

VERGONHA, HONRA E CONTEMPORANEIDADE
SHAME, HONOR AND CONTEMPORANEOUSLY

Julio Verztman

**Psicanalista e Psiquiatra, Doutor em psiquiatria (IPUB-UFRJ), Professor da
PUC-RJ, Psiquiatra do IPUB-UFRJ**

Rua República do Peru 72/618

CEP 22021-040

**Coordenador, junto com Teresa Pinheiro, do projeto de pesquisa
“Patologias narcísicas e doenças auto-imunes: estudo clínico comparativo
sob a ótica da psicanálise”, IPUB-UFRJ, IP-UFRJ e HCFF-UFRJ**

Pesquisa financiada pela FAPERJ

RESUMO

Pretendemos discutir a importância ética da vergonha como uma emoção que diz respeito à posição do sujeito diante da alteridade. Contaremos para esta tarefa com a contribuição de estudos históricos, antropológicos e filosóficos sobre o papel da vergonha na construção da cultura ocidental, fazendo também uma comparação desta com outras culturas, caracterizadas por vários pesquisadores como “culturas da vergonha”, as quais são freqüentemente contrapostas às denominadas “culturas da culpa”. Posteriormente, procuraremos descrever as principais características psicológicas da vergonha, ou seja, o fato de a nosso ver ser esta uma emoção eminentemente narcísica, se comparada com a culpa. Percebemos ainda, a íntima correlação entre as noções de honra e de vergonha, correlação esta que está presente em todas as culturas nas quais a vergonha ocupa posição ética privilegiada. Quanto à contemporaneidade, levantamos a hipótese de que a vergonha desatou-se do ideal de honra e uniu-se aos ideais de performance pessoal, da capacidade de consumo e de outros disponíveis na atualidade. Com a finalidade de ilustrar nosso ponto de vista discutiremos o quadro clínico classificado pela CID 10 como fobia social.

ABSTRACT

We intend to discuss the ethical meaning of shame as an emotion relative the subject facing changes. This task will consider the contribution of historical, anthropological and philosophic studies about the role of shame in western civilization, also comparing another cultures characterized by many researchers as the “shame cultures”, frequently opposed to the designated “guilt cultures”. We will also try to describe the most relevant psychological characteristics of shame, i.e., the fact that our perception sees as an emotion eminently narcissist in comparison to guilt. We also noticed an intimate relationship between honor and shame notions, this relationship being present within all cultures where shame has a privileged role. As to contemporaneously, we draw the hypothesis that shame has disconnected from the ideals of honor and joined the personal performance ideals, consumer advantages and other nowadays objectives. In order to illustrate our point of view, we will discuss the clinic symptoms classified as social phobia CID 10

VERGONHA, HONRA E CONTEMPORANEIDADE¹²

Julio Verztman³

“Totem e Tabu” (Freud AE, vol XIII [1912-13]), como a maioria dos textos de Freud sobre a cultura, foi objeto de críticas e comentários por parte de pesquisadores oriundos de áreas diversas, tais como antropologia, sociologia, historia das mentalidades, filosofia, além, evidentemente, da psicanálise. Como sobejamente demonstrado, as fontes nas quais Freud se baseou para erigir uma hipótese mítica sobre o surgimento da cultura tornou sua teoria ingênua, do ponto de vista destes outros saberes. Para nós, psicanalistas, entretanto, o permanente interesse despertado por “Totem e Tabu” reside exatamente no surgimento, aí verificado, de conceitos psicanalíticos que marcaram as inúmeras viradas teóricas e clínicas experimentadas por nossa disciplina ainda durante a vida de seu fundador. Dentre estas noções, a culpa ocupa lugar central na hipótese freudiana sobre o processo civilizatório. É a partir do sentimento de culpa dos irmãos em relação ao parricídio por eles cometido, que um pacto social é construído. Freud, arguto observador da cultura e do sofrimento humano de seu tempo, estava usando um passado mítico para falar dos seres humanos

¹ O presente artigo é uma versão aprofundada de comunicação oral apresentada no I Congresso Internacional de Psicopatologia fundamental, Rio De Janeiro, setembro de 2004

² Este trabalho é resultado de inúmeras discussões da equipe de pesquisa “Comparação clínica e metapsicológica entre pacientes portadores de lupus eritematoso sistêmico e sujeitos melancólicos”, coordenada por Teresa Pinheiro e Julio Verztman, numa parceria entre a Pós-graduação em teoria psicanalítica (IP-UFRJ), o IPUB-UFRJ e o HUCFF-UFRJ.

