



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO**

**NÔMADES CONTEMPORÂNEOS: UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE SUA  
FORMAÇÃO SUBJETIVA E SEU PAPEL SOCIAL NA SOCIEDADE DE  
CONSUMIDORES-CIDADÃOS**

Iara Araujo de Souza

Rio de Janeiro/ RJ  
2013

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO**

**NÔMADES CONTEMPORÂNEOS: UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE SUA  
FORMAÇÃO SUBJETIVA E SEU PAPEL SOCIAL NA SOCIEDADE DE  
CONSUMIDORES-CIDADÃOS**

Iara Araujo de Souza

Monografia de graduação apresentada à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social, Habilitação Publicidade e Propaganda.

Orientador: Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral

Rio de Janeiro/ RJ  
2013

**NÔMADES CONTEMPORÂNEOS: UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE SUA  
FORMAÇÃO SUBJETIVA E SEU PAPEL SOCIAL NA SOCIEDADE DE  
CONSUMIDORES-CIDADÃOS**

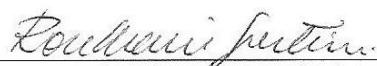
Iara Araujo de Souza

Trabalho apresentado à Coordenação de Projetos Experimentais da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Comunicação Social, Habilitação Publicidade e Propaganda.

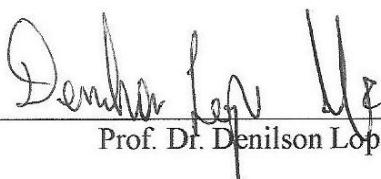
Aprovado por



Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral – orientador



Prof. Drª. Rose Marie Santini



Prof. Dr. Denilson Lopes Silva

Aprovada em: Bacharel em Comunicação Social, Habilitação Publicidade e Propaganda

Grau: 10,0

Rio de Janeiro/ RJ  
2013

S729

Souza, Iara Araujo de

Nômades contemporâneos: uma investigação sobre sua formação subjetiva e seu papel social na sociedade de consumidores-cidadãos / Iara Araujo de Souza. 2013.

81 f.

Orientador: Profº. Drº. Marcio Tavares d'Aramal.

Monografia (graduação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, Habilitação Publicidade e Propaganda, 2013.

1. Nomades – Aspectos sociais. 2. Comportamento do consumidor.
3. Consumo (Economia). I. d'Amaral, Marcio Tavares. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Escola de Comunicação.

CDD: 305.56

## **DEDICATÓRIA**

Para meus pais, meus maiores amores e exemplos de vida, por toda dedicação e apoio que oferecem a mim e meus irmãos; e minhas avós, sempre muito presentes e ajudando como podiam nas minhas conquistas. Essa vitória, dedico a vocês.

## **AGRADECIMENTO**

À minha mãe, Katia Maria Ferreira de Araujo, meu exemplo de força e amor, por sempre estar ao meu lado, para sorrir ou apoiar.

Ao meu pai, João Marcos Rodrigues de Souza, pelo sorriso reconfortante e a calma de sempre que me ajuda a conter a constante ansiedade e a rir de mim mesma.

Aos meus irmãos, Mateus e Caio Araujo de Souza, por me fazerem rir todo dia e me ajudarem a exercitar a paciência.

Às minhas avós, Maria Lucia Ferreira de Araujo e Presciliâna Rodrigues de Souza, que sempre torcem com muito afinco pelas minhas vitórias. Amo muito vocês.

Ao Theo Moraes, meu namorado e companheiro, pela paciência, amizade e permanente incentivo que sempre me dedica.

À Lenise Arneiro Teixeira, minha amada madrinha, que me abrigou de braços abertos quando precise. Para mim, um grande exemplo. Sou muito orgulhosa por ser sua afilhada.

A Karine da Silva Souza e Livia Diniz Alvarez, por toda amizade, risos compartilhados e apoio nestes 15 anos.

Ao professor Marcio Tavares d'Amaral, meu orientador, pelo mestre que foi ao longo da minha graduação, por todo aprendizado que me proporcionou e pela preciosa ajuda para a conclusão deste trabalho. Sem seu apoio, eu não teria conseguido.

