

**DAS EXPERIÊNCIAS DO REGIME CONTEMPORÂNEO DO EU SOB A
PERSPECTIVA DA ANTROPOLOGIA PÓS-MODERNA**
**ON THE EXPERIENCES OF THE CONTEMPORANEOUS REGIMEN OF THE I UNDER THE
PERSPECTIVE OF POST-MODERN ANTHROPOLOGY**
**LAS EXPERIENCIAS DEL RÉGIMEN CONTEMPORÁNEO DEL YO BAJO LA PERSPECTIVA DE LA
ANTROPOLOGÍA POSMODERNA**

Mara Ambrosina de Oliveira Vargas¹, Telma Elisa Carraro², Flávia Regina Souza Ramos³, Denise Pires de Pires⁴

¹ Enfermeira. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Enfermagem pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora Adjunto na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e atua no Centro de Tratamento Intensivo Adulto do Hospital de Clínicas de Porto Alegre (HCPA). Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Membro do Núcleo de Estudos sobre Trabalho, Saúde, Cidadania e Enfermagem (PRÁXIS) da UFSC.

² Enfermeira. Pós Doutora em Enfermagem. Professora Adjunto do Departamento de Enfermagem e do Programa de Pós-Graduação em Enfermagem (PEN) da UFSC. Líder do Grupo de Pesquisa Cuidando e Confortando (C&C).

³ Enfermeira. Doutora em Enfermagem. Professora Adjunto do Departamento de Enfermagem e do PEN da UFSC. Membro efetivo do Núcleo PRÁXIS da UFSC.

⁴ Enfermeira. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Campinas (UNICAMP). Pós-doutora da University of Amsterdam, Holanda. Professora Adjunto da UFSC. Membro do Núcleo PRÁXIS da UFSC.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia cultural. Processos grupais. Atividades humanas.

RESUMO: Balizado na perspectiva teórica da Antropologia Pós-moderna, discute uma das maneiras possíveis de se narrar a história do eu no mundo contemporâneo, demarcando o impacto da saturação social na forma como se conceitua o(s) seu(s), com inferência nos “diferentes processos” do viver humano. Deste modo, a análise busca contemplar a noção de que a formação dos mais diferentes grupos está atravessada por um ideal regulatório do eu, em suas formas de experiência de vida. Problematisa a busca pela verdade do sujeito em visões totalizantes, compreendendo que somos e vivemos dentro de narrativas construídas a muitas mãos; e que tal suposto abre muitas possibilidades teóricas na abordagem de antigos e novos temas que interessam aos profissionais da saúde, para os quais se consolidam novas relações entre as ciências da saúde, as ciências humanas e as ciências sociais.

KEYWORDS: Cultural anthropology. Group processes. Human activities.

ABSTRACT: Delimited within the theoretical perspective of Post-modern Anthropology, this paper discusses one of the possible ways of narrating the history of the I in the contemporaneous world, by demarcating the impact of social saturation in the way the I(s) is (are) conceptualized with inferences from the “different processes” of human living. Therefore, the analysis seeks to contemplate the notion that the formation of the most varied groups is crossed by a regulatory ideal of the I, in its forms of life experience. It questions the search for the truth of the subject in totaling visions, by understanding that we are and we live within narratives constructed at many hands; and that such supposition opens many theoretical possibilities in the approach of old and new themes that are of interest to the health professionals for whom new relations are consolidated among the health sciences, the human sciences, and the social sciences.

PALABRAS CLAVE: Antropología cultural. Procesos de grupo. Actividades humanas.

RESUMEN: Basado en la perspectiva teórica de la Antropología Posmoderna, el presente artículo discute una de las maneras posibles de narrar la historia del yo en el mundo contemporáneo, demarcando el impacto de la saturación social en la forma de cómo se conceptúa el(los) yo(s), con inferencia en los “diferentes procesos” del vivir humano. De este modo, el análisis busca considerar la noción de que la formación de los más diferentes grupos está cruzada por un ideal regulador del yo, en sus formas de experiencia de vida. Cuestiona también la búsqueda por la verdad del sujeto en visiones totales, comprendiendo que somos y vivimos dentro de narrativas construidas a muchas manos, y, que tal supuesto, abre muchas posibilidades teóricas en el abordaje de antiguos y nuevos temas que interesan a los profesionales de la salud, para los cuales se consolidan nuevas relaciones entre las ciencias de la salud, las ciencias humanas y las ciencias sociales.