³ Psiquiatra e psicanalista, doutor pelo IPUB-UFRJ, professor do departamento de psicologia da PUC-Rio e psiquiatra do IPUB-UFRJ.

com os quais convivia diariamente ou aos quais tomava para tratamento, o indivíduo moderno imerso na cultura sexual, envolvido pela trama edípica

Dentre os problemas que este texto nos impõe, caso desejemos universalizar suas hipóteses, está o fato, bem documentado por estudiosos de várias culturas, de que em muitas delas a sociabilidade ocorre a despeito tanto da existência da palavra culpa quanto dos comportamentos, bastante conhecidos pela psicanálise, que indicam a presença desta emoção. A relação entre culpa e civilização, assim, é contingente e não necessária. Esta conclusão nos leva a procurar outros elementos, afetivos ou cognitivos, que servissem de veículo para a inculcação dos valores fundamentais da cultura, naqueles sistemas onde a culpa não é ou foi uma emoção privilegiada. Afinal de contas, na passagem do século XIX para o século XX, ao menos no velho mundo, a culpa construiu uma comunidade sentimental que tornou evidente para cada um de seus membros a universalidade e adequação de determinados valores.

Curiosamente, este papel ocupado pela culpa na cultura ocidental, foi algo inédito na história humana. Em muitas configurações que a precederam e em outras culturas com as quais o ocidente mantém relações menos solidárias, uma outra emoção parece ser responsável pela coesão social, pela discriminação entre bem e mal, justo e injusto, vício e virtude. Estou me referindo à primeira palavra que compõe o título deste trabalho: a vergonha. No presente artigo pretendo traçar um mapeamento mínimo da noção de vergonha na contemporaneidade, sendo necessário para tal tarefa um breve panorama do papel desempenhado pela vergonha em outros paradigmas culturais, sobretudo

na cultura grega. Em função do meu objetivo, a revisão que ora se inicia utilizará autores exteriores ao campo psicanalítico e ao exercício da clínica, embora, como suponho, a ressonância teórico-clínica desta discussão se fará notar.

Culturas da culpa e culturas da vergonha

Ruth Benedict (1989 [1946]) em seu estudo sobre a cultura japonesa realizado imediatamente após a segunda guerra mundial, fez referencia a uma distinção, tornada célebre, entre o que se denominou *culturas da culpa* e *culturas da vergonha*, estas últimas representadas pela própria cultura japonesa:

“As culturas da vergonha baseiam-se em sanções externas para atingir-se o bom comportamento e não, como as culturas da culpa, em uma convicção internalizada do pecado. A Vergonha é uma reação à avaliação crítica de outras pessoas. Um homem fica envergonhado por ser abertamente ridicularizado e rejeitado, ou ainda por fantasiar ser objeto de ridículo. Em ambos os casos isto é uma sanção potente. Ele requer, portanto, uma audiência, ou pelo menos a fantasia de uma audiência. A culpa não ocorre deste modo. Em uma nação onde a honra sobrevive graças à imagem que cada um faz de si, um homem pode sofrer de culpa mesmo que ninguém saiba de sua falta e o sentimento de culpa pode ser atualmente aliviado pela confissão do seu pecado.” (Benedict 1989 [1946] p.223)

As culturas da culpa e da vergonha se distinguiriam, portanto, em função de alguns critérios: 1-internalização / externalização da instância de avaliação moral, 2-possibilidade ou não de reparação através da confissão, 3-necessidade ou não do olhar do outro para o desencadeamento e manutenção de uma emoção penosa e, por fim, 4-sentimento de reprovação de si ser resultado de comparação a uma lei moral abstrata ou a uma figura humana concreta. Uma ética baseada na culpa se caracteriza pelo processo de internalização, que prescindiria de um olhar concreto ou fantasiado de um outro ser humano específico. A culpa é ligada a uma noção de dívida que pode ser reparada e confessada, ocorrendo o sentimento quando o sujeito mede suas ações por relação a mandamentos abstratos. Uma ética baseada na vergonha apresenta certa exterioridade da figura moral, que por este motivo não pode prescindir de um olhar específico do outro para impor sua noção de dever. O sentimento de vergonha já é ele mesmo um castigo e determinados atos vergonhosos não podem ser reparados em vida. A vergonha é sempre desencadeada pelo testemunho de um outro, concreto ou fantasiado, a um ato reprovável do sujeito e deste modo está profundamente enraizada na noção de hierarquia. O sentimento de vergonha e sua intensidade dependem do lugar ocupado por este outro na economia psíquica, cultural ou social. Nas culturas da vergonha os atos não têm valor em si, sendo seu valor conferido pela posição hierárquica de quem o está testemunhando.

