

Associação Nacional de História – ANPUH
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

Para uma história da experiência contemporânea do sofrimento

Daniel Pereira Andrade*

Resumo: Desde 1970, a psiquiatria debruçou-se cada vez mais sobre o tema da depressão, divulgando pesquisas, índices epidemiológicos alarmantes e novos tratamentos. Por outro lado, os sujeitos de experiência incorporaram esta concepção científica à percepção da própria dor anímica, objetivando-a como uma doença e constituindo uma relação medicalizada consigo mesmos. Diante disto, propõe-se uma análise crítica desta experiência contemporânea do sofrimento, questionando os seus limites e a positividade de seus efeitos. Para realizá-la, a solução metodológica encontrada foi uma combinação entre a genealogia de Michel Foucault e a sociologia das emoções de Le Breton, Rom Harré e Ian Burkitt.

Palavras-chave: depressão – sofrimento – sociologia das emoções

Abstract: Since 1970, psychiatry leaned on the subject of the depression, divulging researchs, alarming epidemiologic indices and new treatments. On the other hand, the experience citizens had incorporated this scientific conception to the selfperception of their psychic pain, objectifying it as an illness and constituting a medical relation with themselves. Ahead of this, a contemporary experience of suffering's critical analysis have to be done, questioning its limits and the positivity of its effects. To carry through it, the metodologic solution founded was a combination between the genealogy of Michel Foucault and the sociology of emotions from Le Breton, Rom Harré and Ian Burkitt.

Key-words: depression; suffering; sociology of emotions

Desde meados de 1970, a depressão tornou-se um dos maiores problemas de saúde pública mundial. Houve uma multiplicação de pesquisas psiquiátricas sobre o tema; o desenvolvimento de drogas antidepressivas pela indústria farmacêutica; um interesse crescente das neurociências pelo funcionamento cerebral e controle biológico das emoções; a divulgação de índices epidemiológicos alarmantes nos países ocidentais; a constituição de políticas públicas e o gasto de vultuosos recursos econômicos para o tratamento e prevenção deste transtorno e a divulgação de campanhas de conscientização da população. Por outro lado, o termo depressão se popularizou e, ainda que tenha se vulgarizado e extrapolado o seu sentido científico, estendendo-se a estados mais transitórios e leves de tristeza, ele difundiu uma relação medicalizada do sujeito consigo mesmo. Aumentou assim o número de pessoas

* Doutorando em sociologia pela FFLCH/USP financiado pela CAPES.

que lidam com o próprio sofrimento como algo patológico, objetivando-o como doença e procurando gerir seu humor por meios farmacológicos, de dietas, exercícios e hábitos de vida considerados saudáveis.

Diante deste quadro, cabe um questionamento sobre a experiência contemporânea do sofrimento como depressão. Mas questionar a depressão não quer dizer negar o sofrimento de quem o experimenta, ou duvidar de sua intensidade. Inversamente, trata-se de o pressupor, mais do que isso, de partir subjetivamente dele, de sua sensação – o sentimento do sofrimento como ponto de partida. Por outro lado, tampouco se trata de fazer um elogio do sofrimento, esquecendo-se da dura realidade de quem o vive. Trata-se, isto sim, de realizar um estudo crítico sobre os limites desta nossa experiência contemporânea. O fato de se partir do sofrimento para realizar tal crítica não quer dizer também expressar ou descrever a vivência “pura” daquele que sofre, ou seja, revelar liricamente os sentimentos que estariam “abaixo” dos discursos médicos *sobre* ele. Isto parece mesmo impossível, na medida em que a dor profunda é algo tão intenso, subjetivo e íntimo que se torna incomunicável. Partir do sofrimento permite um outro tipo de sensibilidade – a sensibilidade vertiginosa de um olhar que, mirando do fundo da exclusão, vê do avesso os parâmetros tidos como intocáveis de nossa existência individual e coletiva, reconstituindo os processos insidiosos de dominação que resultam na sua patologização e no estigma. Não se busca aqui dar voz ao lirismo de um sentimento, mas o operar de uma razão dura e aguda, que se limita a fazer sobressair o fato da dominação no seu íntimo e na sua brutalidade, expondo cruamente seus mecanismos. Com isto, procura-se romper com as evidências e as familiaridades da condição atual, desconstruir as verdades aceitas sobre nós mesmos, para confrontar os indivíduos com os limites de sua experiência e incitá-los de modo mais intenso a provocar eles mesmos o gesto concreto de sua libertação.