À Jhessica Reia, pela valiosa ajuda para a conclusão deste trabalho e pelo intercâmbio de idéias.

Aos amigos da Escola de Comunicação que se fizeram presentes durante minha graduação. Vocês tornaram minha curta vida acadêmica muito prazerosa e de inúmeras lembranças. Espero ainda tê-los por perto depois da conclusão dessa etapa.

Aos meus professores da graduação, por tudo o que me ensinaram, pelas trocas, pelo carinho e pelas broncas. Vocês são parte essencial do que me tornei

## **EPÍGRAFE**

*Inveni portum. Spes et fortuna, valete.\**  
Autor desconhecido

---

\* Encontrei o porto. Esperança e fortuna, adeus.

SOUZA, Iara Araujo. Nômades contemporâneos: uma investigação sobre sua formação subjetiva e seu papel social na sociedade de consumidores-cidadãos. Orientador: Marcio Tavares d'Amaral. Rio de Janeiro, 2013. Monografia (Graduação Em Publicidade e Propaganda) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 81f.

## RESUMO

Em um momento de crescimento da inquietação social e movimentação dos sujeitos, esse trabalho surge com o objetivo de estudar os nômades ocidentais contemporâneos e iniciar a construção de uma linha de resposta sobre em que e como eles se diferenciam dos sujeitos pós-modernos típicos – estudo sobre a formação subjetiva desses atores sociais. Investiga-se, assim, sobre o que caracteriza a modulação de errância nômade, o que a motiva e como esses sujeitos se comportam em relação à estrutura social ocidental contemporânea. No que tange essas investigações sobre a estrutura social atual e como nômades e sujeitos comuns agem de forma diferenciada, investigou-se um número limitado de variáveis influenciadoras: a ascensão da burguesia, a racionalidade econômica e seus efeitos, a formação de uma sociedade rígida e o consequente fechamento do indivíduo moderno, as experiências de tempo e espaço, a estrutura do poder e as dimensões filosóficas do pensamento original Ocidental. Assim, a partir da compreensão de que novidades o nômade traz para a sociedade contemporânea, ao final, será possível entender o significado social deste sujeito para o corpo social pós-moderno.

**Palavras-chaves:** nomadismo, nômades, consumo, sociedade de consumidores, consumidores-cidadãos, pós-modernidade

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	9
2 SOCIEDADE EM GESTAÇÃO .....	13
2.1 MODERNIDADE: O SURGIMENTO E SUA CONSOLIDAÇÃO.....	14
2.2 COMPREENSÕES MODERNAS SOBRE O TEMPO E O ESPAÇO E SUAS CONSEQUÊNCIAS SOCIAIS.....	18
2.3 A BUSCA POR UMA SOCIEDADE MAIS PREVISÍVEL: DISCIPLINA E CONTROLE DOS CORPOS NA MODERNIDADE.....	22
2.4 A SOCIEDADE EM GESTAÇÃO: FRAGILIZAÇÃO DO SEGUNDO MODERNO E O MOMENTO DE TRANSIÇÃO.....	26
3 O CONSUMO .....	31
3.1 O NASCIMENTO DO CONSUMIDOR MODERNO.....	32
3.2 A SOCIEDADE DE CONSUMidores: CONSUMO NA PÓS-MODERNIDADE	
43	
4 ERRÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE.....	49
4.1 ERRÂNCIA NA PÓS-MODERNIDADE .....	53
4.2 O MODO DE VIDA DOS NÔMADES OCIDENTAIS .....	60
4.3 CONSUMO E CONSTRUÇÃO SUBJETIVA DO NÔMADE OCIDENTAL .....	63
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	73
REFERÊNCIAS .....	78

## 1. INTRODUÇÃO

Este trabalho investiga sobre o ressurgimento do fenômeno do nomadismo na sociedade pós-moderna e tenta entendê-lo através de uma abordagem comparativa entre o sujeito nômade e o sujeito típico pós-moderno.