E.R. Dodds (1988) foi um dos pioneiros a explorar a distinção vergonha/culpa na cultura grega, chegando a propor que a mudança de ênfase

ética da vergonha para a culpa ocorreu na passagem entre os períodos homérico e arcaico. Segundo o autor (op.cit. p.26), a sociedade homérica foi claramente uma cultura da vergonha:

“Digo <vergonha> e não <culpa>, porque certos antropólogos americanos nos ensinaram recentemente a distinguir entre *shame cultures* (culturas da vergonha) e *guilt cultures* (culturas da culpa) e a sociedade descrita por Homero cai claramente na primeira categoria. O maior bem do herói homérico não é o prazer de uma consciência tranqüila, mas o prazer da *timê*, a consideração pública... E a maior força moral que o herói homérico conhece não é o receio de Deus, mas o respeito pela opinião pública, *aidôs*, *aideomai*, diz Heitor no momento decisivo de seu destino e caminha para a morte de olhos abertos.”

Para Dodds, na passagem para o período arcaico com a sensação crescente de desamparo que este disseminou, surgiu uma noção embrionária de culpa, mesmo que nenhuma palavra a expressasse. Tal novidade foi produzida por inúmeros fatores, mas pode ser citada a transformação no papel da religião, sobretudo na função de Zeus como agente cósmico da justiça (op.cit. p.27). “...foi o sentimento de culpa, crescendo gradualmente, característico de uma época posterior, que transformou a *atê* num castigo, as *Erínias* em ministros da vingança e Zeus na personificação da justiça cósmica”. No período anterior como se pode notar na *Iliada* (Dodds, op.cit. p.41) não parece que Zeus estivesse preocupado com Justiça, mas sim com seu culto e honra. Posteriormente, na Grécia arcaica, a idéia de justiça e vingança divinas

ampliaram-se tornando-se transgeracionais, ou seja, um crime poderia ser passado de geração a geração junto à sua exigência de punição repetida.

Esta proposição da cultura grega, pelo menos em sua época homérica, como uma cultura da vergonha foi relativizada por Bernard Williams (1997). Embora este autor reconheça o privilégio da vergonha entre aqueles que são considerados nossos principais ancestrais culturais, ele discorda do modo como a vergonha é habitualmente descrita e da idéia de que a superação da vergonha é um avanço cultural. Sua argumentação dirige-se principalmente para a refutação de duas características atribuídas à vergonha: 1- que esta emoção implique na necessidade infantil de reconhecimento público, tornando os próprios atos simples atualização da opinião alheia e 2- que uma ética da vergonha não implique em internalização da lei moral.

Para compreendermos estas duas refutações torna-se necessário incluir mais uma variável que participa da operação de valorização hierárquica da vergonha: o ideal de honra. A honra confere sentido a uma forma de sofrimento, que sem ela, teria todas as características de um acontecimento impossível de ser decifrado. A honra é a contribuição que cada ser humano livre fornece ao seu mundo, é sua versão mais íntima da história de sua cultura, é um ideal em nome do qual vale à pena viver e morrer.

Honra como narrativa

Quando um ser humano conhece a vergonha, passa também a conhecer os atos passíveis de serem incluídos sob seu domínio. Junto a sensações corporais e um tipo específico de dor moral, alia-se um conjunto de idéias que fazem com que o sujeito envergonhado sintá-se, de forma absoluta, colado ao ato que realizou. Ele passa a ser antes de qualquer coisa, aquele que o realizou. Esta colagem ocorre porque ele também acredita que seu ato foi vergonhoso, porque ele aprendeu a aderir incondicionalmente aos valores que seu ato contrariou. Ele aprendeu a seguir o modelo de outros seres humanos cujos comportamentos não são cobertos pela vergonha, seres humanos por cuja tradição ele deve zelar através de sua própria conduta. Quando alguém rompe com esta tradição, o que se rompe não é a aprovação da opinião pública com respeito às ações deste alguém, mas sim sua própria capacidade de auto-reconhecimento como um ser humano de valor. O ensino muitas vezes precoce da vergonha tem por objetivo uma proteção contra esta penosa emoção, através da antecipação de seus efeitos e da evitação de situações vergonhosas.

