



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



Isabella Cláudia Koga Moraes

Corpo-fitness e Instagram: um corpo suficientemente bom?

**UBERLÂNDIA
2018**



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



Isabella Cláudia Koga Moraes

Corpo-fitness e Instagram: um corpo suficientemente bom?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicanálise e Cultura

Orientador: Caio César Souza Camargo Próchno

**UBERLÂNDIA
2018**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

M827c Morais, Isabella Cláudia Koga, 1987-
2018 Corpo-fitness e Instagram [recurso eletrônico] : um corpo
suficientemente bom? / Isabella Cláudia Koga Morais. - 2018.

Orientador: Caio César Souza Camargo Próchno.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2018.587>

Inclui bibliografia.

1. Psicologia. 2. Instagram. 3. Corpo-fitness. 4. Psicanálise e
Cultura. I. Próchno, Caio César Souza Camargo, (Orient.) II.
Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em
Psicologia. III. Título.

CDU: 159.9

Gloria Aparecida - CRB-6/2047



Isabella Cláudia Koga Moraes

Corpo-fitness e Instagram: um corpo suficientemente bom?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicanálise e Cultura
Orientador: Caio César Souza Camargo Próchno

Banca Examinadora

Uberlândia, 20 de agosto de 2018.

Prof. Dr. Caio César Souza Camargo Próchno (Orientador)
Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia, MG

Prof. Dr. Luiz Carlos Avelino (Examinador)
Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia, MG

Prof. Dr.^a Conceição Aparecida Serralha (Examinadora)
Universidade Federal do Triângulo Mineiro – Uberaba, MG

Prof. Dr^a. Silvia Maria Cintra da Silva (Examinadora Suplente)
Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia, MG

UBERLÂNDIA

2018

A todos corpos, dos encontros (in)suficientemente bons

Agradecimentos

Ao sagrado, lugar eterno da onipotência.
À minha família, morada segura.
Aos meus pais, amor incondicional.
Aos profissionais da saúde, por não me deixarem cair para sempre.
Aos colegas de trabalho e aos alunos, por me permitirem continuar a ser.
Aos amigos, por deixar o mundo se apresentar em pequenas doses.
A meu orientador pelo espaço da criatividade.
Aos entrevistados, instigadores do gesto espontâneo.
À PGPSI, por acreditar.

sinto meu corpo desvanecer e reintegrar-se
e lembro que
o espaço
é só uma questão de tempo
um detalhe
(Instrospecção: devir - Samantha Beduschi)

Resumo

O uso do corpo serviu por muito tempo à anatomia e fisiologia, o sujeito foi colocado em suspenso, na tentativa inicial da psicanálise de devolvê-lo ao corpo acaba por descartar este último, salvo Winnicott, que os resgata a partir da leitura psique-soma da natureza humana. Entramos no corpo-sujeito da pós-modernidade, corpo tido como lugar dos símbolos sociais, das fissuras, do espetáculo e do total apagamento, não obstante corpo do cuidado à saúde e da estética corporal, corpo-*fitness* contextualizando-se meio a mudanças tecnológicas, mundo cibرنético, das redes sociais. Partindo dessas leituras o objetivo desta pesquisa foi compreender como se engendra a subjetividade corpo-*fitness* e como ele se produz nas suas relações com aplicativo de fotografia e rede social *Instagram*, a partir de uma investigação qualitativa no que diz respeito à pesquisa psicanalítica com a técnica de entrevista, centrada nos seguintes temas disparadores: corpo, corpo-*fitness* e *Instagram*. Foram entrevistados individualmente 13 pessoas, homens e mulheres acima de 18 anos, que possuíam perfil público no *Instagram* e praticassem atividade física. As entrevistas foram gravadas em áudio e, posteriormente, transcritas, respaldando-se as considerações éticas. As análises se deram a partir da leitura dirigida pela escuta e a transferência do pesquisador ao texto dos participantes da pesquisa. Foram configuradas seis temáticas: Corpo encarnado, Corpo tempo e espaço, Do corpo onipotente ao suficientemente bom, Cibercorpo e Do corpo suficientemente bom à suficiência de cuidado laboral. Verificou-se que o corpo, mesmo sem suas configurações *fitness* e *bodybuilder*, ocupa lugar fundamental na existência humana, a leitura a partir da psique-soma parece pertinente; mesmo que não haja um consenso de definições corpo-*fitness* e *bodybuilder* sugere-se existir uma metáfora que os une, da necessidade do homem permanecer no mundo se sentindo realmente vivo; e indo de encontro aos autores que discorrem sobre o corpo-sujeito sociedade pós-moderna as redes sociais permitem um modo diferente da psique-soma estar no mundo. Sendo assim, questiona-se onde está a origem e implica-se o corpo como ambiente, corpo suficientemente bom; bem como frisa-se a necessidade de estudos que explorem e aprofundem mais o homem dentro do contexto cibertecnológico, das redes sociais.

Palavras-Chave: Corpo. Corpo-*fitness*. *Instagram*.

Abstract

The use of the body has long served to anatomy and physiology, the subject was put on hold, in the initial attempt of psychoanalysis to return it to the body ends up discarding this last one, except Winnicott, who rescues them from the psyche-soma reading of human nature. We enter the body-subject of postmodernity, body seen as a place of social symbols, fissures, spectacle and total erasure, notwithstanding body of health care and body aesthetics, body-fitness contextualizing itself through technological changes, cyber world, of social networks. Starting from these readings the objective of this research was to understand how the body-fitness generated subjectivity and how it is produced in its relations with photography and social network Instagram, from qualitative investigation in regard to the psychoanalytic research with the interview technique centered on the following triggers: body, body-fitness and Instagram. 13 individuals were interviewed separately, men and women over 18, who had a public profile on the Instagram and practiced physical activity. The interviews were recorded in audio and later transcribed, backing up the ethical considerations. The analyzes were based on the directed reading through the listening and the transference of the researcher to the text of the participants of the research. Six themes were set up: Body incarnate, Body time and space, From the omnipotent body to good enough, Cyberbody and From the body good enough to the sufficiency of labor care. It was found that the body, even without its fitness and bodybuilder configurations, occupies fundamental place in human existence, the reading from the psyche-soma seems pertinent; even if there is no consensus of body-fitness definitions and bodybuilder suggests there is a metaphor that unites them, of man's need to remain in the world feeling really alive; and going towards the writers who discuss the body-subject postmodern society social networks allow a different way of the psyche-soma being in the world. Thus it is questioned where the mother is and the body is involved as environment, body good enough; as well as emphasizing the need for studies that explore and deepen man within the cyber-technological context of social networks.

Keywords: Body. Body-fitness. Instagram.

Sumário

Introdução	06
Percalços	06
Percursos	07
Objetivo Geral	09
Objetivos específicos	09
Capítulo 1 – O Corpo: uma breve contextualização	11
1.1 Corpo e noção de sujeito	15
1.2 Do corpo erógeno à existência psicossomática	18
Capítulo 2 – Corpo e contemporaneidade	31
2.1 Exaltação dos corpos	33
2.2 Corpos compartilhados	36
2.3 Corpo da positividade	39
Capítulo 3 – Ciberespaço	44
3.1 Internet	45
3.2 Re-virtu-al	46
3.3 Ciborgues?	47
Capítulo 4 – Método	51
4.1 Participantes	52
4.2 Técnicas utilizadas	53
4.3 Interpretação das entrevistas	54
4.4 Considerações éticas	55
Capítulo 5 – Análises e discussões da entrevista	56
5.1 Elementos prévios	56
5.2 Corpo encarnado	59
5.3 Corpo, tempo e espaço	62
5.4 Do corpo onipotente ao suficientemente bom	66
5.5 Cibercorpo	73
5.6 Do corpo suficientemente bom à suficiência de cuidado laboral	77
6. Considerações Finais	81
7. Referências	85
Apêndice A – Roteiro da Entrevista	89
Apêndice B – Questionário Sociodemográfico	90
Apêndice C - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	91

Introdução

Percalços

Então meu corpo se deparou com a máquina, e outro corpo me sustentou através dela, na academia talvez, depois de mais ou menos 20 anos, veio um insight: a confiança então é fundamental, é preciso me entregar. Entreguei-me, e pelo mesmo corpo que fez sentir medo do que não sabia: um corpo que sustentava tantos outros corpos; pude, intermediado pela máquina-homem, me sentir viva.

Quando me deparei com a possibilidade do colapso, encontramos eu-corpo-máquina-homem um possível para existência, abandonei tantos corpos que me trouxeram até aqui, agora já não mais os espaços, das mudanças de cidades, se delimitavam ao tempo de quatro em quatro anos. O tempo se estendeu, o espaço se fixou, do movimento nômade entre cidades passou-se aos nômades corpos que pude integrar.

O corpo da escrita se fez possível e algumas inquietações vieram à tona: O que é subjetividade *corpo-fitness* e como se compõe no *Instagram*? - Será que essa é uma realidade porque é viva na dimensão do integrado do constituído ou é atravessada pelo sentido dado pelo outro por meio das “curtidas” e/ou “seguidas” virtuais nas fotografias e acabam ser constitutivas das subjetividades em um amadurecimento constante?

Conjugar o verbo **viver** fazê-lo na sua melhor expressão de totalidade, colocar-se não apenas no **antes** nem apenas no **depois**, sugere o *locus* que pulsa a vida e funda o existir **entre** pessoas - em incessante **devir**, são palavras que compõem uma certa musicalidade na minha vida e orientam para uma dimensão de seu manejo enquanto sustentação, excluindo uma previsibilidade infrutífera, diante da entonação da existência humana.

E na era em que a *cibertecnologia* se apresenta como um fator cada vez mais distante de se extinguir é preciso “atualizar” a compreensão dessas novas (?) formas de “conexão” entre homem e máquina, isso, tomado de uma interrogativa se é possível assim defini-los como separados ou como híbridos e constitutivos de si mesmos, ciborgues (?).

Percursos

O corpo como *casa do homem* nos convoca cada vez mais a esmiuçá-lo, deflagrá-lo e exaltá-lo. Este corpo que não pode ser reduzido à matéria biológica, cria, recria e é criado por constantes (des)continuidades. Um corpo que se faz pela materialidade orgânica, mas que extrapola ela própria, um corpo-subjetividade, um psique-corpo, psique-soma. Das materialidades as quais também podemos chamar de acoplamentos técnicos de sobrevivência, corpos-máquinas. Não mais nos satisfazemos com uma leitura estritamente fisiológica do corpo, a contemporaneidade nos invade com os corpos belos, corpos vetores de desejo, corpos-lixo, corpos-fitness, corpos-virtuais.

Estes corpos em vias de se tornarem subjetividades não mais podem ser vistos fora dos moldes atuais de produção capitalista, no qual a *cibertecnologia* atravessa significativamente todos os poros da vida. Tecnologia cibernética que disponibiliza meios de comunicação em notebooks e smartphones, grandes e pequenas “telas negras”. Essas pequenas “telas negras”, que estão longe de serem descartadas pelos homens, constantemente são aprimoradas e apropriadas por eles. O homem que vendia sua força física de trabalho para operar grandes máquinas nos galpões industriais, já não mais precisa sair de casa para fazê-lo. Estamos falando do homem-*touch*, que apenas com um toque em sua pequena tela pode resolver questões de ordem mundial.

Um corpo-*touch* que não cessa de se fazer corpo, um corpo que pode ser moldado, modificado assim como o corpo-*fitness*, para além da linguagem enquanto delineamento da subjetividade, ou seja, um corpo-imagem, mas uma imagem não fechada reduzida à restituição de uma falta. Seria possível pensar um *devir*-corpo, um corpo potência na lógica *fitness* apropriando-se da pequena “tela negra”, ou ainda, das impossibilidades de se fazer morada no corpo culminando em não integrações, por si só aniquiladoras?

Ao estudar a aparência física do homem podemos revelar uma imagem-corpo marcada por um simbólico e virtual possibilitando trazer à tona as representações sociais do

corpo, essas novas subjetividades, este espelho social que pode variar histórico, culturalmente e contextualmente. E é essa aparência que sugere o estabelecimento e as codificações de relações significativas entre o visível, o cultural, o corporal e o virtual.

O corpo é lugar onde atua o rompimento, permite a distinção individual, muitas vezes tomado pelos agentes sociais como incessante tentativa de torná-lo lugar da inclusão, o corpo, explicita o vai e vem das teorias socioantropológicas, que já tomaram o mesmo como produto do homem e vice e versa. De tal forma que os modos de apresentar o corpo são representações do próprio indivíduo, e essas estão sempre inseridas em diversas culturas e modos de apreender o mundo.

Nas palavras de Le Breton (2016), o corpo não é uma realidade em si, mas uma construção simbólica, heterogênea, insólita e contraditória. Nada é mais inapreensível que o corpo, mesmo que uma gama de representações busque atribuir-lhe um sentido de uma sociedade outra, sugerindo-lhe uma evidência. Para Silva (2013), o corpo é lugar da busca incessante por construção, disputa sentidos e se inscreve em biopolíticas e tecnopolíticas, no lugar de sujeitos propõe-se ciborgues e de indivíduos sugerem-se simbióticos.

Chegamos à conclusão de que qualquer tentativa de classificar ou fragmentar a ideia de natureza, indivíduo e comunidade é vã, uma vez que o corpo é culturalmente construído e movido pelas necessidades e desejos. O que sou? Uma história escrita, descrita e inscrita no corpo e pelo corpo... Pode ser. (Silva, 2013, p. 40).

Torna-se relevante pensar na perspectiva de que as relações humanas se efetivam por meio da linguagem e de extrapolá-las, seja ela falada, escrita e/ou por meio de imagens “virtualizadas”, marcadas pelo próprio corpo de quem as emite, ou pelo espectador que as “seguem” como fator fundamental à sua análise, uma tentativa de compreender as formas de entrar no mundo e constituir-se como eu sou.

Pensando essa leitura corpo-*touch*, corpo-*fitness* e corpo-tela, um corpo-cibertecnológico, buscamos compreender uma possível subjetividade ao corpo-*fitness* levando em conta o contexto do aplicativo de fotografias e rede social *Instagram*, a partir de uma metodologia qualitativa escolhemos a pesquisa psicanalítica. E esta foi selecionada como caminho facilitador para compreensão do **objetivo geral** deste estudo que é

compreender como se engendra a subjetividade corpo-*fitness* e como ele se produz nas suas relações com o aplicativo de fotografia e rede social *Instagram*; e os objetivos específicos de estudar os tipos de corpos sócio-histórico-cultural-cibernéticos que estão sendo produzidos, não obstante, investigar o mundo “*fitness*” (atividades físicas, práticas de alimentação saudáveis, indústria e comércio abrangendo fármacos e vestimentas) e sua relação com a noção de “homem saudável”.

No que segue, o leitor poderá encontrar uma breve revisão bibliográfica, na qual decidimos dividir nos Capítulos 1, 2 e 3, e tomamos desta forma muitas referências teóricas acerca do **corpo** e não conseguimos contemplá-las para além do exposto aqui, o que demandaria mais tempo. De modo contrário a essa gama de produções sobre o corpo atribuímos também, o termo **breve**, na revisão dos temas *ciber-corpo-subjetividades* (relacionando corpo e *cibertecnologia/redes sociais*, *Instagram* especificamente), uma vez que encontramos poucas, mas significativas produções concluídas ou em construção abrangendo esta temática. Frisamos aqui então o plano de imanência potencial que este tema comporta, acreditamos adentrar em um território frutífero.

No Capítulo 1 denominado *O Corpo: uma breve contextualização*, discorremos sobre as diferenças consideráveis na leitura do corpo propostas nos séculos XIX e XX, além de trazermos a relação que as comunidades tradicionais tinham do corpo em contrapartida ao corpo pós-industrial: corpo cartesiano, *corpo-ritual*, *corpo-erótico*, *corpo-estigma*. Ainda dentro deste capítulo há um subcapítulo intitulado *Corpo e noção de sujeito* que adentra no tema corpo enquanto subjetividade, do corpo da psicanálise ao ser no gerúndio. Já no Capítulo 2, *Do corpo erógeno à existência psicossomática*, contribuímos à compreensão da existência psique-soma à luz da teoria Winnicottiana, em o *Corpo e contemporaneidade*, exploramos as leituras do *corpo-subjetividade* na pós-modernidade, o abandono do *corpo-alma* rumo ao *corpo-saúde*. Neste capítulo há três subcapítulos com os temas: *Exaltação dos Corpos*, trazendo os esforços implicados à conquista de um corpo forte; *Corpos Compartilhados* que descreve o corpo e a sociedade do espetáculo, refletindo a subjetividade

e sua desapropriação do/no mundo digital; e *Corpo da positividade* denunciando uma hipersubjetividade atemporalizada.

No Capítulo 3, chamado *Ciberespaço*, exploramos o significado deste termo com uma curta descrição, e o esmiuçamos em três outros. No primeiro subcapítulo, *Internet*, demarcamos a metáfora da conexão citando os objetos técnicos utilizados e as redes sociais; já no segundo, *Re-virtu-al*, falamos da virtualização enquanto leitura complexa e não reducionista; e no terceiro expomos questionamentos que são trazidos sobre as subjetividades do contexto cibernetico, batizamos este subcapítulo com a interrogativa: *Ciborgues?*

No Capítulo 4 descrevemos detalhadamente o método da pesquisa contemplando os participantes, as técnicas utilizadas, a interpretação das entrevistas e as pertinentes considerações éticas do trabalho. E no Capítulo 5, propomos as análises e discussões, dividimos em cinco temáticas: *Corpo encarnado*, *Corpo tempo e espaço*, *Do corpo onipotente ao suficientemente bom*, *Ciber-corpo* e *Do corpo suficientemente bom à suficiência de cuidado laboral*. No *Corpo encarnado* falamos do corpo morada e a importância da sustentação do ambiente ao explorar o que é corpo e resgatar o corpo da infância; em *Corpo, tempo e espaço* questionamos a sociedade do cansaço de Han a partir do corpo *bodybuilder* diferenciando e aproximando-o do corpo-*fitness*, resgatamos o *corpo-erótico* e *corpo-estigma* de Silva a partir do uso de hormônios sintéticos; já no tema *Do corpo onipotente ao suficientemente bom* implicamos a impossibilidade de adoecer e a dificuldade do socializar, analisando brevemente a metáfora do comer; em *Ciber-corpo* questionamos a sociedade da transparência e da não aceitação da fissura a partir das representações possíveis ao transitar a rede social *Instagram*; e em *Do corpo suficientemente bom à suficiência do cuidado laboral* propomos o resgate do gesto espontâneo a partir do corpo instrumento de trabalho. E, posterior às análises, um capítulo com as considerações finais acerca da pesquisa.

Capítulo 1 – Corpo: uma breve contextualização

Pois o corpo, um belo dia, veio bater à porta.
Courtine, 2013, p.12

O corpo sugere uma invenção recente uma vez que antes da virada do século XX exercia senão um papel secundário na cena do teatro filosófico, a qual se preocupava primordialmente desde Descartes com o estatuto da alma. Este corpo que permanecia em plano secundário nas correntes racionalistas e espiritualistas, até o século XIX, já não podia ser visto da mesma forma quando o contexto era o da medicina e das ciências naturais, não obstante, os múltiplos dispositivos de vigilância e punição, bem como as instituições curativas, educativas e reeducativas. (Courtine, 2013).

Le Breton (2013) discorre que os anatomistas antes de Descartes e da filosofia mecanicista fazem nascer o dualismo central da modernidade o qual distingue homem e corpo, podendo observar o quanto a medicina trata menos o homem em sua singularidade de quem sofre do que o corpo doente. “Com os anatomistas, o corpo humano passa por inúmeras investigações, na colocação entre parênteses do homem que ele encarna”. (Le Breton, 2013, p. 18). Bleger (1984), em sua visão institucional acerca do funcionamento social, das comunidades e das famílias, discorre que os psicólogos conhecem muito mais sobre a doença e o doente do que sobre a vida e o cotidiano.

Courtine (2013) demarca a existência de um espaço limitado ou até mesmo a ausência deste para pensar o corpo em âmbito sociopolítico nas décadas de 1950 e 1960, afirmando não haver nenhum lugar para o corpo na ideologia: “não havia para ele nenhum interstício onde se alojar na junção compacta de marxismo, de psicanálise e de linguística que iria recobrir o campo das humanidades até os anos de 1970”. (Courtine, 2013, p. 14).

Le Breton (2016) afirma o quanto a existência do homem está vinculada ao corpo, e este ao ser abordado em meio ao sociocultural diz muito sobre a noção de pessoa e das variações que sua definição e seus modos de existência conhecem. Logo, cada sociedade demarca um saber único acerca do corpo, conferindo-lhe um sentido de valor ao considerar

seus elementos constitutivos, suas **performances**, suas correspondências, etc. Diferente do ocidente, nas sociedades tradicionais o corpo não se diferencia da pessoa e “as matérias-primas que compõem a espessura do homem são as mesmas que dão consistência ao cosmo, à natureza.”. (Le Breton, 2016, p. 8).

Silva (2013), ao discorrer sobre o corpo nos convoca a pensa-lo em três dimensões: o *corpo-ritual*, o *corpo-erótico* e o *corpo-estigma*. O primeiro diz respeito aos rituais que o sujeito se propõe a passar mediante valores sociais e coletivos da comunidade a qual pertence, a autora nos faz pensar os rituais das sociedades tradicionais enquanto possibilidade de existir e ser reconhecido na sua existência por meio das marcas corporais, ao citar Victor Turner (1892) que as caracteriza como uma vivência de estado limite, em que o indivíduo é colocado na condição de sujeição e de entrega que provocam diferentes/novas formas de perceber a si mesmo e a sua volta. Ainda afirma o autor citado por Silva (2013): carregado de ambiguidades e paradoxos, os rituais de marca corporal são, um modo de se despir da identidade e ao mesmo tempo renascer como um novo ser.

Retornando aos rituais, estes estão presentes em praticamente todas as sociedades, pontuando a transição entre estados que variam em um imenso leque de aspectos espirituais a status social e econômico. Do nascimento à morte, ao longo de nossas vidas passamos por uma porção deles como formas de reconhecimento, pessoal e/ou coletivo. Considerando que são práticas geradas a partir da convivência entre os membros das comunidades – seja no âmbito local ou global, pelo consenso entre os indivíduos ou mediadas por instituições – nos indicam *platôs*¹ de significação cultural, indicam leituras possíveis sobre o pensamento e modo de viver desses grupos. (Silva, 2013, p. 31).

Tais rituais seriam recorrentes na vida das comunidades tradicionais além fazerem parte de uma obrigação dos indivíduos para com a sociedade, numa dimensão lúdica, distanciando do caráter do trabalho que vemos hoje nas estruturas pós-industriais (Turner, 1892 apud Silva, 2013).

¹ Platô: O disco, numa embreagem a disco, causador da transmissão da força do motor até as rodas de tração.

Silva (2013) afirma ainda que os rituais tradicionais são sempre conduzidos por um(a) xamã (ou pajé), que representa um intermediador entre mundos, quando voltamos para o contexto urbano o xamã pode ser substituído por tatuadores, *body piercings*² e até cirurgiões plásticos. Denominados *moderns primitives*, ao resgatarem as tradições tribais, podemos considerá-los corpos construídos por meio de tecnologias ancestrais e contemporâneas.

Menos do que estar em conformidade com a biologia e com o “naturalmente construído”, estes corpos modificados emanam de desejos de transformação: são construções culturais. Buscam a criação de espaços que apresentem traços das comunidades às quais fazem parte e/ou tomam como referência através destas pequenas poéticas de imanência dos corpos. (Silva, 2013, p. 34).

Para falar do *corpo-erótico* Silva (2013) dá exemplos de comunidades tribais em que as marcas corporais têm o poder de atribuir beleza ao corpo em diferentes leituras dependendo da cultura: no continente africano o amadurecimento do corpo enquanto desejável se dá por aquisição de marcas, as mulheres das tribos Mursi e Suri fazem o alargamento do lábio inferior a fim de valorizar o seu dote, facilitando assim o casamento; na Nigéria, as mulheres que não possuem marcas corporais passam a ser vistas como desprovidas de atrativos físicos, para serem consideradas atraentes passam pela escarificação; e no Japão há uma prática denominada *kakoushibori* comum entre as mulheres e que consiste em um adorno, o qual é exposto somente em situações íntimas contemplando um universo de fetiche.

