

# Na distância do preconceituoso: narrativas de *bullying* por celebridades e a subjetividade contemporânea

Paulo Roberto Gibaldi Vaz

**Resumo:** Este texto propõe como um sintoma do modo contemporâneo de produção de subjetividade as narrativas de celebridade afirmando terem sido vítimas de *bullying*. Sintoma porque essas narrativas dimensionam a distância do preconceituoso como modo de se pensar o que se deseja e o que se pode ser. Modo contemporâneo porque substitui a distância do anormal, apresentada como o modo moderno de produção de subjetividade. Para situar historicamente a substituição, o texto descreve a história das transformações semânticas no conceito de *bullying*. Por fim, será proposto o conceito de vergonha reflexiva como emoção experimentada quando o indivíduo se pensa na distância do preconceituoso.

**Palavras-chave:** subjetividade; *bullying*; celebridade.

**Abstract:** *Distant from bigotry: celebrities' narratives of bullying and contemporary subjectivity* – This article proposes that celebrities' claims of being victims of *bullying* are a symptom of the contemporary mode of production of subjectivity. These narratives are a symptom because they portray distancing from bigotry as a way of thinking what one wishes and what one can be. Their mode is contemporary because it substitutes the distancing from the abnormal, which is presented as the modern mode of production of subjectivity. To place this substitution in a historical context, a brief description is given of the history of semantic transformations in the concept of *bullying*. Finally, the concept of reflexive shame is proposed as the emotion experienced when a person distances himself from intolerance.

**Keywords:** subjectivity; *bullying*; celebrity.

## A celebridade-vítima

Nos últimos dez anos, um grande número de celebridades veio a público declarar ter sido vítima de *bullying* na infância ou adolescência.<sup>1</sup> Antes dessa data, porém, ao menos no Brasil, praticamente não havia personalidade midiática que lembrasse ter sido agredida física ou moralmente em seu passado. O acervo digital do jornal Folha de São Paulo não traz resultado para a busca do termo “*bullying*” antes de 2006; das 596 páginas encontradas, apenas quarenta, menos de 10%, foram publicadas entre 2006 e 2009. Já no acervo da Veja, das vinte edições que continham o termo, apenas dois foram publicadas antes de 2010.

Dá a pensar a conjunção entre, de um lado, o grande número e a diversidade dos afetados e, de outro lado, o fato de ser muito recente a estruturação e difusão desse tipo de fragmento autobiográfico. Parece que estamos diante de uma epidemia, não propriamente de *bullying*, mas de sua lembrança. Daí algumas questões: por que hoje tantos famosos afirmam ter havido obstáculos causados por outros em seu passado quando se dispõem a contar como passaram do anonimato à fama? Para onde foram os “demônios interiores”, esse lugar comum das biografias modernas de indivíduos excepcionais? Mais do que decidir se as celebridades de fato estão se lembrando de algo que experimentaram ou se estão inventando experiências para angariar simpatias, o que cabe pensar é a emergência de um lugar estrutural para narrativas autobiográficas de sofrimento e como essas narrativas participam ativamente de um novo modo de produção de subjetividade.

Embora irrelevante sob certos aspectos, o *bullying* em celebridades será aqui instituído como sintoma revelador da mudança recente no processo de subjetivação. A subjetividade moderna se pensava e se produzia na distância do anormal. Mais precisamente, o indivíduo moderno, quando pensava seu desejo tendo em vista o que desejava ser, situava-se entre pastores laicos, num polo, e os anormais, no outro. Por um processo de identificação negativa, o indivíduo temia ser anormal diante do que desejava. A identificação positiva com pastores laicos, ou melhor, o amor endereçado a esses pastores, dava-lhe a força para lutar contra esses desejos.

As narrativas de celebridades, por sua vez, são requeridas quando o indivíduo teme que seu desejo seja negativamente julgado por alguns. Ao invés de lutar contra o que deseja, deve, sim, desqualificar os presumidos juízes como preconceituosos e fazer

