

Índice

Prefácio	13
Agradecimentos	19
I. O Movimento de Consciencialização e a Invasão da Sociedade pelo Eu	
O Declínio da Noção de Tempo Histórico	23
A Sensibilidade Terapêutica	27
Da Política à Autoanálise	34
Confissão e Anticonfissão	37
O Vazio Interior	42
A Crítica Progressista ao Recuo para a Vida Privada	46
A Crítica ao Recuo para a Vida Privada: Richard Sennett e a Queda do Homem Público	49
II. A Personalidade Narcisista do Nosso Tempo	
O Narcisismo como Metáfora da Condição Humana	53
Psicologia e Sociologia	56
O Narcisismo na Literatura Clínica Recente	59
Elementos Sociais Que Tiveram Influência no Narcisismo	64
A Visão do Mundo dos Resignados	73
III. Outras Maneiras de Ter Sucesso: De Horatio Alger à Pega Feliz	
O Sentido Original da Ética do Trabalho	76
Da «Cultura do Eu» à Autopromoção, Passando pelas «Imagens Vencedoras»	79

O Eclipse dos Resultados	82
A Arte da Sobrevivência nas Relações Sociais	87
A Apoteose do Individualismo	90
IV. A Banalidade da Pseudoautoconsciencialização: O Teatro da Política e a Existência Diária	
A Propaganda dos Produtos de Consumo	95
Verdade e Credibilidade	99
Publicidade e Propaganda	99
A Política como Espetáculo	102
O Radicalismo como Teatro de Rua	106
O Culto do Herói e a Idealização Narcisista	108
O Narcisismo e o Teatro do Absurdo	111
O Teatro do Dia a Dia	115
O Distanciamento Irônico como Fuga à Rotina	120
Sem Saída	121
V. A Degradação dos Desportos	
O Espírito Lúdico <i>versus</i> o Furor pelo Ânimo Nacional	126
As Teses de Huizinga sobre o <i>Homo Ludens</i>	128
A Crítica ao Desporto	130
A Banalização da Atividade Desportiva	135
Imperialismo e Culto da Vida Esforçada	137
Lealdade Corporativa e Competição	141
A Burocracia e o «Trabalho em Equipa»	145
O Desporto e a Indústria do Entretenimento	147
O Lazer como Escape	150
VI. O Ensino e a Nova Iliteracia	
A Generalização da Estupidificação	153
A Atrofia da Competência	156
As Origens Históricas do Moderno Sistema de Ensino	158
Da Disciplina Industrial à Seleção de Mão de Obra	160
Da Americanização à «Adaptação à Vida»	164
Ensino Básico <i>versus</i> Ensino para a Defesa Nacional	167
O Movimento em Defesa dos Direitos Cívicos e as Escolas	170
Pluralismo Cultural e o Novo Paternalismo	173

A Ascensão da Multiversidade	175
O «Elitismo» Cultural e os Seus Críticos	179
O Ensino como Produto de Consumo	180
VII. A Socialização da Reprodução e o Colapso da Autoridade	
A «Socialização dos Operários»	184
Os Tribunais de Menores	186
A Formação dos Pais	190
Uma Reapreciação da Permissividade	192
O Culto da Autenticidade	196
Repercussões Psicológicas da «Transferência de Funções»	200
Narcisismo, Esquizofrenia e a Família	202
Narcisismo e o «Pai Ausente»	204
A Abdicação da Autoridade e a Transformação do Superego	207
A Relação da Família com Outros Agentes de Controlo Social	212
Relações Humanas no Trabalho: A Fábrica como Família	215
VIII. A Fuga do Sentimento: Sociopsicologia da Guerra dos Sexos	
A Trivialização das Relações Pessoais	219
A Guerra entre os Sexos: História Social	221
A «Revolução» Sexual	224
A Convivência	227
O Feminismo e a Intensificação das Lutas Sociais	228
Estratégias de Adaptação	231
A Mulher Castradora das Fantasias Masculinas	234
A Alma do Homem e da Mulher no Socialismo	239
IX. O Arruinar da Confiança na Regeneração da Vida	
O Terror da Velhice	241
Narcisismo e Velhice	243
A Teoria Social do Envelhecimento: O «Crescimento» como Obsolescência Planeada	246
Prolongevidade: A Teoria Biológica do Envelhecimento	249
X. Um Paternalismo sem Pai	
Os Novos e os Velhos Ricos	253
A Elite Gestora e Profissional como Classe Dirigente	256