A percepção de que se tornava cada vez mais recorrente tomar conhecimento de uma nova manifestação de comportamento errante foi o que despertou a curiosidade para pesquisar e entender a importância da atualização dessa estrutura social itemporal na contemporaneidade, após anos de domínio do sedentarismo e de uma visão preconceituosa contra os errantes. A descoberta de casos de nomadismo aconteceu principalmente na internet, através de blogs de pessoas que vivem esse estilo de vida, como o *Legal Nomads*<sup>2</sup>, o *Contemporary Nomad*<sup>3</sup> e *Lash World Tour*<sup>4</sup>. Mais recentemente, começaram a se disseminar páginas no Facebook de pessoas individuais, grupos ou duplas (casal ou não) que estão vivendo experiências nômades mesmo que por um curto pedaço de tempo. Esse é o exemplo do projeto *Portas Abertas*, no qual Aline Campbell, artista brasileira, passou três meses viajando pela Europa sem nenhum dinheiro.

Além da internet, esse tema se tornou recorrente nos meios de comunicação de massa, como a televisão. Diversos programas televisivos abordam essa temática. Um deles é *Nalu pelo Mundo*<sup>5</sup> que conta a vida do surfista Everaldo Pato, Fabiana e a filha deles, Isabelle Nalu, que formam uma família “sem casa” que viaja pelo mundo. Outro é o *Não Conta Lá Em Casa*<sup>6</sup> que trata das aventuras de três jovens que viajam por lugares atualmente em conflito e tentam registrar um lado desconhecido sobre esses países que se encontram em situação de constante tensão social.

O tema também não escapou ao jornalismo: Fernando Gabeira escreveu para o Diário do Comércio, de São Paulo, matéria sobre suas conversas com os andarilhos da Via Dutra, que depois se tornou uma micro-série do Globo News<sup>7</sup>; nem ao cinema: *Na Vida Selvagem* conta a história de Christopher McCandless, americano que saiu de casa, na Califórnia, costa oeste dos Estados Unidos, após completar sua faculdade, para uma aventura até o extremo norte da América do Norte, o Alasca.

---

<sup>2</sup> [www.legalnomads.com/about](http://www.legalnomads.com/about). Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>3</sup> <http://www.contemporarynomad.com/2012/09/lash-from-lashworldtour-com/>. Acesso em: 22 out. 2013

<sup>4</sup> <http://www.lashworldtour.com/about>. Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>5</sup> <http://multishow.globo.com/Nalu-Pelo-Mundo/Sobre-o-Programa/>. Acesso em: 30 nov. 2013.

<sup>6</sup> <http://multishow.globo.com/Nao-Conta-La-em-Casa/Sobre-o-programa/>. Acesso em: 30 nov. 2013.

<sup>7</sup> <http://gabeira.com.br/?s=dutra>. Acesso em: 30 nov. 2013

Estes foram alguns exemplos, dentre vários outros existentes, que demonstram como a divulgação sobre o nomadismo se tornou presente de forma muito mais constante a partir do século XXI - todos os exemplos midiáticos citados acima, não necessariamente a experiência nômade dos sujeitos citados, são deste novo século. O aumento de sua recorrência, então, demonstrava que este é um fenômeno social em desenvolvimento e é o interesse em entendê-lo melhor, investigar suas raízes e motivações que levou ao desenvolvimento deste trabalho.

As primeiras observações sobre esses nômades do ocidente – todos os exemplos acima são de ocidentais que largaram a vida sedentária para se lançarem à transitoriedade do nomadismo - a partir dos meios citados acima, geraram uma percepção de que eles tinham valores e comportamentos distintos da maioria sedentária. E o que mais chamou a atenção foi como a relação deles com o dinheiro e com o consumo é muito menos intensa do que para a maioria dos ocidentais.

Assim, o presente trabalho foi desenvolvimento com o objetivo de investigar em profundidade sobre os nômades, suas motivações para abandonar o estilo de vida ocidental, seus valores e sua formação subjetiva ao estabelecer as diferenças de comportamento social entre ele e o sujeito típico. Mas, o foco está na tentativa de compreender como eles são diferentes quando se refere ao consumo, pois é perceptível a importância deste para a formação subjetiva do homem contemporâneo típico, enquanto parece ser bem menos relevante para o nômade.