Endereço: Mara Ambrosina de Oliveira Vargas
R. dos Pessegueiros, 155
92320360 - Cinco Colônias, Canoas, RS.
E-mail: maraav@terra.com.br

Artigo original: Reflexão teórica
Recebido em: 15 de agosto de 2006.
Aprovação final: 11 de janeiro de 2007.

QUAL HISTÓRIA QUEREMOS CONTAR?*

“Por mais que nossas histórias sejam astutas e completas, elas não podem ser mais do que contribuições experimentais – como modos possíveis de se contar algo, dentre muitos.”^{1:29}

Para a escrita de um texto, tudo contribui para o sentido geral que damos ao mesmo, desde a forma que arranjamos as notas de rodapé, de darmos o título para o artigo, de descrevermos o(s) objetivo(s), de estabelecermos a legitimidade do tópico através de revisões da literatura, e o uso de determinadas análises em detrimento de outras.² E, quando se trata de narrar uma história – bem ao modo da antropologia Pós-moderna – a questão da narrativa passa a ser uma contribuição experimental, uma experiência. Mas, qual é a noção de experiência que ora utilizamos?

Operamos com uma noção de experiência que ultrapassa a lógica daquela experiência derivada ou explicada unicamente pela “cultura” ou pelo social. Ou seja, significa supor a continuidade dos seres humanos como sujeitos da história, seres essencialmente equipados com a capacidade para atribuir sentido à sua experiência – um ser humano capaz de transformar-se através das experiências que produz. Para além disso, entendemos que são, justamente, as formas pelas quais os seres humanos atribuem sentido à experiência, as que têm sua própria história. Dispositivos de produção de sentido – vocabulários, visualizações, normas e sistemas de julgamento – não são produzidos pela experiência; eles produzem a experiência de todos os seres humanos: o eu e o outro. Mas, estes dispositivos não chegam prontos: eles têm que ser inventados, refinados e estabilizados para serem disseminados e implantados, sob diferentes formas, em diferentes práticas – escolas, famílias, ruas, locais de trabalho, tribunais, clubes, postos de saúde, consultórios psicológicos, e assim por diante.³

Logo, a preocupação não é com as idéias, mas com as práticas pelas quais as pessoas são compreendidas e pelas quais se age sobre elas. Nesta perspectiva, tenta-se descrever as formas pelas quais um moderno regime do eu emerge não com o resultado de um processo gradual de esclarecimento, no qual os humanos, ajudados pelos esforços da ciência, acabam, finalmente, por reconhecer sua verdadeira natureza mas a partir de uma série de práticas e processos contingentes e muitas vezes menos refinados do que costumamos pensar.³

Em suma, narramos, aqui, sob o pressuposto teórico da Antropologia Pós-moderna, uma das maneiras possíveis de se contar a história do eu no mundo contemporâneo, demarcando o impacto da saturação social na forma como se conceitua o(s) seu(s), com inferência nos “diferentes processos” do viver humano. Deste modo, selecionamos um viés de análise que busca contemplar a noção de que a formação dos mais diferentes grupos está atravessada por um ideal regulatório do eu, em suas formas contemporâneas de experiência de vida – não simplesmente nas relações apaixonadas que temos uns com os outros, mas em nossos projetos de vida, em nossas maneiras de administrar as organizações, em nossos sistemas de consumo, em nossas buscas por uma família constituída por sujeitos livres e autônomos e até mesmo em nossas formas de lidar com a morte,⁴ com a falta de saúde, com o corpo idealizado.

POR QUE ANTROPOLOGIA E POR QUE PÓS-MODERNA?

O pós-modernismo é um movimento intelectual que é definido como uma mudança de época. Este movimento, através de um conjunto variado de perspectivas, abrange uma diversidade de campos intelectuais, políticos, estéticos e epistemológicos. Por analogia, referenciando a modernidade, sinaliza-se para o fato de que normalmente esta é tratada como “uma época ou, em todo caso, como um conjunto de traços característicos de uma época; ela é situada em um calendário”,^{5:341} no qual seria precedida de uma mais ou menos ingênua e arcaica pré-modernidade e seguida de uma inquietante e enigmática pós-modernidade. No entanto, Foucault continua a sua argumentação, tensionando um pouco a assertiva de uma “simples” mudança de época. Neste sentido, ele indaga se não podemos encarar a modernidade mais como uma atitude do que como um período da história. “Por atitude, quero dizer um modo de relação que concerne à atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa. [...] Conseqüentemente, mais do que querer distinguir o ‘período moderno’ das épocas ‘pré’ ou ‘pós-modernas’, creio que seria melhor procurar entender como a atitude