<sup>1</sup> Uma busca apenas na primeira página de resultados do Google para a frase “celebridades vítimas de *bullying*” já traz dezenas de casos. Pela diversidade, vale à pena conferir os nomes: Alline Moraes (atriz); Babi Xavier (atriz); Barbara Evans (participante de *reality*); Cauã Raymond (ator); Chris Martin (cantor); Daniel Rocha (ator); David Beckham (atleta); Demi Lovato (cantora); Eminem (*rapper*); Fabiana Karla (atriz); Fernanda Motta (modelo); Gisele Bündchen (modelo); Glória Pires (atriz); Grazi Massafera (atriz); Hayley Williams (cantora); Henry Cavill (ator); Jessica Alba (atriz); JK Rowling (escritora); Justin Bieber (cantor); Justin Timberlake (cantor); Kate Middleton (nobre); Kate Winslet (atriz); Kristen Stewart (atriz); Lady Gaga (cantora); Lindsay Lohan (atriz); Luan Santana (cantor); Madonna (cantora); Mariana Ruy Barbosa (atriz); Michael Phelps (atleta); Miley Cyrus (cantora); Priscila Machado (Miss); Taylor Swift (cantora); Thaila Ayala (atriz); Steven Spielberg (diretor); Susan Boyle (cantora) e Victoria Beckham (cantora).

o que deseja. A figura da celebridade hoje rica, bela e poderosa, mas que teve que superar preconceitos, define diretamente o modo como o indivíduo deve se pensar. Quando está diante da oportunidade de ter mais prazer, irá situar seu desejo e seu ser entre, de um lado, os famosos que aparentam ter muito prazer e que superaram toda sorte de violência física e moral e, de outro lado, os diversos preconceituosos que querem limitar o seu direito de ter prazer como bem lhe aprouver.

Embora desdobre uma espacialidade simplificada, uma mera linha entre dois polos, essas diferentes “distâncias” articulam o desejo às práticas de produção de alteridade numa dada cultura. Sugerem, também, o interesse de pensar a simultaneidade da divisão entre, de um lado, consciência e desejo e, de outro lado, a divisão valorativa de seres humanos, pois as figuras de identificação negativa ordenam o que se deseja fazer e as figuras de identificação positiva orientam o que se deseja ser.

A proposta de passagem da distância do anormal para a distância do preconceituoso aparenta-se ao diagnóstico do psicanalista Charles Melman sobre a sociedade contemporânea: passamos pela “liquidação coletiva da transferência” – e, portanto, pela deslegitimação das figuras que a corporificavam ao mesclarem autoridade, verdade e cuidado – e o surgimento de figuras marcadas pela exibição do gozo, isto é, figuras que expõem por sua beleza e poderio a possibilidade de haver sempre mais prazer (MELMAN, 2008, p. 16-20).

Por preferir a conceituação de Foucault, ao invés de liquidação da transferência, o que proponho ter ocorrido foi a crise do poder pastoral e das figuras que lhe davam substância numa época secularizada. Há uma outra diferença com o diagnóstico de Melman sobre a subjetividade contemporânea. A “distância do anormal” e a “distância do preconceituoso” requerem figuras de identificação tanto positivas, quanto negativas. Portanto, conceituar a subjetividade contemporânea requer atentar não apenas para a substituição do pastor secular pela celebridade, mas também para a ocupação pelo preconceituoso da posição anteriormente ocupada pelo anormal.

Segundo a moralidade hoje hegemônica, o que configura doença mental não é a sexualidade desviante e, sim, o preconceito. Enquanto na modernidade o preconceito contra homossexuais fazia da diferença de comportamento uma doença mental a ser tratada, desde a década de 1980, no transtorno de identidade de gênero, é o preconceito que faz o indivíduo adoecer. Ou ainda, agora o indivíduo deve se libertar do preconceito, e não se ajustar a ele.

Conceituar essa mudança na forma da produção de subjetividade tem a função de aprofundar a intensa discussão acadêmica e social sobre duas características maiores das culturas ocidentais contemporâneas, a saber, o direito à felicidade e a produção de consumidores. A distância do preconceituoso não ensina a limitação e, sim, o direito a ter prazer, a ser feliz, a realizar seu desejo. E ao invés de produzir o corpo dócil de um trabalhador eficaz economicamente, mas submisso politicamente, que não se rebela contra a exploração da mais-valia, a distância do preconceituoso teria a função de produzir o bom consumidor – aquele capaz de sempre consumir mais.

Uma razão adicional para se dar relevância a essas narrativas de celebridades é o fato de que elas exemplificam um modo autônomo dos meios de comunicação produzirem subjetividade. As narrativas estruturadas pelo conceito de *bullying* constituem apenas um dos modos com que indivíduos, hoje, afirmam nos meios de comunicação que foram vítimas de preconceito e tiveram seu direito à felicidade prejudicado.

Essas narrativas autobiográficas são mais bem caracterizadas como testemunhos do que como confissões: elas se dão no espaço público e o sujeito de enunciado não é o indivíduo como agente – alguém que faz ou deseja – mas, sim, como vítima, com o relato demorando-se na descrição de sua experiência de sofrimento. E a verdade desse discurso não se fundamenta mais no perito e no discurso científico, mas, sim, na exibição do sofrimento e da sinceridade – formas de legitimação já conhecidas pelos profissionais da mídia.

