superar isso. Não com felicidade talvez, mas pode-se superar.

Andrew Salomon, *O demônio do meio dia*

Neste depoimento de quem fala sobre si próprio, Andrew Salomon expõe uma face de sua experiência: a depressão, objeto de investigação seu livro. Para a surpresa do autor, esta patologia, ao contrário do que se poderia pensar, foi um assunto a respeito do qual tantos tinham a dizer e tantos pretendiam falar. A facilidade em se acumular material sobre a depressão e o aumento de suas taxas na sociedade convergem para a tese defendida por Ehrenberg (1998). Este autor, ao se perguntar sobre o estatuto da subjetividade no final do século XX, levanta a hipótese de que o indivíduo desta época é marcado pelo cansaço de ser si mesmo. A depressão, doença da moda, que se impõe como um dos

principais males da intimidade, revela mutações da individualidade, constituindo-se como uma zona mórbida e privilegiada para sua compreensão.⁹

Diversamente da histeria e da neurastenia, doenças da moda do século XIX, a depressão foi classificada pelos psiquiatras de origem psicanalítica como um “estado limite”, que se pulveriza e toma ares de patologia oficial nas sociedades de massa. Apesar de não haver uma conceitualização clara e unívoca sobre a síndrome depressiva, ela não é psicótica e tão pouco neurótica. Se o neurótico é um homem conflituoso, pois “ele é aquele que deixa aparecer o conflito inconsciente”, o deprimido é incapaz de fazer emergir seus conflitos, de representá-los, sentindo-se vazio, frágil e com dificuldades de suportar as suas frustrações. Na versão psicanalítica, o sujeito deve ser compreendido como o agente da ação, que se estrutura na possibilidade de representar os seus conflitos e, conseqüentemente, está mais bem posicionado para reencontrar “a liberdade de decidir isto ou aquilo”, como disse Freud a propósito da cura” (Ehrenberg, 1995, p.116).

Ehrenberg chama atenção a uma mudança normativa que se tornou sensível no curso dos anos 1960, onde as regras tradicionais de enquadramento dos comportamentos individuais não são mais aceitas e o direito de escolher a vida que se deseja viver começa a entrar nos costumes. É nesta época também que a esfera pública aparece como um prolongamento da esfera privada, modificando as relações de até então. Podemos dizer, seguindo os passos do autor, que a figura do sujeito se modifica, pois no lugar da obediência e da disciplina, este novo homem se defronta com a independência aos constrangimentos sociais. O direito à vida privada, que era uma escolha, se torna uma aquisição, pois a idéia de que cada um é proprietário de sua vida toma corpo nos anos 1970, desencadeando uma série de repercussões, como a de que o homem é soberano de si mesmo. Este homem soberano, tão anunciado por Nietzsche, torna-se uma realidade de massa. Como proprietário de si mesmo, o homem vive o pluralismo moral, onde está liberado para construir suas próprias regras, ao invés de vê-las impostas. Nesta nova realidade, o desenvolvimento do eu se torna coletivamente uma tarefa pessoal, que deve ser favorecida pela sociedade.

Esse novo modelo de normatividade, que nos dá uma grande liberdade sobre as nossas vidas, apresenta-se como uma responsabilidade, porque pressupõe que tomemos iniciativa sobre os nossos atos e nos tornemos nós mesmos. A pleora de sermos nós mesmos e de nos descobrirmos propicia o aparecimento de um sentimento de insuficiência, que se desdobra na depressão, cuja máxima é o cansaço de tornar-se si próprio.

Diferentemente da sociedade disciplinar, onde as pessoas devem seguir as verdades preexistentes, o período atual parece se caracterizar por uma dinâmica cujas faces são a liberação psíquica e a inseguran-

ça identitária. Não há mais lugar para a velha culpa burguesa e de sua luta para se libertar do complexo de Édipo porque o medo não está mais acima do homem, contudo, nele mesmo. Segundo Ehrenberg, a substituição da culpabilidade pela responsabilidade não ocorre sem confundir as relações entre o proibido e o permitido. Do ponto de vista social, os indivíduos que vivem nas sociedades ditas democráticas, não são mais guiados pela religião, nem submissos ao príncipe. Pois a democracia repousa sobre um duplo ideal: ser uma pessoa por si própria e tirar de si a significação de sua existência (idem, ibidem, pp.15–6).