* Utilizaremos ao longo deste texto a primeira pessoa do plural. Enfatizamos este aspecto, já que tal recurso de linguagem adquire, aqui, “status” de argumentação teórica.

de de modernidade, desde que se formou, pôs-se em luta com as atitudes de ‘contramodernidade’”.^{5:341-2}

Genericamente pode-se afirmar que a grande problematização da pós-modernidade é o questionamento aos princípios e pressupostos do pensamento social e político estabelecidos e desenvolvidos a partir do Iluminismo. São as noções de razão e de racionalidade, fundamentais para a perspectiva iluminista da modernidade, que estão em questão aí.⁴

Em suma, a pós-modernidade surge pela invalidação histórica e cultural das grandes análises e seus decorrentes relatos de emancipação. As amplas visões filosóficas, políticas ou religiosas típicas da modernidade, que pretendiam tornar aceitáveis normas unicistas, pelas quais deveriam se reger as coletividades, a ciência, o progresso, dando uma visão integrada, explicativa de eventos e fatos, passam a ser consideradas apenas narrações estilizadas e não visões objetivas da realidade. A uniformização que impõem, a sua pretensão a uma objetividade universal e suas decorrentes promessas de salvação para indivíduos e grupos foram desqualificadas pelos eventos históricos, pelos totalitarismos, pela dizimação de populações, pelas coletivizações agressivas, restritivas e pauperizantes. Os sonhos de alcance universal foram abalados e as posturas pós-modernas desqualificam essas narrativas, essas visões amplas, percebendo os contextos locais, com suas singularidades e particularidades, “como fontes de resistência a toda pretensão moderna e hegemônica de uma cultura universal”.^{6: 29}

Assim, ao abordarmos de que maneira a noção de pós-modernismo, como filosofia de uma época, tem se formado em termos de uma concepção na antropologia, de seu objeto e de seus praticantes, de imediato indagamos: com o que a antropologia se ocupa à luz dos novos questionamentos? Não é, justamente, atrelada às conseqüências do complexo processo histórico, das transformações, sociais, econômicas e das atuais perspectivas filosóficas, que a antropologia pós-moderna desenvolve-se?

Logo, a visão que pretendemos dar do que se pode chamar de pós-modernismo em geral, é justamente para dar uma idéia de sua diversidade também na antropologia que não se apresenta como um movimento único e coeso. Em suma, o que estaremos expondo são as principais correntes da antropologia pós-moderna, muito embora, este tipo de divisão não comporte todos os autores possíveis e, também, não podemos considerá-la de forma rígida e rigorosa.

A modernidade na antropologia caracterizava-se pela separação entre observação e observador, como etnografia elaborada por Malinowski. Assim, a partir de Malinowski, houve a necessidade de criar nos textos antropológicos uma consciência sobre as diferenças humanas no mundo, o relativismo cultural, já que cada cultura deve ser vista como uma singularidade em si mesma e não hierarquicamente como no evolucionismo. Todavia, hoje, suspeita-se da dita ausência do pesquisador na elaboração da etnografia, ausência denominada de presença ambígua, por que o etnógrafo revela-se ao outro, revelando também a sua experiência enquanto pessoa e como membro de uma determinada cultura.⁷

Vale lembrar que, com exceção de Lévi-Strauss, antes do desenvolvimento da pós-modernidade, nem sequer os cientistas sociais norte-americanos inclinados para as questões fenomenológicas, de um modo geral, liam aqueles que não pertencessem ao mesmo círculo de idéias filosóficas que os cercavam. A ampliação dos seus horizontes foi dado principalmente pelas leituras de filósofos franceses como Foucault, Derrida, Lyotard, e Baudrillard e mais recentemente Ricoeur no que se refere a antropologia.⁷