O Progressismo e o Surgimento do Novo Paternalismo	258
A Crítica Liberal ao Estado-Providência	260
Dependência Burocrática e Narcisismo	264
A Crítica Conservadora à Burocracia	268
Posfácio: Revisitação da Cultura do Narcisismo	273
Cultura e Personalidade	274
A Teoria do Narcisismo Primário: Ansiar pela Felicidade	276
Uma Visão Faustiana da Tecnologia	280
O Gnosticismo do Século XX e o Movimento New Age	282
Notas	287

I

O Movimento de Consciencialização e a Invasão da Sociedade pelo Eu

Segundo Poulet, o ser marivaudiano é um homem sem passado nem futuro, que nasce de novo a cada instante. Os instantes são pontos que se organizam numa linha, mas o importante não é a linha, é o instante. Em certo sentido, o ser marivaudiano não tem história. Nada se segue do que aconteceu anteriormente. Ele é um ser que está constantemente a ser surpreendido; um ser que não é capaz de prever as suas próprias reações aos acontecimentos; um ser que está constantemente a ser *ultrapassado* pelos acontecimentos. Um ser circundado por uma situação de estonteante deslumbramento.

DONALD BARTHELME¹

É irritante pensarmos que gostávamos de estar nou-
tro sítio. Agora, estamos aqui.

JOHN CAGE²

O Declínio da Noção de Tempo Histórico

Com o século xx a encaminhar-se para o seu termo, aumenta a convicção de que há muitas outras coisas que estão igualmente a terminar. O nosso tempo é assombrado por alarmes de tempestades, portentos e sugestões de catástrofes; a «sensação de fim», que deu forma a uma

parte tão importante da literatura do século xx, permeia hoje a imaginação comum. O holocausto nazi, a ameaça de extermínio nuclear, o esgotamento dos recursos naturais, antevistas fundamentadas de tragédias ecológicas deram cumprimento a profecias poéticas, conferindo substância concreta e histórica àquele pesadelo, ou desejo de morte, que os artistas vanguardistas foram os primeiros a exprimir. Atualmente, já não são só os artistas que querem saber se o mundo vai acabar pelo fogo ou pelo gelo, com uma explosão ou um queixume. A iminência da tragédia tornou-se uma preocupação do dia a dia, tão comum e tão normal que já ninguém perde a tempo a refletir na forma de a evitar; pelo contrário, o que preocupa as pessoas são as estratégias de sobrevivência, as medidas que lhes permitirão prolongar a vida, os programas capazes de lhes garantir saúde física e paz de espírito.*

As pessoas que constroem abrigos atômicos esperam sobreviver rodeando-se dos últimos produtos da tecnologia moderna; já os que optam pelas comunas em zonas rurais escolhem o inverso: libertar-se da dependência da tecnologia para conseguirem sobreviver à destruição ou ao colapso da mesma. Anota uma autora que visitou uma comuna da Carolina do Norte: «Parece haver um sentimento comum da iminência da tragédia final.» Stewart Brand, o diretor do *Whole Earth Catalogue*, refere que «as vendas do *Survival Book* estão a aumentar exponencialmente; é um dos produtos do nosso catálogo que tem maior saída»⁵. Ambas as estratégias refletem a crescente falta de esperança na capacidade de mudar a sociedade, ou sequer de a compreender, uma desesperança que também está por trás do culto — hoje tão generalizado — da expansão da consciência de si, da saúde e do «crescimento» pessoal.

* «A sensação de fim [...] é [...] endêmica àquilo que chamamos modernismo», escreve Frank Kermode. «[...] Em geral, o pensamento atual combina a impressão de decadência da sociedade — evidenciada no conceito de alienação, o qual, apoiado num interesse renovado pelo jovem Marx, nunca foi tão apreciado — com o utopismo tecnológico. Na nossa maneira de pensar no futuro, há contradições que, se estivéssemos dispostos a analisá-las sinceramente, poderiam exigir um esforço no sentido da complementaridade. Acontece que, em regra, essas contradições são demasiado profundas.»³ Susan Sontag, depois de observar que «as pessoas têm reações diferentes à notícia da sua perdição», contrasta a imaginação apocalíptica do passado com a de hoje: se, no passado, as expectativas do apocalipse eram muitas vezes «oportunidades para um radical distanciamento da sociedade», no nosso tempo geram «uma reação inadequada», dado que são recebidas «sem grande agitação»⁴.