A depressão, independente de ser uma doença, é um *mal de vivre*, marca da impotência da vida, que se exprime pelo cansaço, desinteresse, pânico, ansiedade, inibição etc., ou ainda pela dificuldade de começar uma ação. Ela costuma estar junto com a maioria dos transtornos emocionais, atestando que o deprimido é um homem em pane, um indivíduo aparentemente emancipado dos interditos, mas que é ameaçado por uma patologia da insuficiência. Se ela é, como diz Ehrenberg (idem, p.17), a sombra que repousa sobre os homens sem guia, cansados de ter que se tornar si próprios e tentados a se apoiar até à compulsão aos produtos ou comportamentos, seria correto pensarmos que a depressão é o preço que pagamos pela nossa independência? Será que realmente desejamos essa liberdade, ou não temos nada a ganhar com ela, tornando-se um fardo para nós?

Horror vacui

A solidão, enquanto um espaço de reflexão e liberdade, parece cada vez mais distante de nós. Em nosso cotidiano é comum buscamos a todo o momento nos ocupar com inúmeras coisas ao mesmo tempo. Essa ocupação incessante com diversos objetos tem se tornado uma necessidade imperiosa para nós, algo que faz parte da nossa vida a ponto de não percebemos como cada vez mais estamos absorvidos com os inovadores *gadgets*, que nos deixam tão entretidos.

Jean-Sébastien Marsan, em sua crônica, *Le 'village global', un asile d'handicapés socio-affectifs?*, nos dá um retrato de nosso envolvimento com os equipamentos eletrônicos. Ele diz que na feira Telecom 99, que se realizou em Genebra entre os dias 10 e 17 de outubro, o presidente do gigante das telecomunicações européias 3Com, Eric Benhamou, teve uma “visão de horror” quando percebeu que a maioria dos 200.000 visitantes, que perambulavam ao redor dos quiosques da exposição, falavam no celular.

Na sua declaração em uma entrevista à Santa Clara, na presença dos responsáveis da Broadcom, Intel e Motorola, ele disse, “poderíamos ser em comboio e construir uma sociedade na qual não quereríamos viver”. Uma sociedade, segundo ele, onde as tecnologias da informação e da comunicação gerariam “novo homem” parecido com um “deficiente sócio-afetivo”, que se comunica através de meios eletrônicos, obrigado a um desenvolvimento tecnológico acelerado, sem-

pre ocupado, “incapaz de autonomia e convencido de viver na melhor ‘aldeia global’ possível”.

Diversamente dos nossos avós, que viam os acontecimentos como algo a ser sentido e vivido como uma experiência interior, nós nos deparamos com a dimensão anônima.

Todavia, não apenas isso. Como consequência desta parafernália eletrônica, as pessoas estão se programando para correr cada vez mais. Estão vivendo em constante estado de alerta. Se o elevador demora, elas já se irritam. A tecnologia, ao invadir nossos limites por todos os lados, muda a nossa percepção de tempo e de espaço. O psicólogo Larry Rosen adverte: “as pessoas estão mais impacientes do que nunca. Você começa a ver isso nas crianças. É a irritação que sentimos por não conseguir operar o videocassete novo ou quando ligamos para alguém insistentemente e ouvimos que o telefone celular está fora de área. Veja o caso da internet. Nunca as pessoas tiveram acesso a tanta informação. Mas, em muitos casos, o efeito pode ser inverso. Ao invés de ajudar, atrapalha” (Rosen, 2000).

Com um maior volume de informações disponível, que estatisticamente dobra a cada 72 dias, as pessoas já não têm mais paciência para esperar por nada. Pesquisas feitas com essa geração de crianças criadas com o computador mostram que o limite de paciência delas é muito baixo. Ainda segundo o psicólogo Rosen, por suportarem apenas resoluções imediatas, elas estão apresentando cada vez mais problemas na escola, que se tornou um tédio: “Pela sua própria natureza, a escola vira um tédio para essas crianças. Elas não conseguem prestar atenção às aulas, participar de reuniões, e se irritam com qualquer atividade demorada” (idem, ibidem).

