

“QUAL LINHA DE TERAPIA VOCÊ PREFERE?”: HISTORICIZAÇÃO DA CATÁSTROFE NO *INSTAGRAM* ENTRE A DOR DE SI E DO OUTRO

William David Vieira¹

Resumo: Partindo de uma publicação da conta @saquinhodelixo, no *Instagram*, na qual são mobilizados elementos que apontam para um ambiente de catástrofe nas redes sociais digitais, este texto traz um tensionamento dessa compreensão, de ambiente catastrófico, a partir de determinadas correntes teóricas. Metodologicamente falando, para minimamente tatearmos essa catástrofe, tomamos o próprio *corpus* (a publicação) como elemento significativo dessa ambiência de “desastre”. Assim, na problematização estabelecida pelo percurso teórico que esboçamos, deparamo-nos com uma historicização singular, que se desdobra por meio de três elementos, sobretudo: melancolização, patologização e psiquiatrização/medicalização, na esteira do que defendemos enquanto esse gesto de desenvolvimento de uma coletividade (historicização).

Palavras-chave: catástrofe; digital; historicização; *Instagram*; @saquinhodelixo.

Introdução

Em publicação de vídeo² via recurso *Reels* (postagem permanente e curta), da rede social digital *Instagram*, a conta “@saquinhodelixo” publicou um vídeo de uma mulher branca, sem referenciar suas redes sociais ou indicar de onde partiu o conteúdo, com os seguintes dizeres:

Nós, adultos, a gente tem uma mania muito boba de, quando a gente se apresenta, quando a gente conhece alguém, a gente fala o nosso nome, a gente fala o nosso sobrenome, a gente fala a nossa idade, a gente fala qual é a nossa profissão. Eu “tava” relendo O Pequeno Príncipe esses dias e tem três frases tão lindas que mudaram o meu parâmetro sobre isso, que são essas frases aqui, quando se conhece um novo amigo, né?!: “Qual é o som da sua voz?”, “Quais os brinquedos que você prefere?”, “Será que você coleciona borboletas?”. Isso

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCom/UFMG), com bolsa CAPES, e Mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Pesquisador do “Grupo de Pesquisa em Historicidades das Formas Comunicacionais – Ex-press” (UFMG/CNPq) e do grupo de pesquisa “Quintais: Cultura da Mídia, Arte e Política” (UFOP/CNPq). E-mail: williamdavidvieira@gmail.com.

² Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/Cdf057CMZg1/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>.

é de verdade. Isso é essência. E isso não tem preço (MULHER BRANCA in @SAQUINHODELIXO³, 13 mai. 2022).

A publicação rendeu comentários⁴ de toda sorte e usuários que ainda não haviam se deparado com o vídeo circulando pelas redes perguntaram quem era a mulher. Apesar disso, chamou nossa atenção o comentário fixado, de autoria de “@hdafonte”, a despontar como o primeiro entre os demais e alvo de mais de 16 mil curtidas: “Qual linha de terapia você prefere?”. Na esteira desse comentário, surgiram similares: “Qual ansiolítico você está tomando no momento? Isso é de verdade”; “Você coleciona traumas?”; “Qual a cor das suas tarjas?”, referindo-se a medicamentos tarjados; “Qual o antidepressivo que você toma?”; “Quais seus traumas pós-pandemia?”; “Do jeitinho que a ala psiquiátrica gosta”; “Qual seu remédio controlado preferido?”; “Eu prefiro perguntar: qual doença mental te acomete?”; “Qual sua dosagem de Rivotril?”; “Quais seus maiores gatilhos e antidepressivos?...”; “Melhor: Frontal ou Rivotril? Já vou saber se eu tenho algo em comum com a pessoa”.

Apareceram, para nós, em seguida, dúvidas pessoais. Até que ponto o fato de *eu* usar minha conta pessoal no *Instagram* interferia na seleção e aparição de certos comentários? O que dizer sobre a dificuldade de encontrar quem originalmente postou o vídeo, para saber a intenção inicial do conteúdo, já que ali havia uma produção de sentidos pelo deslocamento, por conta da página que o havia republicado (e com sua legenda adicionada)? Muitos usuários se questionaram sobre o conteúdo ser: i) irônico, nos moldes do que executa a atriz Maria Bopp, responsável pela personagem Blogueirinha do Fim do Mundo; ii) leviano, do ponto de vista de negligenciar certas dificuldades

³ Essa construção é proposital. Até aqui, tem-se apenas uma “mulher branca”, pelo que se pode depreender do vídeo, em uma republicação da conta “@saquinhodelixo”.

⁴ O perfil “@saquinhodelixo” recebeu, nesta publicação, comentários que variaram entre mais um ato de “bobagem branca” e ironias sexuais. A partir de nosso acesso à página, eis os comentários mais destacados, com exceção daquele fixado (principal), sobre o qual discorremos no texto e que dá título a este trabalho. O usuário “@diegopinheiro_” perguntou: “Que bobagem branca é essa?”. A humorista Tatá Werneck falou: “Qual o cheiro do seu cu? Isso é de verdade”. O ex-BBB João Pedrosa, parafraseando Linn da Quebrada, outra ex-BBB, afirmou: “Eu gosto de brincadeiras bobas e gostosas”. O cantor Davi Sabbag falou: “‘Vo’ te dizer ‘os brinquedo’ que eu gosto”. A personagem “@blogueirinha” também entrou para comentar: “‘Voce tbm ta’ na ‘merd’? Isso é de verdade!”. A usuária “@juliameireless” postou: “Isso aí é falta de pegar ‘onibus’ lotado”. Também renderam os seguintes comentários: “Mulher, tu ‘ja’ tem 40 anos, vai ler um jornal, um artigo”; “Em quem você vai votar?”; em referência à eleição presidencial de 2022; “Esse vídeo não é recomendado para quem é acostumado a sair de casa com ódio para trabalhar. Sujeito a socar todo mundo na rua”; “A única pergunta que eu faço é se é bolsominion”; “Será que você coleciona ‘borBoletos’?”; “Se a pessoa me perguntar isso[,] já sei ‘q’ ela é herdeira”; “Usou ‘pequeno príncipe’ como referência, já desisti de ver o resto”. Em seguida a este último comentário aqui citado, “@thaissgarcia_” disse que se tratava de uma publicação da atriz e cantora Carla EL (Carla Elgert, do perfil “@carlael_”).