Ao percorrer o território brasileiro de hoje, a saber, o Rio de Janeiro, deparamos com o *corpo-erótico* em um *Frutamorfismo*, atribuindo formas de frutas ao corpo feminino: Mulher Pera, Mulher Melancia, Mulher Jaca. Na era pós-industrial vemos uma mudança considerável nos padrões de beleza ou no imperativo do desejo, já não se fala mais em magreza e sim em curvas e corpos turbinados. As cirurgias plásticas como silicone e lipoescultura são mais requisitadas e as academias passam a ser significativamente frequentadas na tentativa de

² Piercing corporal

materializar os fetiches tipicamente brasileiros: bundas grandes, seios exuberantes e cintura fina. (Silva, 2013).

A construção da sensualidade e da sexualidade para estes sujeitos está intimamente ligada à maneira como constroem seus corpos a partir destas marcas complementares. Levando esta ideia mais adiante, temos que os processos de dor envolvidos nos procedimentos também se relacionam com esta construção da beleza de maneira que esta invoca um caráter de força, como discutimos anteriormente com relação aos rituais de passagem, e ainda de posicionamentos políticos acerca do que é permitido ao corpo: que pode o corpo? (Silva, 2013, p. 37).

Já o *corpo-estigma*, exposto por Silva (2013), pode ser visto nas comunidades tribais, a exemplo os Maori, que utilizam a tatuagem e a escarificação como modo de identificar os guerreiros, tais marcas são comumente feitas no rosto e quanto mais as têm, maior é a força de quem a possui e proporcional o temor causado ao inimigo. A marca corporal então diferenciava os sujeitos perante a comunidade, aos homens Maori era permitido tatuar o corpo todo e às mulheres da mesma tribo somente rosto e membros. No Japão temos o conhecido exemplo da Yakusa, na qual a tatuagem identifica os membros de uma mesma associação mafiosa. Existem também os casos em que a tatuagem estigmatiza os indivíduos de modo agônico, como as nazi-tatuagens nos campos de concentração a partir dos anos de 1941 e a tatuagem carcerária que perdura até os tempos atuais.

Nos anos de 1970 temos um exemplo clássico do movimento punk, em que jovens por meio de *piercings* e tatuagens demarcavam em seus corpos sua ideologia de vida; ainda podemos citar os hippies e *beatniks*, “como forma de resistência política e também como uma ferramenta que os distinguisse de outros grupos e da sociedade em geral, com a qual não partilhavam a mesma visão de mundo.” (Silva, 2013, p. 37). Silva (2013) ainda pontua: se antes a tatuagem era vista como símbolo de força sagrada, prestígio e *status*, a partir do século XIX, com o contato com o ocidente, modificam-se a forma e os significados do tatuar, a tatuagem passa ser utilizada como moeda de troca e não mais um ritual sagrado.

O *corpo-estigma* está diretamente ligado às mudanças infligidas e/ou autorizadas ao corpo como modos sociais de se diferenciar e localizar indivíduos de uma mesma comunidade em certo grau hierárquico, sendo possível ocupar lugares de significações distintos, tanto de potencialização da vida como de desapropriação da mesma. (Silva, 2013).

Segundo Le Breton (2016) conceber os corpos é tributar pessoas, subjetividades, e em muitas sociedades não há uma separação do homem do seu corpo, à maneira dualista, tão familiar ao mundo ocidental. “O corpo humano está sujeito a processos de nascimento, decadência e morte que resultam de sua localização no mundo natural, mas esses processos também são eventos ‘significativos’ situados num mundo de crenças, símbolos e práticas culturais.” (Turner, 2014, p. 94).

Bryan Turner (2014) pontua que no pensamento ocidental, até o século XVII, o corpo foi uma maneira de teorizar o comportamento político, marcado pela metáfora das instituições políticas quando a doutrina de direito de propriedade individual foi significativamente divulgada.

Le Breton (2016) enfatiza que a modernidade nos coloca diante de um corpo influenciado pelo Renascimento, que compartilha uma lógica individualista e perpetua o discurso da propriedade sobre o corpo. Há então um recolhimento forte na atomização dos atores, no ego. O individualismo é um fato de estrutura e “nessas sociedades, com efeito, a iniciativa pertence antes aos atores, ou aos grupos, do que a cultura, que tende a se tornar um simples quadro formal.” (Le Breton, 2016, p. 17).

1.1 Corpo e noção de sujeito

É importante ressaltar que o corpo passa a ser mais apropriado enquanto necessidade de saber na virada do século XIX para o XX, e que essa leitura do corpo emerge, principalmente, a partir de Freud com a invenção da psicanálise inicialmente com *Estudos sobre a histeria* (1895) e o inconsciente que falava através do corpo (Courtine, 2013). Rozenthal (2014) pontua que o modelo freudiano de subjetivação por meio do corpo biológico seria demarcado por um organismo separado e não reduzível ao domínio da subjetividade, não há aí então nenhuma preocupação com o contexto sócio-histórico, mas sim uma leitura desprovida do mesmo.

Rozenthal (2014) expõe que a psicanálise de Freud vai falar em períodos distintos em diferentes corpos, passando de um corpo da transcendência ao da imanência. Inicialmente ou em relação à primeira tópica freudiana, o plano de transcendência, reduzia o corpo à esfera biológica, e a noção de subjetividade se dava por meio estritamente das pulsões corporais.

O processo de subjetivação que então se enunciava seria capitaneado, na ausência de um registro corporal pertencente a subjetividade, pela redução biologista, acabando por inclinar a psicanálise de acordo com os ventos da poderosa linhagem dualista. [...] estariam diante de corpo/biologia que condiciona e potencializa a subjetivação, sem, no entanto, pertencer a alma/subjetividade, em vias de produção. (Rozenthal, 2014, p. 36 e 37).

Rozenthal (2014) nos diz que para romper com uma psicanálise transcendental ou desprovida de uma preocupação de inserção histórica da subjetividade e caminhar para além do corpo/biologia inicial de Freud faz-se necessário ir adiante na proposta teórica deste autor, ou melhor, na sua virada teórica a partir dos anos de 1920, enunciando o conceito de narcisismo. Podemos aí olhar a subjetivação, então, como um processo de envergadura imanente.

Diante das contribuições de Deleuze em *Diferença e Repetição*, Rozenthal (2014) nos convoca a pensar o sujeito imanente enquanto aquele que produz, do seu capital, as condições do próprio funcionamento, no qual a diferença é presente e o processo de diferenciação imanente à subjetividade. Para este tipo de processo de constituição da subjetividade, não há nenhuma identidade ou fundamento universal externo ou a-histórico que preceda o psiquismo e que detenha a potência de sua produção. É de si mesma que a subjetividade extrai a capacidade de produzir-se, tratando-se, pois, de um processo de autoconstituição. (Rozenthal, 2016, p. 39).

Surge uma nova leitura sobre o corpo e a condição imanente da subjetividade, no qual há a valorização do encontro e do ***devir***, um constante e contínuo processo de subjetivação, rompe-se com uma leitura estruturalista fixa da subjetividade e passa-se a uma estrutura sustentada ela mesma por sua própria instabilidade, já não se fala mais só do analisado/paciente/cliente/sujeito da pesquisa, mas sim das subjetividades

analista/médico/pesquisador encontradas nas anteriores não pautadas pelo conceito de essência e descartando qualquer antecipação previsível. (Rozenthal, 2014).

Este é o ser no gerúndio o qual Rozenthal (2014) nos apresenta, em que não existe uma identidade universal antecedente como garantia de origem, no caminho inverso esta subjetivação encontra-se sempre “pelo meio”, não há verticalidade, nem fundação nem telhado, mas sim um processo contínuo e horizontal de constituição. O ser que não se afirma pelo que “foi/fui” ou pelo que “é/sou”, mas pelo “sendo”, a própria transformação, um gerúndio que se vai em direção a um tempo não cronológico da mudança e faz enfoque para eterna mobilidade.

Se Rozenthal (2014) coloca a segunda teoria pulsional como o possível corpo e subjetividade em vias de constituição, imanente, Loparic (2000) diz ainda existir uma tendência generalizada na psicanálise de negligenciar/expurgar o corpo e explicar o homem a partir do mero funcionamento mental, principalmente quando se refere a Freud, Klein e Lacan. Com Winnicott, Loparic (2000) afirma, há uma resistência à redução do corpo ao dispositivo representante ou falante que fica evidente, sendo que a humanização do corpo é resgatada.

Para explanar sua leitura do ser no gerúndio por meio do corpo, o qual a psicanálise faz valer sua concepção de subjetividade ou práticas de subjetivação, Rozenthal (2014) propõe a leitura de Foucault sobre as práticas do cuidado de si, estreitamente ligadas aos conceitos mais recentes propostos por Freud acerca do sujeito, distanciando do eu soberano e de um saber de si dado a priori racional sobre o biológico. Pensar Foucault e Freud, no que tange ao corpo e a subjetividade, nos faz romper da história e caminhar para uma genealogia, ou seja, passa-se a se interessar pela singularidade dos acontecimentos.

Em mesas redondas, denominadas *Psicanálise é uma ou são várias?* e *A recusa do não lugar*, Loparic (2018) questiona essa leitura do homem enquanto aquele que emerge sempre dos conflitos edípianos, ou é animado a existir de uma lógica racional a partir de jogos de verdade (saber/poder) externos a ele; para esse autor, a psicanálise de Winnicott não toma para si o complexo de Édipo como ponto central na compreensão do amadurecimento

humano e exclui os termos pulsão de morte, ou narcisismo primário. Ressalta ainda que o bebê winniciottiano emerge de um estado de não estar vivo cheio de paz – solidão essencial – e não de um buraco ou um vazio a ser completado ou preenchido.

Para Lazaratto (2014) os conceitos de subjetividade, subjetivação, processos de subjetivação aparecem constantemente no pensamento crítico de diferentes autores desde os anos 1960, sendo diferentes leituras e até mesmo contraditórias. Lazaratto (2014) expõe Guattari como o autor que mais vai adiante na problematização conceitual e na cartografia dos componentes e modalidades da produção de subjetividade, o qual nos propõe evitar alguns obstáculos.

Um ponto a ser evitado é o impasse estruturalista que reduz a subjetividade à simples resultante de operações significantes, a produção de subjetividade vai além do funcionamento linguístico, ela se compõe em dimensões etológicas, fantasmáticas, semióticas econômicas, estéticas, corporais, territórios existenciais e universos incorpóreos os quais não podem ser reduzidas à semiologia da linguagem. Devendo trazer à tona questões da ordem extralingüísticas, não-humanas, biológicas, tecnológicas, estéticas e maquinícias. (Lazaratto, 2014).

“O corpo como potência de criação da subjetividade, isto é, como força corporal de produção de subjetividade e pertencente a esta”. (Rozenthal, 2014, p. 62). Este corpo que não necessariamente coincide com o biológico, mas que não o exclui, pois jamais se constituiria sem sua materialidade.

O corpo erógeno é aquele que trata a psicanálise, isto é, somente o padecimento deste corpo pode – e deve – ser objeto do tratamento analítico. Para além do medicamento e da medicação, o modo corporal da subjetividade deverá, cada vez mais, constituir-se como meta de trabalho clínico dos analistas. Nas sociedades contemporâneas, marcadas pela tirania dos corpos belos e saudáveis, é preciso que a psicanálise possa descrever e compreender o corpo erógeno, específico a seus enunciados teóricos. (Rozenthal, 2014, p. 69),

1.2 – Do corpo erógeno à existência psicossomática³

Não é a subjetividade que detém o corpo erógeno muito menos seu contrário, e não é de um corpo tão somente erógeno freudiano que deve ser compreendida a existência psique-soma em Winnicott. Loparic (2000), ao escrever “O animal humano” se propõe a reconstruir o conceito winnicottiano de unidade psicossomática e nos convoca a compreender o que vem a ser a natureza humana a partir da teoria do amadurecimento do bebê.

Segundo Loparic (2000) as áreas do conhecimento se especializavam em estudar a criança, mas ainda a dividia: o corpo era preocupação da pediatria; a alma da religião; a psique da psicanálise; o intelecto da psicologia; a mente da filosofia; a desordem mental da psiquiatria; a hereditariedade da genética; o meio ambiente da ecologia; as estruturas da família; as relações sociais das ciências sociais; as pressões e tensões devidas às necessidades conflitantes (escassez) da economia e os problemas de humanização da vingança pública, do direito.

O objeto que confere unidade a essas diferentes áreas de estudo é, diz Winnicott, o ‘animal humano’. O termo pode causar estranheza. O senso comum vê o ser humano como animal racional. Chamá-lo de animal humano parece sugerir uma conotação biologizante que incomoda. O aspecto ‘físico’ da natureza humana é certamente central nas considerações de Winnicott, mas, conforme mostrarei adiante, este não deve ser identificado, sem mais nem menos, com o aspecto ‘biológico’. (Loparic, 2000 p. 352).

Para Loparic (2000) a palavra animal deve ser entendida sem cunho pejorativo, pois resgata a origem latina significando aquele que respira, nos recorda Cícero o qual chamava o homem de *divinum animal* e cita o que Heidegger explora acerca de como os gregos chamavam os deuses e estátuas de “animais”. É depois do século XVII, quando o corpo (aqui se inclui todos os animais) é declarado pelo imperativo da racionalidade como uma mera máquina, que o termo “animal” passa a ser depreciado, e Winnicott ao colocar o animal humano no centro da sua psicanálise “inscreve-se numa corrente, que tenta ultrapassar o

³ Utilizamos aqui a forma como foi traduzida a compreensão do homem à luz da teoria winnicottiana, o termo poderá ser utilizado também como psique-soma, conforme explicitado mais adiante neste capítulo.

dualismo cartesiano, reavaliando o sentido da ‘encarnação’ do ser humano e recuperando um conceito pré-mecanicista da natureza humana.” (Loparic, 2000, p. 353).

Não devemos, conforme Dias (2012), tentar aproximar o dualismo winnicottiano psique-soma de tendência à integração à dicotomia cartesiana mente/corpo, uma vez que esta separa drasticamente o corpo e a mente, tornando-os inconciliáveis e traduzem ambos como substâncias e não como aspectos da existência. Segundo a autora, a mente na leitura cartesiana assimila e domina toda a psique e para Winnicott não existe esse monismo que assimila um ao outro, como a medicina tentou fazer durante séculos considerando apenas o orgânico, e a psicanálise de outro lado atribuindo-lhe meramente ao psíquico.

Loparic (2000) define que a natureza humana aqui pode ser entendida nas suas três partes que possibilitam uma unidade psicossomática: a psique, o soma, e como estabelecia o **hífen** entre ambos: “a natureza humana não é uma questão de corpo e mente – e sim uma questão de psique e soma inter-relacionados, que em seu ponto culminante apresentam um ornamento: a mente.” (Winnicott, 1990, p. 44). Dias (2012), ao citar Winnicott, descreve a mente como uma ordem à parte, sendo distinta da psique, mas não existe como uma entidade separada dela, mas um modo especial do funcionamento psique-soma, uma parte sofisticada deste para operações intelectuais.

Para Winnicott a existência humana deve ser compreendida na sua dimensão psicossomática, a partir do entendimento do que vem a ser soma, psique e mente; e como estes operam na constituição do si mesmo. Sabe-se que o si mesmo é uma conquista que depende de diversos fatores, estes que são denominados como ambientais⁴. Aqui estaria o ponto crucial da leitura winnicottiana para Alfredo Naffah Neto (2007), o que ele vai chamar de experiência, mas a experiência que o bebê faz daquilo que lhe é apresentado, como é possibilitado à criança criar o mundo, o olhar do bebê a partir do bebê e não do adulto.

O diferencial aqui não é a experiência por si só, mas ela tomada do lugar do bebê, para Naffah Neto (2007) a leitura winnicottiana da experiência extrapola a explicação na qual

⁴ Ambiente aqui é compreendido como os cuidados disponibilizados às necessidades do bebê, falamos do cuidado materno primário, desde necessidades fisiológicas à afetivas, diz respeito às relações.

o ponto de vista do bebê é inacessível ou só pode ser visto de um ângulo não infantil. O autor pontua que o acontecimento da ótica do bebê é “um cuidado especial na consideração da forma singular de existência do bebê, culminando numa avaliação da perspectiva infantil como essencialmente distinta da do adulto,” (p. 228).

A noção de homem em Winnicott, segundo Laurentiis (2016), não é nem biologizante – que se pauta por determinações genético-fisiológicas, nem socializante – que o define como tábula rasa atravessada por determinações sociais, mas trata do resgate de um corpo biológico transfigurado pela criatividade e pela presença humana, em que o mundo que importa é aquele criado pela pessoa.

Loparic (2000) resguarda que o crescimento corporal é especificamente da constituição genética, e a integração pessoal está ligada à experiência da constituição de um si mesmo espontâneo e pessoal num ambiente facilitador. Ainda relata que a natureza humana não é da ordem do corpo físico, mas de um corpo somático, psique-soma, o físico está do lado de fora da natureza humana.

A base para a psicossomática é a anatomia do que é vivo, que chamamos de fisiologia. Os tecidos estão vivos e fazem parte do animal como um todo, e são afetados pelos estados variáveis da psique daquele animal. (Winnicott, 1990, p. 44).

Para compreender de qual noção de homem a psicanálise winnicottiana faz existir, é preciso diferenciar alguns pontos divergentes das psicanálises que a antecedem, seja a freudiana ou kleiniana, ou que partilham de uma mesma época como a lacaniana. A subjetividade em Winnicott já não pode ser reduzida única e exclusivamente ao complexo de Édipo, nem às relações parciais de objeto, nem mesmo a um inconsciente estruturado como linguagem, a priori dado.

A segunda tópica freudiana adentra nos elementos pulsionais de vida e de morte como dois impulsos da natureza humana para explicar a constituição do sujeito, o bebê se constitui a partir de toda uma dinâmica conjuntiva e disjuntiva entre os dois impulsos a partir de um ambiente externo que serve como contraponto e lugar de investimento do trabalho pulsional. “Por esse prisma, as relações objetais vêm despertar e dar forma a uma dinâmica basicamente interna, à qual servem de continente e receptáculo.” (Naffah Neto, 2007, p. 225).

Winnicott, pelos olhos de Naffah Neto (2007), modifica de modo singular toda a tradição que o precedeu, afastando-se do homem freudiano da segunda teoria pulsional, que descreve o sujeito como alguém que carrega em seu corpo desde o início a pulsão de vida e de morte, um a priori “inconsciente”, que ao estabelecer relações objetais desperta uma forma e dinâmica interna; e se afasta do bebê de Klein em que o mundo externo a ele opera como lugar de suas identificações projetivas desde o começo.

A princípio não há mundo objetivo, muito menos relação de objeto, o que há é um mundo subjetivo; a relação com objetos internos e externos só irá aparecer mais tarde, sendo antecedida por provisão de necessidades fundamentais básicas dos cuidados maternos primários. Ou seja, para que o bebê se constitua como pessoa e se relate com outra pessoa se diferenciando dela e marcando um lugar no mundo, é necessário que ele tenha sido cuidado desde seu início, sustentado por uma mãe suficientemente boa, a qual permite ao bebê não só responder ao ambiente de modo adaptativo ou responsável, mas ao passo que o ambiente se apresente e ele mesmo possa criar um jeito singular de estar no mundo, o gesto espontâneo.

Winnicott (1962) propõe uma leitura diferente da de Freud acerca da constituição do Eu (unidade), para aquele autor a palavra ego é utilizada para descrever parte da personalidade que tende a se integrar como uma unidade desde que para isso as condições sejam favoráveis, “a criança não é ainda uma entidade viva que tenha experiências. Não há id antes do ego.” (Winnicott, 1962, p. 55).

O ego se inicia à medida que a mãe, o ambiente suficientemente bom, consegue satisfazer a dependência absoluta da criança, ou seja, a capacidade da mãe de se adequar às demandas do bebê, só assim, mais adiante, a criança poderá constituir um *self*, o núcleo da personalidade. É neste estágio do desenvolvimento que o bebê necessita de alimento, mas não só por sua condição fisiológica, como também pela capacidade de sustentação afetiva a qual pode ser vivenciada a partir da oralidade da criança e do recurso de apoio da mãe. (Winnicott, 1962).

Segundo Winnicott (1962) no início da vida o bebê é um ser imaturo que está continuamente a pique de sofrer uma ansiedade inimaginável, esta ansiedade pode ser evitada pela capacidade da mãe de se pôr no lugar do bebê e identificar o que ele precisa no cuidado geral do seu corpo, consequentemente de sua pessoa. Às ansiedades inimagináveis podem apresentar algumas variedades, como: a desintegração, o medo de cair para sempre, ficar sem conexão alguma com o corpo, necessitar de orientação. Logo, “o amor, neste estágio, pode apenas ser demonstrado em termos de cuidados corporais,” (Winnicott, 1962, p. 56).

É do corpo do bebê e do ambiente facilitador se relacionando, ponto de partida para constituição da subjetividade em Winnicott, o que ele denomina de tendência inata ao amadurecimento ou possibilidade de integração, “rudimentos de uma elaboração imaginária de exclusivo funcionamento do corpo devem ser pressupostos se se pretende afirmar que este novo ser humano começou a existir e começou a adquirir experiências que podem ser consideradas pessoais.” (Winnicott, 1962, p. 59). Um sujeito o qual está em constante processo de integração, não reduzido a uma etapa, mas ampliado na sua tendência inata ao amadurecimento, à possibilidade de continuar a ser.

Para Donald W. Winnicott o processo de subjetivação⁵ se dá por meio da possibilidade do sujeito continuar a ser, numa jornada imanente de integração no tempo e no espaço. É no sentido amplo da personalização, ou seja, alojamento da psique no corpo e na elaboração imaginativa das funções corpóreas que o bebê encontra a possibilidade de existir (Dias, 2012). Ao propor uma existência psicossomática, Winnicott não está reduzindo-a a dimensão unicamente biológica do corpo “nem tampouco nos apresenta uma concepção simbólica corporal no que se refere às bases do desenvolvimento emocional pessoal.” (Josgrilberg & Loparic, 2006, p. 12).

Diferentemente dos outros animais, o ser humano realiza a elaboração imaginativa das funções corpóreas, permitindo ao soma construir um aspecto personalizado e significativo

⁵ Termo utilizado por nós.

do indivíduo. Posteriormente, consideramos como a ideia da existência psicossomática sugere a superação do pensamento tradicional baseado na dicotomia mente-corpo. Winnicott se refere à psique como resultado da elaboração imaginativa das funções corpóreas – se os cuidados ambientais são adequados e o bebê realiza as tarefas básicas do desenvolvimento emocional primitivo, o indivíduo alcança a unidade psicossomática. (Josgrilberg & Loparic, 2006, p. 12).

O soma winniciotano não é o corpo físico, é o corpo vivo personalizado, de modo que tudo o que Winnicott tem a dizer sobre ele está contido nas seguintes palavras: ‘resultados da elaboração imaginativa’ – desde os resultados que surgem como soluções das tarefas da primeira mamada teórica (integração no tempo, no espaço, início das relações de objeto, embasamento do si-mesmo), até os mais avançados (uso do objeto, genitalidade, masculinidade, feminilidade) ou mesmo os altamente sofisticados (a escuta psicanalítica). (Loparic, 2000, p. 364).

Na pessoa total existe o soma e a psique, o soma – corpo vivo capaz de mover-se, entrar em repouso, respirar, ficar tenso, mamar, digerir, evacuar, ter coordenação motora, tônus muscular, ficar excitado, ereto, andar e assim por diante – que vai sendo personalizado e elaborado imaginativamente, esta atividade permite uma apropriação pessoal do sentido da anatomia, das sensações, dos movimentos e do funcionamento corpóreo, sem a participação da mente. (Loparic, 2000; Dias, 2012).