Neste caso, permanece a dúvida em saber se instituições, cuja rede de sociabilidade são mais demoradas, estão fadadas ao ocaso ou se se tornarão periferia em um mundo agora centrado na multimídia. Eis, então, o grande paradoxo: os avanços que teoricamente vieram para agilizar a nossa vida e nos proporcionar mais tempo livre acabaram nos ocupando cada vez mais, devido a sua rapidez. Agora, fazemos tudo ao mesmo tempo: falamos ao telefone, grudados no computador, esperando um fax.

Esta ocupação incessante foi denominada por Günther Anders, já nos anos pós-guerra, como *horror vacui*, significando o medo da autonomia e da liberdade. “Mais exatamente: o medo de articular o espaço

da liberdade, que o ócio lhe pôs à disposição; o vácuo, a que ele está exposto por meio do ócio. Ter que preencher por si mesmo seu lazer” (Marcondes Filho, 1994, p.13).

Anders mencionou o surgimento, na cena internacional cotidiana, dos anos cinquenta do século passado, da “figura do passivo jogador simultâneo e do múltiplo faz-nada”, cujo emblema é a figura do homem tomando banho de sol, bronzeando suas costas enquanto seus olhos nadam através de uma revista, seus ouvidos participam de uma competição esportiva e seu queixo masca chicletes (idem, ibidem). Segundo o autor, este homem como sujeito não se ocupa de nada, mas apenas seus órgãos, como é o caso dos seus olhos que se detêm nas imagens, seus ouvidos, nos jogos de futebol, e seu queixo, no movimento de mascar chicletes. É por causa dessa autonomia de seus órgãos que a “busca de si mesmo” seria a busca de algo inexistente. Afinal como poderíamos achar uma identidade em uma pluralidade de funções autônomas e específicas?

Este novo homem, que está em toda e nenhuma parte ao mesmo tempo, parece hoje viver efetivamente no ciberespaço, nos jornais, na televisão e no seu celular. Sherry Turkle diz que o sentimento atual é o de ressaltar que a *web* enriquece as relações sociais de quem também se encontra face a face. Em suas pesquisas, as pessoas descreveram as relações on-line com grande intensidade, apesar de a autora notar que, ao olhar atentamente as conexões, “não se vê nem onde nem como ocorrem tantas coisas ali” (Turkle, 1995, p.121). Segundo ela, nas formas de comunicação eletrônica há, por um lado, a intensidade e a fantasia de sua instantaneidade e, por outro, o próprio aspecto subjetivo da tecnologia, que “pode ser um cimento que dá às pessoas o sentimento de pertencimento” (Idem, ibidem).

Nesse sentido, o sentimento de pertencimento parece ser mais forte quando as pessoas se vêem fazendo parte da tecnologia, desse objeto que nos olha e que nos confere identidade e existência. Como diz Dietmar Kamper, “Deus sonha os homens; o homem sonha as máquinas; as máquinas sonham Deus”¹⁰. Permanecer ligado à Internet, ao celular em qualquer lugar e em todo momento, ter *webcam* em cima da cama, nos banheiros, na sala, promove a nossa simbiose com esse duplo que se expõe.

A solidão e a privatização do social

Vivemos um processo de personalização¹¹ que do ponto de vista sociocultural nos conduz a uma vaga de desinvestimento no outro e a uma indiferença quase que generalizada em relação ao social. Este processo tendencial, ao aumentar as prioridades sobre a esfera da vida privada, leva os indivíduos a reduzirem a carga emocional investida no espaço público e nas esferas transcendentais.¹²

Acontece que este culminar da esfera privada não pressupõe uma desconexão do indivíduo com o soci-

al, como se ele estivesse retirado na sua intimidade solipsista, pois nunca houve tanta diversificação de bens e serviços informacionais quanto agora, com o advento da micro-informática e da galáxia do vídeo. Contudo, a profusão da comunicação e da expressão, baseados em uma lógica da “sedução privática”, desencadeia uma “destruição *cool*” e operacional do social por meio de um processo de isolamento e de hedonismo, da informação e da responsabilização (Lipovetsky, 1988, p.20).

A época mediática nos tornaria indiferentes ao outro porque o valor supremo recai sobre a liberdade e a auto-realização do indivíduo. Esta busca do eu gera um vazio emocional e uma grande indiferença em relação ao outro, de tal forma que o espaço público é tomado por uma vaga de desafeição.¹³ Ora, a indiferença não é uma condição ideal para a experimentação? Como participarmos de um mundo informatizado e relacional se temos tabus arraigados ou se damos mais importância ao sistema de valores coletivizados do que a nossa própria auto-realização e prazer?