apontadas nos comentários; iii) ou uma leitura sensível do mundo, como apontou “@thaissgarcia__” (cuja perspectiva foi endossada por poucos):

Esse vídeo é da @carlael_, ela tem vários outros chamados para o afeto no perfil dela. Lendo muitos dos comentários aqui[,] percebo o quanto precisamos retornar a [sic] sensibilidade, resgatá-la dentro de nós. E, sim, eu sei que é um grande desafio fazer isso no dia a dia, pegando ônibus lotado, vendo as contas atrasarem, a comida faltar no fim do mês, pedir dinheiro emprestado, etc. Me dói ver que estamos endurecendo pelas circunstâncias. A vida ainda será sobre quem a gente é no final das contas, então, se você conseguir, resgate a si! Resgate o que “tá” faltando por aí! Resgate o “Bom dia”, “O que você é além de luta?”[,] “O que você gosta de colecionar?”. Feliz em ver a sua mensagem se propagando[,] @carlael. Ainda que tenham comentários difíceis por aqui, ela vai chegar a quem tem que chegar (@thaissgarcia__ in @SAQUINHODELIXO, 13 mai. 2022).

Notamos nisso um embaralhamento de temáticas, a apontar para uma circunscrição de ambiente ou atmosfera de convivência na página e na referida publicação, nas quais se perpetuam certos modos de ser e performar a si mesmo (por meio de uma conta na rede). Por isso, elegemos, como *corpus* de análise, a seguinte tríade: 1º) a repostagem do vídeo; 2º) o comentário fixado e os demais comentários que entendemos na mesma esteira deste; 3º) os comentários distintos, apontados aqui na nota de rodapé, seguidos do último comentário lido por nós, que indica de onde partiu o vídeo e quem é a pessoa que ele traz. Mais do que pensar em um ambiente sadio ou não nas redes sociais, o que propomos aqui, como objetivo principal, por meio desse objeto de estudo que arregimentamos numa tríade (posto que foi a forma como o experienciamos), é identificar que atmosfera⁵ é essa que se constrói a partir desse embaralhamento de perspectivas, afirmações e discursos que, por mais que toquem em pontos distintos, acabam entrelaçando-se, sobrepondo-se uns aos outros, em meio a indagações sobre um sistema de aparição na rolagem da página, curtidas, cronologia de postagem, fixação do “principal” e oportunidade de respostas, o que privilegia alguns comentários e dá distintas formas de seleção e importância a outras.

Nosso próprio *corpus* se firma como metodologia pela forma com que experienciamos a publicação. Esse ordenamento de “fruições” nos leva ao que vimos em tensão: uma atmosfera de catástrofe durável e à qual estaríamos atentos enquanto nela sofremos (ANTUNES, 2019; HORVAT, 2021). Esse *ambiente anterior* diria não apenas do modo como utilizamos as redes sociais, a página em si ou a publicação, única e

⁵ Uma atmosfera anterior a esse ambiente “das redes”, mas não “anterior” no sentido de preceder as redes, e sim pelo fato de não a tomarmos como exclusiva delas.

isoladamente, como cada um defende ou condena o conteúdo do vídeo, mas diria de mais um caso de registro do cotidiano catastrófico e de atrito em que vivemos – diria das dores de cada um, de si e do outro. Assim, não se tomaria esse espaço digital como uma extensão ou retrato da vida social, mas um espaço *também* da vida social, hoje próprio dela, onde ela *também* se dá e no qual localizamos como temporalidade presente uma catástrofe. Seja referente a um período de crise sanitária, política, econômica ou a conjugação de todos ao mesmo tempo, essa catástrofe se dá no digital como um recurso de historicização.

Partimos da ideia de historicização em François Hartog, isto é: um recurso pelo qual uma *coletividade* se instaura e se desenvolve pelo tempo (HARTOG, 2013, p. 13; grifo nosso), além de expressar-se, experienciar-se e experienciar o tempo. Pensando com Antunes (2019) e Horvat (2021), a durabilidade da catástrofe e estar atento a ela enquanto ocorre seriam – como historicização – modos de reconhecer a si mesmo, o espaço, tentar sobreviver a ele e à catástrofe, sem necessariamente se pensar em sair dela, mas sabendo que, inexoravelmente, é preciso (sobre)viver nela/a ela.