A análise crítica da atual experiência do sofrimento como depressão deve questionar os seus limites indagando-a de dois diferentes modos: primeiro, se a incorporação da concepção científica-objetivadora do sofrimento por parte daquele que o vivencia não agrava ainda mais a sua dor, justamente por privá-la de um sentido e impedir que seja digerida como uma experiência significativa; segundo, perguntando pela positividade de seus efeitos, ou seja, que efeitos de poder e saber ela produz e como eles se relacionam com outros mecanismos de poder para constituir uma determinada configuração emocional e um certo tipo de subjetividade. A depressão parece ser um dispositivo que articula mecanismos de modulação emocional da sociedade de consumo com o biopoder.

O conceito de sofrimento é definido nesta pesquisa segundo o antropólogo francês David Le Breton (1995). Le Breton estabelece uma diferenciação entre dor e sofrimento. Dor refere-se ao padecimento físico, é um fato pessoal, encerrado no concreto e irrepetível interior corporal. O sofrimento refere-se à percepção psico-afetiva do padecimento, e, por ser algo extremamente subjetivo, é incomunicável. A dor também é conhecida pelos animais, mas o sofrimento só o é pelo homem, pois somente este tem consciência de que sofre quando sofre, o que o leva freqüentemente a problematizar a dor que experimenta, perguntando-se por sua razão e significado. O sofrimento é o modo pelo qual o homem realiza a experiência subjetiva de sua dor, mas não necessariamente o sofrimento refere-se à percepção emocional do corpo físico, podendo ser também de tipo moral ou da alma.

O foco de Le Breton é a dor humana (e, por consequência mas indiretamente, o sofrimento). No entanto, para esta pesquisa o que interessa é apenas o *sofrimento* (a vivência ou experiência psíquica de padecimento), em especial o *sofrimento anímico*, deixando por hora em suspenso as suas relações com as dores físicas. Le Breton sugere que a dor e o sofrimento são uma realidade humana irrefutável, uma experiência comum, um tema universal que acompanha o homem ao longo do tempo e por toda parte. Simultaneamente, trata-se também de um fato histórico, pois, ainda que isolado no sujeito que o padece, o sofrimento, como uma percepção emocional, é indefinidamente moldado pela matéria social, cultural e relacional que o impregna. Enfim, o sofrimento (assim como o corpo e as emoções) é, ao mesmo tempo, uma construção histórica ligada a diferentes problematizações, práticas e significados, e também uma realidade vivida (ainda que de diferentes maneiras) por todos os sujeitos concretos.

Definido o que entendemos por sofrimento, é preciso em primeiro lugar compreender como que ele se converteu em objeto do saber científico, como ele foi objetivado e convertido em depressão, para, em segundo lugar, entender como que os sujeitos de experiência incorporaram subjetivamente este conceito científico, objetivando o próprio sofrimento e estabelecendo um novo conhecimento e cuidado de si. No primeiro caso, trata-se de um estudo essencialmente histórico, que coloca em questão as relações entre emoções, subjetividade, saber e poder, e que deve ser realizado por meio de uma combinação entre as idéias da sociologia das emoções com a análise genealógica de Michel Foucault. No segundo, trata-se de uma pesquisa que pode ser realizada empiricamente, ainda que de modo indissociável da pesquisa histórica precedente, para compreender os mecanismos de subjetivação e as relações de si para consigo que os sujeitos estabelecem. Neste último caso, as sugestões de autores como Harré, Burkitt e Le Breton acerca do sofrimento e das emoções

podem ser pensadas conjuntamente com a genealogia da ética de Foucault e com as análises da sociologia fenomenológica.

Evidentemente, há conexões estreitas entre as relações de saber-poder que definem o padecimento como objeto científico e os mecanismos de subjetivação pelos quais os sujeitos lidam com seu próprio sofrimento. Segundo Foucault, além da objetivação, as relações de poder e saber podem promover também uma subjetivação dos sujeitos (Foucault, 1995: 232). E isto pode se dar por meio de um conhecimento e de um cuidado de si. No primeiro caso, o sujeito é induzido a conhecer a si mesmo e a reconhecer-se de acordo com as exigências do poder e em conexão com os discursos objetivadores do saber científico. As relações de poder-saber podem produzir, portanto, não só a verdade, como também a verdade que o sujeito apreende de si mesmo. Ao reconhecer-se conforme a verdade que dele é extraída e que a ele é imposta, o indivíduo é ligado à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento, e é submetido, deste modo, aos outros (Foucault, 1995: 235).