Além disso, a antropologia pós-moderna, ao utilizar-se de algumas ferramentas conceituais e pressupostos teóricos de Bruno Latour, Foucault, Giddens, Donna Haraway,⁸ Wittgenstein, Derrida, entre outros, tem afirmado que a a reflexividade – isto é, a capacidade de reflexão sobre os próprios fazeres – é uma postura muito, muito saudável perante a vida e o conhecimento. Basicamente, é o mesmo que adotar uma postura de “puxar o tapete de debaixo de si mesmo” – algo um tanto quanto desestabilizador, posto que coloca sob suspeita e em suspensão algumas ditas verdades, tornadas censo comum ao longo dos tempos e em muitos lugares. Pensando com tais teóricos, através de seus diversos (e nem sempre convergentes) conceitos, operamos com a noção de desconfiança dos modelos clássicos de representações culturais holísticas e fechadas do outro e procuramos ver a cultura como uma rede, uma tessitura de significados elaborados socialmente pelos homens. Deste modo, a cultura passa a ser algo que todos os grupos, organizações e sociedades em diferentes épocas e lugares têm. Nesta visão, não haveria espelhamento da realidade. O que existem são empreendimentos situados num sistema complexo de relações, com propósitos e fins próprios, desconstruindo a idéia de uma suposta superioridade da etnografia (como uma prática que daria conta da

descrição fiel de pessoas, dos grupos, das comunidades e das situações).⁹⁻¹⁰ Em suma, a etnografia pode ser o meio através do qual nossa própria cultura é feita estranha para nós, permitindo novas descrições do mundo, e que esse movimento de estranhamento frente às coisas do mundo oferece a possibilidade de um melhoramento da condição humana.¹¹

Mesmo assim, é bem conveniente explicitar que, com exceção de Latour e Haraway, que se autodenominam antropólogos pós-modernos da ciência e tecnologia, Foucault, Derrida, Giddens e Wittgenstein não se autodenominam antropólogos. Logo, pergunta-se: resumidamente, o que caracterizamos aqui da contribuição de cada um? De Giddens, uma visão sociológica mais complexa da sociedade e associada à modernidade radicalizada; de Foucault, a noção filosófica de poder positivo (re)produzindo sujeitos e disseminado na sociedade para além das estruturas estatais; de Wittgenstein, filósofo da linguagem, a discussão da centralidade da linguagem nas questões sociais, culturais e políticas; de Derrida, filósofo pós-estruturalista, a idéia mais radical do efeito construcionista da linguagem ao produzir o outro – pressuposto central da Antropologia Pós-moderna. Dito de outro modo, a postura de Derrida antecipa características de posições extremistas da antropologia pós-moderna, pois a desconstrução da ciência finda na proposta de acabar com a própria antropologia enquanto tradição do pensamento ocidental sobre o outro.

Em se tratando de correntes da antropologia, a primeira corrente, denominada de “meta-etnografia” ou “meta-antropologia” e dela participam James Clifford, George Marcus, Dick Cushman, Marilyn Strathern, Robert Thornton, Michael Fischer entre outros e, mais recentemente, também Clifford Geertz. Esta corrente tem como objeto de estudo a etnografia, como texto e gênero literário, enfatizando as novas alternativas de escrita etnográfica. A segunda corrente, a “etnografia experimental”, caracteriza-se pela redefinição das maneiras de se fazer a observação participante no trabalho de campo, na relação com os outros. Seus representantes são Vicent Crapanzano, Kevin Dwyer, Paul Rabinow e Dennis Tedlock. A terceira corrente, representada por Stephen Tyler e Michael Fischer e tida como a vanguarda pós-moderna, está voltada para as questões referentes à crise da ciência em geral, além de decretar o fim da antropologia como historicamente foi construída em nossa tradição. Na verdade, James Clifford e Tyler, mesmo através da crítica à ciência e suas formas de linguagem,

restringem-se à discutir os limites e as possibilidades do conhecimento antropológico contemporâneo, enquanto verdade absoluta do sujeito cognoscente sobre seus sujeitos de pesquisa.⁷

George Marcus mostra como os etnógrafos de inclinação interpretativa podem articular o domínio micro dos significados culturais com o domínio macro dos sistemas sociais abrangentes e impessoais. Assim, discute em detalhes dois modos de construir o texto, procurando vincular o local com o sistema social mais abrangente. A longa discussão desses dois modos de construção do texto etnográfico serve para demonstrar como existe um desafio em articular a vida dos sujeitos com a natureza do mundo e da economia política que tem na forma do ensaio moderno sua solução mais eficaz.⁷

Talad Asad e Rabinow discutem uma nova temática da relação entre o poder, a dominação e a política. Asad questiona as metáforas de tradução do texto para a antropologia e cultura, respectivamente, como modelos gerados e totalmente envolvidos nas situações e relações de dominação em escala global. Seu argumento central é que o capitalismo é também transformador de formas de saber, de estilos de vida locais e, com estes, de formas de linguagem. Daí, segue-se que existe uma desigualdade de poder entre os idiomas falados no mundo. Este poder transformador é de tal maneira vasto e se entremeia nas convenções lingüísticas da disciplina com tamanha forma que resiste até mesmo aos experimentos individuais realizados na feitura das etnografias.⁷