Como mobilização no digital – enquanto um espaço direto da vida social –, essa historicização da catástrofe, numa imposição de certa atuação de si por meio do que pensar ou deixar de pensar sobre determinada perspectiva (como poderíamos considerar o vídeo republicado e os comentários), poderia apontar tanto para um apocalipse de conflito quanto para uma utopia do digital, mas, por essa visada da catástrofe que traçamos, a remar para uma controversa poética de sobrevivência, acreditamos que se trata de uma mobilização de contradiscursos e dissensos (MARQUES, 2014), a dar outro sentido à catástrofe, delineando uma ação política pela sociedade. Essa perspectiva se justifica em sua ancoragem em nossa pesquisa de doutorado em andamento, que desenvolvemos em torno de três aspectos a pulsarem nesse imbróglio: a) melancolização (certa dificuldade de esquecer traumas e catástrofes, no sentido *benjaminiano*) de si e do tempo; b) patologização de si e do tempo (no uso rápido de termos tal qual a depressão como úteis para historicizar esse tempo de catástrofe); c) psiquiatrização/medicalização (de si, de traumas e catástrofes), usando antidepressivos e outros remédios controlados em geral (de tarja preta, sobretudo, como os citados Frontal e Rivotril) também como elementos de historicização de uma catástrofe. É, portanto, a partir do *corpus* enquanto tríade (como destacamos na página anterior), ou enquanto uma metodologia em si – um fenômeno que exige de nós um olhar singular para ele –, que esboçamos um percurso

teórico a tentar dar conta, ainda num gesto inicial, de tatear essa catástrofe e a forma pela qual se dá uma historicização sobre ela.

Historicização da catástrofe

O que nos leva a compreender um ambiente de catástrofe a partir da publicação aqui elencada? Não seria apenas e isoladamente um conflito que se desenrola na tríade que selecionamos dessa publicação ou os três elementos seguintes que despontam como sinais emergentes de um gesto de historicização. É, na verdade, uma combinação consequential dessas duas camadas de produção de sentido. De um lado, a publicação se desenrola e pode ser experienciada como sintoma de uma ambiência catastrófica ou como espécime da própria catástrofe em si. E, a partir disso, é inevitável que se emerja aí um ato de historicização dessa catástrofe.

Quando falamos em historicização, estamos pensando nos rastros do nosso condicionante de ser no mundo e habitá-lo. Um regime de historicidade, porém, não é uma realidade dada, diretamente observável ou registrado em almanaques. É uma inteligibilidade do passado, presente e futuro em construção e em constante instabilidade. Assim, na esteira do que pontua Hartog (2013), poderíamos nos perguntar:

“Historicidade”, por quê? De Hegel a Ricoeur, passando por Dilthey e Heidegger, o termo remete a uma longa e pesada história filosófica. Pode-se enfatizar seja a presença do homem para si mesmo enquanto história, seja sua finitude, seja sua abertura para o futuro (como *ser-para-a-morte* em Heidegger). Retenhamos aqui que o termo expressa a forma da condição histórica, a maneira como um indivíduo ou uma coletividade se instaura e se desenvolve no tempo (HARTOG, 2013, p. 12; grifos no original).

Logo, historicidade implica uma distância de si para si mesmo. E não na lógica de se encontrar em algum lugar “fora do mundo”, mas de saber que qualquer passado é um elemento de significação sobre o espaço e o tempo presente em que estamos, bem como os que vamos ocupar. Por meio desse distanciamento se apreende, ordena-se e se atribui sentido ao tempo, como fazemos através de definições como passado, presente e futuro. Porém, essas nomenclaturas, na lógica de regimes de historicidade, menos definem temporalidades estanques, e mais apontam para as constantes instabilidade e construção do tempo e para nosso desenvolvimento e desenrolar em meio a isso. Pensar historicidade implica pensar um durante, uma temporalidade em andamento, que não passou, não está presente isolada de qualquer outra confluência do mundo e tampouco virá sem teias

tecidas em “temporalidades do antes”, ali paradas. As temporalidades e nossas formas de habitar o tempo, no tempo e reagir a ele arrastam-se e confrontam-se umas com as outras.

Em suas “Nove Teses do Apocalipse”, introdução para o livro “Depois do Apocalipse”, o jovem filósofo croata Srécko Horvat (2021) toma o “depois” do título como, essencialmente, uma temporalidade estendida, do ficar – um durante. Na obra, o autor não pensa que há catástrofes a se tornarem iminentes a partir de determinado dia, a durarem e a terem um fim decretado. Para ele, vivemos uma eterna catástrofe, o capitalismo, e cada crise que enfrentamos a partir dele é um modo de colonização executado por esse vil regime: a pandemia de covid-19 seria um grande exemplo disso. Mas, muito antes, crises climáticas, o desastre de Chernobyl, *smartphones* feitos com mão de obra barata na China, pessoas a sofrerem com exploração e trabalho escravo de ordens variadas, são, como a pandemia, igualmente catástrofes, que existiram, duraram e causam efeitos que também duram até hoje.

A catástrofe passa a ser uma espécie de *ethos* do capitalismo e a isso nos acostumamos. Seria uma normalização do apocalipse (nós nos acostumamos a algumas catástrofes, por isso pensamos que outras sejam, talvez, o início de um momento pior, mas não são mais do que a continuidade do que já vivemos). Por isso, não haveríamos de pensar que “a crise do coronavírus supôs o fim do mundo”. Nós sempre estivemos nele, no fim do mundo, e essa catástrofe é sintoma de uma durabilidade: de si e de algo maior, como outra catástrofe. Então, quando falamos historicização da catástrofe, falamos de modos de desenvolvimento no tempo e do tempo, compreensão do tempo, por um entendimento de catástrofe, de um tempo catastrófico. A noção de catástrofe no ambiente digital é justamente a apreensão de uma durabilidade. Trata-se de tomar, como pontuamos na Introdução, uma atmosfera de catástrofe durável e à qual estaríamos atentos enquanto nela sofremos (ANTUNES, 2019; HORVAT, 2021).