Este conhecimento de si encontra-se inscrito, segundo Foucault, em uma relação mais ampla, em um cuidado de si, no qual é levado a cabo um trabalho que é efetuado pelo sujeito sobre o próprio sujeito (cf. Foucault, 1999: 109-110). Neste trabalho são desenvolvidas diversas técnicas que permitem aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certo estado (Foucault, 1990: 48). Estas técnicas têm sua natureza específica, mas entram em constante interação com outras (tecnologias de produção, tecnologias de sistemas de signos, tecnologias de poder). Foucault chama a atenção para a sua interação com as técnicas de poder, “os pontos em que as tecnologias de dominação dos indivíduos uns sobre os outros recorrem a processos pelos quais o indivíduo age sobre si próprio e, em contrapartida, os pontos em que as técnicas de si são integradas em estruturas de coerção” (Foucault, 1993: 207). Por vezes os mecanismos de poder colonizam e tomam a seu proveito as relações que os sujeitos estabelecem consigo mesmos. Neste caso, as técnicas de si convertem-se em uma extensão das relações de poder. Em outras ocasiões, contudo, o cuidado de si pode dar lugar a práticas de liberdade, contrapondo-se às relações de poder que procuram colonizá-lo, e permite assim que o sujeito deixe de ser sujeito aos outros e constitua a si mesmo como sujeito moral.

Os processos de subjetivação são constituintes da experiência vivida dos sujeitos. O modo como estes percebem e concebem suas relações com os outros e também como percebem e concebem a si mesmos, está, portanto, largamente moldado, de um lado, pelas

relações de poder e de saber, e, de outro, pela relação que o sujeito estabelece consigo mesmo. A própria percepção das emoções e a maneira como então se lida com elas é inteiramente perpassada por tais relações históricas.

Segundo Rom Harré (1986), as emoções são discursivamente construídas e induzem a práticas sociais. As palavras que diferentes sociedades empregam e empregaram para os variados estados emocionais conferem a estes seus significados culturais e prescrevem o que se deve sentir e como se deve agir em certos contextos. O vocabulário emocional está intrinsecamente ligado a uma ordem moral, e é em relação ao sistema de normas, regras, direitos e deveres que se estabelece uma diferenciação, avaliação e prescrição de emoções. De fato, o vocabulário emocional, para ser utilizado, precisa atender a três diferentes condições (ainda que não necessariamente as três precisem estar presentes): primeiro, precisa remeter a uma agitação corporal (sentimento); segundo, a emoção precisa ser intencional, ou seja, precisa ser relacionada a ou dirigida para alguma coisa (ainda que, por vezes, este objeto intencionado pela agitação corporal não seja imediatamente observável, demandando um estudo que o revele); por fim, o vocabulário emocional deve estar envolvido com uma ordem moral, tanto para a sua diferenciação quanto para sua pré- ou proscricção em um contexto determinado (Harré, 1986: 8).

As emoções, tal como Harré as concebe, não são entidades simples, reações fisiológicas herdadas de nosso passado primitivo, um atavismo biológico ainda não tocado pela cultura, que estariam presentes universalmente em todos os seres humanos. Ao contrário, elas seriam o produto de relações sociais histórica e culturalmente delimitadas. Seriam produto, em primeiro lugar, dos discursos, dos jogos de linguagem e do repertório disponibilizado por uma determinada cultura; em segundo lugar, da ordem moral e das avaliações morais que controlam o significado e a ocasião de empregabilidade das terminologias emocionais; em terceiro, das ações (discursivas ou não discursivas) socialmente prescritas como manifestações emotivas; em quarto, das narrativas sobre o desenrolar das situações emocionais; e, em quinto e último lugar, do sistema de papéis sociais por meio do qual a qualificação emocional de ações e de atores são mantidas, transformadas e criticamente relatadas e ensinadas (p. 13).