Portanto, o importante nisto tudo é perceber que existe uma reflexão profunda no pensar e fazer antropológico, necessária num mundo globalizado que muitas vezes é apresentada como uma tendência homogeneizante, mas que ao mesmo tempo, nunca foi tão abundante quando se trata de considerar as nacionalidades localizadas, as entidades mais ou menos substantivas e os microprocessos que envolvem as singularizações, as identificações e as diferenciações. Nesta direção, é necessário saber que toda e qualquer escrita jamais será neutra ou estéril. De modo que a todo e qualquer referente devemos perguntar de que lugar ele(a) fala, para quem está falando e com que intenções?

Enfim, tratamos, aqui, de um modo de conceber antropologia que coloca sob suspeição a fixidez e coerência de sistemas sociais em favor do foco em eventos esquecidos, desprezados, que emergem nas descontinuidades, ambigüidades, mesclas e indeterminações processuais do cotidia-

no. Micro interações da vida cotidiana um campo aberto a inúmeras experimentações...

DAS EXPERIÊNCIAS DO REGIME CONTEMPORÂNEO DO EU E SUAS “INSERÇÕES” NOS MAIS DIFERENTES GRUPOS...

“Entretanto, parto da hipótese de que esse modelo em realidade deve ser compreendido como sintoma da crise gerada pela multiplicação das possibilidades de significação pelo sujeito. Atônito diante da falta de referências desta multiplicação de possibilidades e da própria reordenação espacial e temporal do mundo, há um indivíduo que chamo de naufrago da polissemia, ou seja, sob a metáfora dos mares polissêmicos, na verdade naufraga um sujeito incapaz de dar conta dessas múltiplas significações”.^{12,3}

O eu saturado no mundo contemporâneo[†], configura-se, aqui, em um eu que inicia um dia de sua vida estabelecendo relações com outras pessoas, tanto virtualmente – por fax, e-mail, *messenger* ou telefone – quanto presencialmente – com os familiares no café manhã, com os(as) alunos(as) na sala de aula, com os(as) orientados(as) no final da aula, com os(as) colegas de doutorado no seminário, com a terapeuta, com o grupo de ginástica e com os(as) associados de determinada sociedade na reunião de diretoria. Seu cotidiano atual, saturado de comunicações, é comparado com sua vida pacata da infância e da juventude, épocas em que o recebimento de qualquer forma de comunicação, como uma carta, era um acontecimento significativo. Com este contraste, salientam-se as profundas mudanças ocorridas nas comunicações no século XXI, que têm promovido, direta ou indiretamente, um círculo cada vez mais amplo de relacionamento entre as pessoas, um processo de saturação social que geriu uma nova cultura, pondo em questão as relações tradicionais.

Neste sentido, o vocabulário com o qual se descreve e compreende-se o eu tem se transformado e tem modificado os intercâmbios sociais. Por exemplo: quando alguém diz que “está atraído”, gera uma relação menos comprometida do que quando diz que “está enamorado”. As expressões disponibilizadas circunscrevem as possibilidades no campo das relações humanas. Ampliar ou diminuir o vocabulário interfere na vida social à medida que as expressões do eu limitam as atuações. As relações

atuais de casais que mantêm relações permanentes, porém não cotidianas, ilustram essas afirmações. A expressão “atração”, por um lado, não dá conta da profundidade que o casal deseja; por outro, “enamorado” se contradiz com as distâncias periódicas. Quais são as expressões que ora temos para traduzir esse tipo de relação?

É possível, também, asseverar que, na comunicação mediada por computador, o reconhecimento de uma (ou mais) identidade(s) no outro parece ser consequência da comunicação, ao contrário da comunicação tradicional, em que a identidade é a base sobre a qual se dá o processo comunicativo. Em um trabalho sobre o amor virtual, é defendido que os relacionamentos podem ser efetivamente plenos, sem a necessidade do “real físico”. E ainda há a vantagem da liberação das fantasias produzidas pelo anonimato, além da descoberta de possibilidades que seriam inibidas em um relacionamento tradicional. Acrescenta-se a esta argumentação que as relações presenciais sempre foram virtuais, construídas a partir de imagens sobre o outro, e que a chamada presença pode revelar, paradoxalmente, uma ausência, caracterizada pelo desejo de relação, mas sem a disposição do compromisso.¹²

Mas, não é somente no campo amoroso que o vocabulário interfere nas relações humanas. Como seria a nossa vida sem determinadas expressões – linguagens do eu –, como: “intenção” no campo jurídico, “inteligência” e “motivação” no campo educacional, “sentimentos” e “desejos” nas referências a nossos filhos(as), “fé” e “esperança” no campo religioso, “contatos imediatos” no campo virtual, “processo de passagem” na questão geracional da adolescência e “sarado” na referência ao nosso corpo.