### **A distância do anormal**

Na introdução de *História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres*, Foucault conceitua experiência como a correlação entre domínios de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. É através da distinção entre o verdadeiro e o falso, da separação, portanto, dos saberes presumidamente válidos daqueles que seriam infundados, que uma cultura diferencia entre o certo e o errado, o permitido e o proibido, a virtude e o pecado, o normal e o patológico. Essa segunda separação, entre ações certas e erradas, constitui, por sua vez, a base a partir da qual um dado indivíduo descreve e avalia sua conduta, atribuindo sentido e valor ao que ele é, faz e pensa (Foucault, 1988, p. 11-12).

Essa conceituação da experiência indica que a classificação que separa o normal do anormal é crucial para a experiência dos indivíduos modernos. Abstratamente, do exterior, é possível conceber essa relação entre classificação científica e experiência do indivíduo. Embora ensinada e aprendida através de diversas práticas de socialização, a classificação aparece à consciência de cada um como descoberta: não uma restrição de sua cultura, mas aquilo que é e, portanto, o que deve orientar seus esforços de se constituir como um ser autônomo e moralmente válido (HACKING, 2002, p. 61-70).

Embora precisa, essa apreensão não procura descrever a experiência proporcionada pela separação entre normal e anormal. Ela restringe a elaboração da relação entre normalização e experiência à descrição do fato de que um indivíduo pensa a si mesmo e aos outros a partir das classificações “verdadeiras” disponíveis em sua cultura. Podia ser qualquer cultura e qualquer divisão: entre pecador e virtuoso, por exemplo.

Se nos situamos no interior da experiência, a questão é saber que temores e esperanças são suscitados pela separação entre normal e anormal promovida pelas ciências humanas na modernidade. Ou ainda, que modo de assujeitamento singular é provocado pela existência no real de loucos, delinquentes e perversos sexuais? Trata-se de conceituar

uma experiência de nossos prazeres, desejos e sensações constituída pela necessidade de nos compararmos aos anormais.

Em 1982, dois anos antes da publicação de *O uso dos prazeres*, no artigo “O sujeito e o poder”, Foucault indica um caminho para se pensar a classificação entre normal e anormal de um ponto de vista interno. Ao comentar as práticas de divisão, propõe que: “o sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Esse processo o objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e ‘os bons meninos’” (FOUCAULT, 1995, p. 231).

O que interessa é a simultaneidade entre a divisão dos seres humanos e a de cada um consigo mesmo. Para que ela exista, é preciso, primeiro, que a classificação seja hierárquica, com o anormal valendo socialmente menos, muito menos, do que o normal. Segundo, o anormal, no seu ser, incorpora – isto é, dá corpo, faz existir no real – uma série de práticas desviantes. Senão proibidas, essas práticas são, ao menos, desvalorizadas na forma do doentio. Os anormais eram objeto de desprezo e temor, pois desejavam e faziam tudo o que as culturas ocidentais modernas indicavam que não se deve desejar e fazer. Por ser incorporação de desejos desviantes e por ser objeto de desprezo social, o anormal condensa em sua figura o desvio e sua punição.

Analicamente, a simultaneidade entre a distância com o outro e a distância de si para consigo depende do fato de o anormal incorporar ações e desejos desviantes. Não é inevitável haver esse vínculo entre ato que se pratica ou que se sonha praticar e a identidade de um indivíduo. Existiram sociedades onde a desobediência de uma regra só afetava o estatuto legal do indivíduo.

Em *Vigiar e punir*, ao descrever o suplício como forma de poder, Foucault afirma que, nas monarquias absolutistas, era a força do rei o que sustentava a lei na sua capacidade de limitar comportamentos. Cometer um crime significava, portanto, desafiar-lo: o menor dos criminosos era um regicida em potencial. Se essa forma de pensar a ordem social produzisse uma identidade singular para quem não cumprisse a lei, essa identidade teria a mesma forma genérica para todos os que cometessem um crime: a forma do inimigo a ser violenta e magnificamente derrotado (Foucault, 1975, p. 51-3). Não é a identidade de quem comete uma ilegalidade o que tem eficácia na limitação de comportamento, mas, sim, a ostentação de seu castigo.