Traduzindo algumas observações de Harré nos termos de Foucault, pode-se dizer que as relações de poder fazem emergir determinados vocabulários emocionais como objeto de discurso e de saber; por sua vez, os discursos e os saberes que constróem as emoções induzem ou prescrevem, de acordo com o tipo de normatividade a que estão articulados, determinadas práticas sociais (ou determinadas ações e papéis sociais concebidos como

manifestações emocionais). As próprias agitações corporais (ou sentimentos) experimentadas nas emoções podem ser compreendidas como reações induzidas, incitadas ou desencadeadas pela construção discursiva dos vocabulários emocionais e da sua prescrição no contexto de determinadas relações sociais. Os discursos e saberes que constroem as emoções como objeto podem também moldar a relação de si para consigo, permitindo que as relações de poder colonizem a relação ética que o sujeito estabelece consigo mesmo. Neste caso, o sujeito seria levado a constituir um certo conhecimento de si, conformando o modo como ele percebe e concebe suas próprias reações corporais (sentimentos), e um certo cuidado de si, determinando o trabalho que o sujeito realiza sobre suas próprias emoções, visando atingir um modo de ser e sentir socialmente prescrito.

Esta visão construtivista, que se detém sobretudo no vocabulário emocional e nos papéis emocionais socialmente condicionados pensa as emoções simplesmente como um fenômeno secundário produzido pelo discurso. Por isso, ela não pode explicar inteiramente a ambivalência dos sentimentos humanos onde as emoções entram em conflito ou não são sempre as únicas prescritas para um contexto cultural particular; elas também não dão resposta à experiência comum de sermos incapazes de expressar nossos sentimentos com palavras, o que deixa claro que sentimentos e o vocabulário emocional disponível nem sempre coincidem.

Para solucionar estes problemas sem abandonar a idéia da construção social das emoções, adotamos a distinção feita por Ian Burkitt (2002) entre sentimentos (*feelings*) e emoções (*emotions*). Para o autor, a nossa consciência prática da vida cotidiana não possui uma idéia clara e discursivamente articulada das relações sociais e de suas transformações no presente vivido. Estas transformações, então, são mais sentidas do que pensadas, ou seja, é através de estruturas de sentimento que percebemos tais transformações e determinamos nosso modo de agir e reagir na fluidez do presente. No âmbito desta ação inseparável do sentimento, o agente está consciente do que está fazendo, de modo que, na consciência prática do dia-a-dia, o pensamento não se contrapõe ao sentimento; o pensamento é sentido e o sentimento é pensado. Neste nível, diversos desses sentimentos não chegam a ser nomeados como emoções determinadas, permanecendo amorfos.

O homem, portanto, torna-se consciente dos padrões de relacionamento por meio de uma estrutura de sentimento que é instalada por nosso engajamento corporal no mundo social. O que quer dizer que o sentimento é corporal e intrinsecamente relacional, não podendo ser experimentado fora do contexto de relação do *self* com outros corpos humanos ou não-humanos, reais ou representados. Já as emoções pertencem à consciência discursiva e

envolvem o modo como nós articulamos estes sentimentos com os vocabulários emocionais. Por meio de tais vocabulários, nós refletimos sobre nossos sentimentos e identificamos alguns com emoções específicas. O sentimento, portanto, não é expressado, mas complementado na palavra, tornando-se uma emoção. O que significa que, quando articulado na consciência discursiva, o sentimento é reestruturado, passando por uma transformação que o converte em um objeto sobre o qual se pode refletir e agir sobre. É no ponto onde encontra sua forma em palavras que a emoção ganha sua aparência de algo objetivo e substancial, ao invés de um padrão de relacionamento. Emoções, então, ganham sentido apenas no contexto das relações, envolvendo estados corporais ativos (sentimentos) e também gêneros discursivos por meio dos quais nós tentamos articular estes sentimentos.

Pode-se dizer, portanto, que o vocabulário emocional e o discurso vinculado a ele completam a experiência emocional, mas não a constroem inteiramente. E também que os sentimentos, mesmo sendo corporais, são expressão de padrões de relacionamento mais do que forças causais em si mesmos. Primeiro, por meio das relações, os sentimentos emergem na consciência prática, e, somente depois, são completados discursivamente para tornarem-se emoções. Isto não significa que a consciência prática da vida cotidiana não seja profundamente moldada socialmente, apenas que ela não é inteiramente construída discursivamente.