Esse *ambiente anterior* – e reforçamos: anterior ao ambiente “das redes”, mas não no sentido de preceder as redes, e sim por não o tomarmos como exclusiva delas – diria não apenas do modo como utilizamos as redes sociais digitais, mas de outro registro do cotidiano catastrófico e de atrito em que vivemos. A durabilidade da catástrofe se estende (à vida que vivemos) no digital como um espaço *também* da vida social, próprio dela, onde ela *também* se dá. E se dá como recurso de historicização. Nesse ambiente de catástrofe que mapeamos, do social ao social-digital, ambos imbricados, do embaralhamento e dos conflitos manifestados na publicação de @saquinhodelixo, em todos os comentários e confrontos ali suscitados, cada menção se firma como um traço

de historicização do tempo que vivemos, de como chegamos até aqui e por onde e como seguimos caminhando – sem que esse último apontamento seja entendido como um “depois da catástrofe”, mas a consequência de cada dia que passamos na catástrofe.

Compreender, portanto, esse ambiente de catástrofe é um movimento duplo: i) um distanciamento de si para si mesmo para que se atribuam sentidos ao tempo – reconhecer o que veio antes e nos trouxe até aqui, e assim por diante; ii) não buscar o dia após a catástrofe, mas saber das consequências de cada dia que passamos na catástrofe, esse “ambiente durável”. E acreditamos que não se trata de pensar de prontidão esse dia seguinte à catástrofe (como se pudesse ser logo superada) porque, para sobrevivermos, é preciso fazê-lo justamente a partir da catástrofe, já que não se sabe quanto tempo ela vai permanecer. Assim, como sustenta Antunes (2020), catástrofes se inscrevem na política das temporalidades, e pensar o dia seguinte como substituição ou superação seria estabilizar processos comunicacionais, algo que a catástrofe não nos permite, haja vista que é, ela mesma, uma instabilização da vida cotidiana.

Para interpretar uma catástrofe, é preciso executar, também, um gesto interpretativo sobre o tempo em que vivemos. Um gesto contextual. Então, a catástrofe, como figura de historicidade, parece demandar outras, como a contextualização. Por isso, “[...] crise e catástrofe como figuras da temporalidade são para visar aquilo que, quando emerge, não é o mesmo que irá desaparecer” (ANTUNES, 2020, p. 24). Elas executam um gesto de instabilização, uma mudança, e revelam que algo já não é estável, porque não permaneceu intocável. Em outras palavras, “crise e catástrofe operariam como maneiras de oferecer o desenho desse limiar das formas comunicacionais, mostrando, mais que limites, zonas de indeterminação e processos de vazamento entre elas” (Ibid).

Isso reformula o que entendemos como um confronto, ou um falso confronto, entre fim e começo. Porque impõe que os fenômenos sejam estanques, que travessias sejam impostas para que se chegue a outros momentos, como se esses outros momentos fossem o dia seguinte e estivessem aguardando por nós. Na realidade, nós precisamos imaginar e criar esses momentos e o fazemos por meio das crises e catástrofes, porque elas exigem isso de nós, demandam uma saída, afetam nosso próprio modo de pensar e agir diante das coisas do mundo, mudam a forma como lidamos com as coisas do mundo, como nos enxergamos diante dele. Se o dia seguinte nos esperasse sempre, então já saberíamos que, em determinado dia seguinte, haveria uma crise, uma catástrofe, e estaríamos preparados para elas. Saberíamos do fim e do começo das coisas, uma ilusão. Elas próprias, crises e catástrofes, são instáveis, operam nos limiares, revelam que tudo é

um contínuo, não há fim e começo, não podemos determinar pontos estanques, mas podemos ver/contextualizar os limiares entre ambos (não são fronteiras, são zonas de perambulação, zonas variáveis, durações variáveis), então não são os limites entre ambos, mas as implicações entre ambos, que chamamos de fim e começo, por isso são variáveis.

Onde eles estão, no fim das contas? Em nossa forma de olhar para o tempo, em nossa forma de enxergá-lo, mas não são do próprio tempo. Crise e catástrofe são “uma tentativa de conhecimento do mundo como não estando ‘fora’ ou ‘acima’ dele, mas com figuras que emergem a partir do engajamento com eles. As crises e catástrofes do tempo são nossas crises e catástrofes no tempo” (ANTUNES, 2020, p. 25; grifos no original). Nesse tempo variável, não há só uma transição. Há um ponto intermediário, a durabilidade indefinida, inicialmente, do meio, desse tempo intermediário. O tempo da própria catástrofe. E é desse modo que podemos compreender o dito *ambiente anterior*, que é menos um espaço de ocorrência prévia, mas um espaço de ocorrência durável, a se arrastar. Sobre ele imperam alguns elementos. Vamos a eles e a como chegamos até eles.

Melancolização, patologização e psiquiatrização/medicalização

Nesse ambiente, o que se vê é uma tensão posta como excelência, que não necessariamente nos permite solucionar a catástrofe, mas, antes disso e mais importante, desvela-a como durabilidade – o ato de se recorrer à própria catástrofe como figura de historicidade. Como também anunciamos anteriormente, essa tensão poderia apontar tanto para um apocalipse de conflito quanto para uma utopia do digital, mas, por essa visada da catástrofe, sinaliza-se uma controversa poética de sobrevivência: por meio de elementos dissonantes, num atravessamento entre eles, aparece uma mobilização de contradiscursos e dissensos (MARQUES, 2014), a dar, como sentido à catástrofe, uma ação política pela sociedade. Assim, a catástrofe é, como propôs Antunes (2020), a forma como olhamos para o mundo, como o experienciamos, como nos desenvolvemos nele.