O exposto acima, embora não contrarie a idéia de que a vergonha é uma emoção eminentemente social, coloca em cheque as noções da opinião pública como instância exteriorizada e da preocupação com a estima alheia como um móvel eminentemente egoísta. Embora o outro perante o qual se sente vergonha não seja geralmente um enunciado abstrato, como ocorre com a culpa, ele pode ser qualquer um da comunidade que acredite no ethos manchado pela

conduta vergonhosa. O público em relação a quem o envergonhado sente-se desnudado e desamparado é constituído daqueles que acreditam, como ele, nos critérios definitórios das ações virtuosas. É diante deste outro que o envergonhado não ousa levantar seus olhos e devido à impossibilidade de sustentar o olhar, a vergonha adquire um de seus traços mais característicos: o desejo de sumir, de desaparecer. Este outro, que não precisa ser alguém específico, atualiza permanentemente o ideal ferido, ideal este que não pode ser abandonado sob pena do mundo ruir. Assim, a busca de fama e reconhecimento por parte de um personagem da *Iliada*, por exemplo, é a vitória e perpetuação dos valores mais elevados da cultura grega, representa o compromisso de cada sujeito com a continuidade da história de seu povo, para além de suas vidas neste mundo. É sobretudo um compromisso com a memória, um compromisso com o passado e com o futuro.

Retornemos então à refutação de Williams sobre as duas características freqüentemente imputadas ao papel da vergonha na cultura grega. O autor (op.cit) nos previne que se levarmos às últimas conseqüências a proposição da cultura da vergonha, temos que aceitar o fato de que ela implica na internalização de valores, no compartilhamento de atitudes éticas, no acordo de julgamentos em relação a determinados assuntos. Isto faz com que o sujeito possa sentir vergonha se não mais conseguir se imaginar olhando para seu pai, seu rei ou seus companheiros, mesmo que estes não tenham presenciado o ato vergonhoso, mesmo que ninguém importante o tenha feito. Isto só é possível porque na vergonha há também uma relação com um outro internalizado,

embora a natureza deste outro seja em muitos aspectos diferente do que ocorre na culpa. Enquanto que na culpa este outro é transformado, após longo processo, em um enunciado abstrato, na vergonha, apesar deste também poder ter características abstratas e idealizadas, o outro pode ser potencialmente qualquer pessoa da comunidade (Williams, op.cit., p.84).

Este processo de internalização do outro, ou como prefiro denominar, processo de responsabilização de si diante do outro, só é possível pela conjugação da vergonha com a honra. Em todas as culturas da vergonha estudadas o ideal de honra tem lugar cativo no panteão dos valores mais elevados:

“As pessoas possuem o senso (sense) de sua própria honra e um respeito pela honra das outras pessoas; elas podem sentir indignação ou outras formas de raiva (anger) quando a honra é violada, no seu próprio caso ou no de qualquer outro. Há sentimentos compartilhados com relação a objetos similares e estes servem para manter as pessoas unidas numa comunidade de sentimentos.”(Williams, 1997, p.80)

É através da honra que o sujeito percebia os laços de pertencimento a seu povo, os quais eram mais importantes do que sua própria vida. A honra garantia uma narrativa de continuidade tanto da vida quanto da cultura, permitia um fluxo seguro do passado ao futuro e tanto quanto a glória, promulgava um lugar na memória das futuras gerações. A desonra constituía uma interrupção neste fluxo e o desejo de desaparecer que lhe é correlato, testemunhava o rompimento com a comunidade, que em muitos casos, só a morte podia

restabelecer. O par honra/vergonha era um conjunto afetivo-cognitivo que permitia a um homem livre perceber seu lugar no meio social, o que fazia da vergonha uma emoção inter-relacional, uma emoção que dava a medida exata da posição do sujeito diante do outro, daí a importância do olhar, concreto ou fantasiado, para o seu desencadeamento.

O ideal de honra funciona nesse contexto como um signo do que o mundo espera do sujeito (Williams, op.cit., p.84). Tal expectativa constrói uma figura internalizada, em relação à qual o sujeito passará a medir suas ações. A figura internalizada é atualizada no olhar de cada semelhante, mas principalmente no olhar dos seres humanos que devem ser primeiramente honrados. Na presença destes últimos, manifesta-se uma exigência de subordinação aos valores que possibilitam ao sujeito poder olhar para si mesmo. A proposição de que a honra é uma narrativa, advém do fato de que este é um ideal que depende de uma história publicamente narrada e construída sobre determinados atos. É uma narrativa que também se correlaciona com inúmeras outras narrativas no passado e no futuro, sobre atos de inúmeros outros seres humanos de várias gerações. A preocupação com a honra depende da capacidade de se projetar no futuro - um futuro muito mais duradouro do que a efemeridade da vida - além da capacidade de se identificar com os personagens honrados do passado.