Após a agitação política dos anos 60, os americanos retraíram-se, centrando-se em preocupações exclusivamente pessoais. Perdida a esperança de conseguirem melhorar a sua vida em aspetos relevantes, as pessoas convenceram-se de que o relevante é o autoaperfeiçoamento psíquico: conhecer as próprias emoções, ter uma alimentação saudável, ter aulas de balé ou de dança do ventre, mergulhar na sabedoria do Oriente, correr, aprender a «criar relações», ultrapassar o «medo do prazer». Inofensivos em si mesmos, quando são elevados à categoria de programa e envolvidos na retórica da autenticidade e da consciencialização, estes objetivos constituem um abandono da política e um repúdio do passado recente. Na verdade, os americanos aparentam desejar esquecer, não apenas os anos 60, os tumultos, a nova esquerda, os motins nas universidades, o Vietname, o Watergate e a presidência de Nixon, mas todo o seu passado coletivo, mesmo que celebrado de forma assética, como o foi nas comemorações do bicentenário. *O Herói do Ano 2000*, o filme que Woody Allen realizou em 1973, captou muito bem o estado de espírito dos anos 70. Adequadamente apresentado como uma paródia à ficção científica futurista, o filme usa várias estratégias para passar a mensagem de que «as soluções políticas não funcionam», como Allen anuncia sem rodeios a determinada altura; e, quando lhe perguntam afinal em que acredita, Allen, que já eliminou a política, a religião e a ciência, declara: «Acredito no sexo e na morte — duas experiências que têm lugar uma vez na vida.»

A paixão dominante é viver cada momento — viver para si próprio, esquecendo os antecessores e a posteridade. Estamos a perder rapidamente o sentido da continuidade histórica, o sentido da pertença a uma sucessão de gerações que têm origem no passado e se estendem para o futuro. É este declínio do sentido de tempo histórico — em particular, a erosão de uma preocupação séria com a posteridade — que distingue a crise espiritual dos anos 70 das anteriores eclosões da religião milenarista, com as quais esta crise tem uma semelhança apenas superficial. Muitos comentadores recorrem a esta semelhança para explicar a «revolução cultural» contemporânea, ignorando os aspetos que a distinguem das religiões do passado. Há uns anos, Leslie Fiedler proclamou «uma nova Era de Fé»⁶; mais recentemente, Tom Wolfe interpretou o novo narcisismo como «um terceiro grande despertar»⁷, um surto de religiosidade orgiástica e extática. Num livro que

aparenta ser, a um tempo, uma crítica à decadência contemporânea e um enaltecimento da mesma, Jim Houghan compara o estado de espírito da contemporaneidade com o dos milenaristas do final da Idade Média: «As preocupações da Idade Média não eram muito diferentes das atuais», escreve; então, como agora, a agitação social deu origem a «seitas milenaristas»⁸.*

Contudo, tanto Houghan como Wolfe apresentam — inadvertidamente — dados que contrariam uma possível interpretação religiosa do «movimento de consciencialização». Houghan faz notar que a sobrevivência se tornou «o *slogan* dos anos 70», e que «o narcisismo coletivo» é a disposição dominante deste período. Uma vez que «a sociedade» não tem futuro, faz sentido viver apenas cada momento, fixar o olhar no nosso «desempenho privado», tornarmo-nos *connoisseurs* da nossa própria decadência, cultivando uma «autoabsorção transcendental». Historicamente, nenhuma destas atitudes está associada a erupções milenaristas. Com efeito, os anabatistas do século XVI não aguardavam o apocalipse com uma autoabsorção transcendental, mas com mal disfarçada impaciência pelo advento da idade de ouro que ele haveria de inaugurar. E também não eram indiferentes ao passado; na verdade, os movimentos milenaristas deste período tinham por base tradições populares antigas, que falavam de um «rei adormecido», o líder que voltaria para junto do seu povo e restabeleceria a idade de ouro. Escrevia o Revolucionário do Alto Reno⁹, autor anónimo do *Livro dos Cem Capítulos*: «Os germânicos já tiveram o mundo inteiro nas mãos e voltarão a tê-lo, e com mais poder do que nunca»; e profetizava que Frederico II, o «imperador dos últimos dias», haveria de ressuscitar e de restabelecer a primitiva religião germânica, transferindo a capital da cristandade de Roma para Trier, abolindo a propriedade privada e nivelando as diferenças entre ricos e pobres.

Estas tradições, frequentemente associadas à resistência nacional a conquistadores vindos de fora, floresceram em muitos períodos e

* O livro de Houghan reflete a atual convicção da futilidade das «soluções meramente políticas» («a revolução não seria mais do que uma mudança na gestão da doença»), exemplificando assim o tipo de resposta inadequada à tragédia que Sontag considera ser característica do nosso tempo: «É espantosamente simples», anuncia Houghan logo de início. «As coisas desmoram-se. Não há nada a fazer. Protejamo-nos da chuva com um sorriso.»