O primeiro passo para se chegar ao objetivo, então, foi entender melhor quem é esse sujeito típico contemporâneo. Investigou-se sobre o contexto social no qual ele se insere: momento de transição da sociedade moderna para uma nova ordem. Entretanto, para compreender o cenário atual de maneira mais complexa foi necessário tratar da sua ascendente, a Modernidade, devido a grande influência que as antigas estruturas modernas exercem sobre a constituição sociológica e cultural pós-modernas, sendo seus resquícios encontrados por todo os aspectos que caracterizam o corpo social atual.

Por isso, o primeiro capítulo aborda do surgimento da Modernidade até o cenário pós-moderno contemporâneo, passando pela fragilização do Modernismo na segunda metade do século XX. Para evitar uma abordagem rasa desse tema complexo e com uma extensa lista de variáveis possíveis para análise, além de tornar sua extensão proporcional para o tipo de trabalho em desenvolvimento, delimitou-se as variáveis em consideração: ascensão da burguesia, a racionalidade econômica e seus efeitos, a formação de uma sociedade rígida e o consequente fechamento do indivíduo moderno, as experiências de tempo e espaço, a

estrutura do poder e as dimensões filosóficas do pensamento original Ocidental. A escolha desses pontos se deve à percepção de que eles são os principais aspectos em que o comportamento nômade se diferencia do sujeito típico.

O segundo capítulo também trata do surgimento da modernidade até a atualidade, dessa vez, com foco no aspecto do comportamento de consumo. Assim, é abordado o surgimento do consumidor moderno, porque o contemporâneo é um modelo exacerbado deste, e sua diferença com o consumidor tradicional. Outro ponto é a supremacia do consumo como formador social e cultural do sujeito contemporâneo e como o consumismo substitui a política na atualidade, se tornando inclusive meio de exercício da cidadania. O consumo substitui outros influenciadores da identidade que foram muito importantes até a Modernidade, como a religião e a tradição. A escolha em tratar com mais cuidado da questão política foi devido à importância que essa instituição teve para a existência da sociedade Moderna. Foi o nascimento de uma política essencialmente burguesa, a partir da ascensão desta ao topo poder político, que possibilitou a emergência da Modernidade.

Só após esse volume de informações sobre a sociedade moderna e contemporânea foi possível, no terceiro capítulo, definir o que caracteriza o sujeito típico pós-moderno. É importante ressaltar que esse modelo de homem contemporâneo ordinário é uma simplificação necessária para delimitar a análise, de forma a compreender como os tópicos desenvolvidos ao longo do trabalho influenciam na formação subjetiva atual.

Após essa etapa, então, foi desenvolvida uma apresentação do sujeito nômade baseada nos mesmos aspectos usados para avaliar o sujeito típico. A análise tem como referência a teoria de Michel Maffesoli desenvolvida no livro *Sobre o Nomadismo: Vagabundagens Pós-modernas* (2001), no qual o sociólogo francês trata sobre a errância na contemporaneidade, sobre quem são os nômades e como eles se comportam.

Além disso, foram pesquisados exemplos de histórias de nômades ocidentais contemporâneos - ou seja, nossa análise está focada no ocidental que larga o sedentarismo -, e foram usadas informações achadas sobre suas vidas e suas experiências nômades para apoiar as respostas alcançadas com exemplos reais.

Assim, a metodologia usada no trabalho foi, principalmente, discussão teórica e para complementar e tornar mais rica a análise foram usados o procedimento comparativo e a análise empírica.

No que tange a discussão teórica, percebeu-se uma limitação de trabalhos sobre o tema do ressurgimento do nomadismo e da errância no meio acadêmico nacional. Foram

encontrados ensaios e livros brasileiros sobre o assunto da errância de maneira mais generalizada, sobre viajantes, migrações e andarilhos. No que tange a literatura acadêmica internacional a oferta é maior, mas, ainda há muito espaço para o desenvolvimento de pesquisas nesse meio. O que se percebe é que o número de trabalho está crescendo desde o final do século XX, se demonstrando que há aumento de interesse pelo tema ao longo do período.