Encontramos no “Ájax” de Sófocles (Williams, op.cit., p.85) um exemplo da adesão incondicional ao ideal de honra como base do

reconhecimento de si. Após um episódio no qual Ájax age vergonhosamente por ter sido enlouquecido por Atena, ele, após ter recobrado a razão, fala:

“Qual semblante posso eu mostrar a meu pai Telamon?
Como poderá ele suportar a minha presença
Se eu aparecer perante ele desnudado, sem qualquer glória
Quando ele mesmo carrega a grande coroa de honra dos homens?
Isto não é algo para ser suportado.”

Ájax então conclui:

“O homem nobre deve viver honradamente ou morrer honradamente.”

Como assevera Williams (op.cit.): “Não há qualquer possibilidade dele (Ajax) viver se ninguém que ele respeita o respeitar- o que significa que ele não pode viver sem amor próprio”. Podemos assim perceber que amor próprio e respeito dos outros relevantes se fundem em torno do ideal de honra.

Característica narcísica da vergonha

Ao discutirmos sobre amor próprio e reconhecimento de si, devemos mencionar a última característica da vergonha, antes de adentrarmos na comparação entre todo o exposto acima e a contemporaneidade. Trata-se do seu caráter narcísico. Antes de prosseguir faço a ressalva de que foge aos objetivos desse trabalho discutir sobre o conceito psicanalítico de narcisismo em

correlação com a vergonha. Permaneceremos num viés descritivo, o qual, curiosamente, coaduna-se com a opinião de vários autores que utilizaram o referencial psicanalítico ao se debruçarem sobre o tema da vergonha (ver de Gaul, 1996, Tisseron 1992, Green, 2003), corroborando seu caráter narcísico.

Ao contrário do que ocorre na culpa, quando se experimenta uma dor moral pela suposição de que o outro que avalia nossas atitudes é hostil, na vergonha a opinião da testemunha pode ser neutra ou indiferente. O que importa na vergonha é o que o sujeito atribui ao outro, o que ele sentiria se estivesse no lugar do outro. O sentimento é pior na presença deste outro, mas não desaparece em sua ausência. Mesmo que o observador externo não veja motivo para vergonha num determinado ato, ou não se perceba testemunha de um ato vergonhoso, a emoção ocorrerá, caso o sujeito, segundo seus valores, perceba estar cometendo algo que o coloque em situação de desvantagem aos olhos de um outro potencial.

Na culpa o sentimento da vítima, fenômeno que inicia a comiseração do homem culpado, ocupará toda a sua atenção e consumirá todos os seus esforços de reparação. Isto faz com que a culpa implique numa relação principalmente com a alteridade, no caso a vítima, a qual mobilizará uma figura internalizada cuja função é o castigo. No caso da vergonha, além de no seu desencadeamento não necessariamente existir uma vítima, a opinião desta caso houver, é absolutamente secundária. A preocupação de um sujeito coberto pela vergonha é fundamentalmente quem ele é depois de um acontecimento

vergonhoso, o que ele pensa de si, quando outros olhares desnudam uma característica sua que deveria permanecer oculta.

Um exemplo de Max Scheler (Williams, op.cit., p.220-221) ajuda-nos a entender melhor este caráter narcísico da vergonha. Trata-se de uma modelo artística que sempre pousara nua para determinado pintor e que num determinado dia, diante da suposição de desejo sexual por parte deste, não baseada em nenhuma atitude específica diferente, cobriu-se de vergonha. O que conta na vergonha é o ponto de vista do sujeito, é sua fantasia sobre o olhar do outro.

Assim, a vergonha desempenha o duplo papel de participar da construção da imagem narcísica e ao mesmo tempo colocar esta imagem permanentemente em contato com o meio social. Por este motivo a vergonha desempenha uma função ética fundamental- principalmente na sua correlação com a honra- e não pode ser descartada sem conseqüências drásticas, psíquicas e sociais.

Contemporaneidade: vergonha sem honra?

A descrição mais ampla do momento em que estamos vivendo é um daqueles temas polêmicos, o qual desperta acalorado debate, principalmente quando o ponto de pauta é a existência ou não de descontinuidade histórica da atualidade com um período anterior consagrado como modernidade. Não pretendo participar agora de um debate tão abrangente, entretanto não posso

deixar de me posicionar no sentido de demonstrar que há novidades na expressão atual da vergonha, bem como discutir algumas conseqüências deste fato.