Deve-se enfatizar que o termo imaginativo proposto por Winnicott no início do desenvolvimento humano, é da ordem do não verbalizável nem figurado, não está ligado à participação de imagens, que seria um trabalho mental, que acontece de forma saudável no estágio do uso do objeto, quando o bebê já constituiu um mundo interno e lança a mãe para fora da área de onipotência podendo experimentar sentimentos ambivalentes e integrá-los a partir da sobrevivência da mãe a sua destrutividade. (Dias, 2012).

Loparic (2000) explica que a psique pode ser entendida como elaboração imaginativa das funções corpóreas e também como resultado dessa elaboração, mas não existe fora do funcionamento fisiológico; já a mente é vista como parte do funcionamento da psique chamada geralmente de intelecto ou modo de ser esperto ou tedioso. Esta, ao operar separadamente da psique, ocasiona um estado patológico de funcionamento psique-soma caracterizado por mentalização.

Laurentiis (2016) demonstra que, para Winnicott, não existe uma patologia do intelecto, a mente não adoece, o que acontece é que ela geralmente é explorada em detrimento da impossibilidade de um amadurecimento estável e de uma constituição psicossomática. Se no início as falhas do cuidador foram significativas, a mente poderá ser ativada de modo defensivo, o bebê será convocado a se esforçar mentalmente a compreender e se adaptar à mãe, tentando prever o ambiente mais do que o necessário, vivendo geralmente em estado de alerta, excitado, impedindo transitar entre estados tranquilos. No começo é preciso que o bebê viva a ilusão de onipotência sobre o mundo, para que posterior a isso ele seja desiludido e comece ser apresentado ao mundo em pequenas doses.

No limite, a mente usurpa as funções do ambiente, e o bebê passa a cuidar de si mesmo. Isso pode resultar numa capacidade intelectual muito alta, o que pode ser útil de algum modo, mas é desastroso em termos de alojamento do soma, e portanto de amadurecimento emocional satisfatório. (Laurentiis, 2016, p. 113).

Se a elaboração imaginativa não acontece, o corpo não se torna morada e passa a ser externo e estranho podendo a psique se constituir de modo falso e desconectado das bases somáticas, (Laurentiis, 2016); Winnicott foi tocado desde o início em seus estudos da possibilidade de existirem falsos e verdadeiros psiquismos e ao explorar esta questão pôde inventar uma terapêutica efetiva. (Naffah Neto, 2007).

De acordo com Naffah Neto (2007) o psiquismo falso é aquele que não possibilita uma história de vida, esbarrando sempre em algo antecedente a isso, num vazio que não alcança sentido e realidade. Segundo este autor é possível entender o falso a partir dos relatos de pacientes nas análises que sentem a vida psíquica como eminentemente falsa, ou seja, destituída de vida emocional, de sentido de realidade, cheia de lacunas de memória.

Laurentiis (2016) enfoca que é por meio de uma anatomia viva de estado desperto que inicia-se o percurso de uma incomunicabilidade ao contato, a solidão ao anteceder o contato significa-lhe retroativamente a ilusão deste. Esta capacidade de se comunicar não é dada, mas depende de um manejo suficientemente bom, de um cuidador que permita ao bebê viver a solidão sem ser invadido e ao mesmo tempo habitar o corpo e o mundo.

Winnicott (1958) nos adverte da necessidade do homem de viver o que ele chama de solidão essencial, a capacidade de estar só é um dos sinais mais importantes do amadurecimento do desenvolvimento emocional, mas o estar só aqui não é como se estivesse em uma solitária, até porque a pessoa pode estar em um confinamento sem contato com ninguém e mesmo assim se sentir incapaz de ficar só.

A base para experiência de ficar só é então um paradoxo, uma vez que o bebê consiga ficar só, o que denomino ligado ao ego e não ao id, mesmo na presença da mãe; estar só na presença de alguém pode acontecer num estágio bem precoce, quando o ego do bebê ainda é imaturo e necessita da mãe enquanto ego auxiliar, apoio esse que ao passar do tempo o indivíduo poderá se desfazer à medida que introjeta o ego auxiliar da mãe; é somente na dimensão só (isto é, na presença da mãe) que a criança pode descobrir sua vida pessoal própria e se formos à contramão disso teremos uma vida adoecida que é uma vida que se fundamenta em apenas reações a estímulos externos. (Winnicott, 1958).

Considero, contudo, que ‘estar só’ é uma decorrência do ‘eu sou’, dependente da percepção da criança da existência contínua de uma mãe disponível cuja consistência torna possível para a criança estar só e ter prazer em estar só, por períodos limitados. Nesse sentido estou tentando justificar o paradoxo de que a capacidade de ficar só se baseia na experiência de estar só na presença de alguém, e que sem uma suficiência dessa experiência a capacidade de ficar só não pode se desenvolver. (Winnicott, 1958, p. 35).

Para o autor acima referido é somente nessa descrição de estar só, que a criança alcança aquilo que o adulto chama de relaxar, assim tendo espaço para a não-integração, devaneios, uma condição na qual não há orientação, da possibilidade de “existir por um momento sem ser nem alguém que reage às contingências externas nem uma pessoa ativa com uma direção de interesse ou movimento”. (Winnicott, 1958, p. 36).

Para compreender a constituição da personalidade aqui é preciso levar em conta como os estados tranquilos e excitados se alternam, e o quanto esse movimento quando bem sustentado pelo ambiente permite a coesão psicossomática; “quando não há qualidade no contato em qualquer um dos estados, a satisfação instintual se torna no mínimo fútil, se significado, quando não traumática.” (Laurentiis, 2016, p. 90).

Em estado de alerta o homem passa a conduzir sua vida, impedido de viver estados tranquilos e atravessando continuamente por estímulos, é regido pela lógica da excitação intermitente, e segundo a teoria winnicottiana, como proposto por Dias (2012), para que um bebê se constitua como pessoa ele precisa viver a partir do ambiente, a mãe suficientemente boa, não só estados excitados, mas também a integração de estados tranquilos, o bebê os vive alternadamente.

Os dois estados, e a delicada passagem de um para o outro, são algo com que o indivíduo terá que lidar ao longo da vida; o modo como ele o fará é determinado pela maneira como, com ajuda da mãe, isso é feito no início... Enquanto estados tranquilos são mais claramente a ocasião para que tarefas de integração, no tempo e no espaço, e de alojamento da psique no corpo, os excitados são mais diretamente relacionados com o início do estabelecimento do contato com a realidade – ao mamar e agarrar objetos -, além serem o momento privilegiado para observar as raízes da agressividade. (Dias, 2012, p. 167).

Assim, como diz Dias (2012), a integração no tempo e no espaço é tarefa básica na teoria do amadurecimento, e todo processo de integração tem sua base na temporalização e espacialização do bebê que começou a acontecer no início da vida, tempo e espaço estão de tal forma articulados que há fatores temporais a serem resguardados para que o bebê faça morada de forma consistente e confiável, uma delas é a capacidade de regular e prever as condições do ambiente.

Com efeito, não há sentido de realidade possível – nem do corpo, nem do mundo, nem do *si-mesmo* – fora de um espaço e de um tempo; não há indivíduo se não houver uma memória de si, aquilo que mantém a identidade em meio as transformações; não há encontro de objetos se não houver um mundo onde os objetos possam ser encontrados e se não houver um *si-mesmo* que possa encontrá-los. (Dias, 2012, p. 188).

Laurentiis (2016) coloca que Winnicott nunca aborda um instinto no sentido de uma pulsão impessoal pura e simples que objetiva descarga, mas descreve a alternância entre os estados tranquilos e excitados e a maneira pela qual é possível estabelecer um contato verdadeiro. O bebê winniciotiano precisa criar o mundo, o que acontece é que se a mãe vem ao encontro do gesto excitado do bebê, ele cria o seio, objeto subjetivo; após, podemos estender a vivência para área de ilusão, cria o objeto transicional; depois, se a mãe sobrevive a seu amor excitado e agressivo sem retaliar, ele a destrói criando sentido de externalidade;

se a mãe mantém-se viva e aceita seus presentes, ele cria um senso de valor pessoal, e assim condições para enfrentar relações triangulares⁶; com a integração dos instintos é possível fazer trocas interpessoais; se tudo até aqui corre bem, o bebê adquire capacidade de objetividade, preservadas suas porções subjetivas, que permitem viver criativamente. (Laurentiis, 2016).

Tudo que é constituído na base da ilusão de onipotência permanecerá, ao longo do viver, na base de sua potência, porém, se o bebê não é suficientemente bem-sustentado poderá experimentar um sentimento de não sentir-se vivo e real, exposto permanentemente às suas próprias reações a intrusões, chamadas por Winnicott de agonias impensáveis, que nada têm a ver com o desamparo da psicanálise Freudiana, mas sim pela interrupção do continuar a ser em detrimento da reação à invasão, causando uma agonia impensável de aniquilamento; Laurentiis (2016) ainda relata ser o ego incipiente do bebê capaz de se organizar contra um colapso de defesas, mas não contra o fracasso ambiental.

Quando o bebê não se sente seguro, ativa-se uma das defesas mais primitivas, o *self-holding*, ou seja, um segurar-se a si próprio, que nada mais é que uma tensão muito primitiva e generalizada. Esse tipo de tensão impede a elaboração psíquica saudável do soma. Ou então, por não confiar nos cuidados, o bebê desenvolve um estado de alerta hiperprecoce, outra forma de defesa que impede o envolvimento psicossomático no prosseguimento da vida. (Laurentiis, 2016, p. 103).

Quando os cuidados maternos falham, podem acarretar distorções na própria criação de um corpo pessoal, as conexões entre corpo e personalidade; evidenciando um comprometimento da saúde. Diferente do que é pontuado nas sociedades pós-modernas as quais vão considerar saúde como ausência de doença do corpo e garantia de longevidade ao mesmo, Winnicott (1967) define que o indivíduo saudável tem desenvolvida a capacidade de amadurecer, integrando-se no tempo e no espaço, a partir da sustentação de um ambiente seguro dedicado ao corpo do bebê, e facilitando-lhe caminhar rumo à independência relativa; à medida que se sentem reais passam a adquirir um senso de *self*, de ser, e ser antecede ao fazer.

⁶ Edipianas, grifo nosso.

Winnicott (1967) ainda frisa que fugir em direção à sanidade não é sinônimo de saúde, mas que esta é sim, tolerante com a doença, às vezes quando adoecemos temos um ganho significativo na possibilidade de integrar o que não foi integrado, o colapso pode ser facilitador na melhora do indivíduo, buscar demasiadamente a saúde pode caracterizar assim no sentido contrário uma desordem psicossomática.

Sendo o seu próprio corpo a primeira morada, é preciso acrescentar que esse corpo não está solto no espaço, mas está em sendo seguro e reunido nos braços da mãe, ou aconchegado no berço; o colo da mãe e os detalhes do ambiente – indistinguíveis, no início, do próprio bebê – são partes constituintes dessa morada e da experiência inaugural de habitar. Se for deixado longo tempo sem ser sustentado, o bebê perde o contato com seu próprio corpo, que fica desrealizado, e isto é o que caracteriza estados de despersonalização que estão na base dos distúrbios psicossomáticos. (Dias, 2012, p. 196).

Laurentiis (2016) afirma que em Winnicott a saúde é alcançada quando ao bebê foi possível conquistar uma unidade psicossomática, de sentir-se vivo e real, da apreensão criativa de si e do mundo.

É na criatividade e na saúde que podemos entender em Winnicott (1969) o significado de liberdade, a criatividade só poderá se desenvolver em um ambiente suficientemente bom, nas relações as quais permitam a espontaneidade, e quando os mesmos não existem há uma aniquilação da existência física pessoal de um indivíduo por meio da dominação, a exemplo uma ditadura. Propõe então um sentido da liberdade no que diz respeito à saúde psiquiátrica do indivíduo, na qual a doença psiquiátrica pode ser sentida como uma espécie de prisão, na enfermidade há uma rigidez quanto à organização das defesas e na saúde há uma flexibilidade permitindo um jogo de cintura, e esta facilita o sentimento de liberdade tanto para o sujeito como para pessoas a sua volta.

É importante lembrar que Winnicott (1969) demarca uma liberdade que é natural, natural para o autor está intimamente ligado àquilo que é da natureza humana, como a tendência inata ao amadurecimento, a sua leitura do que vem a ser saúde.

Quando o psiquiatra e o psicanalista observam o mundo, não podem deixar de perceber que existe esse terrível contraste entre os que são livres para aproveitar a vida e vivem criativamente e os que não são livres por estar o tempo todo lidando com a ameaça da ansiedade ou de um colapso, ou a ameaça de um distúrbio

comportamental, que só faz sentido quando se conhece o contexto global. (Winnicott, 1969, p. 244).

O viver criativo depende de uma condição que é da existência, a pessoa precisa Ser, e para que haja esse sentimento ela não apenas reage aos estímulos do mundo, mas há aí um componente do fazer-pelo-impulso, da possibilidade de ser ele mesmo, fazendo referência às experiências infantis, nas quais ao bebê foi possível um espaço potencial e ele se torna capaz de criar o próprio mundo. (Winnicott, 1970).

Winnicott (1970) afirma ser a criatividade a própria condição do estar vivo, da possibilidade de uma pessoa enxergar tudo como se fosse a primeira vez, da capacidade de aperceber o mundo. Para ele a apercepção criativa que permite ao indivíduo sentir que a vida é digna de ser vivida, na contramão disto há uma leitura da relação de submissão do indivíduo com a realidade externa em que este apenas se ajusta ou adapta-se ao mundo, sendo esta considerada adoecimento. (Winnicott, 1971).

A submissão traz consigo um sentido de inutilidade e está associada à idéia de que nada importa e de que não vale a pena viver a vida. Muitos indivíduos experimentaram suficientemente o viver criativo para reconhecer, de maneira tantalizante⁷, a forma não criativa pela qual estão vivendo, como se estivessem presos à criatividade de outrem, ou de uma máquina. (Winnicott, 1971, p. 95).

Loparic (2000, p. 394 e 395) completa:

Com Winnicott surge uma imagem do homem não mais baseada no dualismo cartesiano de mente e corpo – dualismo ininteligível e, por isso, fonte permanente de tentativas reducionistas, quer de cunho idealista, quer materialista, em busca de um monismo improvável –, mas na ideia de uma ‘existência psico-somática’, existência hifenizada, o hífen sendo constituído pela e na existência ela própria. O homem winnicottiana, poder-se-ia dizer, existe como uma múltipla hifenização: entre o passado, o presente e o futuro, entre as partes do corpo, entre o indivíduo e o ambiente, entre a vida e a morte, entre o ser o ‘animal humano’ e o não-ser. O homem é homem-hífen, homem-ponte, homem-relação, interpelado por essas diferenças e, por isso, responsável por elas, tendo a sua unidade na articulação dos diferentes ‘sins’ e ‘nãos’ de que é feito. É desse homem que se trata, segundo Winnicott, tanto na saúde como na doença. Essa modificação da visão do mundo e do ser humano implica um novo conceito de cura, inclusive na psicanálise, e justifica, somada a vários outros momentos do pensamento winnicottiano, que se atribua à sua obra o título de ‘revolucionária’.

⁷ Causar suplício semelhante ao de Tântalo, personagem mitológica, ou seja, provocar desejos irrealizáveis.

Capítulo 2 - Corpo e contemporaneidade

A Igreja diz: o corpo é uma culpa. A Ciência diz: o corpo é uma máquina. A publicidade diz: o corpo é um negócio. E o corpo diz: eu sou uma festa.
Eduardo Galeano

A psicanálise nos moldes da contemporaneidade é marcada pelo enfraquecimento do seu valor social e no sentido inverso à psiquiatria passa a ter uma posição de prestígio, o corpo já não pode ser mais postulado como no a priori da psicanálise, ele começa a se apresentar em outra configuração para o saber psiquiátrico, é o corpo biológico e da neurociência, que está legitimado pela racionalidade e instituições médicas. (Birman, 2012).

É o corpo morada do mal-estar que Birman (2012) define o sujeito contemporâneo, diferenciando sofrimentos conflituosos que advinham das restrições pulsionais, o sujeito da contemporaneidade é aquele no qual o mal-estar se evidencia como dor inscrevendo nos registros das intensidades, da ação e do corpo. “Com efeito, o pensamento e a linguagem tendem a desaparecer como eixos ordenadores do mal-estar na atualidade, enquanto assumiam anteriormente uma posição nobre na descrição do mal-estar.” (Birman, 2012, p. 67).

O corpo, então, caixa de ressonância privilegiada do mal-estar, carregado de um estresse permanente, um cansaço absoluto e pânico, passa a se angustiar com o real e não mais com a angústia do desejo. Um imaginário corporal que se fez a partir de um amplo processo de medicalização começado há duzentos anos, no qual inicialmente promovia o ideário de saúde na salvação e na pós-modernidade começa a tratá-lo numa dimensão ampla de *biopoder*⁸, fundamentadas em pesquisas sobre genética e genoma. (Birman, 2012).

⁸ Biopoder é um termo criado originalmente pelo filósofo francês Michel Foucault para referir-se à prática dos estados modernos e sua regulação dos que a ele estão sujeitos por meio de "uma explosão de técnicas numerosas e diversas para obter a subjugação dos corpos e o controle de populações". Foucault usou-o em seus cursos no Collège de France, mas ele apareceu pela primeira vez em A vontade de saber, primeiro volume da História da Sexualidade.

Birman (2012) nos fala de um sujeito que vê, no corpo, o envelhecimento como enfermidade e exorciza a morte, não obstante, esse mesmo sujeito adota a longevidade enquanto proposta fundamental para a vida, a partir de um ideal de juventude e beleza estética que pode ser adquirido por meio das novas alquimias disponibilizadas pela farmacopeia da atualidade.

Le Breton (2016) considera o corpo de hoje como um território a se explorar, lugar geométrico da conquista de si, lugar do combate que é desejado pelo sujeito, por meio do esforço, maratonas e lugar privilegiado do bem-estar, a forma, ou do bem-parecer, podendo citar as formas: cosméticos, dietéticas e fisiculturismo.

“O fisiculturismo (o corpo ‘*haltere- ego*⁹’) é a tradução em termos de práticas sociais dessa nova injunção que alguns anos, prestava igualmente a ironia.” (Le Breton, 2016, p. 191). Lugares do corpo que antes solicitavam discrição, agora se estabelecem como signo de vitalidade, o corpo nu da mulher grávida passa a ser apropriado pela publicidade, as pernas dos homens ficam cada vez mais à mostra nas cidades urbanizadas e não só balneárias, de mesmo modo os esportistas correm pelas calçadas das cidades. (Le Breton, 2016).

Para Le Breton (2016), o cinema nos denuncia essa mudança, nos filmes os heróis frágeis dão lugar aos heróis agressivos, apropriados das armas mais eficazes, seguros de si e adeptos do fisiculturismo, a saber: Rambo, Rocky, Exterminador do Futuro; “híbridos de músculos e de aço, máquinas de guerra, já ciborgues. O paradigma da máquina do corpo é realizado in concreto nos papéis que afeiçoam Arnold Schwarzenegger e Sylvester Stallone.” (Le Breton, 2016, p. 191).

A relação do sujeito com seu corpo mudou significativamente, a mulheres adentram nas salas de musculação reivindicando direito à força, adquirindo um corpo musculoso, ao passo que o corpo do homem ganha características sexuais. Os signos tradicionais do masculino e feminino se intercambiam e alimentam cada vez mais o tema do androgino. O

⁹ Corpo acessório.

corpo é assim um objeto que fabricamos a nossa maneira, e não mais um destino que abandonamos. (Le Breton, 2016).

Breton (2013) relata que o sujeito desse corpo, seja ele um atleta de alta performance, “*bodybuilding*”, vê-se obrigado a passar constantemente por provas em uma sociedade marcada por diversas referências, e busca uma relação frontal com o mundo, um meio de colocar à prova sua força de caráter, sua coragem e seus recursos pessoais. Atingir o objetivo por ele imposto lhe proporcionará uma legitimidade na existência, uma via simbólica para se firmar. A questão central aqui não é a competitividade com o outro, mas sim o aperfeiçoamento de sua própria determinação, a superação do sofrimento.

O limite-físico vem substituir os limites de sentido não mais dados pela ordem social. Quanto mais intenso é o sofrimento, mais garantida é a conquista de um significado íntimo, e mais completa a satisfação por ter sabido resistir à tentação do abandono. Sob a forma simbólica da atividade física ou esportiva, está em jogo a retomada de sua vida em mãos. E a lembrança da dor superada é testemunha privilegiada desse aumento do gosto de viver. (Breton, 2013, p. 208 e 209).

Para Birman (2012), um corpo do excesso começa a se demarcar, um corpo performance, no qual há sempre algo que não lhe foi feito, carregado pela dívida eterna e consequente por não supri-lo como deveríamos, tolhido de culpa. Os tratamentos corporais assumem lugar cada vez mais significativos, de massagens a spa, passando pelos exercícios, ginásticas, visando a saúde e longevidade. “As caminhadas diárias visam as mesmas coisas. Evitam-se, assim, o estresse e os efeitos maléficos sobre o sistema cardiovascular. Além disso, as gorduras são queimadas e os perigos mortais do colesterol, exorcizados.” (Birman, 2012, p. 78).

Nas grandes cidades é possível ver se alastrando, em cada quarteirão, as academias de ginásticas, os templos da contemporaneidade, onde todos vão comungar em detrimento da longevidade e da beleza (Birman, 2012). O corpo se conecta permanentemente às normas sociais com finalidades de seguir modas corporais como: musculação, bronzeado, entre outras; demarcando seu potencial de inverter categorias sociais, o consenso e acima de tudo as aparências físicas. (Mallysse, 2002).

2.1 - Exaltação dos corpos

Próchno (1999) afirma que o corpo passa a ser fator de investimento maquinal nos seus ínfimos detalhes, suas mínimas inserções, objeto de culto e estrutura implicada de devocão em que são acometidos por práticas de salvação invertendo as polaridades e fazendo da procura um lugar diferente daquele da alma e da religião, uma demanda que se cria na qual a verdadeira liberdade se coloca na atenção incansável ao corpo, em que há uma necessidade de alcançar um corpo que seja belo, preparado, em forma, em linha, sem traços de gordura. O autor relata que há assim um corpo configurado como um manequim, um corpo de Apolo¹⁰, algo que pode ser visto como uma transfiguração e tratado como objeto de consumo descartável. O corpo enquanto veículo da publicidade talvez seja um pequeno vestígio de uma estrutura maior que o ultrapassa, o corpo tomado pela publicidade considerado apenas mais uma manifestação no interior de tantas outras que determinam o ponto atual da sociedade.

Segundo Malysse (2002), este é um corpo que se dá em uma sociedade marcada em sua maioria por relações utilitárias e que a conformidade com o ideal de beleza passa a ser tomado como valor de mercado como outro qualquer, reafirmando a metáfora do corpo moeda, um fetiche que se vende, se constrói e se dá como sinal que circula tanto no consenso dos brasileiros quanto nas retóricas repetidas pela mídia, tanto nos bastidores da vida social quanto nos palcos.

Para Birman (2014), a produção do imaginário social pode acontecer de diferentes modos, mas deve ser destacada a mídia, e com a ausência desta o espetáculo poderá esvaziar e perder seu colorido retumbante como também seu poder de captura do outro, tanto por meio da televisão como pelo jornalismo escrito e a informática, a cena pública se dá pelas imagens. Logo, não há como opor mais o original à cópia na medida em que o simulacro

¹⁰ Apolo significa beleza, elegância e harmonia. Na mitologia grega, Apolo é o deus do Sol, da beleza, das artes, da poesia, da música, da profecia e do arco e flecha. É descrito fisicamente como um jovem alto e bonito; o mais belo dos deuses.

perpassa a totalidade do tecido social construindo uma nova forma de conceber a realidade e o que é real.