Quando se trata do foco do meu trabalho: entender o consumo dos nômades, em seu aspecto de aquisição material, mas também, o consumo para os nômades, em seu aspecto simbólico; não foram encontradas referências. Assim, o presente trabalho tem sua importância, pois trata de tema em desenvolvimento, mas, ainda com número baixo de referências e amplo potencial de pesquisa, além de iniciar uma nova linha de análise sobre o assunto do nomadismo contemporâneo, expandindo suas discussões.

## 2 SOCIEDADE EM GESTAÇÃO

Estar em transição: é o que caracteriza a sociedade ocidental contemporânea. Ao longo do século XX diversos estudiosos escreveram e tentaram explicar esse fenômeno tão intenso que está alterando a base da sociedade Moderna, da qual somos herdeiros. Ao mesmo tempo, alguns pensadores questionam a existência de uma mudança estrutural em desenvolvimento - afinal, diversas transformações ocorreram ao longo da Modernidade e podemos estar na presença da construção de uma nova forma de vida Moderna. Assim, paira a dúvida: por que essas mudanças atuais caracterizam uma sociedade em tão profundas transformações?

A Modernidade foi o momento histórico no qual os desafios de teor econômico surgiram como o foco das ações políticas e sociais, devido crescimento da importância das trocas comerciais e crescente participação política da burguesia, até o momento em que culminou com sua ascensão ao poder. Do final do século XX até a atualidade, entretanto, está surgindo na cultura Ocidental um número significativo de pessoas cuja relação com o mundo não se baseia na gestão econômica de uma existência material. Essas pessoas são “a expressão de outra relação com o outro e com o mundo, menos ofensiva, mais carinhosa, um tanto lúdica, e seguramente trágica, repousando sobre a intuição da impermanência das coisas, dos seres e de seus relacionamentos.” (MAFFESOLI, 2001, p. 29). Essas pessoas são os nômades contemporâneos.

Como o comportamento dos sujeitos são expressões de características sociais, é possível interpretar que há um processo de mudança. Acredito que os nômades são a expressão de uma nova sociedade que não terá apenas o dinheiro como foco. Eles são, inclusive, o extremo oposto dessa sociedade. Esse processo de transformação já se iniciou há algum tempo; contudo, não era consciente, além de ser de difícil percepção porque ainda muito diluído na sociedade Moderna. Como afirma Maffesoli (2001), vivemos a “inatual atualidade de uma sociedade em gestação.” (p.17)

Como em toda verdadeira revolução, trata-se de um fenômeno silencioso, uma onda das profundezas, manifestando-se, curiosamente, por arrancos sucessivos, e dando a impressão de uma estranha imobilidade. Revoltas e pacificações põem-se em conjunção sem dificuldade. (MAFFESOLI, 2001, p.27)

Onde estamos? A resposta é variável de acordo com o teórico: pós-modernidade, modernidade líquida, modernidade tardia, dentre outros termos. Aqui será usado o termo pós-modernidade, pois é o que traz em si o sentido de um novo momento, um momento posterior

à modernidade. Os outros termos demonstram uma desconfiança quanto à mudança, significando que ainda vivemos em uma modernidade atualizada. Zygmunt Bauman fala sobre essa dualidade em uma entrevista para o projeto Fronteiras do Pensamento: “Ainda não consigo dizer se foi o início de uma nova forma de vida, que irá durar por séculos [permanência da modernidade], ou se é um período de transição de um tipo de ordem social para outro tipo de ordem social”<sup>8</sup> (informação verbal). Isso se definirá no trânsito.

A investigação que guia este capítulo não é para onde vamos, um achismo sobre que tipo de sociedade seremos. É, entretanto, entender onde estamos, os rompimentos que estão ocorrendo e como isso está alterando o comportamento social e tornando favorável o retorno da errância. A avaliação da “diferença é boa no sentido em que nos abre para a universalidade: é preciso observar as diferenças, dizia Rousseau, para descobrir as propriedades” (TODOROV, 1999, p.234).

## 2.1 MODERNIDADE: O SURGIMENTO E SUA CONSOLIDAÇÃO

A Modernidade surge como uma nova ordem social que substitui antigas ordens nas quais o “nexo dinheiro” (BAUMAN, 2001, p.10) não era o centro de ação. Seu surgimento está associado a uma aproximação entre burguesia e monarquia, quando se centraliza o poder antes disperso entre os diversos senhores feudais sob as ordens de monarcas. Assim, medidas benéficas para os burgueses foram decretadas: definiram-se padrões de medidas, de pesos, de moedas – ou seja, ações que facilitariam o comércio e beneficiariam a substituição das trocas sem fins lucrativos.