Fixado o polo negativo, cabe compreender por que um indivíduo entra nesse espaço e o que acontece quando ele julga seu ser por estimar sua distância para com os anormais. Pelo fato de os anormais darem corpo a desejos socialmente desviantes e pelo fato de os indivíduos não se limitarem a desejar e a fazer o que sua cultura lhes propõe como válido, entrávamos nesse espaço a cada vez que estívéssemos tomados pelo desejo de realizar um ato desviante. Entrávamos porque não se trata apenas de desejar ou de realizar uma ação desviante, mas de se classificar e/ou ser classificado se porventura formos assombrados por tais pensamentos. A distância com o anormal é imediatamente a distância entre

o que o indivíduo deseja fazer e o que sua consciência diz que ele deve ser. O temor da anormalidade desdobra-se como inquietação interna com o próprio desejo.

Por ter medo e esforço de controlar o desejo, o temor da anormalidade é uma forma secularizada de má consciência. A culpa, como a vergonha, é uma emoção de paciente, pois, ao experimentá-la, não fazemos ou lutamos para não fazer uma ação vinculada a uma outra emoção. No canto XV da *Iliada*, na linha 561, Ajax diz a seus guerreiros antes de uma batalha para trazer a vergonha em seus corações; com isso, indica que, apesar da possibilidade de morrer, os gregos deveriam superar esse medo por temer o que os outros diriam deles se porventura agissem como covardes e fugissem do campo de batalha (HOMERO, 2011, p. 345).

A diferença maior entre essas duas emoções reflexivas, isto é, emoções que nos levam a pensar no que somos, a colocar nosso ser em questão, é que a vergonha requer a presença, real ou imaginada, do olhar acusador de um outro que o indivíduo preza ou respeita. As sociedades em que predomina a vergonha como emoção socializante são sociedades da exterioridade, onde o conteúdo das regras morais tende a se restringir aos atos na sua forma manifesta (isto é, algo que foi ou que pode ser visto, excluindo tudo o que é inacessível ao olhar do outro, como sensações e imagens) e segundo a opinião que os outros deles possam ter.

Como processo histórico, a passagem da vergonha à culpa como emoção predominante no processo de socialização corresponde à internalização e identificação do indivíduo com o olhar do observador externo que incorpora os valores sociais positivos, observador que, antes, estava destacado, mesmo quando sua vigilância e censura eram apenas imaginadas. O surgimento da culpa é o resultado de um processo onde o indivíduo não consegue mais ter nenhum destacamento com as regras sociais: acredita nelas, pensa que as descobriu e que obedecê-las deve valer para todo e qualquer indivíduo em qualquer momento e lugar. Em outras palavras, crer na verdade é um elemento crucial no processo de anulação da distância entre o indivíduo e os valores da cultura em que vive.

A adesão às verdades de uma cultura é um processo social. Angustiado pela insistência do que deseja e por temer a abjeção em que se tornaria se porventura cedesse ao desejo, o indivíduo moderno procurava ajuda. E encontrava. Diversas instituições ofereciam pastores seculares da alma para o ajudar a descobrir o reto caminho. Esses pastores sabiam não apenas o que era a verdade, mas também a verdade de cada um, reunindo em seu ser a legitimidade da verdade, o rigor da autoridade e o desvelo de quem cuida. Reverenciados, terão sua orientação completada quando suas vozes, ordenando que o corpo seja contrariado, passarem a ser a voz da consciência do indivíduo. A guarda espiritual torna-se prescindível porque o indivíduo está “curado”: não precisa mais ser vigiado porque se vigia, porque internalizou e se identificou com os valores sociais.

Ao lutar contra seu desejo para não ser um anormal, o indivíduo não se vê como alguém que está seguindo modelos propostos pela cultura moderna; acredita, sim, que

está lutando para não ser um doente, para se salvar. Se não acreditasse que existem loucos, delinquentes e perversos sexuais e que eles assim o são por fazerem o que não se deve, o indivíduo não lutaria contra o que quer.

E ao se esforçar por ser normal através da dominação dos impulsos do seu corpo, acreditava exercer sua autonomia na constituição de si como normal, embora estivesse, concretamente, limitando suas possibilidades de ser e agir. Ao invés de sair por aí experimentando e se experimentando, o indivíduo moderno se esforçava em anular o que acreditava ser potencial de anormalidade a residir em seu interior.

### **A crise do poder pastoral**

As transformações da sexualidade ocorridas nos últimos cinquenta anos afetaram a distância do anormal primeiro por praticamente implodir a figura moderna do perverso sexual. A pílula anticoncepcional – tomada como representante de um conjunto de tecnologias que transformam o modo de reprodução da espécie – opera um movimento negativo, de destruição de um pilar da experiência sexual moderna, ao dissociar prazer e reprodução. Pela herança do cristianismo, vigorou durante muito tempo no Ocidente a instituição do casamento como legitimadora da prática sexual, o que simultaneamente gerava a distinção hierárquica entre prazeres fecundos e estéreis.