Tiburi e Dias (2013) afirmam que o espetáculo é essa transformação do mundo em imagem, este espetáculo que facilita a existência de um “vício visual”, se não estivesse em jogo muito mais a repetibilidade do “círculo vicioso” do visual. A indústria cultural produz essa imagem de si, com base em uma produção especializada em intensificar o caráter estético da mercadoria culminando no ponto que o que se vende é o próprio sujeito. Quando falamos do fetiche podemos relacionar a mercadoria à drogadição, este produto que promete um caminho curto para um sonho e uma vida sem fraturas, sem vazio e sem sofrimento. A prática geral da fissura podemos chamar de “consumismo”.

Birman (2014), em “Mal estar na atualidade”, cita o francês G. Debord e o norte-americano Lasch para relatar acerca de uma sociedade do espetáculo, o primeiro a caracteriza nas modalidades originais de sociabilidade e o outro a interpreta como tendo uma lógica cultural narcisista, fazendo uma relação acerca do que os dois autores relatam. Birman ainda discorre que existe uma exigência de transformar os incertos percalços de uma vida em obra de arte, e isso pode demarcar um narcisismo o qual o indivíduo deve cultivar nessa sociedade. Há então um sujeito que se regula pela performance mediante a qual é composta por gestos voltados à sedução do outro, este que é tido meramente como objeto predatório para o gozo daquele e para enaltecimento do eu. Uma lógica que transforma as individualidades em objetos descartáveis como qualquer produto vendido nos supermercados, em prosa e verso, por meio de uma retórica publicidade.

As metáforas do exibicionismo fazem referência à exterioridade, modo pelo qual se concebe a economia da subjetividade na sociedade do espetáculo, ou seja, uma exaltação do eu e estetização dessa possibilidade de existir do homem. A imagem é, então, condição *sine qua non*¹¹, para o espetáculo na cena social e para a busca narcísica do outro, é também

¹¹ Sem a qual não.

condição de possibilidade da sedução e do fascínio sem a qual o ideal de captura do outro não pode jamais se realizar neste festim diabólico de exibicionismo. (Birman, 2014).

Malysse (2002) afirma que a mídia tem papel fundamental uma vez que mostra o corpo como um objeto a ser reconstruído não só em seus contornos como também na dimensão de gênero. Além de um terreno no qual se cultiva identidades sociais e sexuais, o corpo passa a ser uma superfície digital, um quadro inacabado e transforma imagem em corpo através de mecanismos complexos de incorporação de estereótipos corporais.

Tiburi e Dias (2013) relatam que o esquema estético hoje é lugar de uma fissura a qual toma um espaço no mundo que pode ser compartilhado, caracterizado como um “não lugar” da linguagem se entrelaça em um quadrado mágico: corpo-imagem-capital-virtual. Esse esquema, ao ser revelado, tem capacidade de redesenhar o conceito de fissura, uma vez que dizemos que, esta é estética, estamos conectando com culto-sacrifício do corpo tangível na plastificação reparadora da fissura, ela digita quando percebemos a direção do fim do corpo na sua passagem — na sua dimensão de morte — ao virtual.

Ainda segundo Tiburi e Dias (2013), a “fissura estética” pode ser definida como um estatuto de uma ontologia¹² da fissura que é caracterizada por ser a superfície, em um fascínio com o mundo das superfícies em que imagens são projetadas como verdades, por sermos também imagem e estarmos no mundo por meio delas. No entanto, vale destacar que a relação à qual os homens têm com as imagens é sempre permeada por uma natureza de fascínio, e tal fascínio é dado não só pelo nosso modo de ser como também por uma segurança do que não somos.

Com a imagem de si cada um se relaciona apenas por meio de uma fantasia, porém a autoimagem pode ser confundida com a identidade de cada indivíduo e o mesmo se tornar aquilo que não é. Essa questão entre a imagem do mundo e a imagem de si é o centro das experiências denominadas “fissuras, as quais podemos citar: drogas, mercadorias, gadgets, comidas, moda e estilo de vida.” (Tiburi & Dias, 2013).

¹² Ontologia é o ramo da filosofia que estuda a natureza do ser, da existência e da própria realidade.

2.2 – Corpos compartilhados

Segundo Desidério (2013), as modificações ocasionadas pela tecnologia e internet estão “inundando” a sociedade com novos e funcionais *gadgets*, como também as possibilidades de interação entre as pessoas, por meio de sites que potencializam essa interação; ao fomentar isso incentiva as pessoas a saírem de um “anonimato” para uma possibilidade de expor suas opiniões. Porém, é importante frisar que essa “saída” do anonimato nas mídias sociais não é realizada em sua grande parte de modo espontâneo, podendo esses usuários serem considerados não apenas indivíduos “assujeitados” à forma sujeito virtual, mas também são consumidores de produtos culturais e/ou midiáticos, uma vez que esse consumo é realizado de forma complexa e contraditória, não podemos pensar o mesmo de forma unívoca e tangível.

Carr (2011), citado por Fuks e Otero (2013), discorre que a tecnologia digital desgastou as fronteiras entre intimidade e solidão. Podemos acessar este mundo digital por meio de *gadgets* que nos oferecem mensagens e imagens instantâneas de virtualmente qualquer localidade, e-mails, mensagens de texto, *Twitter*, *Facebook*, *WhatsApp*, *Viber*, *Tango*, *Skype*, *Instagram* e dezenas de aplicativos que permitem ao sujeito uma comunicação com o outro por meio de um simples teclado. No entanto, este âmbito é visto como um paradoxo que proporciona de certa forma uma angústia, uma vez que verificamos de um lado o afastamento e afrouxamento dos vínculos, de outro vemos uma exposição exacerbada da intimidade. Constantemente nos deparamos com postagens nesses aplicativos dos lugares em que as pessoas estão e passo a passo o que fazem, o que curtem, o que não gostaram, o que apoiam e o que desprezam; o que pode ser tido como um verdadeiro “mural de intimidades” acessado por centenas de pessoas, algumas, na maioria das vezes desconhecidas.

As redes sociais constituem-se, nesse sentido, em comunidades de espectros: nem corpo nem alma. Pura efigie. Todos nós que somos seus usuários, fomos capturados numa espécie de espelho em que a imagem deve ser mais do que nós somos: todos são, nesse processo, des-subjetivados, descarnados para servir ao deus do efêmero travestido de eternidade ao qual damos o nome de virtual. Dizer digital é dizer que o

meio eliminou os fins, é dizer que vivemos como espectros na pura relação em que os corpos são coisa do passado desde que podemos ser espetro. (Tiburi & Dias, 2013, p. 145 e 146).

Atualmente vivemos uma nova revolução que pode ser denominada de era digital, esta que transforma os produtos-*gadgets* em objetos de consumo extremamente cobiçados, por assim serem acabam se tornando verdadeiras “próteses” do ser e que com sua rápida incorporação passam a ser concebidas pelo sujeito pela incapacidade de viver sem elas, como: celulares, tablets, *laptops*, entre outros. (Fuks e Otero, 2013).

Possuir essas “próteses” tecnológicas passa a ser marca constitucional e imprescindível para o homem se reconhecer e ser reconhecido como civilizado, convidando-o constantemente ao uso destes dispositivos e levando em conta as demandas culturais cada vez mais fortes de imediatismo e instantaneidade.

Entre o ‘corpo-sinal’ definido pelas novas modas corporais e o ‘corpo-instrumento’ produzido em um certo espaço de corporeidade, diferentes corporalidades parecem ter se instalado de maneira profunda. No espaço que existe entre aquilo que podemos fazer e nosso corpo (visível nos espaços de corporeidade, como a televisão, a praia ou outros espaços públicos) e aquilo que devemos fazer com nosso corpo (corporeidade modal), margem de manobra deixada ao livre-arbítrio de cada um, o corpo, (*h*)alter-ego, parece haver suscitado numerosas personalidades que incorporam individualmente as imagens de identidade veiculadas pela corporeidade modal. (Malysse, 2002, p. 45).

O que alguns denominam de “culto ao corpo” é, antes de mais nada, um sacrifício do corpo, esse culto nasce de um sacrifício organizado uma vez que o corpo tornado objeto é submetido à máquina, este corpo vivo se submete não só à máquina mas sim àquela que transforma-o em imagem. Logo, o sacrifício que se leva em conta aqui é compreender o valor dessa imagem espetacular que aparece como negação do corpo por um tipo de superação do corpo em imagem. O que está em jogo nessa relação com os programas virtuais de edição de imagens e a virtualização das mesmas, não é apenas a servidão à imagem, mas também a servidão ao programa. Se pensarmos o *Photoshop* no qual a correção do real na imagem é a função comum, teremos um bom exemplo; ele é acionado cada vez que um “erro” é reconhecido. A “esteticomania” é considerada essa mania de correção do corpo por meio da imagem, e que reduz esse corpo à imagem. (Tiburi & Dias, 2013).

Malysse (2002) discorre que, em uma sociedade marcada pela corporalidade, deparamos com uma obsessão psicológica com o olhar do outro sobre o próprio corpo, esses desejos simétricos de ver e ser visto podem ser representados em diversas cenas sociais à medida que o sujeito os incorpora.

Se antigamente a constituição de um corpo coletivo e a participação dos indivíduos na comunidade física agiam como mediações simplesmente simbólicas e religiosas, hoje, mais do que se pautar no discurso “isso é o meu corpo, isto é meu sangue”, o extrapolam e recorrem às tecnologias (Lévy, 2011). Birman (2012) enfatiza ainda que se na antiguidade o corpo era morada de Deus ou da alma, no sujeito contemporâneo o corpo perde esses inquilinos e passa a ser o bem supremo do homem, apenas o corpo. “Portanto, se o bem supremo se aloja no corpo, a saúde se transformou no nosso ideal supremo.” (Birman, 2012, p. 70).

2.3 – Corpo da positividade

Na sociedade em que vivemos como do cansaço, Han (2015) usa metaforicamente as patologias para descrevê-la, a exemplo o termo violência neuronal, na qual passamos do declínio da era bacteriológica para era das doenças neuronais, como o transtorno de personalidade limítrofe, síndrome de hiperatividade e *burnout*. Já não mais sofremos de infecções por corpos estranhos em contato com nossos corpos, provocadas pela negatividade de algo imunologicamente diverso, mas sim de infartos, por um excesso de positividade.

Há assim o desaparecimento da alteridade, sendo essa característica fundamental à imunologia. No lugar da alteridade entra a diferença, mas uma diferença que não ocasiona nenhuma reação, considerada diferença pós-imunológica ou pós-moderna. É a partir dessa leitura que Han (2015, p. 14 e 15) propõe estarmos vivendo em uma época empobrecida de negatividades e patologicamente exagerados em positividades. Pontua assim que a violência não parte só da negatividade, do estranho, mas significativamente do igual, citando Baudrillard (1992): “Quem vive do igual, também perece pelo igual”.

O paradigma imunológico não se coaduna com o processo de globalização. A alteridade que provocaria uma imunorreação atuaria contrapondo-se ao processo de suspensão de barreiras. O mundo organizado imunologicamente possui uma topologia específica. É marcado por barreiras, passagens e soleiras, por cercas, trincheiras e muros. Essas impedem o processo de troca e intercâmbio. A promiscuidade geral que hoje em dia toma conta de todos os âmbitos da vida, e a falta da alteridade imunologicamente ativa, condicionam-se mutuamente. Também a hibridização, que domina não apenas o atual discurso teórico-cultural, mas também o sentimento que se tem hoje em relação à vida, é diametralmente contrária precisamente à imunização. A hiperestesia imunológica não admite qualquer hibridização. (Han, 2015, p. 13).

Han (2015) ainda fala que vivemos para além da sociedade disciplinar proposta por Foucault, mais do que hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas, temos hoje uma sociedade constituída de academias *fitness*, prédios de escritórios, bancos, aeroportos, shopping centers e laboratórios de genética. Caracterizando o que ele chama de sociedade do desempenho, na qual sujeitos produzem, são empresários de si mesmo, distanciando também da sociedade de controle, pois esta dá um peso de negatividade.

O sujeito do desempenho passa a internalizar em si mesmo a exigência que seria anteriormente cobrada de uma externalidade, ele já não se submete a outro que não ele mesmo, se diferenciando do sujeito da obediência. A dimensão do desempenho confunde liberdade e coação, o sujeito inserido nessa lógica se entrega à liberdade coercitiva ou à livre coerção de aumentar o desempenho. (Han, 2015).

Han (2015) compara a sociedade atual com a vida selvagem na qual o animal é obrigado a dividir sua atenção em diversas atividades e, por consequência, é incapaz de viver um aprofundamento contemplativo. Se antes se preocupava em viver bem, agora se preocupa em sobreviver, há um excesso de positividade que vem do excesso de estímulos, informações e impulsos. O homem multitarefa se perde dele mesmo, responde ao que lhe é pedido e não consegue viver um processo criativo advindo do descanso e do repouso.

Há também na sociedade atual o excesso de informações, que pode conotar de forma equivocada garantia de conhecimento, o que Han (2017) denuncia é a perda do espaço da experiência, a distância necessária para compreender, diferenciando do ser informado, é a sociedade da exposição que torna tudo disponível e acaba por destruir os mistérios da vida,

não tem espaço que instigue a curiosidade, tenta apresentar o mundo nu e cru, e a linguagem é destituída de um lugar interpretativo.

Na sociedade positiva perde-se de vista o homem do acontecimento, a transparência lhe é instituída como podemos ver na dissolução dos muros entre vida pública e privada, acaba por destruí-lo, “Uma total iluminação iria carbonizar a alma e provocar nela uma espécie de *burnout* psíquico.” (Han, 2017, p. 13).

Onde teríamos valor de culto encontramos o valor expositivo, para Han (2017), a sociedade da transparência é pornográfica, pois elimina lugares de jogos de prazer, por não conter nenhum mistério, e a supernitidez hiper-real das imagens midiáticas paralisam e sufocam a fantasia; desprovida de qualquer reflexão estética a comunicação visual não comporta complexidade, são claras e pornográficas. Para este autor, a transparência é um vazio de sentido. O corpo exposto não comporta o sublime, afirma Han (2017), ao ser colocado sob holofotes desaparece a graça, a nudez desvelada é pornográfica, não há lugar para interrupção e imprecisão, logo, não se instaura o erotismo, o corpo pornográfico é raso. Assim, ainda segundo esse autor, poderíamos entender as imagens de hoje em dia como mais ou menos pornográficas.

Han (2017) enfatiza que a sociedade da transparência trabalha contra toda e qualquer máscara, aparência, e que a transparência está longe de ser o oposto da escuridão, pois iluminar faz distinguir, e tornar transparente homogeneíza, somente o vazio é transparente.

O corpo da sociedade transparente, segundo Han (2017), é obsceno, pois prolifera e cresce sem objetivo e sem forma, é o corpo do excesso, da hiperatividade, hiperprodução e hipercomunicação; que ao colocar o movimento como imperativo extremo lhe rouba a direção. A sociedade da transparência, nega rituais e cerimônias, pois estes demandam tempo, ritmo e cadênci a que fogem da lógica da aceleração.

De acordo com Han (2017) a sociedade da transparência elimina todos os tipos de rituais e cerimônias, por não poderem ser operacionalizados e atrapalharem a aceleração da circulação de informação, comunicação e produção. Han (2017) ainda faz paralelo dessa sociedade como a da experiência: que informa como se fosse um processador que sem

narrar, sem imagens e sem cenas, apenas conta; o lugar do sujeito é do turista, preso ao presente, só armazena sucatas sem organização. Diferente da sociedade que comporta o negativo, na qual para Han (2017) é da ordem do vivenciar, como numa procissão o sujeito é quem peregrina sem estar preso ao presente, tem uma história, é capaz de narrar e sentir as tensões próprias a esse ato, memoriza, reorganiza e redige a vida.

A intimidade carrega em si a ideia de que as relações são mais reais quanto mais próximas forem das demandas individuais, internas e psíquicas, equivoca-se, diz Han (2017), quem imagina que ao revelar os sentimentos mais íntimos pode-se alcançar isso. No estatuto da transparência não se representa, mas expõe intimidades na lógica do consumo, exposição não do teatro mas das prateleiras do mercado, o odor das coisas e o perfume do tempo se vão, a coação por transparência aniquila o fenômeno, sem cheiro não há vida.

Han (2017) enfatiza que a transparência é simétrica, e a sociedade atual busca eliminar toda e qualquer assimetria, não admite a vivência do sofrimento, ou tenta de toda forma afastá-lo, pois pode prejudicar a manutenção da positividade, não aceita uma temporalidade para pausa, equívoco, ou esquecimento, pois *lapsos* poderiam ser condições próprias para inspiração e criação. A transparência faz o tempo desaparecer quando coloca-o constantemente no lugar de um presente sempre disponível, vivemos num mundo carente de interrupções, de entremeios e intermédios. Não há lugar para pausas, nem folga temporal. (Han, 2015 e 2017).

Crary (2016) defende que há uma inscrição generalizada da vida humana na duração sem descanso, uma necessidade de funcionar sem parar, 24 horas por dia sete dias na semana, “um ambiente 24/7 aparenta ser um mundo social, mas na verdade é um modelo não social, com desempenho de máquina – e uma suspensão da vida que não revela o custo humano exigido para sustentar sua eficácia.” (Crary, 2016, p. 18).

Para Birman (2012), o sujeito contemporâneo se coloca como imprevisível e este acaba por deteriorá-lo. A dimensão espacial toma tamanha proporção sobre o tempo que o engole ou aniquila, atingindo o modo pelo qual o desejo, as pulsões se instalaram e consequentemente “tudo se passa como se a subjetividade acreditasse que estivesse vivendo

num eterno presente, no qual a repetição do mesmo fosse tão poderosa que não anunciasse mais qualquer possibilidade de ruptura e de descontinuidade." (Birman, 2012, p. 9).

A subjetividade contemporânea, como demarca Birman (2012), passa a viver na lógica do pesadelo, perdendo a capacidade de se registrar no tempo; sonhar/desejar. Han (2017) ainda reforça que as mídias sociais e sites de busca eliminam qualquer espaço de negatividade, diferença; eliminam o fora e constroem um espaço de proximidade onde encontram o indivíduo e os que são iguais a ele; privatiza o mundo distorcendo e desfazendo todos os sentidos do caráter público, psicologizando, no lugar do público entra a publicização da pessoa, confunde-se o papel do político com a pessoa do político.

Lazzarato (2014) reforça que produção da subjetividade é um processo coletivo que extrapola o individual, é extrapessoal, marcado por sistemas econômicos, sociais e tecnológicos, e aquém da pessoa, ou seja, algo ainda do não verbalizável mas significativamente provido de afetos e intensidades.

As máquinas técnicas (digitais, comunicacionais, midiáticas) e máquinas sociais modulam e formatam a subjetividade ao agirem não apenas dentro dos limites da memória e da sensibilidade, mas também do inconsciente. Essa parte não humana e maquinica da subjetividade é irredutível a relações intra e intersubjetivas. (Lazaratto, 2014, p. 54).

Carr (2011), como citado por Fuks e Otero (2013), ainda afirma que, com a abertura do reconhecimento dessa diversidade cultural no mundo, as identificações hoje atingem uma proporção nunca antes possível, ou seja, em nenhum tempo anterior a este um sistema de comunicação representou tantos papéis nas vidas dos sujeitos ou teve tanta influência sobre seus pensamentos como a internet.

Capítulo 3 – Ciberespaço

O futuro se encura numa atualidade prolongada.
Han, 2015, p. 54

Na leitura de Martino (2015), muitas vezes de modo vago, o sentido “ciber”, desde a criação da internet e das mídias digitais, é vinculado a ambientes e tecnologias, o que parece conotar conexão em rede, que pode ser explicado pelo fato de a noção original de *cybernetics*, “cibernética”, ter uma constituição teórica da relação entre informação, comunicação e controle de determinados sistemas. Ainda de acordo com Martino (2015), a palavra e a definição foram propostas pela primeira vez por um matemático chamado Norbert Wiener em seu livro *Cybernetics*, originária do grego *kibernos*.

Na origem da palavra *cyber* encontramos a tradução “controle” ou “governo”, bem como pontua Fonseca (2017), pode-se afirmar então que as novas tecnologias estão inseridas no processo de manutenção do poder, e os proprietários deste, na sociedade em rede são os programadores e os computadores. “Não apenas na construção de sentidos, mas no sentido de que o poder, na atualidade, depende da tecnologia, seja no estabelecimento militar e de segurança, ou no setor financeiro, na mídia, e nas instituições de ciência e tecnologia.” (Fonseca, 2017, p. 187).

O ciberespaço se caracteriza como um lugar de rede, linhas e nervuras, cuja sua (i)materialidade e funcionalidade se colocam além da técnica e da infraestrutura informacional, porém, se configura em local de apoio às performances socioespaciais (Santos e Cunha, 2017). Paraíso (2017) faz pensar o quanto o ciberespaço ocupa lugar central na vida cotidiana, permitindo uma multiplicidade de dimensões da ação política e coletiva, ele pontua o potencial de comunicação de ideias e liberdade pública, estes que foram possíveis através do computador e da internet.

3.1 – Internet

Sousa e Amorim (2017) nos dizem que a máxima da internet é a metáfora da naveabilidade, a saber, um oceano de conexões e redes; é então um cenário de variadas formas e amplo em “embarcações construídas na síntese de subjetividades humanas, tecnologia informática e a linguagem algorítmica” (Sousa e Amorim, 2017, p. 1). Celulares, internet são aparatos que satisfazem os sistemas de comunicação midiática, esta, que é manipulada pela sobreposição de informações a partir de uma lógica sedutora de massa e apelativamente erótica, entra no imaginário das pessoas e confunde expectativas individuais com coletivas, mantendo uma silenciosa cumplicidade de conexões. (Maia, Silva & Rios, 2017).

Maia et al. (2017) relatam que conectados, ou em rede, nos deparamos continuamente com aplicativos, a exemplo, *Instagram* que, mesmo possibilitando utilizar imagens que representam a realidade facilitam construir um cenário fictício, editável. Assim, para os autores, o modo pelo qual escolhemos nos apresentar aos outros revela quem somos, mas também esconde nossas verdadeiras identidades. E “a resposta para o *quem sou eu*, por vezes, se perde na velocidade em que os padrões de aceitação em rede vêm sofrendo suas mudanças, quase sempre rápidas demais para serem acompanhadas.” (Maia et al., 2017, p. 12). “O *Instagram* é um aplicativo criado e lançado por dois jovens adultos, um deles brasileiro, tendo sua primeira versão disponibilizada no ano de 2010, é um aplicativo para usuários de telefones com tecnologia avançada de acesso à internet.” De acordo com a reportagem postada no site Canaltech:

Instagram é uma rede social de fotos para usuários de Android e iPhone. Basicamente se trata de um aplicativo gratuito que pode ser baixado e, a partir dele, é possível tirar fotos com o celular, aplicar efeitos nas imagens e compartilhar com seus amigos. Há ainda a possibilidade de postar essas imagens em outras redes sociais, como o Facebook e o Twitter. No *Instagram*, os usuários podem curtir e comentar nas suas fotos e há ainda o uso de hashtags (#) para que seja possível encontrar imagens relacionadas a um mesmo tema, mesmo que as pessoas que tiraram essas fotos não sejam suas amigas.

Maia et al. (2017) enfatizam que os cientistas do século XXI nos permitiram expandir as possibilidades em muitos pontos, inclusive nos quesitos de conexão e interação, já não enviamos apenas mensagens de textos, mas também áudios, fotos e vídeos. O eu digital pode ser sustentado por edições nas imagens, com diversos tipos de filtros, não obstante, na rede social gravar vídeos ao vivo e fazendo com que os mesmos permaneçam por um período de 24 horas disponíveis para visualização.

A imensa quantidade de informações presente no ciberespaço se concentra geralmente em redes sociais e comunidades virtuais e:

Os perfis pessoais presentes nesta comunidade virtual corporificam um dos atributos intrigantes ofertados pela revolução digital, a saber, o de estender e relativizar os limites dos sujeitos reais em ambientes virtuais. A dinâmica operação e utilização de redes sociais, assim, tem promovido o insumo para discussões relevantes na contemporaneidade. (Sousa & Amorim, 2017, p.1).