Poderíamos elencar três elementos dissonantes que dão essa feição à catástrofe e chegamos a eles justamente por isso, por darem essa feição de historicização a ela na esteira dos dissensos que ali se sobrepõem. Antes de mais nada, é preciso ressaltar que falamos em dissenso porque, embora estejamos em um ambiente onde determinados discursos – sobretudo chancelados por forças governamentais e outras instituições às quais uma legitimidade é historicamente atribuída – já se mostram consolidados, além de estarmos num espaço dito “do capital” (as redes tecnológicas e os dispositivos que as comportam) – sem haver como sair deste –, o que se destaca é o uso dessas mesmas redes

como um espaço que acaba por questionar certas convenções e imposições “do capital” quando uma catástrofe se instala e permite ainda ser historicizada.

Isso se dá porque, nos conflitos tecidos na publicação do @saquinhodelixo, por exemplo, assim como podemos verificar em inúmeros outros conteúdos nos quais tensão similar se arregimenta, parece haver, inicialmente, certo teor de *melancolização* dos indivíduos e do tempo. E seria esse o primeiro elemento que gostaríamos de destacar. Por melancolização, estamos entendendo uma dificuldade de esquecer traumas e catástrofes, no sentido *benjaminiano*, de esquecer dores. Assim, essa melancolia seria uma sensibilidade, na leitura que Lopes (1999) faz de Walter Benjamin. Seria não uma prostração ou apatia profunda, mas uma forma de resistência a ditames capitalistas, por exemplo, em meio à própria (des)ordem capitalista.

A dificuldade de esquecer está nos elementos que se arrastam da vida ordinária à vida ordinária no digital: boletos que se acumulam e cujos pagamentos por vezes se atrasam ou não ocorrem, acarretando em dívidas; crises de várias ordens no dia a dia, que levam as pessoas a tomarem atitudes diversas (para tentar lidar com o problema), como o uso de medicações tarjadas, entre outros; e assim por diante. Assim, essa melancolia contribuiria para a ideia de historicização porque, ao mesmo tempo em que não coloca os seres envolvidos à parte do mundo, permite um distanciamento – nos termos do que explicamos antes – que coloca cada ser diante do outro que o circunda. Isso quer dizer que, na melancolização de si e do tempo, no não esquecer traumas e catástrofes, dores, damos sentido a nós mesmos e ao tempo e, inevitavelmente, deparamo-nos com o outro ao nosso redor. Essa melancolia acaba levando, portanto, a uma abertura ao outro, ainda que seja numa tentativa de aniquilá-lo ou esvaziar os sentidos que este produz, o que acaba por não ocorrer, justamente porque, embora haja atritos entre si, cada um esboça determinados sentidos melancólicos sobre si e sobre o tempo, o que esbarra também nos demais outros que ali emergem. Cada um possui suas dores e lida com elas.

Poderíamos, então, pensar essa melancolia, nesse diálogo entre a leitura *benjaminiana* feita por Lopes (1999) e o uso das redes, no mesmo caminho do que sustenta Han (2017): a melancolia como um despertar para o outro, ainda que parta de uma tentativa de silenciá-lo num atrito em cena. Um dos traços de composição dessa melancolia, como dissemos há pouco, é justamente a percepção de crises de várias ordens no dia a dia, que levam as pessoas a tomarem atitudes diversas (para tentar lidar com o problema), como o uso de medicações tarjadas. Isso, porém, não vem sozinho, mas ocorre na esteira de uma expansão indiscriminada de *patologizações* – o segundo elemento que

gostaríamos de trazer. Como vimos nos comentários da publicação na conta do *Instagram*, termos como “ansiedade” e “depressão” são usados com recorrência também para atribuir sentidos a essas crises, a si e ao tempo. Se cremos ver aquilo que nos rodeia com “olhos de depressão”, então essa catástrofe que enxergamos e vivenciamos, bem como ajudamos a historicizar, também se historiciza por esses “sentidos de depressão” que acreditamos ver. Não se trata de dizer que a depressão existe em nossos olhos e que, se pararmos de pensar nela ou de a “cultuarmos”, ela desaparecerá. Na realidade, ela é condicionada por outros elementos que nos trouxeram até aqui. Portanto, não há como querer que ela não apareça enquanto sentido emergente. Exista ou não enquanto patologia, diagnosticada ou não, ela já se faz presente porque a trazemos para conversa, já existe de certa forma, já é outro traço que contribui para a fundamentação de um regime de historicização da catástrofe com que lidamos; é outra fonte de contextualização.