O privilégio concedido à culpa na cultura ocidental a partir da hegemonia do cristianismo, foi paulatinamente deslocando a vergonha para uma posição ainda importante, mas marginal do ponto de vista ético. O surgimento da noção de pudor por volta do século XVI (Bologne 1990), por exemplo, que passou a significar uma *justa vergonha* ligada principalmente ao comportamento sexual da mulher, contribuiu para que a vergonha se atrelasse cada vez mais à sexualidade. Sabemos que muito antes disso, uma das imagens representativas da vergonha era a vergonha da nudez, porém todo o exposto neste trabalho demonstra que esta emoção tinha inúmeros outros referentes, além do sentimento de inferioridade ocasionado pela exposição dos genitais.

Podemos dizer, resumidamente, que esta *sexualização da vergonha*, posta em marcha sobretudo na modernidade, fez com que ela ainda ocupasse um lugar de peso na regulação das relações sociais. Em relação às mulheres, a modernidade ainda manteve apertado o laço que unia vergonha e honra, enquanto que entre os homens este último ideal se bifurcou entre os domínios da vergonha e da culpa. Como propõe Sennett (2004, p.138) “A diferença está entre a transgressão que produz a culpa, e a inadequação, que gera a vergonha”. A vergonha também adquiriu um papel relevante na delimitação entre os domínios público e privado, separação paradigmática da modernidade. A vergonha emergia todas as vezes que algo próprio ao espaço privado surgia

indevidamente no espaço público. Tal sentimento participava, assim, do mapeamento sobre o espaço íntimo levado a cabo constantemente pelo indivíduo moderno.

Acredito que as modificações recentes no panorama da vergonha, acompanham as mudanças subjetivas do homem contemporâneo⁴. Novos rearranjos da relação entre público e privado com a cultura do espetáculo, a imposição crescente do consumo de bens, a revolução digital, a permanente necessidade de estimular os órgãos dos sentidos, a mudança na relação entre os gêneros e entre as gerações, entre inúmeros outros fatores propostos recentemente, participam do triplo deslocamento da vergonha na contemporaneidade. Este deslocamento caracteriza-se por :1- reforço negativo sobre a vergonha no espaço público; 2- separação entre vergonha e honra e 3- solidariedade crescente entre vergonha e déficits ligados à performance individual.

Sobre o primeiro deslocamento é suficiente apontar para o estímulo à superexposição da intimidade seja na mídia, seja em outro instrumento que coloque o sujeito em contato com o espaço público. Esta exposição, valorizada positivamente, é por vezes definida como postura agressiva ou ativa, a qual auxilia o sujeito a conseguir empregos, fazer amizades ou galgar progressos na vida sexual ou amorosa. A vergonha passa a ser um obstáculo permanente ao sucesso individual, alcançando, como veremos, um status inédito de patologia.

⁴ Há uma vasta literatura sobre as modificações subjetivas na contemporaneidade que englobam estas e outras características propostas. Podemos citar como representativos os trabalhos de Bauman (1998, 1999, 2001), Sennett (2002, 2004), Giddens (1991), além de Ehrenberg (1998), o qual encontra-se mais próximo de nossa disciplina.

Quanto ao segundo deslocamento, verificamos que uma vez suscitada, a vergonha não tece mais o fio que costura a imagem da honra, não mais produz uma narrativa que leva aos antepassados ou aos descendentes, não coloca o sujeito em contato com os valores de sua comunidade. Novos rearranjos nos espaços público e privado com poucas possibilidades de se construir sentidos públicos para assuntos privados, fazem com que o único valor a defender seja a imagem individual do presente. A sustentação e continuidade da tradição, pressuposto fundamental da honra, é pouco relevante para o sujeito contemporâneo. A efemeridade da imagem presente, leva a uma nova temporalidade na qual o tempo é uma sucessão sem movimento de imagens e a perda do vínculo imediato entre elas torna o ideal de honra muito difícil de ser conquistado.

Este desatamento entre honra e vergonha leva ao terceiro deslocamento: a vergonha desnuda a insuficiência potencial a que estão sujeitos os seres humanos na atualidade. A superindividualização da vergonha faz com que a emoção ocorra quando se rompe uma imagem ideal que o sujeito projetou para si mesmo, sem que haja possibilidade de correlacionar esta verdadeira lesão narcísica com qualquer processo supra-individual. Déficits na capacidade de consumir, na atividade profissional, na performance sexual, na possibilidade de expandir laços sociais, entre outros acontecimentos correlatos, passam a ser os principais causadores da vergonha. A fim de ilustrar esta hipótese descreverei brevemente uma categoria recente que faz parte da nosografia psiquiátrica atual: a fobia social.