3.2 – Re-virtu-al

Lévy nos convida a pensar o mundo digital/virtual:

A virtualização é sempre heterogêne, *devir* outro, processo de acolhimento da alteridade. Convém evidentemente não confundir a heterogêne com seu contrário, próximo e ameaçador, sua pior inimiga, a alienação, que eu caracterizaria como reificação, redução a coisa, ao ‘real’. (Lévy, 2011, p. 25).

Ao se questionar o que é virtualização veremos a mesma como uma dinâmica, sendo definida como o movimento oposto da atualização. A virtualização dilui as distinções instituídas, faz crescer graus de liberdade e cria um vazio motor, se a virtualização fosse apenas a passagem de uma realidade a um conjunto de possibilidades, seria do não realizável. A virtualização é um dos principais veículos da criação de realidade. (Lévy, 2011).

Para Lévy (2011), se formos pensar o virtual de um lugar filosófico, não o tomaremos como o oposto ao real, mas sim ao atual, logo, virtualidade e atualidade são dois modos de ser diferentes. Já o real assemelha-se à possibilidade, ao passo que o atual em nada tem a ver com virtual, responde-lhe. Pode-se então entender a discrepância entre realizar e atualizar, esta diz respeito à criação de uma solução exigida por um dado problema, e aquela refere-se a um estado predeterminado. Ainda propõe:

As pessoas que veem o mesmo programa de televisão, por exemplo, compartilham o mesmo grande olho coletivo. Graças às máquinas fotográficas, às câmeras e aos gravadores, podemos perceber as sensações de outras pessoas em outro momento e outro lugar. Os sistemas ditos de realidade virtual no permitem experimentar, além disso, uma integração dinâmica de diferentes modalidades perceptivas. Podemos quase reviver a experiência sensorial completa de outra pessoa. (Lévy, 2011, p. 28).

Santos e Cunha (2017) pontuam que o funcionamento do ciberespaço tem base material, estrutural e técnica, mas muito mais que isso é visível sua condição desmaterializante e virtual. Nesse ambiente cibernetico, o tempo, espaço e sujeitos são submetidos a uma sujeição virtual, ou seja, relações, práticas e devires se dão por meio de um dispositivo que se desmaterializa para atingir suas finalidades.

A virtualização, de acordo com Lévy (2011), é comumente pensada como a perda de território e é frequentemente associada à passagem do interior ao exterior e vice-versa, mas há um declínio dessa leitura quando se pensa no privado e público, próprio e comum, subjetivo e objetivo, mapa e território, autor e leitor. Aqui o que realmente acontece é que as noções de privado e público são questionadas e as fronteiras nítidas dão lugar a uma fractalização das repartições.

Cavalcanti (2017) postula que muitas vezes a categoria do virtual é tomada pela sociedade de forma a lê-la como oposta ao real, diferente disto, e de modo complexo e distanciando do senso comum, a internet é entendida por quem a programa e produz na dimensão do real, ou onde é possível divertir-se. “Não há apenas uma sobreposição da internet sobre realidade, criando uma virtualidade, ou espaço de jogo das possibilidades, mas ambas são tratadas do ponto de vista da própria realidade por quem a cria.” (Cavalcanti, 2017, p. 210). E é nesse campo do ciberespaço da internet que se pode pensar o “c1b0rgue”.

3.3 – Ciborgue

Fuks e Otero (2013) afirmam que o sujeito contemporâneo dispõe de recursos tecnológicos que ajudam na busca da satisfação por meio de interações com e através da máquina, esta que é dada como uma entidade ao alcance da mão e que pode lhe servir como

meio na constituição de um eu contemporâneo. Uma vida que pode ser construída e ao mesmo tempo filtrada pela tela de um computador, a internet, no ar há pouco mais de vinte anos, se tornou hoje um objeto de poder que nos evoca a pensar como se dão essas novas formas de subjetivação. Este mundo virtual possibilitado pela tecnologia do computador e integração de seus produtos, suas criações, em uma rede de comunicação conectada de forma global traz à tona um significativo impacto no sujeito contemporâneo.

Lévy (2011) faz pensar essa tecnologia como uma virtualização dos órgãos, trazendo os sentidos como audição, visão e tato nas suas respectivas atribuições: telefone, televisão e telemanipulações. Desde socializar as funções somáticas até um controle próprio dos afetos ou humor pela bioquímica industrial, é possível ver que a vida física e psíquica cada vez mais passa por um processo de exterioridade complexo que se misturam circuitos econômicos institucionais e técnicos científicos. “No final das contas as biotecnologias nos fazem considerar as espécies atuais de plantas ou de animais (e mesmo o gênero humano) como casos particulares e talvez contingentes no seio do continuum biológico virtual muito mais vasto e ainda inexplorado.” (Lévy, 2011, p. 27).

Para Lévy (1998) cada vez mais o homem tem utilizado o espaço *cibemético* para registrar, armazenar, textos, imagens e músicas, a comunicação passa a ser informatizada e um novo espaço de interação humana se amplia. Tomando o espaço *cibemético*, pela sua enorme importância no meio econômico e científico pode-se dizer que, é o terreno no qual a humanidade está funcionando.

Quando a tecnologia atua sobre o corpo, nosso horror mescla-se, sempre, com uma intensa fascinação. Mas de que forma, exatamente, age a tecnologia? E em que profundidade ela penetrou sob a membrana de nossa pele? (Kunzru, 2016, p, 19).

Lévy (2011) afirma que nos associamos em uma só pele, num só corpo, com aqueles que participam das mesmas redes técnicas e médicas, onde o gigante hipercorpo híbrido e mundializado é composto por cada corpo individual. Tanto os clones quanto os agentes visíveis ou marionetes que coordenamos por gestos próprios podem afetar ou mudar outras marionetes ou agentes visíveis, não obstante ativar a distância “aparelhos reais” e operar no mundo corriqueiro.

Donna Haraway é estudiosa da subjetividade contemporânea e utiliza a imagem de um ciborgue para problematizar o tema, e em seu encontro com Hari Kunzru afirma ser uma ciborgue também, explicando que esta denominação está longe da atribuição de adjetivos como diferentes e especial, mas sim que as vivências da modernidade implicam relações tão íntimas entre as pessoas e a tecnologia que já não se pode mais falar onde os humanos acabam e as máquinas começam. (Kunzru, 2016).

Pensar o ciborgue dentro do *ciberespaço* é pensar a esparsa relação que se apresenta a nós na contemporaneidade, ao andar pelas ruas e ver as pessoas com suas máquinas de bolso em uma profunda imersão. Pretendemos pensar não mais o “*cyborg*” apenas como um cibernético orgânico, mas o “*c1b0rgue*”, em sua configuração cibernético-orgânica-algorítmica. (Cavalcanti, 2017, p. 208).

Para Haraway, conforme Kunzru (2016), a era ciborgue não está em um suposto futuro ou em uma tecnologia avançada, tão pouco na quantidade de *bits* e silício que os homens têm sob a pele ou próteses inseridas no corpo. Haraway pontua que este tempo é no aqui e agora, onde temos à disposição um carro ou gravador de vídeos; está ligado ao fato de frequentarmos academias de ginástica, “observar prateleiras de alimentos energéticos para *bodybuilding*, olhar as máquinas para malhação e dar-se conta de que ela está em um lugar que não existiria sem a ideia do corpo como uma máquina de alta *performance*. Tem a ver com calçados atléticos.” (Kunzru, 2016, p. 23).

Meu corpo pessoal é a atualização temporária de um enorme hipercorpo híbrido social e tecnobiológico. O corpo contemporâneo assemelha-se a uma chama. Frequentemente é minúsculo, isolado, separado, quase imóvel. Mais tarde, corre para fora de si mesmo, intensificado pelos esportes ou pelas drogas, funciona como um satélite, lança algum braço virtual bem alto em direção ao céu, ao longo de redes de interesses ou de comunicação. Prende-se então ao corpo público e arde com mesmo calor, brilha com a mesma luz que outros corpos-chamas. Retorna em seguida transformado a uma esfera quase privada, e assim sucessivamente, ora aqui, ora em toda parte, ora em si, ora misturado. Um dia separasse completamente do hipercorpo e se extingue. (Lévy, 2011, p. 33).

Tomaz (2016) relata que todas as teorias que até o momento tentam compreender o homem discorrem que não existe sujeito ou subjetividade fora da história e da linguagem, fora da cultura e das relações de poder. O autor ainda questiona: “Sobra alguma coisa?” e continua

seu pensamento pontuando que existe outra questão que vem contemplar as curiosidades de algumas teorias as quais buscam analisar as radicais transformações culturais que a sociedade vivencia, as quais interrogam de forma radical as concepções dominantes acerca da subjetividade humana. Afirma:

Ironicamente, são os processos que estão transformando, de forma radical, o corpo humano que nos obrigam a repensar a ‘alma’ humana. Quando aquilo que é supostamente animado se vê profunda e radicalmente afetado, é hora de perguntar: qual é mesmo a natureza daquilo que anima o que é animado? É no confronto com clones, ciborgues e outros híbridos tecnonaturais que a “humanidade” de nossa subjetividade se vê colocada em questão. (Tomaz, 2016, p. 10).

Logo, como afirma Haraway:

Estamos falando, neste caso, de formas inteiramente novas de subjetividade. Estamos falando seriamente sobre mundos em mutação que nunca existiram, antes, neste planeta. E não se trata simplesmente de ideias. Trata-se de uma nova carne. (Kunzru, 2016, p. 23).

Sendo assim Haraway é incisiva:

Penso que as questões que realmente importam (quem vive, quem morre e a que preço) – essas questões políticas – estão corporificadas na tecnocultura. Elas não podem ser resolvidas de nenhuma outra maneira.[...] A tecnologia não é neutra. Estamos dentro daquilo que fazemos e aquilo que fazemos está dentro de nós. Vivemos em um mundo de conexões – e é importante saber quem é que é feito e desfeito.” (Kunzru, 2016, p. 28 e 32).

Capítulo 4 – Método

A pesquisa qualitativa será adotada para este estudo uma vez que possibilita uma análise aprofundada do fenômeno levando em conta as questões relacionais subjetivas e sociais. E de acordo com Paulilo (1999, p. 135):

A investigação qualitativa trabalha com valores, crenças, hábitos, atitudes, representações, opiniões e adequa-se a aprofundar a complexidade de fatos e processos particulares e específicos a indivíduos e grupos. A abordagem qualitativa é empregada, portanto, para a compreensão de fenômenos caracterizados por um alto grau de complexidade interna.

De caráter qualitativo, o método escolhido para essa proposta é a pesquisa psicanalítica e, de acordo com Iribarry (2003), o principal participante da pesquisa psicanalítica é o próprio autor, mesmo que ele conte com colaboradores. O caminho a percorrer na pesquisa psicanalítica, em relação à escolha dos sujeitos ou participantes, como coletar os dados e os instrumentos ou materiais a utilizar, ficam a critério da criatividade do pesquisador. Porém segundo este autor há novidade quanto aos dispositivos metodológicos a serem utilizados nas análises de dados, variando desde produção escrita dos participantes, histórias clínicas, biografias e autobiografias literárias, obras de arte, até gravações em áudio e/ou vídeo.

A pesquisa psicanalítica, justamente por trabalhar com a impossibilidade de previsão do inconsciente, não poderia jamais exigir uma sistematização completa e exclusiva. Sabemos que o trabalho de análise, em especial quando forma um analista, prioriza o estilo e a marca singular daquele que se coloca como analista para um outro. Assim é com a pesquisa psicanalítica. Ela é sempre uma apropriação do autor que depois de pesquisar o método freudiano descobre um método seu, filiado a essa vertente e o singulariza na realização de uma pesquisa. (Iribarry, 2003, p. 118).

Hermann (2004) pontua que a pesquisa psicanalítica vai além dos casos clínicos e intervenções feitas na clínica, e que um dos grandes equívocos dos psicanalistas talvez tenha sido se prender apenas às práticas clínicas e/ou atrelar suas investigações especificamente à arte literária. O autor então pontua que é no quadro metodológico da clínica que as combinações e variações alcançam seu pleno sentido de origem, sendo o método em ação que possibilita o pesquisar, seu movimento.

4.1 - Participantes

Para este estudo escolhemos entrevistar cinco homens e cinco mulheres envolvidos com e em plena atividade de exercícios físicos, vinculados ao mundo “fitness”, profissionais e/ou atletas fisiculturistas que possuam um perfil público no aplicativo *Instagram*. A divisão entre gênero feminino e masculino é pertinente uma vez que a sociedade ainda se configura e é direcionada de maneira significativa por esses padrões. Utilizamos também como critério de inclusão a idade igual ou acima de 18 anos para ambos os sexos. Os entrevistados foram convidados através do espaço de conversa possibilitado pelo aplicativo *Instagram*, e conforme o passar do tempo por motivo de convites não respondidos ou respostas tardias, decidimos convidar mais pessoas do que o a priori determinado, culminando ao final em seis mulheres e sete homens entrevistados, aos quais nominamos de modo fictício e a maneira que facilitassem a leitura: Alexandre, Bruno, Gustavo, Isaías, Lucas, Luiz e Paulo; Brenda, Camila, Júlia, Lúcia, Maria e Thais.

A medida mesma em que a pesquisa é qualitativa e não quantitativa e na entrevista tal como essa que está sendo empreendida de tipo qualitativo, o número de pessoas entrevistadas não é tão relevante, pois não é condição primordial levar em conta o tratamento estatístico.

Das treze entrevistas dessa pesquisa, doze aconteceram no Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, sendo 10 no período da tarde nas salas disponibilizadas pelo Programa de Pós-graduação do Instituto de Psicologia, e uma no período da manhã na sala da Clínica de Atendimento do Instituto de Psicologia, uma das entrevistas aconteceu na casa da participante, devido à dificuldade de ir ao Instituto e a convite da própria participante. O critério adotado por nós levou em conta disponibilidade do participante e do pesquisador, e considerando que a pesquisa teve como procedimento padrão – a realização de entrevistas individuais, o local para realização das mesmas tinha que ser um lugar no qual se pode garantir o sigilo e tranquilidade suficientes para que o procedimento possa ser feito sem intercorrências.

4.2 - Técnicas utilizadas

As técnicas que escolhemos utilizar nessa pesquisa foram: a entrevista centrada (Apêndice A) e o questionário sócio-demográfico (Apêndice B), frisando que optamos por deixar este a ser respondido ao final da entrevista, para evitar ruídos ou direcionamentos prévios na mesma.

A *Focus Interview* (entrevista centrada), de acordo com Thiolent (1987) como citado em Próchno (1999), leva em conta alguns temas e hipóteses e o entrevistador permite ao entrevistado discorrer sobre sua experiência pessoal em relação ao assunto investigado, dando maior liberdade ao entrevistado e possibilitando apreender de uma forma mais ampla e com menos estruturação alguns elementos os quais não foram definidos *a priori*.

A entrevista centrada permite que durante seu processo algumas categorias não definidas *a priori* venham a ser consideradas e engendradas. Michel Thiolent (1988), como citado em Bueno (2001, p. 10), a define como uma técnica de pesquisa particular que articula o social e o psicológico e revela um conjunto de sistemas de troca, comunicação, interrogação e influência. Os temas e hipóteses disparadores da nossa entrevista centrada foram: Corpo, corpo-fitness e *Instagram*.

É importante considerar que a utilização do diário de campo contendo observações dos lugares onde as atividades físicas acontecem, os acessos ao aplicativo *Instagram* e impressões do próprio pesquisador no desenrolar da pesquisa auxiliaram e acrescentaram informações importantes ao bom termo da pesquisa. Lima, Mioto e Dal Prá (2007) relatam que o diário de campo pode abranger reflexões cotidianas as quais podem ser relidas teoricamente e facilitar os avanços da pesquisa desde o seu desenvolvimento prático e na redefinição de prioridades, como também na teorização, nutrindo-a com novos dados sobre a pesquisa e visando novas abordagens e ações.

4.3 - Análise das Entrevistas

O caminho pelo qual escolhemos analisar cada entrevista levou em conta inicialmente inquietações acerca do tema, as buscas bibliográficas dos mesmos, a vida cotidiana com aulas, congressos, redes sociais, etc., a criação de uma proposta e da entrevista, o convite para os participantes, o momento das entrevistas; e um *a posteriori* o qual contemplou as impregnações que ficaram desde as vivências pessoais e os contatos iniciais com os participantes, após a entrevista em si, nos debruçamos então a deixar vir afetações de cada encontro em estado de recolhimento e repouso, mais adiante as escutas de cada entrevista com atenção dirigida às falas foram feitas, em seguida passamos às transcrições das entrevistas, lendo e relendo-as, não obstante nos reportamos ao embasamento teórico descrito na introdução deste trabalho bem como leituras contemporâneas da subjetividade e ciberespaço, consideradas a partir do olhar crítico e dos objetivos desta pesquisa.

Caon (1994) e Férida (1992), como citado em Iribarry (2003), discorrem que em relação aos procedimentos a serem feitos após as coletas dos dados, o pesquisador então se lança à leitura dos mesmos, organizando em texto escrito, e no caso de entrevistas estas são transcritas e também serão lidas, mas não de modo simplista e sim à luz das técnicas psicanalíticas de interpretação de dados, sendo elas: leitura dirigida pela escuta e a transferência do pesquisador ao texto dos participantes da pesquisa. O método psicanalítico, segundo Herrmann (1989), não deve ser considerado um procedimento simples, pois procura pôr em foco elementos inconscientes, tanto de quem pesquisa, dos pesquisados e dos modos de atravessamentos em ambos.

4.4 - Considerações Éticas

É importante frisar que esta pesquisa foi previamente submetida ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Uberlândia, de acordo com as normas regulamentadoras de pesquisa com seres humanos do Conselho Nacional de Saúde (Resolução 466/12). Os **voluntários** foram convidados a participar da pesquisa e, após devidamente esclarecidos sobre a mesma, aqueles que concordaram em participar do estudo assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice C) antes do início da aplicação da entrevista. Os dados foram coletados após aprovação do Projeto pelo Comitê. Foi resguardado pela pesquisadora a garantia do anonimato no estudo, uma vez que o participante não foi identificado e a análise foi realizada através do conjunto das respostas dos participantes que compuseram a amostra deste estudo.

Capítulo 5 - Análise e discussões das entrevistas

Neste capítulo apresentaremos as possíveis análises feitas a partir do material produzido, desde as leituras técnicas utilizadas a atravessamentos pesquisador-pesquisa-participantes, a princípio começamos as análises separando as entrevistas das mulheres e dos homens, ao longo das leituras observamos a necessidade de abandonar essa divisão e criar temáticas como ponto de partida, que poderiam conduzir melhor a compreensão do estudo.

5.1 - Elementos prévios

Os participantes foram convidados para participar da pesquisa via *direct* do *Instagram*, um espaço no aplicativo para conversar e trocar mensagens de maneira privada, de modo que somente quem envia e quem recebe as mensagens conseguem ver a conversa.

Não escolhemos critérios de prioridade para convidá-los, tanto os homens como as mulheres receberam uma mensagem propondo a participação voluntária no trabalho. Já de início foi possível observar que as mulheres, mesmo aquelas que negaram sua participação responderam em um menor espaço de tempo se compararmos com os homens, estes que de modo contraditório, foram em quantidade maior do que as mulheres, porém alguns não responderam e outros não foram, desmarcaram e remarcaram.

Tal fato, marcar, remarcar e não poder comparecer devido a adversidades cotidianas também acometeu as mulheres, a diferença é que as mulheres entraram em contato previamente avisando que não poderiam, explicando a motivações dessas impossibilidades. De forma geral, todos, tanto homens quanto mulheres, mostraram-se disponíveis e interessados no tema da pesquisa, alguns perguntavam sobre o sigilo via rede social, e em sua maioria tinha horários bem restritos quanto à disponibilidade de tempo. É importante frisar que tentamos agendar horários de modo que ficasse mais confortável para os participantes se deslocarem até o Instituto de Psicologia.

Diferente de um processo de análise psicoterapêutica, o qual demanda tempo e espaço que lhe são próprios, não pretendemos identificar um diagnóstico provisório de cada participante da pesquisa, mas sim levantar possíveis leituras do corpo/subjetividade a partir de categorias, sem reduzi-los ao plano individual, mas tentando compreender e/ou questionar os pressupostos teóricos estudados. Para facilitar a leitura e a fim de preservar o sigilo escolhemos nomes fictícios, as falas serão mantidas conforme expressadas e expostas em *italico*, surgindo a necessidade de explicação, utilizaremos do recurso apresentando-a entre parênteses.

Escolhemos no sentido contrário da sua aplicação, antecipar uma breve análise dos questionários sociodemográficos às entrevistas, ainda adotando separadamente, quando necessário, a divisão homens e mulheres. É importante frisar que os dados sociodemográficos não devem ser lidos fora de seu contexto, e que aqui serviram como um, dentre tantos outros fatores significativos, mas não únicos, como inspiração às análises das entrevistas.

Foi possível verificar que, tanto para os homens como para as mulheres, a idade variou entre os 25 e 40 anos, ao que é plausível demarcar que essas subjetividades vivenciaram a transição do mundo analógico para o mundo *cibertecnológico*, da tecnologia digital, sugerimos assim considerar que há diferenças entre os nascidos no mundo digitalizado e aos que passaram pela transição desses dois mundos. A escolaridade variou entre ensino médio e mestrado, marcado por sua maioria ensino superior completo; e relação à profissão sua maioria estão voltados aos cuidados ao corpo, como poderemos ver nas análises das entrevistas que seguem mais adiante.

Em relação ao estado civil, a maioria das mulheres se apresentou como solteira, sendo uma união estável; já os homens se apresentaram como solteiros, um casado e dois como união estável; a média salarial de ambos variou entre três salários mínimos e acima de seis salários mínimos, prevalecendo entre três e seis salários mínimos. Em relação a etnia, a maioria dos entrevistados relataram se considerar brancos, alguns pardos, um negro e um indígena. Ao abordar os aspectos religiosos, uma pessoa declarou não ter prática religiosa, e

as demais pessoas relataram serem: cristã, evangélico, cristão evangélico, católico, espírita, e espiritualista; prevalecendo entre evangélico e católico.

Ao que podemos analisar dos fatores econômicos, étnicos e religiosos, sugere uma inter-relação, velada, que nos direciona à uma marca sóciohistórica do contexto brasileiro, sobre questões raciais e formas de subjetivação, sobre aprendizagem e desenvolvimento humano, e consequentemente acessibilidade a condições materiais de vida. A escolaridade parece ser um facilitador desses acessos, ainda assim frisamos que a história não contribui para equidade dos direitos sobre a vida digna, quando olhamos a cor da pele e o traços físicos que classificam os homens em categorias sociais, identificamos ainda assim o cuidado ao corpo, ou o acesso à saúde ainda na manutenção do imperativo do capital do que é o sujeito bem sucedido: homem-branco-hetero.

Parece-nos que uns dos pontos que mais chamam atenção, por sua divergência notória entre homens e mulheres é que todas as mulheres declararam não ter filhos ao passo que mais de um dos homens tinham um ou dois filhos; nos convidamos a pensar o papel da mulher na sociedade e sua transição ao longo dos últimos anos, não mais como aquela que gesta uma vida, mas ampliando para as responsabilidades acarretas a ela para além de gerar a vida ser provedora da casa. Ao que propomos também um possível a mulher a se libertar às padronizações até então atribuídas ao gênero feminino, de ser mãe, extrapolando-as pela possibilidade de escolher não sê-la.