As novas tecnologias de reprodução fazem com que todas as formas de se obter prazer possam ser, prática e teoricamente, consideradas como estéreis. A esterilidade em princípio dos atos sexuais individualiza o critério de distinção, que parece ser hoje o prazer que uma dada prática proporciona a um indivíduo qualquer. A ausência de distinção também favorece a relativização da virgindade (a prática sexual antes do casamento tem o mesmo valor que aquela após o casamento), da fidelidade (relações sexuais fora do casamento valem tanto quanto dentro do casamento) e da heterossexualidade (o gênero do parceiro não decide sobre o valor do ato, pois a fecundidade não é critério de diferenciação), relativizações que promovem a prática sexual e convida à experimentação. Adicionalmente, o anticoncepcional dissocia o prazer de um custo, tanto provendo uma maior autonomia para as práticas sexuais femininas, quanto valorizando o prazer em si mesmo.

Há também movimentos positivos, isto é, que não apenas relativizam ou questionam os limites da experiência anterior, mas que propõem novos limites. Dentre eles, são destacadas a valorização da igualdade entre os parceiros e a necessidade de explicitação do consentimento. Assim, se um ato sexual for consentido e os parceiros forem socialmente considerados capazes de consentir, não importará mais a forma que toma. Inversamente, dois atos passam a ser vistos de modo muito negativo: a pedofilia e o estupro.

O campo extremamente vasto da perversão sexual foi drasticamente reduzido. De fato, a forma moderna de ato normal era uma ilha cercada pelos mares turbulentos da perversão. Hoje, porém, livros que relatam relações sexuais sadomasoquistas são

campeões de venda, botas e meias transparentes são adornos inevitáveis das celebridades e a homossexualidade cada vez mais conquista direitos civis em diversos países. Nos últimos trinta anos, o campo do desejo socialmente legítimo expandiu célere e fortemente.

É duvidoso que a pedofilia e o estupro tenham um potencial de generalização equivalente ao das perversões sexuais modernas básicas, a saber, homossexualismo, fetichismo, sadismo e masoquismo. A emergência da culpa na distância do anormal dependia fundamentalmente do fato de que qualquer um podia ser “assombrado” por tais desejos. Como signo dessa diferença de alcance, ao invés de apontar para uma comum humanidade, como no caso da perversão sexual, o que se faz hoje é marcar como monstros os pedófilos e esturadores, indicando uma ausência de proximidade entre eles e nós. O disparate sexual hoje tornou-se uma ilha no oceano agora pacífico do que é legítimo desejar.

Ainda no interior das transformações da sexualidade que abalam a distância do anormal, temos as diversas denúncias de assédio sexual afetando figuras de pastores seculares como pais, médicos, professores e treinadores. Embora calcadas na valorização da igualdade e do consentimento e adicionando o elemento de quebra de confiança, elas reafirmam que ninguém pode saber mais do que o indivíduo sobre o que é melhor para ele. E nas denúncias, quem deseja não é mais quem está sendo guiado, mas quem guia.

O amor ao pastor sustentava a luta dos indivíduos contra seus desejos desviantes e possibilitava que, ao fim do aprendizado ou terapia, sua voz fosse a voz da consciência dos indivíduos. Essa operação de identificação com o olhar do outro socialmente valorizado está barrada. Exatamente como acontecia nas sociedades onde a vergonha era a emoção social predominante, a figura que incorpora os valores sociais positivos está destacada do indivíduo.

Para resumir, de um lado, diminui o peso do desejo de não ser perverso sexual, de ser como todo mundo, dado o considerável alargamento do que é permitido socialmente desejar; de outro lado, pela crise do pastor secular, a figura que incorpora os valores sociais positivos se destaca do indivíduo e se torna idealizada. Todos hoje podem desejar ser diferentes e autênticos – isto é, tão autênticos como as celebridades que se deseja imitar.<sup>2</sup>

## Breve história do conceito de *bullying*

Apesar de sua presença ostensiva hoje na mídia, o conceito de *bullying* é bastante recente; de fato, a conceituação e estudo sistemático do fenômeno ao qual faz referência datam do início da década de 1970. O primeiro livro, intitulado *Forskning om skolmobbing*, foi publicado por Olweus, em 1978, na Escandinávia e tratava da agressão nas escolas primárias e secundárias dos países daquela região. Na sua origem, portanto,

<sup>2</sup> Em seus textos sobre a convocação midiática ao consumo, Aídar Prado propôs, explicitamente, que as celebridades incorporam o “a mais” do gozo e, implicitamente, que a mídia não opera por direção de consciência, por dizer o que se deve desejar; oferece, sim, mapas cognitivos, regras instrumentais, dado o que qualquer um pode desejar (PRADO, 2010, p. 67 e 74).



o conceito estava limitado pela localização geográfica, pela instituição analisada e pela faixa de idade, pois se presumia que esse fenômeno só existisse em escolas, afetando crianças e adolescentes.