A melancolização está, nessa toada, diretamente ligada à patologização, antes mesmo da medicalização (todavia já a tenhamos citado) justamente porque, para Han (2017), a melancolia se situa entre o amor (o eros, o despertar para o outro) e a depressão (o narcisismo, o preocupar-se apenas consigo e tentar esvaziar o outro, um falso amor próprio, inimigo do eros, que tenta explodir o outro). Nesse imbróglio, porém, seja o amor a vencer, seja a depressão, não há como dizer que não existe o outro ou como aniquilá-lo de todo. Assim, a melancolia acabaria por se definir como, no geral, uma abertura ao outro, seja por meio da vitória da depressão e suposto apagamento do outro (uma ilusão, gostaríamos de acrescentar, visto que o outro continuará existindo), seja pela vitória do eros – como Han (2017) explica a partir do filme *Melancholia* (2011), de Lars von Trier:

O fato de *o outro desaparecer* é um processo dramático, mas, fatalmente avança, de modo sorrateiro e pouco perceptível [mas chegaríamos mesmo a isso? Não seria essa tentativa de apagamento do outro uma espécie de catástrofe durável, mais uma catástrofe em meio às que já vivemos, ou consequência das próprias catástrofes em cena?]. O eros aplica-se em sentido enfático ao outro que não pode ser abarcado pelo regime do eu. [...]. Hoje, vivemos numa sociedade que está se tornando cada vez mais narcisista. A libido é investida primordialmente na própria subjetividade. O narcisismo não é um amor próprio. O sujeito do amor próprio estabelece uma delimitação negativa frente ao outro em benefício de si mesmo. O sujeito narcísico, ao contrário, não consegue estabelecer claramente seus limites. Assim, desaparecem os limites entre ele e o outro. O mundo se lhe afigura como sombreamentos projetados de si mesmo. Ele não consegue perceber o outro em sua alteridade e reconhecer essa alteridade. Ele só encontra significação ali onde consegue reconhecer de algum modo a si mesmo. Vagueia aleatoriamente nas sombras de si mesmo até que se afoga em si mesmo. A depressão é uma enfermidade narcísica (HAN, 2017, p. 8-10; grifos no original).

E segue:

O que leva à depressão é uma relação consigo mesmo exageradamente sobrecarregada e pautada num controle exagerado e doentio. O sujeito depressivo-narcisista está esgotado e fatigado de si mesmo. *Não tem mundo* e é abandonado pelo *outro*. Eros e depressão se contrapõem mutuamente. O eros arranca o sujeito de si mesmo e direciona-o para o outro. A depressão, ao contrário, mergulha em si mesma. O sujeito de hoje, voltado narcisicamente ao desempenho, está à busca de sucesso. Sucesso e bons resultados trazem consigo uma confirmação de um pelo outro. Ali, o outro, que é privado de sua alteridade, degrada-se em espelho do um, que confirma a esse em seu ego. Essa lógica de reconhecimento enreda o sujeito narcisista do desempenho de forma ainda mais profunda em seu ego. Com isso, vai se criando uma *depressão do sucesso*. O sujeito do desempenho depressivo mergulha e se afoga em si mesmo. O eros, ao contrário, possibilita uma experiência do *outro* em sua alteridade, que o resgata de seu inferno narcisista. Ele dá curso a uma *denegação espontânea* do *si mesmo*, um *esvaziamento* voluntário do *si mesmo*. [...]. No inferno do igual, a chegada do outro [...] pode tomar uma forma apocalíptica. Aliás, hoje, só um apocalipse nos poderá libertar – sim, redimir, – de um inferno do igual em direção ao outro [ora, mas já não estaríamos em um apocalipse? Não seria preciso, então, em vez de procurarmos um dia após essa catástrofe da depressão, sobreviver a partir dela própria? Talvez o problema esteja em procurarmos o dia após essa catástrofe, essa depressão, como anunciamos anteriormente]. Nessa perspectiva, o filme de Lars von Trier começa com o anúncio de um acontecimento apocalíptico, desastroso. *Desastre* significa literalmente *des-astro* (lat. *des-astrum*). Na noite estrelada, junto com sua irmã, Justine descobre uma estrela vermelha cintilante, que depois se mostra como um desastre (*des-astro*). *Melancolia* é um *des-astre*, com o qual se inicia a desgraça completa. Mas é também um *negativo* de onde surge um efeito salvífico e terapêutico, purificador. Nesse sentido, *melancolia* é um nome paradoxal, quando o planeta aproxima justamente uma salvação ou cura da depressão numa forma específica de melancolia (HAN, 2017, p. 10-12; grifos no original).

A qual vitória chegaremos na catástrofe que se historiciza, entre outras condições, na conjuntura exposta pelo embate travado na publicação do @saquinhodelixo? A isso não sabemos, mas é importante reconhecer que, se houver ali algum eros, assim como há o aviso da existência de certa depressão, será impossível aniquilar a relação eu e outro, por mais narcísica que seja essa depressão, por mais narcísico que seja cada embate travado, cada comentário postado, cada ideal defendido na página do *Instagram* apenas por necessidade de “sucesso”, como explica Han (2017). Kehl (2009) também nos ajuda a pensar essa patologização de si e do tempo (no uso rápido de termos tal qual a depressão como úteis para historicizar esse tempo de catástrofe) se considerarmos que podemos escolher ora o desejo de sair da catástrofe, ora o desejo de viver nela para a vencermos e, assim, sobreviver a ela:

Ser capaz de escolhas implica uma posição ativa do sujeito, de modo que ele se apresente “no lugar e no momento oportuno para o encontro com algo que

não se sabia estar lá, mas se desejava encontrar”. Não se trata de um simples encontro ao acaso e sim de um *reencontro* com o objeto capaz de remeter o sujeito à causa de seu desejo: daí que a antecipação desse momento seja marcada pela angústia, afeto que “prepara” o sujeito para o encontro com o desejo (KEHL, 2009, p. 115; grifos no original).