Aqui podemos inferir outros analisadores, como o uso de hormônios sintéticos e a interferência na fisiologia do corpo da mulher, não obstante, a escolha de ser mãe – cuidadora - por outras vias, por exemplo a função materna exercida no papel laboral, ao que exploraremos mais adiante. Há inúmeros fatores que poderíamos trazer à tona sendo importantes para análise do ter filhos ou não, como idade, escolaridade entre outros; mas ao que nos interessa não são definições unívocas enrijecidas, mas um compreensão da subjetividade contemporânea, *fitness* e *cibertecnológica*, à partir de suas incontáveis complexidades, que foram, em parte, contempladas nas análises das entrevistas.

É notória a presença de elementos que atravessam todas as entrevistas, mesmo que dentro de um diálogo ora convicto, ora paradoxal e não explícito *a priori*: corpo da infância hoje; corpo do trabalho; corpo-*fitness* e *bodybuilder*; corpo válvula de escape e corpo do padecimento; corpo do possível; entre outros. Trilharemos as análises tendo como um fio condutor invisível os temas: corpo, corpo-*fitness* e *Instagram*;

5.2 - Corpo encarnado

Se queres sentir a felicidade de amar, esquece a tua alma.
A alma é que estraga o amor.
Só em Deus ela pode encontrar satisfação.
Não noutra alma.
Só em Deus - ou fora do mundo.
As almas são incomunicáveis.
Deixa o teu corpo entender-se com outro corpo.
Porque os corpos se entendem, mas as almas não.
(A arte de amar - Manuel Bandeira)

O corpo aparece de modo geral e não menos complexo como: *função de tudo; não só como estética, mas como movimento; como investimento de longo prazo; uma máquina; um templo; a morada de Deus; reflexo de sua essência; lugar do bem-estar; uma válvula de escape; porta de entrada para tudo; para trabalho; para autoestima; corpo é alimentação.*¹³

Se o corpo da criança, ao ser estudado, foi por muito tempo dividido em áreas de saberes, notamos que por meio das falas dos entrevistados a vida não pode ser explicada unicamente ao modo teorético como propôs Aristóteles, da racionalização, muito menos ao modelo biologista das psiquiatrias ou neurociências. Sendo o corpo *função de tudo* sugerimos aqui lugar de partida, mas não garantia de morada, esta última afirmação pode ser compreendida pela fala de Isaias: – *O corpo, eu penso que é a morada de Deus, então, se a gente não cuida, se a gente desleixa não fica legal para Deus morar, ele não vai ficar.*

Para que haja garantia de morada é preciso um ambiente de cuidado que permita o que Laurentiis vai chamar de psicanálise encarnada, uma instalação da psique no corpo, não

¹³ Cada fala aqui é atribuída a um entrevistado, separada por ponto e vírgula. É uma leitura geral que iremos destrinchando.

basta ter um corpo que funcione fisiologicamente bem. Deus aqui poderia ser entendido como metáfora do humano, que dá vida e permite a existência em seu sentido mais amplo de criação, e para permanecer vivo o mundo precisa ser humanamente habitável.

vê-se que Winnicott não se afasta do corpo como ponto de partida; ao contrário, mergulha na condição de um corpo vivo inicial não personalizado e na conquista de um corpo e de uma unidade psicossomática pessoal como condição para que se possa ter desejos. (Laurentiis, 2016, p. 65).

Não basta que se tenha um corpo físico, à medida que se cria é necessário também que este corpo funcione em vários aspectos, ao que Lucas relata: - *no caso assim funcional, que eu falo, não é só andar, por exemplo se precisar da pessoa usar o seu corpo pra correr, precisar do seu corpo pra nadar, alguma coisa assim sabe. Eu penso dessa forma, porque o corpo ele é uma máquina. Então se você ficar parado, por mais que a pessoa, o trabalho dela é só mental, mas eu acredito que, o corpo trabalhando, favorece vários aspectos, entendeu? Tipo mente, fora saúde e tudo mais. Isso aí.*

As lembranças mais antigas do corpo parecem dar expressividade ao corpo do agora, confundindo-os, demarcam possíveis resquícios da fundação, ou um começo que não é da ordem do funcionamento biológico, mas psicossomático como vemos na fala de Júlia: *E era assim, não existia, a minha mãe fazia (...) ela fazia musculação e me colocava sentada e eu queria fazer aquilo ali queria levantar os pesos.*

Corpo da infância que também traz a importância do cuidado materno, do ambiente suficientemente bom, explicitado por Gustavo: *Foi, acho que minha mãe deve ter me ajudado um pouco por causa que aí a gente foi vendo que, a gente tava um pouquinho acima do peso, tanto eu como meu irmão, e foi assim, melhorando nos detalhes da nossa alimentação. Tirando um pouco de doces, refrigerante que a gente gostava bastante, mas é a primeira lembrança mais ou menos que eu tenho.*

Os homens comumente lembravam do corpo da infância como pequeno: Bruno: – Ó a mais antiga, diziam que eu ia ser anãozinho, eu era muito pequeno, os braços assim muito curto, tronco encolhido, as perninha grossa, cabeça enorme; Paulo: – Eu sempre fui mais magrelo e mais baixinho da família, de escola, da, de tudo; e Isaias: – Acho que com meus

ombros eram bem pequenos, bem pequenos mesmo. Bem desproporcional, mas quando a gente é novo não temos essa percepção de silhueta, de proporção, então foi uma coisa que eu trabalhei e estou desenvolvendo melhor, eu consigo ter uma ênfase melhor.

No começo da vida, à luz da psicossomática winniciottiana, não conseguimos ter uma percepção de silhueta, só conseguiremos percebê-la se alguém nos ajuda a compor nossa forma; por mais que as mulheres resgatem a magreza ao rememorar o corpo da infância, fica evidente o quanto a vontade de ser grande está ligado ao ter peso no que interpretamos aqui como possibilidade de crescer, ter consistência no mundo; implicitamente pontuado por: Camila: – *porque eu era muito magra, muito miudinha e os meus amiguinhos eram todos maiores que eu, já eram encorpados, então eu era “Olívia Palito”;* Maria: – *Eu era muito magra, igual eu te falei que eu passei por transições, eu era muito magra, porque eu era modelo na época, então eu tinha que manter aquele corpo fino;* e Brenda: – *Tinha umas perninhas bem fininha, que é mais a lembrança.*

Ainda pontua Alexandre: - *Porque o Bodybuilder, se você for pegar esses, igual tem dez anos de treino, esses mais ou menos da minha, do meu tempo de treino pra trás, você vai ver que todos tem um trauma emocional. Esses traumas geralmente é criado ou pela infância, ou adolescência.*

Se para Le Breton (2016, p. 186) “o objetivo do sujeito hoje não é mais a ensomatose (queda no corpo), mas sim a chance do corpo, a carne, em vias de salvação”, nos arriscamos a compor, com Winnicott, que o sujeito parece pelo corpo reivindicar o lugar do possível, não para cair no corpo, mas muito mais para a recusa de um corpo que cai para sempre, em vias do despedaçamento. É melhor ter um corpo moldado, construído, que evolui, à custa de sacrifícios e de uma sensação de controle sobre ele, do que não ter forma, e não ser personalizado.

O sentir-se real está ligado a possibilidade da experiência, e esta só é sentida como real quando está ligada a uma integração psicossomática, e se bem sucedida, a personalização permite ao corpo a sensação do estar vivo com uma experiência de realidade (Laurentiis, 2016). No caminho inverso, já afirma Vera:

Nos casos que as etapas iniciais da vida foram marcadas por interrupções e pela vivência de agonia impensáveis (cair para sempre, desorientação, desintegração, perda do contato com a realidade, cair em pedaços e perda do conluio da psique com soma), há rupturas na construção da parceria psique-soma, o bebê se torna incapaz de integrar experiências. Mais ainda, dissociações, cisões ou uma condição geral de despersonalização podem se estabelecer como defesas, impedindo a organização do esquema corporal pessoal e unificação da personalidade, ou seja, a conquista do eu psicossomático. Nesses casos, a experiência de ser si-mesmo fica fortemente deturpada e o alcance em algum momento do eu, no sentido dado por Winnicott em suas descrições da etapa do “eu sou”, impossibilitado. (Laurentiis, 2016, p. 324)

Sugerimos este corpo funcionar ao mesmo tempo buscando uma integração psique-soma e na tentativa contínua de defesa contra o despedaçamento, contra a cisão ou contra uma despersonalização, sendo ele marcado pela impossibilidade de escolher outra forma de se viver. Ao que Isaias ao abordar o corpo *Bodybuilder* fala: – *Então eu acho que hoje se eu parar eu não sei o que pode virar minha vida, eu não sei o que eu faço. Não me vejo fora.* E Camila, sobre a atividade física: – *Então o que sustenta hoje a minha coluna, os espaços articulares são os músculos que tem que deixar ao mesmo tempo fortes e flexíveis.*

5.3 - Corpo, tempo e espaço

O milagre não é dar vida ao corpo extinto,
 Ou luz ao cego, ou eloquência ao mudo...
 Nem mudar água pura em vinho tinto...
 Milagre é acreditarem nisso tudo!
 (Dos Milagres - Mario Quintana)

Inicialmente poderíamos inferir que toda tentativa de organizar o corpo numa frequência de treinos e alimentação bem ditadas estaria marcada pelo controle do sujeito sobre corpo, rompendo com essa leitura rasa na qual Han coloca o sujeito cansado como autoperformático e confundindo ele mesmo com dispositivos de vigilância, preferimos entender como uma necessidade inicial para estabelecer a confiança em si a partir de uma previsibilidade não aniquiladora do mundo. O começo da existência demanda uma cadência, um ritmo, um mundo que possa ser antecipado sem mudanças drásticas, uma temporalização/espacialização; a dieta e os treinos parecem conferir essas funções que a princípio seriam dadas por um ambiente suficientemente bom. Ao que Júlia expressa: –

Porque o corpo ele não sabe se é segunda, terça, quarta. Se é dia, se é noite. Ele só responde aos estímulos, então você tem essa limitação. Mas cabe a você escolher se você quer, ou se você não quer. Ou se você domina.

Quando os entrevistados definem o corpo como um estilo de vida, parece inicialmente ser uma simples escolha; Gustavo: – *Aí, por isso que eu não vejo a ideia só corpo e sim todo um dia a dia, todo um, esse estilo de vida.* E Isaias: – *O Bodybuilding é uma rotina, é um estilo de vida. Não é (...) vamos falar um pouco sobre a dieta, porque a nossa vida é a dieta.* Ao adentrar na compreensão dessa subjetividade entendemos a complexidade que carrega a palavra escolha, como um único possível de estilizar ou dar pessoalidade à vida que dificilmente será abandonada.

Marcada na fala de Maria ao diferenciar o corpo-*fitness* do corpo *Bodybuilder*: – *Eu vejo a busca do corpo-fitness um lado para a saúde, e a busca do Bodybuilder um lado pesado, um lado que a pessoa está disposta a abrir mão de vários prazeres da vida, de vários dias com família, com tudo, porque você tem que treinar. Então como se diz, um leva ao outro, a pessoa pode a partir de um corpo-fitness falar assim “Hoje eu quero ser um Bodybuilder”, mas é difícil o Bodybuilder falar que quer só um corpo-fitness. Eu acho que é isso.* Parece que a manutenção deste corpo não é estritamente física, mas psicossomática, permite não só entrar no mundo, mas continuar nele vivo mesmo que a sua maneira própria, não um modismo que poderá ser abandonado ou trocado facilmente.

O corpo-*fitness* e o corpo *bodybuilder* se confundem em muitos aspectos quando explorados pelos entrevistados – treino, alimento e dedicação, como vemos nas falas de Paulo: – *Dedicação 24 horas, 24 horas;* e Bruno: – *corpo-fitness ele pede dieta, o corpo-fitness ele pede é, é, disciplina, o corpo-fitness ele pede dedicação, coisa que tá muito maçante hoje em dia as #'s da vida aí, mas é aquilo ali.* O corpo-*fitness* ele precisa de determinação né, ele precisa de persistência, então são palavras que você vai sempre associar ao corpo-*fitness*.

Preservados estes aspectos, mas modificados nas suas intensidades, o corpo *bodybuilder* começa a aparecer mesmo que de modo tímido a partir do corpo-*fitness*: Lúcia

pontua: – *Quando a gente diz e fala do corpo-fitness mesmo é uma pessoa que treina, que faz exercícios, que está magrinha ali, ou então treinando. Acho que abrange tudo, tanto a mulher mais volumosa, quanto a mais fininha. Mas o fitness mesmo a gente vê como uma pessoa toda torneadinha, mas nada de excesso. Então é aquela pessoa que se alimenta bem e treina;* e Maria: – *o corpo-fitness pra mim hoje é aquele corpo escultural, bem torneado. Não vejo como aquele corpo supermusculoso, porque não faz muito parte do que eu gosto também. Mas eu acho que é um corpo saudável acima de tudo, e aquele corpo torneado, aquele corpo simétrico.*

Camila ainda propõe: – *Então, pra mim a gente tem (...) dividi em subclasses, vou falar assim para ficar mais claro. Você consegue ter um físico atlético, você pode ter um físico atlético que é o físico fitness, e você pode ter o físico extremamente forte, que é além de ser fitness.* E Isaias expõe a distinção: – *Tem dois tipos de Bodybuilding. O Bodybuilder de palco e o Bodybuilder só de vida de Bodybuilder mesmo. Eu sou Bodybuilder de palco, participo de competições de fisiculturismo. E o corpo-fitness eu acho que é a galerinha que curte ficar “legalzinho”, para a questão de fotos, para se sentir bem. Acho que nessa parte cada um tem algum foco.*

Tais definições se confundem mais ainda quando os temas são abordados a partir do *Instagram*, deixamos em suspenso momentaneamente, pois abordaremos mais adiante, agora tentaremos levantar as características possíveis do corpo *bodybuilder*. Tomamos a fala de Camila como um razoável ponto de partida: – *Então assim, eu prefiro o físico fitness até o seu limite da sua genética. Passou disso, você pode (...) eu sou a favor assim, de usar ou um fármaco para te deixar um pouco mais sequinha, mas eu não aconselho as meninas a ficarem usando derivado de testosterona não, porque você pode ir para um caminho que não tem volta.* Assim relata Lucas, sobre o uso de hormônios: - só que, a questão é o controle, se não tiver controle ai sim, deixa de ser um esporte bonito, tanto no *Bodybuilder* quanto nos outros esportes de força, pra ser uma coisa é, que passa uma coisa negativa pro pessoal né.

É comum a sociedade atrelar ao fisiculturista o uso abusivo de medicamentos para crescimento corporal ou para alcançar sua meta. Abandonando o juízo, valor do senso

comum e, a partir do que Haraway dispõe sobre como ciborgue, se faz presente não no futuro, mas no agora, tentamos compreender esse híbrido tecnocultural de Tomaz. O uso de hormônio parece ter consequências mais visíveis nas mudanças corporais da mulher, não por simplesmente mudar o fisiológico, mas mais pelo sentido social feminino que é compartilhado. Podemos remeter a Silva quando aborda o corpo-erótico tanto no corpo-fitness como no *bodybuilder*, mas este também da sua transição de um corpo carregado de atributos de beleza a um corpo-estigma alvo de preconceitos, oscilando nestes dois lugares dependendo do público que o assiste.

Camila pontua: – *Para as mulheres não é interessante, porque acima do fitness você já começa (...) porque você tem um limite entre a sua genética e o que você vai ganhar. E isso vai limitar “você vai parar de ganhar músculo ali”, aí você tem que começar a usar alguma coisa, aí você tem que usar algum hormônio que é derivado de testosterona, e tem meninas aí que usa dois ou três hormônios. E o que acontece? Vai masculinizar.*

Ainda na leitura do corpo *bodybuilder* Thais expõe: – *Porque tem o pessoal que são os Bodybuilder, que participam de campeonato, que eu já participei, e já mexem com outro tipo de vida, que é dependendo do que usa, do que faz, e aí já é um procedimento mais forte, mais pesado.* Poderíamos aqui equivocadamente ligar a definição de força diretamente ao uso de hormônios sintéticos, como geralmente é feito no cotidiano, mas para além ou ao que também antecede o uso de medicamentos dessa alçada, a força do corpo *Bodybuilder* parece estar muito mais ligada à construção de uma morada segura, de uma presença de peso no mundo que se firme do que a tentativa de gozo unicamente estético marcado pela sociedade do espetáculo de Birman ou a exposição denunciada por Han.

Paulo esclarece: – *todo mundo acha que droga é a solução, no caso do Bodybuilder, que o cara vai virar um superatleta com a maior quantidade de droga que ele conseguir usar, na verdade não é isso, o cara pode tomar porradas e porradas de drogas, se ele não tiver uma alimentação, uma determinação, conhecimento do seu próprio organismo, de, mesmo ali doente, gripado, e ele ir na academia e se esforçar e querer fazer o melhor do que cê fez no dia anterior.* Assim diz Camila: – *Todo mundo acha que é só droga, e não é. É um sacrifício*

enorme, enorme, porque você faz um trabalho de 3, 4 meses e você ganha 5 kg de músculo e na hora que você dá uma descansada naquele trabalho você perde 3 Kg, só fica com 2. E se você não for sábio, perde tudo. Então é continuidade, tem que saber administrar e ir. Então assim, Bodybuilder, construindo o físico, construção, então não pode parar nunca senão regredir e volta na estaca zero.

5.4 - Do corpo onipotente ao suficientemente bom

*Arranca metade do meu corpo, do meu coração, dos meus sonhos.
Tira um pedaço de mim, qualquer coisa que me desfaça.
Me recria, porque eu não suporto mais pertencer a tudo, mas não caber em lugar algum.
(José Saramago)*

Regredir e voltar à estaca zero não seria uma alternativa plausível, não é do zero, ou do vazio que o sujeito emerge, mas de um estado não integrado, visto que haverá sempre algo a ser integrado ao longo da vida, sendo a última e não menos importante a morte, mas para morrer é preciso estar vivo. Os campeonatos expressam bem essa afirmativa invertendo-a, é preciso quase morrer para viver, conforme Bruno: – *Para você subir num palco, para você ser considerado Bodybuilder, você tem que fazer praticamente loucura com sua saúde mesmo, você fica em uma linha tênue em dar certo e dar tudo errado. Então é muito arriscado, é muito, muito arriscado, você vive num, na beiradinha de um precipício, bem difícil.*

E Lúcia em dois momentos: – *pra mim era muito importante, era muito (...) era como se fosse um (...) não sei, é mais do que um relacionamento, era para mim mais do que qualquer coisa. Era a minha vida ali, aquilo.* E quando teve que parar por problemas de saúde: – *Mas a competição pra mim era uma coisa que preenchia muito, então foi meio que um choque pra mim, pra mim não foi bacana não. Fiquei bem chateada.*

A linha tênue explicitada por Bruno poderia ser entendida pelo quanto delicado é transitar entre a dependência absoluta e a dependência relativa, da ilusão de onipotência a sua desilusão, correndo-se o risco de não mais existir, ser um choque, fora do tempo e do

espaço previsível ao indivíduo. O mesmo corpo, que convoca a vida, demarca sua descontinuidade de onipotência pelo padecimento ou pela dor física.

A intensidade dos exercícios e a dor física nos faz caminhar para o que Laurentiis (2016) diz dos diferentes graus de falso si mesmo¹⁴ que podem se instalar, estes na tentativa de reencontrar a raiz motora dos impulsos agressivos – importante para integração psique-soma - podem precisar de intrusões as quais possam reagir. Aqui relembramos uma fala muito comum do corpo *bodybuilder*: seguir protocolo. Há então buscas por situações as quais ocasionam ao corpo sensações intensas a fim de se sentir real e vivo, reencontrar sua raiz motora e o sentimento de realidade. E Winnicott (1958[1950]/2000, p.298) citado por Laurentiis (2016, p.344) nos convoca a entender:

através da intrusão ambiental, nesses casos, o potencial de motilidade se torna matéria de experiência, mostrando algumas características dessa forma de relacionamento: A intrusão ambiental não pode parar.; a intrusão deve ter um padrão que lhe seja próprio, caso contrário o caos se instala e o indivíduo não tem como desenvolver um padrão que seja seu.; Isso implica em dependência, fora do qual o indivíduo não consegue crescer.; O retrairo emocional torna-se uma característica essencial do padrão.

Se para Victor Turner o paradoxo dos rituais de marca corporal estão entre se desfazer de uma identidade e ao mesmo tempo renascer, para Winnicott a questão maior está na possibilidade de constituir como alguém que se sinta real e vivo, podendo preservar esse sentimento ao longo da vida, não é da desconexão do corpo, mas dá continuidade dele se colocando e sendo colocado no mundo aos pouquinhos que o sujeito passa a existir.

Indagamos aqui se o corpo *bodybuilder* se confunde ele mesmo com o mundo, impedido de uma entrada suficientemente boa no mundo externo, faço do meu corpo meu mundo, e os cuidados que vinham do ambiente são do corpo com ele próprio. Aparece então o imperativo da saúde como cuidado excessivo enquanto garantia de não padecer, talvez por

¹⁴ Laurentiis (2016, p. 346 e 347) nos adverte: que é importante lembrar, que por mais verdadeiro que seja o eu, baseado em experiências espontâneas, sempre há um grau saudável de falso si-mesmo, que traduz a polidez no trato social, em lugar do relacionamento necessariamente visceral ou com coração na mão. Nesse sentido, a autora recorda que todo ser humano tem um grau de cisão, mas ela não é importante se o cuidado materno primário teve sucesso em criar uma camada protetora da ilusão, e assim a raiz do verdadeiro si-mesmo pode permanecer, facilitando a espontaneidade.

não ter um lugar seguro de cuidado para revisitar, tomadas a proporções de regressão a dependência que o adoecer carrega.

Na fala de Luiz: – *É assim que eu vejo o corpo, se você não cuida dele uma hora ele vai, é igual eu falo sempre para meus familiares: gente não deixa na hora que chegar no médico para depois cuidar, vocês não precisam morrer na academia...;* e de Camila ao resgatar a lembrança da infância sobre alimentação: – *Por exemplo, açúcar, meu pai nunca foi de oferecer açúcar pra gente porque ele acreditava (...), que se comesse açúcar ia dar cárie nos dentes e ele não tinha dinheiro para levar no dentista.*

Adoecer parece ser uma contingência não permitida ao corpo, um impedimento ao que dá estilo a esse único possível de continuar vivo, corpo que treina. Assim diz Lúcia: – *o primeiro passo foi saúde porque eu tinha gastrite, crise de enxaqueca, precisei fazer dieta, iniciar atividade física porque eu era extremamente sedentária.* E Paulo: – *E querendo ou não, uma pessoa com, o peso um pouco acima, vamos dizer assim do, do, não do normal, mas do comum, a probabilidade dela ter alguma doença, algum problema de saúde, é muito maior do que a de um cara que tem, vamos dizer assim, de um corpo mais desenvolvido pro lado atlético.*

Camila ainda reforça: – *Não gosto de errar. Por exemplo, se eu fico doente e não vou treinar, isso pra mim é o fim do mundo. Eu quero a excelência sempre (...) Se eu fico um, dois ou três dias sem treinar eu perco muito o que eu fiz, vou regredir muito e eu não posso. Vou controlar isso com o treino e alimentação, senão não dá certo de manter o físico.*

Se nos autorizarmos a eleger um tema primordial desta pesquisa especificamos a comida, Brenda: – *Ah você fica muito estressado, porque você passa vontade de fazer as coisas que você quer, de comer as coisas que você quer;* Bruno: – *Então eram longos períodos sem comer, sem alimentar, um jejum meio louco, igual eu falei, você não vai achar isso na literatura, se tem é bem superficial, não tinham refeições, eram 24 horas, 36 horas, sem comer, só com água e chá, e chegar a noite ter que comer o que você não gosta. Então você imagina, você está morrendo de fome e o que tem você não gosta.* E Júlia: – *Porque não é fácil, tem uma época que foi ficando difícil, que eu vou diminuindo a minha comida e*

nosso instinto é comer, porque nós somos animais e se tirar nossa comida a gente fica estressada e aí entra a sua inteligência emocional.