A limitação maior, porém, residia no conceito usado para singularizar o fenômeno. O *bullying* deveria ser distinguido da agressão. E a distinção era feita por dois elementos: no *bullying*, a agressão é repetida e requer um desequilíbrio de poder entre o agressor e a vítima, de modo a que a criança humilhada seja vista e se veja como tendo pouca possibilidade de se defender (MONKS; COYNE, 2011, p. 1-27). O conceito, portanto, só postulava haver agressão se houvesse violência corporal.

No final da década de 1980, pesquisas sobre o *bullying* começam a acontecer em outros países. Acompanhando a expansão geográfica, sua existência passa a ser procurada em outros contextos institucionais, especialmente nos lugares de trabalho. A extensão efetiva do fenômeno se deu como mudança conceitual no que se considera ser a agressão, que passa a incluir tanto uma dimensão verbal (como a fofoca), quanto emocional (diferentes práticas de discriminação e exclusão). Essa passagem do corporal ao psíquico vincula o conceito ao núcleo da moralidade contemporânea, pois será classificado como *bullying* toda forma de discriminação baseada em gênero, raça, orientação sexual, aparência e religião. É como se o conceito descrevesse os casos onde a tolerância, valor maior das culturas ocidentais contemporâneas, não vigora.

Embora vinculado ao centro, o conceito não teria tanta relevância se sua função se reduzisse a classificar os casos em que um indivíduo sofre por agressão. Para se tornar um elemento efetivamente central nas narrativas das subjetividades contemporâneas, ele precisa ser um modo de explicar os sofrimentos ao conectar mundo da infância e mundo adulto. O sofrimento experimentado no passado deve ser capaz de explicar os sofrimentos que um indivíduo suporta ou causa.

A articulação entre a humilhação nas experiências de *bullying* e o conceito psicológico de autoestima estabelece o nexo entre passado e presente. Em relação aos sofrimentos que um indivíduo suporta, a psiquiatria e os manuais de autoajuda contemporâneos supõem que a baixa autoestima está associada a diversos transtornos psíquicos, como depressão e fobia social, e a comportamentos socialmente negativos, como fracasso na escola e no trabalho.

Desse modo, diversas experiências dolorosas podem ser firmemente ancoradas em um único tipo de evento do passado, evento que pode atingir a qualquer um. Destacando seu lócus estrutural na produção de subjetividade, o *bullying* ocupa, em relação à subjetividade contemporânea, um lugar semelhante ao ocupado pela masturbação infantil na constituição da subjetividade moderna: prática de todas as crianças e elemento da etiologia de inúmeras doenças.

Além de articular presente e passado, a mudança no conceito de agressão também generaliza a possibilidade de um indivíduo ter sido vítima de *bullying*. A indeterminação do passado, isto é, a possibilidade de que uma mesma cena lembrada possa ser objeto

de mais de uma descrição, permite que muitos indivíduos, se precisarem explicar o que são e o que devem fazer, reinterpretem seus passados para apreender no que lhes aconteceu uma experiência de *bullying*.

“No mínimo reescrevemos o passado não porque descobrimos mais coisas sobre ele, mas porque apresentamos ações sob novas descrições” (HACKING, 1995, p. 264). Antes, uma cena onde crianças apelidam umas às outras podia ser descrita como brincadeira no limiar do conflito – muitas vezes resultava em briga –; hoje, pela extensão do que se entende por agressão, essa mesma cena pode ser recordada como *bullying*.

Eis então a centralidade desse conceito na cultura contemporânea: um mesmo tipo de evento acontece a inúmeros indivíduos e pode causar-lhes vários sofrimentos, tornando-se assim peça decisiva nas narrativas que ora inventamos para explicar a nós mesmos por que não somos tão felizes como deveríamos. Embora possamos ser, dado quem a mídia seleciona para ter a oportunidade de se narrar como vítima.