Fobia social

Segundo Nardi (2000, p.2) a fobia social também denominada de transtorno de ansiedade social é "...o medo de comer, beber, tremer, enrubescer, falar, escrever, enfim, de agir de forma ridícula ou inadequada na presença de outras pessoas, sendo uma condição comum e incapacitante ... A principal característica do transtorno de ansiedade social é o medo persistente e excessivo de ser avaliado ou julgado em situações sociais ou de desempenho. Os pacientes com transtorno de ansiedade social têm a expectativa de que serão avaliados negativamente por outras pessoas em situações nas quais tenham que desempenhar atividades com medo de humilhação e embaraço; podem ficar assustados ou embaraçados quando alguém nota seus sintomas de ansiedade."

Percebemos nesta definição que corresponde às propostas dos dois principais manuais classificatórios psiquiátricos, o CID 10 e a DSM IV, uma inversão causal que contribui para a supersingularização da vergonha. A vergonha seria secundária à expressão pública da ansiedade, esta sim causadora dos sentimentos de humilhação e embaraço. A ansiedade, primeiro fenômeno no tempo, teria determinante biológico e regulação genética. Como o papel da vergonha não pode ser subestimado sem que a descrição perca em validade e confiabilidade, podemos notar na definição que o fenômeno mais expressivo da fobia social é o medo excessivo de ser julgado e avaliado em

situações sociais e de desempenho. Lembremos que um dos aspectos mais evidentes da vergonha é a percepção imediata de que o julgamento alheio é desfavorável. Um envergonhado é tomado por todas as sensações corporais descritas, exatamente porque este julgamento desfavorável é dirigido à uma característica da imagem de si, julgamento este que torna impossível para ele sustentar esta imagem como um todo. Como afirma Tisseron (1992, p.3):

“Como veremos, a culpa é uma forma de integração social enquanto a vergonha é uma forma de desintegração. Ela cria uma ruptura na continuidade do sujeito. A imagem que ele tem dele mesmo torna-se problemática, seus balizadores estão perdidos, tanto os espaciais quanto os temporais, ele fica sem memória e sem futuro. O indivíduo é remetido a uma impotência radical...”.

Esta desintegração imaginária produzida pela vergonha corresponde a um primeiro momento. Como a suspensão da imagem não pode durar muito, sob pena de sérios prejuízos psíquicos, uma tentativa de reintegração é posta em marcha com a assimilação de uma nova imagem. Caso não haja um ambiente confiável, no qual o sujeito possa refazer sua imagem sem que haja grande descontinuidade com a imagem anterior, o envergonhado passará a assumir em sua nova imagem os motivos de sua vergonha. A vergonha passará a representá-lo, passará a ser aquilo que melhor o define. Resumindo, poderá ocorrer uma similitude entre vergonha e identidade, entre vergonha e as experiências de ser e fazer.

Acredito que a vergonha transformada em sintoma, fato mais característico da fobia social, seja exatamente um processo desse tipo. Uma

vergonha generalizada que se dirige para as experiências de ser e agir em ambientes pouco confiáveis. O espaço público tornou-se, pelas características já apontadas, um espaço que exige exibicionismo de pessoas pouco afeitas a tal comportamento. É também um ambiente implacável com aqueles que resistem a transpor os limites de sua intimidade. O sentimento intenso de humilhação em relação a comportamentos tão banais tais como comer num restaurante, evidencia que não são os componentes de tal ato que aterrorizam o fóbico social, mas sim o fato de portar a vergonha como índice de identidade- e vergonha não é algo que deve ser exposto à luz do dia. Caberá à clínica confirmar ou não esta hipótese⁵.

Em uma reportagem para um número da revista *The New Republic* de 2001, Michelle Cottle nos dá a dimensão da importância epidemiológica crescente da nova categoria, surgida em 1980:

“Segundo a Associação Psiquiátrica Americana (APA), está ocorrendo uma verdadeira epidemia de timidez patológica. A APA avalia que um oitavo dos americanos serão vitimados pela doença da ansiedade social – também conhecida como sociofobia. De acordo com os médicos, a sociofobia pode reduzir a personalidade mais animada a um estado de trêmula introversão...Se a proporção de 1 para 8 estiver correta, a sociofobia é a terceira doença mental mais comum em um país como os Estados Unidos, depois da depressão e do alcoolismo.” (Cottle 2001, p.15)

⁵ O grupo de pesquisa, referido anteriormente, coordenado por Teresa Pinheiro e por mim, está formando uma nova amostra de sujeitos que iniciarão tratamento psicanalítico no ambulatório do IPUB-UFRJ. O critério de inclusão desta nova amostra é o diagnóstico de fobia social realizado por psiquiatra do IPUB, além de demanda e indicação de análise.