Se comer é instintual, alimentar é mais que isso, não pela oralidade da boca, mas ao que é próprio do estômago, quando é possível começar a construir um mundo interno se diferenciando do externo, como propõe Winnicott na primeira mamada teórica. E de acordo com Laurentiis (2016, p. 123), sobre Winnicott:

ao tematizar as desordens emocionais relativas ao apetite, ele traz, primeiro a ideia de reconhecimento do instinto oral, depois, da fantasia que acompanha e, em seguida, da ligação entre fantasia oral e mundo interno, ou seja, com o que acontece dentro do próprio corpo e do corpo da mãe.

Qualquer fator que ameace ou seja muito invasivo nesse começo, pode causar uma interrupção no amadurecimento humano, ou organizar o si mesmo de modo defensivo. Um si mesmo, ou como propõe Winnicott um falso self, que pelo excesso de cuidado com a saúde acaba por transformar essas preocupações em padecimento, busca incessante e ao mesmo tempo sofrida, talvez pela inconsistência dos cuidados que lhe foram oferecidos, por ora de forma precária. Camila: – *E você vai começando assimilar as coisas e ver que não é fazer dieta dois ou três meses, é um estilo de vida que você tem que ter para conseguir ter um físico bonito e uma saúde perfeita. E aí eu fui descobrindo que quando eu voltava a comer algo industrializado as doenças voltavam.*

Não aceitar o alimento industrializado aqui, sugere um proteger-se de qualquer fator que possa facilitar a descontinuidade de ser, adoecer, preservar o mundo interno que até aqui foi possível constituir. Mesmo que para isso a existência passa ser dada num extremo hipocondríaco por saúde, uma tentativa de contornar o incontrolável - vida, configurando-se adoecimento.

Os relatos sobre as restrições da comida e o esforço reconhecido pra sua manutenção nos remete ao que Winnicott vai chamar de o verdadeiro distúrbio psicossomático, no qual faz valer um tentativa significativa de se defender contra uma cisão total da psique e do soma, é a partir desses modo de operar a vida, do controle sobre a comida, consequentemente

sobre o mundo, parece se mostrar o corpo *bodybuilder*, marcado pela constante ameaça de perder a morada no corpo.

Winnicott chama de verdadeiro distúrbio psicossomático uma poderosa organização defensiva que age no sentido de produzir e manter uma cisão entre o funcionamento somático e o funcionamento psíquico, com a função de proteger a pessoa: de um lado, da ameaça de aniquilamento associada à integração, ou à unificação da personalidade um eu psicossomático; e/ou, de outro, da perda completa da conexão entre soma e psique. É um fenômeno regressivo que age o sentido oposto ao da despersonalização. (Laurentiis, 2016, p.361)

Laurentiis (2016) ainda esclarece que há algo que pode ser aniquilador, e o indivíduo terá que se defender é da integração entre soma e psique, por assim existir na memória corporal um padrão de ausência de sustentação na experiência de integração, que aproximou ele da agonia de aniquilamento. Logo, ao se aproximar da integração o indivíduo acessa um padrão de defesa que pode ser: despersonalizar; se espalhar; acionar diversas dissociações ou cindir acontecimentos corpóreos dos psíquicos.

Alexandre ainda reforça: - *Porque a base da nossa estrutura, é a nossa alimentação. Não é nem o treino, então a gente nunca vai sair sem ter as refeições preparadas ou ir num lugar sem saber o que que vai nos esperar. Então o Bodybuilder é muito organizado, ele precisa dessa organização para sustentar isso. Então por isso que é muito difícil, por isso que eu te falo assim que é muito restrito.*

E Isaias diz: – *Se você come hoje “x”, amanhã é “x” e depois é “x” e é assim, dentro do protocolo. Até se um dia eu mudar, porém, quando eu falo de dieta, é uma rotina, horários, deveres, tem que bater as metas. Se você tem que comer “x”, não é “y”, não existe isso de enjoei de ovo, de frango, não quero comer isso ou aquilo, ou quero um doce. Ou você é e está no foco de verdade, ou você não é.*

Ou você é suficientemente cuidado ou você se perde de si, como Loparic (2000) sugere ao citar Winnicott (1988):

O ser humano cria o mundo e ele se inicia tão cedo tanto no nascimento como na primeira mamada teórica, o que o bebê cria irá depender em significância de como lhe foi apresentado o mundo no momento da criatividade, pela mãe que adapta de forma viva ao bebê.

Se no início depende da mãe, sugerimos que os cuidados devotados ao corpo pelo próprio sujeito resgata um resquício dessa segurança inicial. É da previsibilidade e da antecipação da comida que parece ser possível minimamente confiar no mundo, e se defender contra uma desintegração total.

A comida também se apresenta ligada à socialização ou a própria privação desta; Thais: – *Eu levo as minhas marmitas, e o pessoal fala “Já é doença”, e eu acho que não é doença. É uma qualidade de vida que eu proponho para mim, e se eu sou feliz assim, eu acho que as pessoas têm que respeitar.* E às vezes as pessoas não respeitam; e Camila: – *Eu gosto de ser mais social, porque geralmente nesse esporte elas se fecham, por não poder participar de festa que tem comida. Aí elas ficam antissociais e eu não gosto disso.* E Alexandre: - *É um estilo de vida realmente, de muita restrição, que você hoje, no sistema em que todos enquadra, aquele sistema de vida social, ativa, interação social, comunicação, e o bodybuilder de verdade, ele é mais isolado.*

A comida é aqui fator fundamental para que se alcance os resultados do corpo *bodybuilder*, mas não pelo fato de comer o que se deseja, e sim pela restrição significativa de diversos alimentos. É do impedimento da comida que se percebe o não lugar no socializar.

Laurentiis (2016) relata que para Winnicott na condição humana está inerente uma cisão essencial, que é parte para e meio para saúde: um isolamento do si mesmo central; e que em condições saudáveis podemos expressar as possíveis diferenças entre âmbito privado, íntimo, e as da pessoa pública adaptada à socialização. Parece-nos que o corpo *bodybuilder* em sua maior parte do tempo convoca a cisão essencial em altos graus e pertinência, extrapolando o campo do saudável. Laurentiis (2016, p. 327) ainda pontua:

Ou seja, as dissociações não são um mal em si, dependem do grau e só se tornam patológicas quando as falhas no cuidado materno causaram intrusões significativas a ponto de ameaçar o isolamento do si-mesmo central. Nesses casos, verdadeiras organizações defensivas se instalam a fim de proteger o cerne sagrado, dividindo a pessoa, tornando-a invulnerável, incapaz de experiência. Com isso ela se submete com o mundo por meio de uma casca, mas aquilo que é mais pessoal de si não se comunica.

É só de um mundo interno bem amparado que o contato com a externalidade, as relações, se farão de maneira segura, do contrário eu só me relacionarei, à medida que esse

outro não ameace meu assentamento; Luiz: – *Você como atleta, você deve querer só, as mulheres top né, as malhadas. Não, eu quero uma mulher que me valoriza, que seja uma estrutura pra mim e que me acompanha, a minha vida.*

Assim enfatiza Alexandre: - *E Bodybuider sempre vai escolher o Bodybuilder. Então a mulher que pegar o homem que bater de frente com o Bodybuilder um Bodybuilder de verdade, fala assim: - ah você escolhe ou eu ou o Bodybuilder; ah não vai achar bom o que que vai ser a escolha, porque vai ser sempre o Bodybuilder porque aquilo ali, é, a gente coloca que foi o que salvou a gente pra conseguir ter, viver melhor, porque eu por exemplo, eu tive anorexia que eu cheguei aos 44 quilos, hoje eu agradeço ao Bodybuilder por eu não ter morrido, então você, eu morreria.*

E no sentido contrário diz Júlia: – *Eu passei momentos de solidão quando eu estava mudando de amizade, porque um amigo que não é do mundo Fitness ele te chama para um evento, para uma balada e chama uma, chama duas vezes, e na terceira ele só me fala “não vou chamar mais”.*

Aí poderíamos inferir o igual pelo igual, mas mais que isso sugerimos uma recusa de ocupar o não lugar, tonaliza a propriedade do corpo. E se retornamos o tema cisão e despersonalização, conforme Winnicott propõe exposto por Laurentiis (2016), é significativo trazer à tona que quando atuantes, modificam a experiência psicossomática, comprometendo de maneira mais ou menos grave o sentido de realidade do si mesmo e das relações.

Pela ameaça de ser engolido pelo mundo, eu o nego pela oralidade, um dos aspectos mais significativos na constituição do EU, invento uma forma de ser, que é composto pela dor exercício e pela dor de não ter sido possível existir senão pelos sacrifícios do tempo sobre o espaço. O que Turner (2014, p. 24) evoca acerca dos transtornos alimentares nos faz pensar que também teria relação com uma originalidade no existir, o autor diz: “a bulimia e a anorexia nervosa – como duas formas individualizadas de protesto que servem do corpo como meio de reagir contra o self do consumo.”

Resgatamos aqui o relato de Alexandre sobre a lembrança mais antigo do corpo: - *Nossa, extremamente magerrimo, mas assim, quando eu falo um magro eu falo assim, aquela*

pessoa quando passa uma reportagem de anoréxico, aquelas meninas anoréxicas, é aquilo lá, todos os ossos do corpo aparecendo, exposto. Só que na época eu não enxergava, eu achava que eu tava gordo. Tinha esse pensamento que eu estava gordo e tinha que tirar mais, entendeu? Foi aonde veio a bulimia.

5.5 - Cibercorpo

Um corpo quer outro corpo.
Uma alma quer outra alma e seu corpo.
Este excesso de realidade me confunde.
Jonathan falando:
parece que estou num filme.
Se eu lhe dissesse você é estúpido
ele diria sou mesmo.
Se ele dissesse vamos comigo ao inferno passear
eu iria.
As casas baixas, as pessoas pobres,
e o sol da tarde,
imaginai o que era o sol da tarde
sobre a nossa fragilidade.
Vinha com Jonathan
pela rua mais torta da cidade.
(O Caminho do Céu - Adélia Prado)

O corpo da internet não coaduna com o estatuto da onipotência, na contramão dele propõe apresentar o real sem pedir licença. Convocar a diferenciação de interno/externo, o que a princípio parece dissolver o sagrado, invadir o humano e tornar transparente e rasa a vida, nem sempre o é, ao contrário do que pensa Han, a internet não é completamente capturada e muito menos transmuta toda negatividade em positividade. Diz Thais: – *Tem horas que é chato, porque já aconteceu de campeonato e as pessoas falar que eu estava gorda, e não tinha necessidade.* Camila: – *A rede social ela permite a pessoa ser verdadeira. Uma coisa é você falar na rede social e outra coisa é você falar tête-à-tête. Então eu acho que ela cria essa possibilidade, e as pessoas gostam muito de falar a verdade.* E Júlia: – *Eu era atacada nas redes sociais, ainda sou (...) se eu posto, por exemplo, uma foto no meu Facebook fazendo bíceps, dá 90 comentários positivos e dois negativos por exemplo. “Ah está muito grande, está muito feio, mulher não é assim”.*

Ao que sugere, é o homem que fazendo uso das redes sociais tenta homogeneizar as diferenças, afastando-as ao passo que se aproxima do igual. Brenda: – *vai naquele negócio de procurar (...) aí no meu ele aparece as pesquisas com o que você mais procura, aí no meu você só encontra pessoas que têm coisas fitness, mulher, homem, e você consegue ver muita gente do mundo para você se espelhar, seguir seu estilo de vida.* Maria: – *Eu sigo muito as coisas de musculação, então eu vejo muito isso, corpo sarado, corpos absurdos, corpos que eu vou falar assim (...) que são surreal.*

Ainda contrariando a sociedade da positividade o *Instagram* tem produzido diversos tipos de corpos, um lugar da alteridade marcado nas falas de Thais: – *Ah, a maioria é mulher modelete, magrinha. Apesar que agora tem as plus size; e Luiz: – Corpo? Não tem corpo específico, que ali é um mesclado, ali deu oportunidade pra todas, até para as plus size, ser bonita, se enxergarem, os negros, os brancos, os japoneses agora tão entrando no esporte muito grande, tão evoluindo muito, os árabes, tanto que tá entrando muitos árabes nesse mundo fitness, nesse mundo de Bodybuilder, que antes não tinha, era só os americanos, alguns brasileiro, então assim, o Instagram, ele mostra pessoas ali que, que parecendo nossa, todo arregaçado, não tô nem aí com meu corpo mas eu tô curtindo a praia, eu fico nossa, top, eu gosto de pessoa desse jeito aí, que não tem medo de mostrar o que é não, e tá feliz. Então o Instagram mostra que você, você tem que ser o que você é.*

Ao que se lê, não devemos atribuir o papel de vilão ao *Instagram*, nem destituir a potência que só o humano tem, somos homens fazendo uso de tecnologias, *cibertecnologias*.

Remete a Winnicott, citado por Loparic (2000), ao deixar bem claro levar em conta que o indivíduo não emerge do inorgânico mas da solidão, paradoxalmente ao mesmo tempo que vive a dependência absoluta; para Han a sociedade da transparência tenta expor a todo custo a vida dissolvendo as barreiras entre mundo público e privado, invadindo esse sujeito e apagando-o. Mas percebe-se nas falas dos entrevistados que nem tudo é colocado em exposição, há sempre um segredo que não é dito, seja pelo uso de hormônios de crescimento seja pela dieta, ou pelo treino.

Bruno: – *então assim, se você abrir aqui, vai ter uns 50 atletas, Bodybuilders, mas que não fala, não menciona, vive só com o bem raso no assunto, só fica em função do corpo ali, só imagem, do que de que o Bodybuilder fez com o corpo deles, o que o Bodybuilder, que a essa forma de viver, fez com o corpo deles, só. Bem extremamente raso e superficial. É o que, a associação que eu faço, do Instagram e do Bodybuilder;* e Lúcia: – *Ah eu vou postar uma receitinha de uma panqueca porque atrai, o pessoal sabe fazer, mas ela sabe que se eu ficar postando todo dia “Eu como é frango com batata, eu como é ovo, eu como é mandioca”, as pessoas vão falar “Mas eu não quero viver assim”.* A internet também não parece garantir o lugar do igual ao extremo como propôs Han, na sua contramão, no virtual há uma pitada de realidade externa, comporta a ambivalência do amar e odiar, mesmo que os ataques ali não lhe sejam explicitamente autorizados.

A tecnologia virtual comporta essa ambivalência entre o ser atacado e ser amado, reforçando este sujeito-chama proposto por Levy, que ora alcança seu ponto alto de visibilidade, significativamente iluminado, ora desaparece enquanto combustão total do fogo. O sujeito está posto então, inquestionavelmente, ao combate, sem que o mesmo tome consciência disso. Mas o que se combate? Se não um combate do sujeito com ele mesmo, com um corpo que não cessa de se fazer (in)satisfeito?

Luiz: – *Aí eu falei pra ela: Não é um chorar de dor, é muita pressão de você mesmo, eu sou um cara que me cobra muito, de mim mesmo, você não precisa me cobrar. Eu me cobro sozinho;* Lúcia: – *Porque eu acho que a gente está tão acostumada com competição que a gente passa a competir com a nossa imagem no espelho;* e Thais: – *então é uma cobrança muito intensa, e às vezes você cobra uma coisinha daqui, uma coisinha dali e você fala “Poxa, está melhor”. É difícil sabe? Nunca tem um resultado perfeito, ninguém vai ser perfeito.*

Talvez não seja por querer um corpo perfeito, mas por ter que, antes de um tempo suficientemente bom, recrutar em seu próprio corpo um modo próprio de não se desconectar do mundo, estar apto a prever o mundo e não do combate de si contra si, mas luta contínua de si para permanecer em si. Não é do ser-chama e deixar de sê-la, mas de ter que compor

as duas qualidades opostas em um só lugar, no corpo. Gustavo: – *Eu gosto do estilo, do meu estilo de vida, hoje em dia eu tenho prazer de, ter minha rotina, viver meu dia a dia. Isso tudo, eu consigo através do meu estilo de vida. Então eu, eu não me afixo muito à palavra corpo, e sim o estilo de vida, ficar bem tranquilo, poder treinar, que é uma coisa que me descansa bem a cabeça.*

Descansar a cabeça, sugerimos aqui, rememorar poeticamente o parto normal no qual entramos no mundo, numa cadência específica, pela cabeça, mas entrar no mundo ao pé da letra é diferente de habitar o soma, se tudo vai bem, não nos tornamos inquilinos de nós mesmos, mas proprietários da nossa casa. Parece-nos que o corpo que treina é uma tentativa imanente de fazer morada no corpo, reivindicando a propriedade sobre si.

Estados tranquilos e excitados parecem compor uma só lógica, reverberando um corpo que ele mesmo ao se tornar ambiente e paradoxalmente por ele fazer nascer o homem sendo ele mesmo homem-mundo. É sobre o corpo que só descansa ao treinar, que pra sentir vivo precisa chegar à exaustão, que identificamos nas entrevistas um corpo das intensidades, também *corpo-estigma*, pelo seu componente que faz sentir a carne viva em sua maior amplitude possível: dor. Maria: – *Eu vejo assim, que a gente é meio masoquista, é prazeroso essa disciplina. Para mim é muito prazeroso chegar em um corpo que eu almejo, então pra mim é muito prazeroso, e muito criticado também, muito.* O corpo-fitness/bodybuilder parece dar conta de suas imperfeições, mesmo que de um modo muito pessoal, não é lugar de fissuras que tentam tamponar outras fissuras, não é lugar da falta, mas do ainda vir a ser, em vias de ser construído, ou integrado.

Se partimos de Han nos deparamos com o corpo da positividade, corpo do cansaço, que tenta anular toda e qualquer diferença, ou que de modo performático convoca ele mesmo à exaustão para enfim descansar; em Le Breton os limites dos sentidos são substituídos ao limite físico; mas se tomarmos Winnicott encontramos a convergência de estados tranquilos e excitados em uma só atividade, não mais o físico vem substituir o sentido, mas o físico vem tentar resgatar integrar o sentido que não foi possível dar, o ponto de retomada da continuidade do ser. É o que Loparic vai denominar “dação” de sentido, ao

recorrer a Heidegger, uma vez que a questão não está no morrer, mas no viver, de um começo até lá, não apenas respirando, mas a partir do ter-que-continuar-sendo.

Perguntamos: – Um corpo suficientemente bom?

É da vontade de permanecer nesse “combate”, luta para existir, que entendemos as seguintes falas: Júlia: – *e eu estou sempre querendo melhorar e praticamente eu penso em corpo 24 horas.* Paulo: – *que é o esporte mais bonito que tem, porque, é um esporte que depende só de você. Se você não tiver aquele foco pra você fazer, porque é um esporte 24 horas, a gente fala que é um esporte voltado 24 horas, por que que é 24 horas?*; Thais: – *Se eu pudesse fazer esporte, eu fazia o dia inteiro. Se o dia tivesse 48 horas eu acho que ficaria por conta de fazer exercícios, mas é por gostar, o corpo, lógico que é uma consequência, mas eu sou apaixonada.*

O corpo que treina sugere resgatar a qualidade destrutiva própria “do estar vivo”, parece rememorar o início da vida do bebê, a destrutividade inicial e suas duas raízes, a vitalidade relacionada a dimensão sensória e da motilidade. E segundo Vera Laurentiis (2016, p. 340) a citar Winnicott (1958/1950/2000, p.297), existem três padrões:

1) o ambiente é descoberto e redescoberto a partir da motilidade [...] o indivíduo está se desenvolvendo no centro, e o contato com o ambiente é uma experiência do indivíduo; 2) o ambiente se impõe ao feto (ou ao bebê) e, em vez de uma série de experiências individuais, temos uma série de reações à intrusão; 3) [num padrão extremo], o indivíduo se desenvolve [...] como um extensão mais da casca do que do núcleo, ou seja, como uma extensão do ambiente invasor.

Para além da possibilidade de ser visto, mas muito mais de se reconhecer enquanto existência no próprio corpo o qual não se diferencia das máquinas, o corpo é a própria máquina e máquina é o próprio corpo. Preparado para guerra, na lógica do sujeito vinte quatro horas sete dias da semana, não pelo que Crary propõe de travar uma batalha sem descanso com ele mesmo, mas um descanso que só é possível em meio à batalha.

5.6 - Do corpo suficientemente bom à suficiência de cuidado laboral

Que vai ser quando crescer? Vivem perguntando em redor. Que é ser? É ter um corpo, um jeito, um nome? Tenho os três. E sou? Tenho de mudar quando crescer? Usar outro nome,

corpo e jeito? Ou a gente só principia a ser quando cresce? É terrível, ser? Dói? É bom? É triste? Ser: pronunciado tão depressa, e cabe tantas coisas? Repito: ser, ser, ser. Er. R. Que vou ser quando crescer? Sou obrigado a? Posso escolher? Não dá para entender. Não vou ser. Não quero ser Vou crescer assim mesmo. Sem ser. Esquecer.
 (Verbo ser - Carlos Drummond de Andrade)

O corpo passa a ser ele mesmo lugar do investimento e se confunde com trabalho, esse que pode ser definido como disponibilizar força para obter algo, e o homem que trabalha na nossa sociedade é o que tem lugar para existência, então trabalho sobre e pelo meu corpo, invisto nele à medida que também o coloco a funcionar.

A maioria dos entrevistados era profissional da área de educação física, ou trabalhava diretamente com cuidados ao corpo, quando não, almejava adentrar nessa área, o corpo como instrumento de trabalho é outro ponto crucial da pesquisa; Lúcia: – *Bom, em relação ao corpo, primeiro eu vejo como instrumento de trabalho por causa da minha área, que eu sou Personal Trainer;* Gustavo: – *hoje instrumento de trabalho. E hoje pra mim o corpo é tudo, foi uma porta de entrada para o meu trabalho;* Isaias: – *Hoje para mim o meu corpo é o meu ganha pão, é o meu trabalho.*

Além de ser instrumento de trabalho, o corpo é inspiração, como afirma Lúcia: – *Gosto de servir como inspiração para algumas pessoas;* e Luiz: – *Então isso te fortalece, isso te faz bem. Isso me motiva a ser e tentar buscar cada vez mais, ser inspiração para as pessoas.*

Inspiração não só do corpo, mas a partir da foto que mais gosta, conferindo patente à competência profissional, sendo marca de temporalização e espacialização, não é mero informativo a se perder no ciberespaço, cartão de visita que te convida ao mundo íntimo, mas não te mostra-o todo despido, distância impenetrável que dá cadêncià à vida, foto troféu, pois confirma não a vitória, mas todo percurso da batalha do guerreiro que chegou até ali, e ainda assim continua vivo, de modo criativo, pois do seu corpo permite sustentar outro corpo, *personal trainer* que não só personaliza o treino, mas torna a vida de um “animal humano” ser possível de ser dignamente vivida.

Sobre a foto fala Brenda: – *Ah tem, quando eu estava competindo e estava bem sequinha, a barriga bem quadradinha e tudo eu gosto mais;* Gustavo: – *Talvez alguma que eu*

competi, tem duas fotos que eu gostei muito, de duas poses que eu encaixei; Júlia: – Tem. Tem uma foto que eu tirei no último campeonato que eu fui mês passado com troféu. Eu acho que eu estava com uma luz boa, e aí ficou bem bonito; Camila: – No Instagram? Tem várias, eu gosto muito de foto, eu gosto mais das minhas de competição; Isaias: – É até uma montagem do final do ano no último campeonato do ano que eu subi e foi um dos melhores que eu apresentei.

A beleza aqui não consiste só na estética, inferimos que sua presença se dá pela disposição de dar ao outro aquilo que, de certa forma, me foi apresentado de modo empobrecido, ou tive que ser criativo o suficiente para encontrar em outros lugares, o manejo. O treinador dos corpos é um incentivador da vida, de sua manutenção, mas muito mais que isso uma sustentação para um retorno a um bom começo, ou até mesmo o ponto de partida.