Como vimos, um dos fatos curiosos sobre as celebridades da cultura contemporânea é a insistência com que afirmam terem sofrido *bullying* na infância e adolescência. Por mais belas que sejam, modelos, atrizes e cantoras teriam sido ou tratadas como feias, ou criticadas por serem muito altas, ou magras, ou gordas, ou por não terem depilado suas axilas, ou por se vestirem de modo diferente, ou por estudarem, ou por terem muitas espinhas, etc. Todos esses famosos foram vítimas, mas resistiram e superaram. A banalidade do que lhes causou sofrimento facilita a identificação. A narrativa oferecida a nós pelas celebridades contém as ideias de confronto, superação e incitação ao desejo.

## A distância do preconceituoso

Entremos agora rapidamente na distância do preconceituoso. Como princípio de identificação implícito nas narrativas de *bullying*, a luta contra os preconceituosos é um fragmento biográfico que pode ser apropriado por qualquer um quando pensa o que deve ser e os obstáculos que precisa enfrentar para ser o que deve. Como a idealização da celebridade tem o contorno predominante de uma capacidade singular de saber aproveitar as ocasiões de prazer que acontecem em sua vida, identificar-se com aquela que diz ter sido vítima de *bullying* implica crer que cada um pode sempre gozar ainda mais e se perceber incessantemente em luta contra os inúmeros preconceituosos que querem impedi-lo de ser o que é, de ter todo o prazer que se merece.

Enquanto a culpa era a emoção experimentada na distância do anormal, a vergonha reflexiva é a emoção associada à distância do preconceituoso. Não se trata de uma relação entre presente e futuro, não se trata do temor atual de aparentar vergonha em alguma ocasião próxima, temor que caracterizaria aqueles que sofrem de “fobia social”. A vergonha reflexiva implica, sim, um observador no presente questionando e se distanciando do observador que foi no passado, ou ainda, o indivíduo experimenta atualmente

vergonha por ter um dia sentido vergonha de quem era e do que fazia. O questionamento do observador que se envergonhava promove e supõe um orgulho atual de ser o que se é e uma atitude de desafio e sedução em relação a todos aqueles que podem julgar seu desejo e comportamento.

Concretamente, a vergonha de ter tido vergonha requer uma outra atitude com todos aqueles que faziam o indivíduo se envergonhar. Embora as dimensões de revelação, coragem e desafio também estejam presentes em outras formas de testemunho de vítimas em nosso espaço público (imediatamente, testemunhos denunciando estupros e *bullying*), a narrativa mais conhecida e melhor estruturada, dada a sua reiteração, é a prática hoje difundida de sair do armário – tanto as celebridades, quanto os indivíduos comuns.

Nessa prática, o decisivo não é mais mudar o que indivíduo pensa de seu desejo, mas fazer com que tema menos o que os outros pensarão dele quando for revelado o que ele verdadeiramente deseja. Dito de outro modo, o que caracteriza uma vida inautêntica não é mais a desvalorização do desejo por pensar como todo mundo, por acreditar nos valores da cultura, o que ocorria quando a emoção predominante era a culpa; é, sim, o comportamento que adotamos por temermos que os outros não nos desejem mais ao saberem o que, verdadeira e secretamente, desejamos.

A vergonha reflexiva também implica uma outra relação consigo. Enquanto o indivíduo dependia do juízo alheio, enquanto ainda acreditava que, para ser desejado, deveria se comportar como imaginava que os outros queriam que ele se comportasse, o indivíduo estava marcado pela baixa autoestima. Desse modo, a vergonha reflexiva significa coragem de vir a público revelar seu segredo, elevando sua autoestima pela valentia demonstrada e por ajudar a todos aqueles que ainda sofrem em silêncio por dependerem afetivamente de preconceituosos.

Trata-se da vergonha reflexiva e não simplesmente de um retorno da vergonha porque, hoje, ter vergonha é um fenômeno apenas negativo. Em sociedades simbolicamente hierárquicas, vergonha está vinculada à honra, a qual não pode ser um valor equitativamente distribuído. Trazer a vergonha em seu coração, isto é, autorregular seu comportamento pela relevância concedida à essa emoção na vida mental, seria próprio de indivíduos que protegiam vigorosamente a honra que os distinguiu e, assim, respeitavam a si mesmos e aos membros de sua comunidade que sabiam respeitar as regras. Para os indivíduos socialmente classificados como inferiores ou dominados, não precisava haver a autoimposição de regras; a restrição de comportamento ou não era necessária, ou era obtida através da obediência. Hoje, porém, a vergonha é só negativa, pois nossa cultura é profundamente marcada pela ideia de igualdade. Por ser algo a ser superado, a vergonha ocupa o lugar que pertencia à culpa no pensamento crítico moderno: mecanismo mental que provoca a padronização de comportamentos e causa maior de doenças mentais.