Quanto às mudanças profundas que estão ocorrendo no modo de compreender o eu, pode-se referir, principalmente, ao esgotamento de dois grandes modelos gestados historicamente. O primeiro modelo, do século XIX, é uma visão romântica, o que é essencial para o estabelecimento de relações comprometidas e demonstrar a intensidade das emoções, os sentimentos morais, a solidariedade. O segundo, surgido no início do século XX, é denominado modernista, o que é essencial para a capacidade de raciocínio, a observação, as quais fazem parte da ciência, das instituições de governo, das atividades empresariais, mas também se presentificam nas relações informais.¹³

[†] Narrativa inspirada no livro de Kenneth Gergen,¹⁵ intitulado “Ely o saturado: dilemas de identidade em el mundo contemporâneo”.

Tem-se hoje, através da saturação social, uma multiplicidade de linguagens do eu, com mais ou menos harmonia com o sistema de julgamento vigente. Essa fragmentação das concepções do eu é consequência da multiplicidade de relações, também incoerentes e desconectadas, que impulsionam em múltiplas posições de sujeitos que estilhaça, esfumaça e esvazia o conceito mesmo do “eu autêntico” dotado de características reconhecíveis. A idéia de colapso das identidades modernas como processo de descentramento dos indivíduos de seu lugar no mundo social e cultural, assim como de si mesmo implica na idéia de produção de novos e múltiplos sujeitos, também presente nas abordagens de diferentes autores pós-modernos.¹⁴ O eu plenamente saturado deixa de ser um; ele é múltiplo e nem por isso imprevisível, já que também saturado de visualizações e normas. Por exemplo, a emoção, a razão, a inspiração e a vontade, a liberdade e a autonomia, características presentes no eu na dita pós-modernidade, são ao mesmo tempo subversões e normas, sempre como passíveis de serem modificadas, em um estado de permanente construção e mudança.

Já a temática das outras culturas mostra, também, o quanto às concepções do eu, apesar de sua aparente universalidade e naturalidade, são localizadas geográfica e historicamente. A idéia de individualidade de amor romântico e de indivíduo autônomo, bem como a expressão de emoções como raiva, tristeza, amor, vergonha e surpresa são exemplos de características construídas pela cultura que, quando contrapostas a outras culturas, perdem seu sentido.

Portanto, o conjunto de características que é atribuído ao eu individual é próprio de cada cultura e é objeto de mudanças ao longo da história. Há expressões como depressão, autoritarismo, baixa auto-estima, saudades que nem existiam antes do século XX. Inclusive, as próprias concepções de infância, adolescência e de amor materno sofreram mudanças radicais na história.

No entanto, se o ponto central permanece no eu individual ao se trabalhar com identidades culturais e grupais, como raça, gênero, tradicionalismo e geração, não se deixaria intacta a construção do eu individual, ao invés de desconstruí-la? Paradoxalmente, através da saturação das relações sociais, existem possibilidades de manter diversas conexões pessoais e de intervir em variados contextos, assim como ser colonizados por “fragmentos dos outros”, o qual sugere a idéia de um eu autêntico em questão e posiciona o ser pós-moderno como um nômade inquieto.