Nos parece que os cuidados maternos oferecidos ao corpo *bodybuilder* são de forma dissociada, por uma mãe que não foi suficientemente boa, Laurentiis (2016, p. 362) afirma assim que essa mãe, ao apresentar um padrão de cuidado dissociado, “ao deixar de apresentar o corpo a pessoa e a pessoa ao corpo, cuidador não facilita ou mesmo obstrui as interações entre o funcionamento somático e a personalidade, constituindo uma base para futuras cisões.”.

Nos parece que o corpo *bodybuilder* não lhe foi possível essa mãe suficientemente boa, ou a mesma falhou de maneira significativa, mas o que vale ressaltar aqui é a sensação que o *bodybuilder* ao oferecer seu corpo-*labore* inverte as insuficiências dos cuidados dados a ele para suficiência dos cuidados dirigidos a seus alunos, num possível para resgatar essa dissociação e torná-la acessível ao outro, à partir de um cuidado que ao pé da letra é de personalização – *personal*. – o profissional da saúde aqui parece reapresentar a pessoa ao corpo e vice-versa.

Parece que o gesto “24 horas” encontra sua espontaneidade quando conectamos corpo-*labore* ao mundo virtual, ao fazer uso desse ambiente a melhor maneira da contemporaneidade. – *Plataforma de sobrevivência* para Camila, não muito diferente para

Isaias: – *O Instagram hoje é um grande aliado para a gente, para estar divulgando o trabalho, para estar buscando um patrocínio, para tentar ser mais bem-visto.* E Paulo: – *Então, a internet, hoje não só pro fitness mas pra qualquer outra coisa, é uma ferramenta de marketing gigantesca, e barata. Você consegue atingir um público gigantesco e sem pagar nada.* A não ser sua mensalidade por mês que você está pagando ali de internet para você acessar ela. *Então, a gente acaba usando isso pra ver se a gente consegue abrir portas, pra, porque é caro. Um atleta hoje, a gente gasta na faixa de mil reais por mês, oitocentos reais por mês pra conseguir manter. Uma alimentação saudável, um, um local vamos dizer assim, apropriado pra você treinar.*

O estilo de vida *bodybuilder* e as competições não têm o retorno do investimento capital que se faz, mas conferem um lugar da referência, ao que diz Thais: – *porque os campeonatos não dão dinheiro, infelizmente. Dá visibilidade para outras coisas, mas para ganhar dinheiro em um campeonato as pessoas não ganham.* E Isaias: – *eu não sou rico, o esporte é caro e a gente às vezes não consegue comprar um shape melhor por condições financeiras e isso interfere muito.*

O que sugerimos aqui não é o valor da moeda, mas o quanto a vida em seus moldes nos é cara, de valoração e estima, o investimento é de uma outra ordem, à medida que a conta por aceitar o não-lugar também poderá vir exorbitante. Júlia: – *e eu não me importo de ser hoje em dia uma pessoa que não é muito igual todo mundo. Eu já sofri muito com isso, mas hoje em dia eu não importo.* E Luiz é expressivo: – *Se você é feliz fazendo aquilo, seja feliz. Não seja feliz por causa dos outros. Opinião das pessoas, eu vivi muito com a opinião das pessoas, hoje eu vivo a minha opinião. Eu quero ser isso e acabou. Hoje eu sou eu.* “Experimentar o viver criativo é mais importante que ‘se sair bem’.” (Winnicott, 1970, p. 38).

6 - Considerações Finais

Se os anatomistas que antecedem *cogito ergo sum*¹⁵ fazem nascer o dualismo homem corpo, deixando a subjetividade em suspenso, Winnicott devolve esse lugar de intersecção para um possível existencial ao concebê-lo em sua constituição psique-soma, levando em conta o conceito de solidão essencial considera o lugar sagrado impenetrável e indizível, mas constitutivo como sendo um dos pontos de partida primordiais para o ser no mundo, ao passo que põe por terra o ser no gerúndio de Rozenthal que não possui nem fundação nem telhado.

O psique-soma winniciotano sugere um lugar para a leitura do corpo-*fitness* e *ciberespaço*, mas perguntamos, uma fundação em vias do destelhamento? Ao que parece não, nem a internet é capaz de tornar tudo tão transparente como pensava Han, muito menos o homem. O que devemos refletir aqui é a inversão do *cogito ergo sum*, explicitada por Laurentiis, através de Loparic, em seu extremismo: de Existo, logo penso para Existo, existindo; nem mais nem menos.

A subjetividade corpo-*fitness* e *ciberespaço* indica-se proporcionalmente nova no que diz respeito à era da internet, mas tão longínqua como a velocidade que se dão suas mudanças, podendo resgatar Winnicott para esse lugar. O corpo-*fitness* não encontra uma diferenciação explícita do corpo *bodybuilder*, ambos ocupam o lugar da saúde seja ele por cuidado excessivo ou pelas consequências dos cuidados demasiados dirigidos a ele. O *Instagram* dá-se a entender como um lugar diferente daqueles propostos pelos autores acerca das redes sociais, é preciso compreender mais o homem e a *cibertecnologia*.

Parece ser o *bodybuilder* um estilo de vida difícil ao abandono pois confere a sensação ilusão de onipotência, base fundamental para a continuidade do ser, estaríamos aqui falando de corpos presos a esta etapa do amadurecimento? Ao que tudo indica, não; mesmo que o sujeito reivindique esse lugar não para tamponar uma fissura, o mundo real se apresenta a ele das mais variadas formas. A internet ao mesmo tempo em que aproxima os iguais convoca

¹⁵ Penso, logo existo.

a ocupar o real em seu sentido mais denso, é da ambivalência existencial que estamos falando, que permite o sujeito caminhar para constituição de um eu sou, a possibilidade de ser amado e odiado e sobreviver a isso. Em concordância com Maia et al., a internet parece ser um espaço que permite o homem se apresentar ao mundo em sua singularidade, mas defendemos que a pesquisa não foi o suficiente para descrever os tipos de subjetividade produzidos, ao que sugere novas pesquisas com públicos diferentes, e também criação de metodologias que comportem a lógica algorítmica das redes sociais sem correr o risco de cair em uma explicação simplista e reducionista.

Quem sabe a originalidade da subjetividade *fitness* esteja entre a linha tênue que separa o medo de ser aniquilado e a possibilidade de se integrar. Do medo de adoecer pela talvez remota impossibilidade de ser cuidado quase se leva o corpo à falência, para viver é preciso um quase morrer, sacrificar-se. Paradoxalmente aqui viver é morrer, e reviver é ser ressuscitado pelo outro, nas inúmeras tentativas de oferecer um corpo que garanta a saúde ao outro.

É melhor viver, recriar a si mesmo de um lugar *bodybuilder*, estilo de vida irrevogável, ser milagre como diz Quintana, pois fui creditado pela força, do que, como disse Saramago, pertencer a tudo, mas não caber em lugar algum.

O caminho do *bodybuilder* é um logradouro sem volta, pois conota um caminho que só pode ser trilhado na evolução, entendemos esta como a tendência inata ao amadurecimento, mas sugerir que uso os hormônios sintéticos tem toda a responsabilidade por isso seria um tremendo equívoco, vistos que um estilo de vida *bodybuilder* é antes de tudo um possível ao corpo ser soma, psique-soma. Haraway nos especifica muito bem, o híbrido tecnocultural tem muito mais sentido se pensado a partir da tecnologia, desde os primórdios da sua existência o homem fez uso de técnicas que facilitassem a vida e seu prolongamento, mesmo que de forma a impedir, como o uso dos anticoncepcionais, que também são hormônios. Winnicott já nos anteciparia essa leitura em a *Pílula e a Lua*, uma vez que entende-se por ambiente suficientemente bom, não aquele que faz tudo e a todo momento, mas aquele que é possível falhar, desde que sustente isso, escolher não ter um

filho às vezes é também ser suficientemente bom, por saber que tendo seria uma tragédia incontestável. Talvez esta seja a grande questão, se não chegamos ao pai, pois este aparecerá mais tarde na leitura de amadurecimento do ser humano, este estudo faz questionar o ambiente suficientemente bom. Com chances de nos equivocarmos supomos o próprio corpo ser convocado a ser o ambiente: ***corpo suficientemente bom.***

O corpo *bodybuilder* parece se distanciar do *fitness* quando não só das suas diferenças drásticas de intensidades em treino, comprometimento e dietas, mas também ao que lhe é próprio de identidade, controle emocional como metáfora do manter-se no mundo não só fisicamente, mas vivo, dando um sentido. Mas então você iria nos questionar se isso é dar sentido, ou viver a experiência como propôs Naffah Neto à luz da teoria winniciottiana.

Poderia também nos indagar se seria a tentativa de tamponar uma falta como psicanalistas-linguistas sugeriam, ou um ser que por se fazer no gerúndio acaba sendo só pelo que ainda estar por vir, na imanência. Atrevemo-nos a dizer que o campeonato pode ser tanto um facilitador como um complicador para compreender isso. Não pretendemos responder que sujeito é esse, mas compreender como vivem e de certa forma se a vida pode ter trilha sonora, sair do preto e branco, ser colorida, não apenas uma informação que não se memoriza nem narra, permitir ao peregrino que ocupe o lugar do turista e saia do anonimato para assim como diz Júlia, sobre ganhar nos campeonatos: – *Se você entrar no site meu nome está lá. Então você começa a deixar um legado.*

A genética ou o corpo natural parece ter papel imprescindível da entrada no mundo real, de um corpo que padece, do animal humano enquanto amostra temporal no mundo como dito por Loparic a partir de Winnicott, parece que viver é tarefa árdua, que não existem receitas, mas viver constantemente ao perigo de padecer não o é todo mais interessante, talvez por isso sugerimos o lugar dos fármacos e do cuidado ao corpo, mesmo que estético, como imperativo da sociedade atual, corremos o risco de inferir que se do corpo erógeno freudiano a histeria era um sintoma que vinha denunciar o imperativo do pai, agora, o corpo-*fitness* a partir do psique-soma nos convoca a questionar: – ***onde está a mãe?***

Pensamos esta pesquisa como um colocar sol de Adélia Prado, disparador para articular possíveis preocupações sobre a prática do profissional psicólogo na contemporaneidade, nas nossas fragilidades (aqui inferimos o que não nos foi possível integrar na pesquisa, mas demarcou relevância: a institucionalização dos campeonatos, a indústria dos corpos, entre outros), visto que da perspectiva da subjetividade pouco se encontra sobre os temas conversando entre si nas produções acadêmicas, não obstante o diferencial que poderia um profissional psicólogo oferecer enquanto serviço de promoção de saúde no seu sentido mais amplo, amor, considerados os significativos sofrimentos relatados nas entrevistas.

Amar é um sentimento sofisticado que depende de certa conquista de um eu diferenciando do mundo e do outro, mas aos olhos de Manuel Bandeira o amor evidenciado no corpo-*fitness Instagram* é dos manejos dos corpos, do cuidado materno primário visto que, para Winnicott, no começo o bebê não ama no sentido das relações triádicas e a passo que não há id antes de Eu Sou, muito menos se alucina, fica claro que necessitar é diferente de desejar. Parece-nos que o corpo-*fitness* está nessa linha tênue entre precisar e querer.

O corpo é tema que não se esgota, o *cibercorpo* nos distancia cada dia mais dessa possibilidade. Arriscamos desmoronar o estatuto malévolos alastrado por alguns teóricos saudosistas ao adentrar ao que eles chamam mal-estar da pós-modernidade, o que nos é permitido reivindicar é o não esgotamento da potência criativa. Poderíamos atribuir ao corpo-*fitness* e ao *ciberespaço* um elemento de falsidade quando se investiga seu modo de operar a realidade, mas abandonamos a patologia para pensar como Guimarães, pois qualquer amor é um alívio, um descanso na loucura.

7- Referências

- Aguilhar, L. (2014). *A história do Instagram em dez fotos* [Blog]. Recuperado de <http://blogs.estadao.com.br/link/a-historia-do-instagram-em-fotos/>
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2014). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bleger, J. (1984). *Psico-higiene e Psicologia Institucional*. Porto Alegre, RS: Artmed.
- Breton, D. Ie. (2013). *Antropologia da dor*. São Paulo: FP – Unifesp.
- Breton, D. Ie. (2016). *Antropologia do corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bueno, C. M. de Oliveira. (2002). Entre-vista: espaço de construção subjetiva. EDIPUCRS: Porto Alegre. Cascavel UFSM. (2015). *Portal de Periódicos Eletrônicos*. Recuperado de <http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs2.2.2/index.php/ccommunicacao/article/viewFile/9308/6657>
- Cavalcanti, B. P. (2017). Uma imagem do homem na atualidade: o C1b0rgue. *Revista Lampejo*, 6(1), 202-215.
- Courtine, J.-J. (2013). *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Crary, J. (2016). *24/7 Capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora.
- Desidério, P. M. M. (2013). Uma Leitura Do Sujeito Virtual Nas Mídias Sociais E As Contribuições Da Análise Do Discurso. *Cadernos de Comunicação*, 17(18). <https://doi.org/10.5902/2316882X9308>
- Dias, E. O. (2014). *A teoria do Amadurecimento de D. W. Winnicott*. São Paulo, SP: DWW Editorial.
- Fonseca, N. (2017). Ciberespaço de protagonismo feminino: discurso e inteligência coletiva. *Temática*, XIII(8). NAMID/UFPB.– Recuperado de <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/tematica>
- Garrini, S. P. F. (2007). Do corpo desmedido ao corpo ultramedido. *Reflexões sobre o corpo feminino e suas significações na mídia impressa*. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. V Congresso Nacional de História da Mídia. São Paulo.
- Han, B. C. (2015). *Sociedade do Cansaço*. Petrópolis. RJ: Vozes.

- Han, B. C. (2017). Sociedade da Transparência. Petrópolis. RJ: Vozes.
- Haraway, D. J. (2016). Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. In: Tadeu, T. (Org.), Antropologia ciborgue: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica.
- Herrmann, F. (1989). Interpretação: A Invariância do Método Psicanalítico nas Várias Práticas Clínicas. In Figueira, S. A. (Org.). *Interpretação: Sobre o Método da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.
- Hermann, F. (2004). Pesquisa Psicanalítica. *Cienc. Cult.* (vol. 56, N°. 4). São Paulo.
- Josgrilberg, F. P., Loparic, Z. (2006). *O lugar do corpo na psicanálise de Winnicott* (Dissertação de Mestrado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP, Brasil.
- Laurentiis, V. R. F. (2016). *Corpo e psicossomática em Winnicott*. São Paulo: DWW Editorial.
- Lazzarato, M. (2014). *Signos, máquinas, subjetividades*. São Paulo, SP: n-1 edições.
- Lévy, P. (1998). *A emergência do cyberspace e as mutações culturais*. Porto Alegre: Palestra realizada no Festival Usina de Arte e Cultura.
- Lévy, P. (2011). *O que é virtual*. São Paulo: editora 34. 160 p.
- Lima, T. C. S., Mioto, C. T., & Dal Prá, K. R. (2007). A documentação no cotidiano da intervenção dos assistentes sociais: algumas considerações acerca do diário de campo. *Revista Textos & Contextos* (vol. 6, N°. 1, p. 93-104).
- Loparic, Z. (2000). O “animal humano”. *Natureza Humana: revista de filosofia e psicanálise*. São Paulo: (vol.2 Nº. 2, p. 351-397)
- Maia, D. C., Silva, B. K. S., & Rios, R. (2017). *O corpo como objeto comunicativo e semiótico: as várias facetas do existir e a invasão das mídias na contemporaneidade*. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Curitiba, PR.
- Malysse, S. (2002). Ego-arte e construção da aparência: notas para uma antropologia das aparências corporais. In Figueiredo (Org.). *Corpo, sintoma e psicose: leituras do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Martino, L. M. S. (2015). Cyber, o conceito de Nobert Wiener. In: *Teoria das mídias digitais: linguagens, ambientes e redes*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Naffah Neto. (2007) *A noção de experiência no pensamento de Winnicott como conceito diferencial na história da psicanálise*. *Natureza Humana: revista de filosofia e psicanálise*. São Paulo: (vol.9 Nº. 2, p. 221-242)

- Nascimento, C. M., Próchno, C. C. S. C., & da Silva, L. C. A., (2012). O corpo da mulher contemporânea em Revista Fractal. *Rev. Psicol.*, 24(2), 385-404.
- Otero, C. (2013). *Os laços sociais na era virtual: um novo discurso?* (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação Strictu Sensu Mestrado Profissional em Psicanálise, Saúde e Sociedade, Universidade Veiga Almeida, Rio de Janeiro.
- Paraíso, A. (2017). *Da sociedade em rede e do novo espectro de ameaças: o ciberespaço*. Cedis Working Papers - Direito, Segurança e Democracia, Nº 54.
- Paulilo, M. A. S. (1999). *A pesquisa qualitativa e a histórias de vida*. Ser. Soc. Ver. Vol. 2, Nº. 2, p.135-148.
- Próchno, C. C. S. C. (1999). *Corpo do Ator: metamorfoses, simulacros*. São Paulo, FAPESP: Annablume.
- Rasmussen, B., (2013, 23 de julho). O que é Instagram? *Canaltech*. Recuperado de <http://canaltech.com.br/o-que-e/instagram/o-que-e-instagram/#ixzz3lprQv6cC>
- Rosa, M. D., & Domingues, E. (2010). O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. *Psicologia & Sociedade*, p. 180-188. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822010000100021>
- Rozenthal, E. (2014). *O ser no gerúndio, corpo e sensibilidade na Psicanálise*. Rio Comprido, RJ: Companhia Freud.
- Santos, G. S., & Cunha, M. G. C. (2017). Ciberespaço: entre espaço, redes e performances socioespaciais. *Revista Desenvolvimento Social*. Universidade Estadual de Montes Claros Revista Desenvolvimento Social (Nº 20/01. p. 55).
- Silva, S. P. R. (2013). Corpo-Obra: Manipulações Corporais como Processos de (Des)Construções Ético-Estéticas. *Revista Gambiarra* (Nº 05 - ano V - p. 29-40).
- Sousa, D. P., & Amorim, M. C. (2017). *Túmulos Virtuais: Leitura Bakhtiniana da Morte no Ciberespaço*. XIV Evidosol e XI Ciltec-Online.– Recuperado de <http://evidosol.textolivre.org>
- Tadeu, T. (2016). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte : Autêntica Editora.
- Tiburi, M., & Dias, A. C. (2013). *Sociedade fissurada: para pensar as drogas e a banalidade do vício*. Rio de janeiro: Civilização Brasileira.
- Turner, B. S. (2014). *Corpo e sociedade*. São Paulo: Ideias & Letras. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302014000200010>

- Winnicott, D. W. (1958). A capacidade de estar só. In *O ambiente e os processos de Maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (1983). Artmed, Porto Alegre.
- Winnicott, D. W. (1962). A integração do ego no desenvolvimento da criança. In *O ambiente e os processos de Maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (1983). Artmed, Porto Alegre.
- Winnicott, D. W. (1967). O conceito de indivíduo saudável. In *Tudo começa em casa*. 5º ed. – São Paulo: Editora EMF.
- Winnicott, D. W. (1969). Liberdade. In *Tudo começa em casa*. 5º ed. – São Paulo: Editora EMF.
- Winnicott, D. W. (1970). Vivendo de modo criativo. In *Tudo começa em casa*. 5º ed. – São Paulo: Editora EMF.
- Winnicott, D. W. (1971). A criatividade e suas origens. In *O brincar & a Realidade*. 5º ed. – São Paulo: Editora EMF.

Apêndice A – Roteiro Padrão Das Entrevistas (Centrada)**A) Fale-me livremente sobre: “O corpo.”.**

a.1 – O que vem à mente quando se pensa no “corpo”?

a.2 – Qual mais antiga lembrança do seu corpo?

B) Discorra livremente sobre: “Corpo-fitness e *bodybuilding*”.

b.1 – O que vem à mente quando se pensa corpofitness?

b.2 – O que vem à mente quando se pensa *bodybuilding*?

C) Fale-me livremente sobre: “Redes sociais e *Instagram*”.

c.1 – Que tipo de corpo o *Instagram* tem produzido?

c.2 – Quais imagens vem à tona quando se pensa nas redes sociais e no *bodybuilding*?

Apêndice B – Questionário Sociodemográfico
Corpo-fitness e Instagram

1) Sexo:

() Feminino () Masculino

2) Idade: ____ anos.

3) Cor/etnia:

() Branco/a () Pardo/a () Negro/a () Amarelo/a () Indígena

4) Escolaridade:

() sem instrução () ensino básico incompleto () ensino básico completo
 () ensino médio incompleto () ensino médio completo
 () ensino superior incompleto () ensino superior completo
 () especialização () mestrado () doutorado () pós-doutorado

5) Filhos:

() Não

() Sim; Quantos: ____.

6) Estado Civil:

() Solteiro/a () Casado/a () Separado/a, divorciado/a, desquitado/o
 () Viúvo/a () União estável

7) Exerce alguma atividade remunerada:

() Não

() Sim; Qual: _____.

8) Renda:

() Nenhuma.

() Igual ou inferior a um salário mínimo.

() Entre um e três salários mínimos.

() Entre três e seis salários mínimos.

() Acima de seis salários mínimos.

9) Pratica alguma religião:

() Não.

() Sim; Qual: _____.

10) Pratica atividade física:

() Não.

() Sim;

Qual/Quais: _____.

Há quanto tempo: _____.

11) Possui perfil público no aplicativo *Instagram*:

() Não.

() Sim.

Apêndice C – Termo De Consentimento Livre E Esclarecido

Você está sendo convidado para participar da pesquisa intitulada ***Corpo-fitness e Instagram***, sob a responsabilidade da pesquisadora Isabella Cláudia Koga Morais, mestrandona curso de Pós-Graduação em Psicologia da UFU e Dr.^º Caio César Souza Camargo Próchno, professor do Instituto de Psicologia da UFU.

Nesta pesquisa nós pretendemos compreender as possíveis representações e os sentidos produzidos por este corpo-fitness em sua relação com aplicativo de fotografias e rede social *Instagram*, ou seja, subjetividades e formas de subjetivação *bodybuilding* e a cibertecnologia.

Ao concordar em participar desta pesquisa, você deve ficar ciente que responderá algumas perguntas que abordam temas distintos, suas respostas serão gravadas para posterior análise, e trataremos em uma devolutiva de te colocar a par do que foi investigado. Os resultados da pesquisa serão publicados e ainda assim a sua identidade será preservada. Você não terá nenhum gasto e ganho financeiro por participar na pesquisa. Os riscos consistem em ter a sua identidade revelada, mas garante-se que isso não ocorrerá.

A participação nesta pesquisa não trará benefícios diretos e imediatos, mas os resultados do estudo poderão contribuir para a tomada de consciência dos participantes de como eles fazem uso da tecnologia cibernética em aplicativos e se relacionam via redes sociais, bem como facilitadora para compreensão de aspectos da própria imagem e de como esta imagem está sendo veiculada através das mídias.

Você é livre para deixar de participar da pesquisa a qualquer momento sem nenhum prejuízo ou coação. Uma cópia deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido ficará com você. Qualquer dúvida a respeito da pesquisa, você entrar em contato com: **Isabella Cláudia Koga Morais e Caio César Souza Camargo Próchno pelo telefone (34) 3225-8505 ou no Instituto de Psicologia – IPUFU: Av. Pará, nº 1720, bloco 2C, Campus Umuarama - Uberlândia – MG, CEP 38400-902.** Poderá também entrar em contato com o CEP - Comitê de Ética na Pesquisa com Seres Humanos na Universidade Federal de Uberlândia: Av. João Naves de Ávila, nº 2121, bloco A, sala 224, Campus Santa Mônica – Uberlândia – MG, CEP: 38408-100; Fone: 34-3239-4131. O CEP é um colegiado independente criado para defender os interesses dos participantes das pesquisas em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos conforme resoluções do Conselho Nacional de Saúde.

Uberlândia, ____ de _____ de 201__.

Caio César Souza Camargo Próchno

Isabella Cláudia Koga Morais

Eu aceito participar do projeto citado acima, voluntariamente, após ter sido devidamente esclarecido.

Participante da pesquisa