de muitas formas, incluindo a visão cristã do Juízo Final. O conteúdo igualitário e pseudo-histórico dos relatos mostra que até as religiões do passado que mais radicalmente se projetam no outro mundo exprimem uma esperança de justiça social e um sentido de continuidade com as gerações anteriores; já a mentalidade de sobrevivência dos anos 70 caracteriza-se pela ausência destes valores. Assim, a «visão do mundo emergente entre nós», escreve Peter Marin, centra-se «exclusivamente no eu» e tem «como único bem a sobrevivência do indivíduo». Na tentativa de identificar os aspetos características da religiosidade contemporânea, o próprio Tom Wolfe faz notar que «historicamente, a maioria das pessoas não viveu a sua vida como se pensassem: “Só tenho uma vida.” Pelo contrário, viveram como se estivessem a viver a vida dos seus antepassados e a vida dos seus sucessores [...]»¹⁰. Estas observações aproximam-se muito do núcleo da questão, mas põem em causa a caracterização que Wolfe faz do novo narcisismo como um terceiro grande despertar.*

A Sensibilidade Terapêutica

O ambiente contemporâneo não é religioso, é terapêutico. Hoje em dia, as pessoas não desejam a salvação pessoal, e muito menos o restabelecimento de uma idade de ouro do passado, mas a sensação, a ilusão momentânea, de bem-estar pessoal, saúde e segurança psíquica. O próprio radicalismo dos anos 60 não funcionou, para muitos daqueles que o encarnaram, como um substituto da religião, mas como uma forma de terapia: as posições políticas radicais preencheram vidas vazias, conferindo-lhes sentido e finalidade. No seu livro de memórias dos Weathermen¹¹, Susan Stern descreve o atrativo do grupo numa linguagem que tem mais que ver com a psiquiatria e a medicina que com a religião. Quando tenta evocar o seu estado de espírito durante as manifestações de 1968 na Convenção Nacional do Partido Democrata,

* Como exemplo da nova disposição, que repudia a visão do eu «como parte da grande cadeia biológica», Wolfe refere um anúncio a tinta para cabelo: «Se só tenho uma vida, quero vivê-la como louca!» Poderiam citar-se outros exemplos, *ad infinitum*, como o slogan da Schlitz («Só andamos pela vida uma vez, temos de aproveitar ao máximo os sabores»), o título de uma telenovela muito conhecida, *Uma Vida para Viver*, e por aí fora.

em Chicago, acaba a escrever sobre o seu estado de saúde: «Sentia-me bem. Sentia o meu corpo flexível, forte e afilado, capaz de correr quilómetros, e os movimentos das pernas, rápidos e robustos.» Algumas páginas mais adiante, observa: «Sentia-me real.» Stern explica repetidamente que a sua proximidade a pessoas importantes a fazia sentir-se importante: «Sentia que fazia parte de uma vasta rede de gente intensa, interessante e excepcional.» Quando os líderes que havia idealizado a desiludiam, como acontecia sempre, ia à procura de novos heróis que os substituíssem, na esperança de se aquecer a esse «brilho», vencendo dessa forma o sentimento da sua própria insignificância. Na presença destas pessoas, era capaz de se sentir «sólida e segura» — embora acabasse sempre por se sentir repugnada, quando de novo se desiludia, pela «arrogância» daqueles que havia admirado, pelo «desprezo que evidenciavam por quantos tinham em seu redor».

Muitos pormenores do relato que Stern faz da sua passagem pelos Weathermen serão facilmente reconhecidos pelos estudiosos da mentalidade revolucionária de períodos anteriores: o fervor do empenho revolucionário, as intermináveis discussões sobre minúcias dos dogmas políticos, as implacáveis «autocríticas» que os membros da seita eram constantemente exortados a fazer, a tentativa de reformar todos os aspetos da vida à luz da crença revolucionária. Mas não há movimento revolucionário que não esteja inscrito na cultura do seu tempo, e este continha elementos que permitem identificá-lo imediatamente como um produto da sociedade americana numa era de redução das expectativas. O ambiente em que os Weathermen viviam — um ambiente de violência, perigo, drogas, promiscuidade sexual, caos moral e político — não provinha tanto da tradição revolucionária anterior, quanto da agitação e da angústia narcisista da América contemporânea. A preocupação com o seu estado de saúde psíquica, bem como a circunstância de o seu sentido do eu estar na dependência dos outros distinguem Susan Stern daquele tipo de pessoas que procuram na política uma salvação secularizada. Stern tinha necessidade de estabelecer uma identidade, e não tanto de submergir a sua identidade numa causa mais ampla. A ténue qualidade do sentido do eu narcisista também permite distingui-lo de um tipo anterior de individualista americano, o «Adão americano»¹² analisado por R. W. B. Lewis, Quentin Anderson, Michael Rogin, assim como por observadores do século XIX