A indiferença acontece por saturação de informação e de confinamento. Afinal, as cidades muradas não são levantadas apenas por medo da violência. Elas também são construções baseadas neste superenquadramento do eu diante do deserto de uma massa apática, que apresenta de forma endêmica sintomas de enjôo, depressão e *flip*; ou seja, de um flagelo atualmente difuso: *mal de vivre*.¹⁴ Nesta vaga social, onde o indivíduo emerge em busca de si próprio, preocupado com o peso dos seus problemas pessoais, que parecem cada vez mais insolúveis, não estaria ele a mercê de uma depressão generalizada, sentindo-se só sem saber por quê?

O romance *A mulher Canhota* do escritor Peter Handke, descrito por Lipovetsky, é uma das melhores formas de compreendermos a solidão atual. Pois nele, uma mulher jovem, sem nenhuma razão, pede que o marido a deixe só com seu filho. A solidão presente neste livro aparece sem nenhum sentido ou finalidade. Ela é pura indiferença e banalidade, expressando que o sentimento de incomunicabilidade e conflito deram lugar à apatia e a uma intersubjetividade desinvestida. A mulher, ao ser questionada se não tem desejo de ser feliz, de estar com outras pessoas, responde: “— Não. Não quero ser feliz; quando muito, satisfeita. Tenho medo da felicidade. Acho que não agüentaria, aqui na minha cabeça. Ficaria louca para sempre, ou morreria. Ou ia matar alguém” (Handke, 1985, p.46). O único amigo de corpo e alma que a mulher gostaria de ter é aquele que não deseja conhecer, ainda que estivesse sempre junto dele.

“Deixe-me ficar sozinha”, pedido aparentemente sem sentido da personagem do livro, demonstra a contradição social e a incapacidade de vivermos o diferente – o *outro*. Ele mostra ao mesmo tempo a incapacidade e a necessidade de nos comunicarmos. É como se cada um de nós, encerrados no paradoxo do desejo e da dor de estarmos sós, afundássemos em

um sistema que não apenas ajuda a produzir o nosso isolamento, como engendra um desejo impossível, que ao ser realizado se revela intolerável: “o indivíduo pede para ficar só, cada vez mais só e simultaneamente não se suporta a si próprio, a sós consigo. Aqui o deserto já não tem começo nem fim” (Lipovetsky, 1988, p.46). Nesse sentido, a máxima de Jean-Paul Sartre, *os outros são meu inferno* não pode ser aplicada em um universo em que o eu não mais habita um inferno povoado por outros egos.

A mediocracia do já sentido

O já sentido, a personalização e o *horror vacui* andam de mãos dadas. A mudança nas formas da sensibilidade e da percepção se relaciona com o já sentido, discutido por Mario Perniola, que, em última análise, se relaciona com uma solidão difusa. Segundo este autor, a nossa época tem com o sentir uma relação privilegiada, de modo que é sobre o âmbito do sentir que o poder é hoje exercido.

A pletoira do sentir, efetuada pela mediocracia, que a tudo e a todos expõe, aponta para o primado de uma sensologia da exaustão e da monotonia. Enquanto a sensologia é a socialização do sentido, a “a mediocracia significa antes que a atividade eminentemente mediadora do pensar se transferiu para o sentir, o qual perde a sua muda imediatividade e, ao duplicar-se e tornar-se outro em relação a si próprio, adquire uma dimensão efetiva, um quase poder” (Perniola, 1993, p.16).

Diversamente dos nossos avós, que viam os acontecimentos como algo a ser sentido e vivido como uma experiência interior, nós nos deparamos com a dimensão anônima, impessoal e socializada do já sentido, que é antecipado e difundido pelos *media*. A transferência da sensibilidade e da afetividade do homem para os instrumentos e aparatos impessoais e a importância que o processo de negociação assume em nossa vida, protagonizado pelas sondagens de opinião e índices de audiência, apontam para o reino do já feito e do já sentido.