Mas este paradoxo é de todo complicado, na medida em que o sujeito da contemporaneidade, gerado em tempos de mudanças aceleradas e de dissolução de certezas e referenciais, tende a produzir uma tentativa desesperada de encontrar alguma estabilidade diante da reordenação espacial e temporal do mundo. É nesse sentido que podemos estar diante de um movimento oposto ao descentramento identitário, no qual o eu esteja em correspondência ao sujeito da consciência concebido pela filosofia moderna, como que usado como bote salva-vidas pelos naufragos da polissemia. Dito de outro modo, o oposto é exatamente o fortalecimento desse sujeito da consciência concebido pelo pensamento moderno. Um sujeito que busca a estabilidade em uma identidade coerente e unificada, como resposta à polissemia do descentramento identitário e da própria teia de conexões da contemporaneidade. Um sujeito que pode acabar se guetificando e, novamente produzindo totalidades. Talvez seja por isso que, apesar das apostas libertárias da rede e de suas fantasias de democracia e igualdade, nunca se tenha visto tanto fundamentalismo no interior da própria rede. Ao mesmo tempo em que ela promove grupos de afinidade, esses próprios grupos promovem o seu fechamento, que revela a motivação segmentaria de seus integrantes.¹²

Deste modo, em que medida os relacionamentos considerados tradicionais estão sendo afetados por essas novas pautas de relações sociais? A amizade e o conceito de “melhor amigo” ou de “amizade íntima” têm sofrido mudanças, principalmente porque é cada vez mais raro obter espaço e tempo para encontros e experiências do falar de si. E a amizade na adolescência, que é fundamental, como se está constituindo a partir destas mudanças, denominadas de tecnopessoais? E a idéia de amor romântico entre casais, como fica a dita interioridade diante da necessidade de relacionamentos com os diversos outros que nos habitam? A função da família também se modifica no que se refere à superação de problemas emocionais significativos como ansiedade, escolha profissional, liberdade e autonomia dos indivíduos, convivência transgeracional, alcoolismo e drogadição. Frente à presença massiva de profissionais que oferecem serviços de ajuda – a *expertise* – para a resolução dessas dificuldades, ora a família é priorizada ora ela é secundarizada em tais processos de viver humano. Diferentes e cada vez mais variados tipos de *expertise* são gerados em todos os aspectos da vida social. Portanto, crescentes “sistemas parciais” especializados e seus produtos constituem uma

característica da modernidade tardia, que passam a ter influência importante sobre os modos como as pessoas pensam sobre si mesmos e vivem a vida.¹⁵

AFINAL DE CONTAS, QUAL HISTÓRIA CONTAMOS?

O texto procurou narrar as práticas que localizam os seres humanos em análises que tentam dar conta da diversidade das linguagens de “pessoalidade” que têm se formado, bem como a variedade de normas, técnicas e relações de autoridade no interior das quais essas linguagens têm circulado nas diferentes práticas sociais e atuado sobre a conduta das pessoas. Demarcou-se a polissemia de sentidos sobre o eu contemporâneo, mesmo que concomitante a um eu romântico e moderno. Por último, paradoxalmente, conceitua-se cada vez mais as identidades e potencializa-se a noção de autonomia. Em suma, partimos do suposto de que não mais se justifica a busca pela verdade do outro, que em muito fundou a perspectiva das ciências humanas, mas que nós mesmos e o outro (indivíduos ou grupos) somos e vivemos dentro de narrativas construídas a muitas mãos; e que, estas sim, podem ser escritas e re-escritas em suas múltiplas práticas. Compreendemos que a partir deste suposto se abrem muitas possibilidades teóricas na abordagem de antigos e novos temas que nos interessam como profissionais da saúde, para os quais se consolidam novas relações entre as ciências da saúde, as ciências humanas e as ciências sociais.

O reconhecimento da necessidade de compreender fenômenos da saúde e da doença em suas interfaces com a cultura, ou como produções sócio-culturais, tem impactado a pesquisa em saúde e os processos de formação profissional. A enfermagem tem uma relevante produção neste campo, inicialmente influenciada pela emergência de teorias de enfermagem norteamericanas fundadas em referenciais e leituras da antropologia, especialmente a partir dos anos 70. O movimento de importação de teorias de enfermagem foi sucedido pelo esforço por diálogos mais consistentes com as ciências humanas e sociais, já mais recentemente. Os aportes destas áreas têm fundado estudos sobre objetos complexos e com nítida implicação com o fazer em saúde. No entanto, também é exigência do tempo atual a abertura para novas e múltiplas narrativas, superando os aportes clássicos e as visões totalizantes de sujeitos unitários e centrados. E para tal, são

requeridas novas e críticas leituras do que se dispõe como possibilidades teóricas, nunca exauríveis e plenamente acessíveis.