Por isso, a todo lugar que olhamos – da vida social a essa vida social digital –, encontramos a catástrofe. Se temos como objeto diante de nossos olhos uma catástrofe, é ela (e não uma fuga dela) a responsável por nos remeter à causa de nosso desejo. Para tanto, é preciso reconhecer a catástrofe como algo que nos leva ao nosso desejo – o desejo de sair dela, por exemplo. Não significa cultuar a catástrofe ou apenas procurar sair dela, mas saber que, para que a vençamos, precisamos, primeiramente, vivê-la, já que ela está posta e é, neste momento, a condição de imposição e encontro de nossos desejos. É preciso reconhecer, assim, a durabilidade da catástrofe, como já anunciamos. Voltamos ao conceito de duração porque:

A *duração* seria assim uma das condições necessárias para a produção do instante fulgurante do acontecimento, sem a qual o sujeito conclui sem compreender e reduz sua escolha a uma precipitação inconsequente. Nem toda experiência temporal tem a qualidade do tempo lógico. Em conferência sobre o tempo nas sessões de análise e o tempo do final de análise, Colette Soler qualificou o tempo de compreender como um “*tempo não lógico*”: variável não lógica que impede de prever o tempo que será necessário para terminar uma análise, tempo obscuro que cada um necessita para fazer o luto de sua transferência (KEHL, 2009, p. 115; grifos no original).

Da mesma forma, não há um tempo lógico a nos dizer que o que enxergamos e classificamos como depressão em comentários de uma publicação do *Instagram*, por exemplo, seja causado pela rede, a partir de determinado momento ou uso. Há uma série de aspectos que nos levam a essa percepção. Logo, reconhecer o uso do termo depressão nas redes sociais como categorização de um regime de historicidade é reconhecer as implicações disso no passado (o que nos trouxe até aqui, sem um começo definido), no presente (o momento em que vivemos) e no futuro (como isso vai se desenrolar daqui em diante e que consequências serão suscitadas). Da mesma forma, uma *psiquiatrização/medicalização* (de si, de traumas e catástrofes), citando antidepressivos e outros remédios controlados em geral (de tarja preta, sobretudo, como os citados Frontal e Rivotril, nos comentários) para tratar, nos mesmos comentários relacionados, essa depressão autoafirmada, em tudo isso há um elemento (o terceiro e último elemento que gostaríamos de listar aqui) de historicização que nos ajuda a compreender a nós mesmos

e ao tempo, a dar sentido a nós e ao tempo, sem que isolemos ambos em uma condição ontológica ou espaciotemporal limitada, haja vista as implicações de passado e futuro.

Poderíamos, a título de exemplo, recorrer à seguinte consideração de Dunker (2017) sobre essas categorizações de patologização e psiquiatrização/medicalização, que bem descreve o ambiente catastrófico delineado pelo atrito que aqui analisamos e sobretudo pelos comentários que fundamentam essa celeuma:

Na direção inversa [de casos como aqueles em que as pessoas não conseguem enunciar suas dores, seus traumas], um autor como Slavoj Žižek tem insistido no caso daqueles que experimentam uma forma de vida que é sentida como monstruosa, animal e coisificada, tal qual a antropologia do inumano proposta por Vladimir Safatle. Ao contrário dos que não conseguem inscrever seu sofrimento em um discurso, temos aqui aqueles que parecem viver em estado permanente de fracasso sistemático em dar nome à causa de seu sofrimento. Procuram encontrar a razão de seu mal-estar no mundo, explorando para isso a força de estranhamento, inadequação e fragmentação. Sentem-se permanentemente *fora de lugar, fora de tempo ou fora do corpo...* (DUNKER, 2017, p. 198; grifos no original).

E recorremos a essa consideração porque, da forma como Dunker a esboça, trata-se da apreensão de um rastro de historicização que não necessariamente delimita esse tempo como único ou apenas e somente o verdadeiro possuidor dessas condições, como se daí pudéssemos mesmo tirar uma acepção ontológica e espaciotemporal limitada. Pelo contrário: emerge, nessa consideração do pesquisador, uma assunção de durabilidade que foi trazida por outros *duráveis*. Soma-se a isso a durabilidade (outra catástrofe durável) do rápido diagnóstico de doenças mentais por médicos em geral, por exemplo, sobretudo para aqueles sem formação especializada na psiquiatria ou, mais especialmente, psicologia e psicanálise.

Últimas considerações

Se pensarmos na atuação médica nesse alardear de patologizações e, mais ainda, psiquiatricizações/medicalizações sem mais avaliações, ou mesmo na autorização de cada um sobre si mesmo de se determinar depressivo, ansioso⁶, veremos que isso também não é novo. Há, portanto, nesse elemento de historicização de uma catástrofe, outras

⁶ Um ponto é procurar conhecer a si mesmo para poder dizer “sim, sou”, algo que não requer, não depende e tampouco pode vir a necessitar de um diagnóstico alheio. Outro ponto é investir na autodenominação patológica, sabendo que essas próprias condições de sofrimento podem afetar qualquer percepção (até mesmo a percepção de que se está sofrendo), mas não anularão essa condição imposta de “sofrer”, por mais que ela possa vir a ser minimizada.

catástrofes duráveis que com ele se arrastam há mais tempo. Podemos recorrer novamente a Dunker (2017), nesse caminhar:

Frequentemente, surgem projetos de lei que tentam excluir a psicologia e a psicanálise da prática diagnóstica, tornando-a uma prerrogativa médica. Se aprovado o projeto de lei 268/2002, por exemplo, entre outras disposições, ficará estabelecido que toda forma de tratamento psicológico deve ser preliminarmente indicada por um médico. A exclusão atinge nutricionistas, fonoaudiólogos, terapeutas ocupacionais e demais profissionais não médicos da saúde. O raciocínio baseia-se na ideia de que apenas uma formação médica habilita alguém a realizar um diagnóstico nosológico... Onde estão os exames, os procedimentos e as análises laboratoriais que nos fariam comprovar etiológica ou anatomicamente as alterações de um transtorno como o bipolar, o dissociativo ou um transtorno de pânico? [...]. A formação médica mediana oferece tanta qualificação em matéria de psicopatologia quanto a formação em psicologia nos habilita a interpretar um exame de sangue. [...]. Ou seja, se está a separar o diagnóstico por quem o faz e não pela sua natureza mesma como prática clínica. O paciente não sofre de um mal psíquico ou orgânico, ele sofre. A psicopatologia é a área que tem estudado essa forma específica de sofrimento há mais de cem anos (DUNKER, 2017, p. 205-206).

Por isso, seria leviano de nossa parte recorrer ao “melancolizar”, por exemplo, como recurso patológico. Ele é, antes disso, um sofrer, uma combinação entre a dificuldade de esquecer e o sofrimento que isso acarreta. Pelo percurso que esboçamos, a melancolia não seria também uma percepção da finitude, apenas, como sofrimento aplicável a todos, embora pareça que estamos no fim dos tempos (STEIN, 1976). Aliás, é preciso reconhecer que a catástrofe já se configura um fim de mundo e não se deve esperar o dia depois do fim do mundo, mas reinventar o mundo a partir do próprio fim do mundo, como nos propõe Antunes (2019). Isso porque, sobre a própria finitude, por vezes nos esquecemos ou temos também dificuldade de esquecer, então seria este outro elemento que se arrasta, há tempos, à melancolia como sofrimento. Em outras palavras, por mais que a finitude seja sentida na melancolia, ela não é apenas isso, mas dialoga com outros rastros de nosso sofrimento. Por mais que a melancolia esteja situada em certa dificuldade de esquecer e a isso se percebe outro sofrimento, o que deixamos de esquecer é movido por traumas e rastros específicos, imiscuídos em conflitos com o outro, com o mundo. Isso está presente na relação que temos com o tempo, retomando Kehl (2009):

A temporalidade contemporânea, frequentemente vivida como pura pressa, atropela a duração necessária que caracteriza o momento de compreender, a qual não se define pela marcação abstrata dos relógios. Daí a sustentação periclitante do saber do sujeito, que o predispõe à queda na depressão, seja qual for sua estrutura neurótica. Por sua vez, o momento de concluir implica a conquista, durante o tempo de compreender, de alguma independência em relação ao tempo apressado da demanda do Outro (aqui, o mundo, o capital).

Por isso o percurso de uma análise [próprio de cada um], necessário para que o analisado possa finalmente colocar-se em sintonia com seu impulso desejante a ponto de afirmar, como Picasso: “Eu não procuro, eu acho”, é um tempo de longa duração. “Não existe análise”, diz Colette Soler, “sem o tempo diacrônico de historização da verdade do sujeito”. Na duração do tempo diacrônico instaurado por essa “magia lenta” que é a psicanálise, os depressivos se instalam aliviados, sem pressa, seguros de que é dessa temporalidade distendida que eles precisam para se libertar da pressão aniquiladora do Outro (KEHL, 2009, p. 119; grifos no original).

É nessa mesma pontuação de Kehl que Horvat (2021) nos convida a repensar o apocalipse e o fim do mundo. Outro fim de mundo é possível para o fim do mundo, qualquer que seja ele para nós. É preciso pensar o fim do mundo como uma durabilidade que já cedeu a outras durabilidades de natureza similar e assim seguirá. A pressa, a passagem rápida do tempo, até mesmo a necessidade de se buscar o dia após a catástrofe, todos são durabilidades como a própria catástrofe, mas, para que com eles lidemos, é preciso reconhecê-los justamente como isso: como catástrofes duráveis.

Referências

- ANTUNES, E. Notas preliminares: o dia seguinte. In: MAIA, J. et al. (Orgs.). **Catástrofes e crises do tempo**: historicidades dos processos comunicacionais. Belo Horizonte: Selo PPGCom/UFMG, 2019, p. 21-29.
- DUNKER, C. Sofrendo com o Outro. In: _____. **Reinvenção da intimidade**: políticas do sofrimento cotidiano. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 194-240.
- HARTOG, F. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Vários tradutores. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- HAN, B. Melancolia. In: _____. **Agonia do eros**. Tradução de Enio Paulo Gianchini. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 7-19.
- HORVAT, S. Introducción: nueve tesis del apocalipsis. In: _____. **Después del apocalipsis**. Tradução de Gema Facal Lozano. Pamplona: Editora Katakarak, 2021, p. 17-95.
- KEHL, M. R. Os tempos do Outro. In: _____. **O tempo e o cão**: a atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009, p. 111-136.
- LOPES, D. **Nós os mortos**: melancolia e neo-barroco. Rio de Janeiro: 7Letras, 1999.
- MARQUES, A. Política da imagem, subjetivação e cenas de dissenso. **Discursos Fotográficos**, Londrina, v. 10, n. 17, 2014, p. 61-86, 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5433/1984-7939.2014v10n17p61>. Acesso em: 02 jun. 2022.
- STEIN, E. **Melancolia**: ensaios sobre a finitude no pensamento ocidental. Porto Alegre: Editora Movimento, 1976.