Quando a nossa própria imagem já não pertence a nós e o modo como a sentimos parece prefixado, então, não mais estamos falando de um sentimento de solidão experimentada individualmente, mas de uma solidão difusa, de difícil apreensão. Segundo Perniola, apesar de o mercado mundial do sentir estar ligado à emancipação da dimensão interior, ou da particularidade irrepitível de cada experiência individual, a exploração dessa experiência é dada de antemão, sendo apresentada espetacularmente. Como a experiência do já sentido aparece ligada ao fato de se “tornar o espelho em que o mundo se olha”, a possibilidade de sentirmos algo para além disso parece pequena. A sociedade impregnada de lições estéticas de sensibilidade e de afetividade, onde tudo já está pronto, parece mais um repertório exaustivo de sensações e afetos já sentidos, podendo apenas se reproduzir, se repetir.

Neste mundo do já sentido desprovido de surpresa, onde o pensar e o agir foram desbancados pelo sentir, a solidão existencial não tem vez. Contudo, isto não significa, como adverte Perniola, que não possamos nos rebelar contra esta condição e reivindicar o direito a um sentir interior, singular, subjetivo e privado, característicos de uma solidão libertadora e de um tempo próprio, lento.

O problema hoje, escreve Deleuze (2000, p.162), “não é mais fazer com que as pessoas se expressem, mas arranjar-lhes vacúolos de solidão e de silêncio a partir dos quais elas teriam enfim algo a dizer. As forças repressivas não impedem as pessoas de se exprimir, ao contrário, elas as forçam a se exprimir. Sua suavidade de não ter nada a dizer, direito de não ter nada a dizer; pois é a condição para que se forme algo raro ou rarefeito, que merece um pouco ser dito” e que consiga fugir deste império anônimo do já sentido, do já falado e experimentado. ■ FAMECOS

NOTAS

1. Conforme Jameson, *o grito é* “um emblema programático do que se costuma chamar a era da ansiedade. Ele é lido como uma materialização desse tipo de afeto, mas principalmente, como uma desconstrução virtual da própria estética da expressão” (*Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Ática. 1996), p.37.
2. Anthony Storr critica a ênfase excessiva sobre os relacionamentos íntimos e interpessoais como base da saúde e felicidade. Para ele, não apenas a capacidade do indivíduo de formar relacionamentos, como também sua capacidade de ficar sozinho são aspectos da sua maturidade emocional, pois esta se liga à descoberta de realização de si, à conscientização dos nossos sentimentos, impulsos e necessidades. *Solidão* (São Paulo, Paulus), pp.40-1.
3. Como exemplos das concepções mais sombrias da vida, teríamos “o existencialismo, as filosofias da angústia, sem contar com a literatura que mantiveram viva uma visão trágica” (Pascal Bruckner, op.cit, p.58).
4. Jameson associa o fim das patologias ligadas ao sujeito burguês com o aparecimento do sentimento de intensidade através da esquizofrenia e a presentificação do tempo. Viveríamos o fim do ego burguês e de suas patologias através da generalização da “disfunção esquizofrênica” como um estilo cultural, que perde seu conteúdo mórbido e se “torna disponível para intensidades mais alegres, para aquela mesma euforia que vimos deslocando as afeições anteriores de ansiedade e alienação” (Idem, ibidem, p.56).
5. Para a psicanalista Melane Klein, a solidão faz parte da doença, tanto na de natureza esquizofrênica como na depressiva, resultando de um “anseio onipresente de um estado interno inatingível” “Sobre o sentimento de solidão. In: *O sentimento de solidão*. Rio de Janeiro, Imago, 1975, p.133. O sentimento de solidão seria despertado no indivíduo através da angústia neurótica, configurando-se como uma patologia crônica que pode estar ligada tanto ao medo do superego - fato que a liga às neuroses obsessivas e/ou narcísicas -, quanto à má sucedida relação com o id - vinculando-a aos processos psicóticos [Coletivo NTC, op. cit.], p.122.
6. *Onde Existe a Depressão*. In: <http://www.psiqweb.med.br/deponde.html>
7. Além disso, de acordo com a psicóloga Maly Delitti, o solitário, diferente do tímido, pode ser portador de um tipo leve de depressão, pois “o tímido sabe como se comportar, mas não o faz porque tem medo e é bloqueado por um pensamento ou sensação”. Segundo ela, o solitário pode ser um sujeito distímico - que é um tipo leve de depressão. “É aquela pessoa que você pergunta como vai e ela te responde ‘normal’”. [...] “São pessoas que parecem anestesiadas para a vida, que vêem o mundo só na cor cinza”. *Como enfrentar a solidão*. In: *Jornal da Lilian*, sábado, 23 de março de 2002, 00h01min. <http://www.terra.com.br/jornaldalilian/>
8. Eliane Mendlowicz. *Psicanálise e contemporaneidade: a dor da solidão*. In: <http://www.etatsgeneraux-psychanalyse.net/archives/texte117.html>
9. Em 1970, a depressão já era um fator de preocupação, estando disseminada no planeta, de modo que 3% da população mundial, ou seja, cem milhões de pessoas sofriam desta patologia (Idem, ibidem, p.118). Contudo, se a sua popularização parece clara, o mesmo não ocorre com a sua definição. Pois este termo pode significar tanto um sintoma que faz parte de inúmeros distúrbios emocionais sem ser exclusivo de nenhum deles, quanto uma síndrome traduzida por muitos e variáveis sintomas somáticos ou ainda, pode significar uma doença, caracterizada por marcantes alterações afetivas. O *site* que consultei sobre depressão afirma que o público está certo ao estranhar a ostensiva e constante presença desta patologia em quase tudo que diz respeito a transtornos emocionais. Os psiquiatras, por sua vez, não estão menos certos ao procurarem descobrir uma ponta de depressão em quase tudo que lhes aparece pela frente. Vide: Ballone, GJ. “Depressão” In: *PsiquWeb, Psiquiatria Geral*. <http://www.psiqweb.med.br/deptexto.html>.