A vergonha reflexiva como modo de se pensar o destacamento do indivíduo em relação às supostas pressões homogeneizantes de uma cultura é capaz de explicar como

o signo maior de nossa singularidade moral é a generalização da exigência de autenticidade. Sob o ponto de vista da forma de questionamento, a autenticidade seria uma prática de grupos marginais e, portanto, nunca poderia ser generalizada, sob a pena de se pensar que seria possível uma cultura em que o esforço moral proposto aos seus membros fosse o de todos questionarem incessantemente os valores da cultura em que vivem.

Mas a vergonha reflexiva permite que a autenticidade, como exigência, seja generalizada e se dê em espaços de exibição porque simplifica a forma de se pensar o questionamento dos valores da cultura. Trata-se não de questionar o que se tem por verdadeiro, mas, simplesmente, de tomar distância de preconceituosos, cuja rigidez moral ainda pode ser imaginada como hegemônica embora, de fato, tenha se tornado minoritária. Nessa cultura onde a exigência de autenticidade se generalizou, dois lemas, aparentemente opostos, são incessantemente repetidos: o juízo dos outros não importa (quando estes se colocam no lugar daqueles que julgam e quer restringir as práticas de um indivíduo); só importa o juízo do outro (agora, no sentido de o indivíduo ser capaz de seduzir e atrair os outros).

A relação entre vergonha reflexiva e exigência generalizada de autenticidade pode ser analisada sob o ângulo da estrutura social subjacente. Na sociedade moderna, a exigência de autenticidade era um fenômeno minoritário, próprio das vanguardas artísticas e intelectuais, porque a sociedade era massificada, porque forçava a maior parte dos indivíduos à conformidade. O preconceito tinha forma e conteúdo definidos; consistia na perspectiva da moralidade hegemônica lançada às práticas de indivíduos, grupos, culturas e etnias minoritárias.

A exigência de autenticidade pode se generalizar quando a sociedade fragmenta-se em nichos de comportamento e valor. Um discurso genérico – não importa o que outro pensa; seja autêntico; seja feliz – se torna possível, pois, no interior de cada nicho, o indivíduo ou pode pensar que aquele em que habita está lhe restringindo, ou que um outro nicho próximo é uma ameaça a seus valores. O preconceito agora não pode ter forma definida; mais precisamente, o que existe é o preconceituoso como um significante vazio, a ser preenchido por alguma figura na medida das necessidades narrativas de um indivíduo. Pode ser o machista, o racista, o homofóbico, o elitista ou, para recuar um pouco mais no tempo, o racionalista e o “quadrado”; mas pode ser também todo aquele com quem estamos em conflito ou que nos critica.

Que a exigência de autenticidade seja um discurso majoritário, basta pensar na música *Let it go*, do filme *Frozen*, cantada a plenos pulmões por garotas de todos os cantos do planeta; que possa ser apropriada localmente por qualquer um ao deixar indefinido quem é o preconceituoso, basta pensar nas músicas *Show das poderosas* e *Beijinho no ombro*. A relação não é mais binária, opondo os poucos autênticos ao inúmeros conformistas; agora, todos podem se situar na necessidade de se tornarem autênticos e de se destacarem de preconceituosos. Curiosamente, ser autêntico significa agora conformar-se às regras morais da cultura.

Um breve comentário final. A maior parte das celebridades que afirma ter sido vítima de *bullying* também nos exorta a crer que a “boa vida” está associada à posse de objetos. Essa narrativa de heroísmo, onde o célebre afirmou sua singularidade em oposição aos preconceituosos, torna-se modo de direcionar para o consumo nosso desejo de autonomia e aventura.

Paulo Roberto Gibaldi Vaz é professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Escola de Comunicação da UFRJ.

paulorgvaz@uol.com.br

## Referências

- FOUCAULT, M. **Surveiller et Punir**. Paris: Gallimard, 1975.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 2** – O uso dos prazeres. 5a. ed. São Paulo: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1995.
- HACKING, I. **Rewriting the soul**. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Historical Ontology**. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- HOMERO. **Iliad**. Chicago: Chicago University Press, 2011.
- MELMAN, C. **O homem sem gravidade**. São Paulo: Companhia de Freud, 2008.
- MONKS, C. P.; COYNE, I. **Bullying in Different Contexts**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- PRADO, J. L. A. Convocação nas revistas e construção do a mais nos dispositivos midiáticos. **MATRIZES**, ano 3, n. 2 jan.-jul., 2010.
- TAYLOR, C. **A Secular Age**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

*Artigo recebido em março  
e aprovado em setembro de 2014.*