O texto que apresentamos pretendeu motivar este tipo de leitura. Para além de hierarquizar as narrativas, discutimos a antropologia pós-moderna, um referente teórico que se diz capaz de mapear algumas questões bem cotidianas. Por exemplo: mapear as finalidades e seus códigos de saber que sustentam os ideais do homem mantidos em grupos para evitar um estado de vulnerabilidade; a mãe que assume a responsabilidade de educar seus filhos para promover uma boa sociedade; o indivíduo empreendedor que se esforça por qualidade de vida; o amante apaixonado escolado nas artes do prazer; o casal que organiza suas relações conjugais e as questões financeiras dentro do lar. Para além, com a antropologia pós-moderna pode-se mapear as estratégias, a invenção de uma gama de técnicas que tentam agir sobre o mercado, a sociedade civil, a família – os três mais comumente postos em ação – e a invenção de uma gama de técnicas que tentam agir sobre estes eventos sem romper sua autonomia.

Enfim, resolvemos narrar as práticas que localizam os seres humanos, não como uma história contínua do eu, mas como análises que tentam dar conta da diversidade das linguagens de “pessoalidade” que têm se formado (caráter, personalidade, identidade, reputação, honra, cidadão, indivíduo, normal, lunático, paciente, cliente, marido, esposa, mãe, filha), bem como da variedade de normas, técnicas e relações de autoridade (dispositivos ou tecnologias) no interior das quais essas linguagens têm circulado e atuado sobre a conduta das pessoas nas práticas legais, domésticas e industriais. Falou-se aqui de milhões de pessoas – crianças, jovens, adultos, idosos – em milhares de cidades e salas de aula, empresas, escolas, lares, entre outros, de modos diversificados de ser e entender o seu mundo e o mundo em geral. O que nele se gesta? É este tipo de questão que tem surgido nos estudos em antropologia mais recentemente. Rompendo com determinismos e grandes modelos explicativos buscam-se novas formas de compreensão do processo de viver humano. Neste sentido, por mais que tentemos homogeneizar o processo de viver humano, a ele são levados hábitos sociais diferenciados, múltiplas etnias, culturas específicas, representações parceladas, situações sociais díspares, pronúncias diferentes, linguagens grupais, valores heterogêneos.

REFERÊNCIAS

- 1 Mitchell JR, Charmaz K. Telling tales and writing stories: postmodernism visions and realist images in ethnographic writing. In: Grills S, organizador. *Doing ethnographic research: fieldwork settings*. Thousand Oaks (CA/USA)/London (GB)/New Delhi (IN): Sage Publications;1998. p.228-48.
- 2 Cheek J. *Postmodern and poststructural approaches to nursing research*. London (GB): Sage Publications; 2000.
- 3 Rose N. Como se deve fazer a história do eu? *Educ. Realidade* 2001 Jan-Jun; 26 (1): 33-57.
- 4 Vargas MA, Ramos FRS. A morte cerebral como o presente para a vida: explorando práticas culturais contemporâneas. *Texto Contexto Enferm*. 2006 Jan-Mar; 15 (1): 137-45.
- 5 Foucault M. O que são as luzes? In: Foucault M. *Ditos e escritos II: a arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro (RJ): Forence Universitária; 2000. p.335-51.
- 6 Azevedo MC. Não moderno, moderno e pós-moderno. *Rev. Educação AEC*. 1993 Out-Dez; 22 (89): 19-35.
- 7 Jordão P. A antropologia pós-moderna: uma nova concepção da etnografia e seus sujeitos. *Rev. Iniciação Cient. FFC*. 2004; 4 (1): 35-51.
- 8 Vargas MAO, Meyer DE. A textualização de corpos doentes através de imagens: uma das lições da UTI contemporânea. *Rev. Bras. Enferm*. 2003 Mar-Abr; 56 (2): 169-74.
- 9 Geertz C. *O saber local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis (RJ): Vozes; 1997.
- 10 Geertz C. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro (RJ): Ed. UFRJ; 2002.
- 11 Barker C, Galasinski D. *Cultural studies and discourse analysis: a dialogue on language and identity*. London (GB): Sage; 2001.
- 12 Pena F. A perna coxa da tecnologia: fantasias totalitárias dos naufragos da polissemia na cibercultura. In: *Intercom 2003. NP de Tecnologias da Informação e da Comunicação* [acesso em 2006. Jun 15]. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt>
- 13 Gergen KJ. *Ely o saturado: dilemas de la identidad em el mundo contemporâneo*. Barcelona (Espanha): Paidós; 1992.
- 14 Hall S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro (RJ): DP&A; 1997.
- 15 Giddens A. *Modernidade e identidade cultural*. 2a ed. Oeiras (PT); 2001.