10. Kamper, "As máquinas são tão mortais como as pessoas: uma tentativa de excluir o telemático do pensamento. Trad. Ciro Marcondes Filho. In: <http://www.eca.usp.br/nucleos/filocom/home.html>.
11. Segundo Lipovetsky, o processo de personalização, novo modo de controle e organização sociais, "corresponde à instalação de uma sociedade flexível assente na informação e na estimulação das necessidades, no sexo e no levar em conta os valores humanos, no culto da cordialidade, naturalidade e humor". Idem. *A era do vazio* ensaio sobre o individualismo contemporâneo. (Lisboa, Relógio D'Água, 1988), p.8
12. Apesar da grande importância dos movimentos sociais, a sociedade parece se fechar cada vez mais em guetos privados.
13. "Quando o social é desafetado, o desejo, a fruição, a comunicação se tornam os únicos valores e os *psi* os grandes sacerdotes do desejo". (Idem, *ibidem*, p.41.)
14. Nas palavras de Lipovetsky, as patologias de massa - a depressão, o enjôo, o *flip* - cada vez mais banalizadas são "expressões do processo de desinvestimento e indiferença pela ausência de teatralidade espetacular, por um lado, e pela oscilação permanente e indiferente que se instalam de maneira endêmica, entre excitabilidade e depressividade por outro" (Idem, *ibid.*, p.44).
- REFERÊNCIAS**
- ANGERAMI-CAMON, V. Augusto [1990]. *Solidão: a ausência do outro*. São Paulo, livraria Pioneira Ed.
- ARAÚJO. *Solidão: o desespero de nossa época*. In: http://www.dominiofeminino.com.br/artigos_tematicos/hps/solidao.htm
- ATRATOR ESTRANHO. Revista do NTC - Centro de Estudos e Pesquisas em Novas Tecnologias, Comunicação e Cultura; vários números.
- BALANDIER, Georges [1975]. "Communautés chaudes et communautés froides". In: *Solitude et communication: textes de conférences et des entretiens organisés par les vingt-cinquièmes. Rencontres Internationales de Genève, Neuchâte, L'éditions de la Baconnière.*
- BALLONE, GJ. "Depressão" In. *PsiquWeb, Psiquiatria Geral*.
- BATAILLE. *O Erotismo*. Porto Alegre, L&pm, 1987.
- BAUDRILLARD, J. [1978]. *À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- BAUDRILLARD, Jean & GUILLAUME, M. [1994]. *Figures de l'auterité*. Paris, Descartes & Cie.
- BOSS, Medard [1975]. "Solitude et communauté". In: *Solitude et communication: textes de conférences et des entretiens organisés par les vingt-cinquièmes. Rencontres Internationales de Genève, Neuchâte, L'éditions de la Baconnière.*
- BRUCKNER, Pascal [2000]. *A euforia perpétua: ensaio sobre a felicidade e o dever da felicidade*. Rio de Janeiro, Difel, 2002.
- COLETIVO NTC [1996]. *Pensar-pulsar: cultura comunicacional, tecnologias, velocidade*. Coletivo NTC, São Paulo Ed. NTC.
- DELEUZE, Gilles [[1992]. *Conversações, 1972-1990*. Rio de Janeiro, ed. 34 Ltda, 2000.
- . [1997]. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, v.2*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995.
- DOLTO, Françoise [1998]. *Solidão*. São Paulo, Martins Fontes.
- EHRENBERG, Alain [1998]. *La fatigue d'être soi: dépression et société*. Paris, Editions Odile Jacob.
- . [1995]. *L'individu incertain*. Paris, Calman-Lévy.
- FERRY, Luc [1996]. *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*. Paris, Grasset. & Fasquelle.
- FIGUEIREDO, Luís C. M. [1994]. *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500-1900)*. São Paulo, Educ, Escuta.
- GIDDENS, Anthony [1991]. *As consequências da modernidade*. São Paulo, UNESP.
- . [1992]. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Ed Unesp, 1993.
- . [2002]. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