Este mesmo artigo demonstra todos os artifícios realizados para aumentar a prevalência da doença tornando seus critérios de inclusão mais abrangentes. Cottle também nos alerta para o crescente interesse da indústria farmacêutica por pacientes com tais sintomas. Mesmo desinsuflando a fobia social, mesmo percebendo que qualquer cifra epidemiológica com 2 dígitos é a construção de uma nova identidade morbida para aumento do consumo de psicofármacos, tática rotineira na contemporaneidade; não podemos fechar nossos olhos para a emergência de uma nova forma de lidar com a alteridade, para um novo apelo.

A necessidade permanente de exposição faz com que muitos de nossos semelhantes não mais suportem o olhar alheio. O ideal de autenticidade faz com que eles não mais suportem que suas imagens sejam minimamente avaliadas. A vergonha que sentem é tão abrangente, que as suas simples presenças num espaço público no qual eles não tenham anonimato é insuportável. Como em todos os outros assuntos a psiquiatria tenta inverter a ordem dos fatores, afirmando que a vergonha é um aspecto secundário. Como notado na definição da condição, a vergonha ocorreria em função dos fenômenos fisiopatológicos da ansiedade se tornarem visíveis pela exposição pública. Não podemos aceitar esta descrição. Essa ansiedade nada mais é do que a exteriorização da emoção-vergonha, tornada individualizada, biologizada e desubjetivada por uma psiquiatria que quer nos fazer crer que podemos resumir acontecimentos humanos tão complexos com base no *turnover* de noradrenalina. Outro aspecto relevante a ser notado é a importância do desempenho pessoal

para a ocorrência da vergonha. O sujeito envergonhado da atualidade, além de se tornar doente, ainda sofre com seu sentimento de insuficiência e inadequação na frente de um outro que deveria ser confiável, mas não o é. E ele só tem a si e a seu corpo para dar sentido à repetição paralisante desta emoção. Não há nenhum valor a defender, nenhum nome a honrar, nenhum futuro a construir

Últimas palavras

Se nos supomos dignos de honrar a tradição freudiana, de honrar aquele que escutou palavras verdadeiras nas bocas das, até então fingidas, histéricas, não podemos nos furtar de escutar as novas verdades emitidas por parte de quem faz da vergonha um modo de viver. Afinal de contas tais sujeitos devem estar clamando uma por uma obviedade que temos tentado esquecer: “É preciso ter vergonha na cara !”.

Referências bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. *Globalização: conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: JZE, 1999.

_____. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: JZE, 2001.

BENEDICT, Ruth. *The chrysanthemum and the sword: patterns of japanese culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1989 [1946].

- BOLOGNE, Jean Claude. *História do pudor*. Rio de Janeiro: Elfos, 1990.
- COTTLE, Michelle. O surgimento da sociofobia permite vislumbrar a natureza subjetiva da psiquiatria. *New Republic*, 06/09/2001
- DE GAUL, Vincent. *Les sources de la honte*. Paris: Desclée de Brower, 1996.
- DODDS, E.R. *Os gregos e o irracional*. Lisboa: Gradiva, 1988.
- EHRENBERG, Alain. *La fatigue d'être soi: dépression et société*. Paris: Éditions Odile Jacob, 1998.
- FREUD, Sigmund. *Totem y Tabu*. AE, vol XIII, p.1-164 [1912-13].
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed. UEP, 1991.
- GREEN, André. Énigmes de la culpabilité, mystère de la honte, *Revue Franç. Psychanal.* N. 5, p.1639-1653, 2003.
- NARDI, Antonio Egídio. *Transtorno de ansiedade social: fobia social, a timidez patológica*. Belo Horizonte: Medsi, 2000.
- SENNETT, Richard. *Respeito*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- TISSERON, Serge. *La Honte: Psychanalyse d'un lien social*. Paris: Dunod, 1992.
- WILLIAMS, Bernard. *Shame and necessity*. Berkeley: Univ. California Press, 1997.