De fato, para que os sentimentos se convertam em uma imagem que permita, de modo sensorial e pré-discursivo, uma interpretação significativa do mundo, eles precisam ser baseados em um *padrão recorrente de relações* entre as pessoas e entre elas e o seu meio. Mas a estruturação do campo das ações possíveis por meio de uma padronização das relações já caracteriza a forma como o poder é exercido (uma ação sobre ações possíveis), tal como Foucault o descreve. O poder, moldando e padronizando as relações, molda também os sentimentos, influenciando a capacidade e a disposição de nossos corpos para experimentar determinados afetos, tornar o mundo sensivelmente significativo de um certo modo e exercer determinadas ações. Mas, simultaneamente, o inverso também pode ser verdadeiro: o poder procura moldar as relações por meio dos sentimentos, *afetando* os sujeitos, induzindo-os, incitando-os, seduzindo-os a agirem de uma maneira precisa. Além disso, a ação sobre os sentimentos pode se dar também por meio das emoções, as quais, através de discursos e saberes, conferem um nome e um significado sociocultural aos sentimentos, convertendo-os em um objeto a ser refletido e a ser trabalhado pelo sujeito. O discurso sobre as emoções conduz o sujeito a um determinado conhecimento e cuidado de si, que se interpõe entre o sentimento e a ação por ele desencadeada, redirigindo o rumo desta.

Há, assim, não uma coincidência, mas uma grande pertinência entre os sentimentos, as emoções, as relações de poder e as relações de si para consigo. Pode-se falar de uma dinâmica emocional das relações de poder, assim como de uma dimensão de poder dos sentimentos e emoções, ainda que nem sempre se possa identificar automaticamente um sentimento a uma emoção.

A partir de tais considerações, é possível realizar uma história do sofrimento, questionando os saberes que o colocam em discurso e que estabelecem a verdade acerca dele como depressão, os poderes que o investem, incitando ou bloqueando sua produção, e o modo como os indivíduos se reconhecem como sujeitos de sua própria emoção ou como eles são divididos no seu interior e em relação aos outros por meio de práticas divisoras (o deprimido-patológico-doente mental e o sadio-normal). Mas fazer uma história do sofrimento implica também uma história mais ampla dos mecanismos sociais e culturais que lhe conferem um lugar integrado na nossa existência ou que, inversamente, o excluem ou o procuram eliminar parcial ou totalmente do espectro das experiências aceitáveis. Neste último caso, é preciso observar a dinâmica da desintegração, uma dinâmica que parte do centro da sociedade e que determina a exclusão na periferia (Castel, 1998: 26). É preciso compreender, portanto, como que o discurso sobre a depressão e seus efeitos interagem e se articulam com outros discursos, relações de poder e relações de si para consigo que, incitando determinados sentimentos e emoções no centro das sociedades, acabam impondo um modo afetivo de ser como normal, ao mesmo tempo que desqualificam a dor anímica como patológica. Com isto tornam-se visíveis as microlutas que levaram à atual exclusão da profunda e/ou duradoura dor anímica e revelar as relações de poder que mantêm cativa, sob controle, nossa variação afetiva, modulando indefinidamente nossos sentimentos e emoções, por um lado, e colocando um limite (o limite da normalidade) à amplitude e à persistência de estados emocionais (humor), por outro.

Bibliografia

BURKITT, Ian. Complex emotions: relations, feelings and images in emotional experience. In BARBALET, Jack. *Emotions and Sociology*. Oxford: Basil Blackwell, 2002.

CASTEL, Robert. Présent et généalogie du présent: une approche non évolutionniste du changement. In *Au risque de Foucault*. Paris: Centre Georges Pompidou/Centre Michel Foucault, 1997, pp. 161-168.

_____. *Metamorfozes da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

FOUCAULT, Michel. Tecnologías del yo. In MOREY, M. *Tecnologías del yo, y otros textos afines*. Barcelona: Paidós/ICE-UAB, 1990.

_____. Verdade e Subjetividade (Howison Lectures). In *Foucault: Uma Análítica da Experiência* – número especial da *Revista de Comunicação e Linguagens*, n. 19, Lisboa, Ed. Cosmos, 1993.

_____. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H. e RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

HARRÉ, Rom. *The social construction of emotions*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

LE BRETON, David. *Anthropologie de la douleur*. Paris: Métailié, 1995.