- GILES, Thomas Ransom [1975]. *História do existencialismo*. São Paulo, EPU, Ed. Da Universidade de São Paulo.
- GUATTARI [1996]. "Da produção da subjetividade". In: *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. PARENTE, André (org.). Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, p.173.
- HANDKE, Peter [1975]. *A mulher canhota*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- HANNOUN, Michel [1993]. *Solitudes et Sociétés*. Paris, Presses Universitaires de France.
- HARVEY, David [1989]. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo, Loyola, 1992.
- HILLMAN. "Uma escuta atenta da depressão: uma tarde com James Hilman". In: John Söderlund. <http://www.rubedo.psc.br/Entrevis/escdepre.htm>
- JAMESON, Frederic [1991]. *Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Ática, 1996.
- KRISTEVA, Julia [1993]. *As novas doenças da alma*. Rio de Janeiro, Rocco, 2002.
- . [1987]. *Sol Negro: depressão e melancolia*. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.
- KROKER, Arthur & COOK, David [1988]. *The postmodern scene: excremental culture and hyperaesthesis*. Houndmills, MacMillan Education, 1991.
- LIPOVÉTSKY, Gilles [1983]. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa, Relógio D'Água, 1988.
- . [1994]. *O crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Lisboa, Publicações Don Quixote.
- MARSAN. "Le 'village global', un asile d'handicapés socio-affectifs. In: *Le monde Interative*. <http://interactif.lemonde.fr/interview/html.McRae>
- MARCONDES FILHO, Ciro. [1991]. *Sociedade Frankstein*. São Paulo, mimeo.
- . [1997]. *Superciber: a civilização místico-tecnológica do século 21: sobrevivência e ações possíveis: texto introdutório*. São Paulo: Ática/ECA-USP, 2000.
- MARC, Augé [1992]. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, São Paulo, Papirus, 1994.
- MARCUSE [1964]. *Ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- MENDLOWICZ. *Psicanálise e contemporaneidade: a dor da solidão*. In: <http://www.etatsgeneraux-psychanalyse.net/archives/texte117.html>
- MOUTAKAS, Clark [1961]. *Loneliness*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall.
- PAZ, Octávio [1976]. *O labirinto da solidão e post scriptum*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.
- PERNIOLA, Mario [1991]. *Do sentir*. Lisboa, Presença, 1993.
- ROSEN. "Tecnologia cansa". In: *veja*, 08 de novembro de 2000.
- SALOMON, Andrew [2002]. *O demônio do meio dia: uma anatomia da depressão*. Rio de Janeiro, Objetiva.
- SFEZ, Lucien [1988]. *Crítica da comunicação*. São Paulo, Loyola, 1994.
- STORR, Anthony [1988]. *Solidão*. São Paulo, Paulus, 1996.
- TURKLE, Sherry [1999]. "Fronteiras do Real e do Virtual". In: *revista FAMECOS*. Porto Alegre, no. 11, dez. 1999, pp.117-123.
- . [1984]. *The second self: computers and the human spirit*. New York, Simon and Schuster.