O início da Idade Moderna é marcado pela ascensão da burguesia como nova influenciadora da nova ordem social ocidental, da forma de estar no mundo que começa a ter o sucesso econômico como determinante para a vida. Porém, o foco das análises desse trabalho está centrado no período posterior de um dos maiores acontecimentos da Modernidade: a partir do momento no qual a burguesia assume o poder político, cujo marco pode ser considerado a Revolução Francesa.

Esse pode ser compreendido como o ponto máximo porque foi o momento no qual o Estado-nação francês nasce – este foi o modelo adotado por diversos outros países, e quando a “invasão e dominação da racionalidade instrumental” (WEBER apud BAUMAN, 2001, p.10)

---

<sup>8</sup> <http://www.fronteiras.com/videos/player/?13,113>. Acesso em: 20 out. 2013.

necessária para a libertação política, cultural e ética da economia encontrou sua maior força de realização. Ou, na formulação de Karl Marx (apud BAUMAN, 2001, p.10), quando “a ‘base’ da vida social [economia] outorgava a todos os outros domínios o estatuto de ‘superestrutura’ – isto é, um artefato da ‘base’, cuja única função era auxiliar sua operação suave e contínua.”

Assim, a Modernidade se tornou a nova ordem social como alternativa libertária das estruturas pré-modernas que freavam o progresso de novas demandas de parte da população, principalmente, a burguesia. No momento de avançada fragilização e desintegração dos “sólidos” (BAUMAN, 2001, p.9) da era anterior, a nova ordem Moderna catalisou o “derretimento” (idem) destes, ou seja, acelerou a eliminação de todas as “obrigações irrelevantes que impediam a via do cálculo racional dos efeitos [...]” (BAUMAN, 2001, p.10).

O objetivo foi o de criar sólidos duradouros, “solidez em que se pudesse confiar e que tornaria o mundo previsível e, portanto, administrável” (idem). Criaram-se novas regras, instituições sociais; mudanças nas organizações política, econômica e social; nova visão sobre as questões morais e éticas que pudessem tornar livre e, mais do que isso, incentivar o comércio e os negócios que buscavam o lucro. Assim, substituindo velhos moldes aprisionantes por novos, a Modernidade libertadora foi, na verdade, uma forma de engaiolar as pessoas em novos modelos que eram desejados e, principalmente, foram acreditados como plenos e perfeitos (MAFFESOLI, 2001) porque “imunes a desafios por qualquer ação que não fosse econômica.” (BAUMAN, 2001, p.10).

A Modernidade vai “fazer tudo voltar a entrar na ordem, codificar e, stricto sensu, identificar” (MAFFESOLI, 2001, p.23), tornando o mundo previsível. Dessa forma, as pessoas precisaram se realocar nos “níchos pré-fabricados da nova ordem: nas classes [...]. [...] seguindo fielmente as regras e modos de conduta identificados como corretos e apropriados para aquele lugar [das classes a que pertenciam]” (BAUMAN, 2001, p.13).

Como consequência, os tempos modernos se tornaram rígidos devido à dominação de todos os campos da vida humana pela ordem econômica (BAUMAN, 2001). Mas, essa dominação não está relacionada a uma colonização, subordinação ou escravização da vida social, mas, à “implacável e contínua reprodução dessa ordem” (BAUMAN, 2001, p.11) na totalidade da esfera privada.

A desregulamentação, liberalização e “fluidez” crescentes dadas à economia, aos mercados e ao trabalho (BAUMAN, 2001) tornaram mais eficientes as técnicas de “velocidade, fuga, passividade” (SENETT, 1987 apud BAUMAN, 2001, p. 12). Ou seja,

técnicas que mantêm os agentes livres do sistema desengajados com novos projetos para mudar a ordem social, pois, passam a estar ocupados com seus planos de sucesso individuais, além de, promover o desencontro entre sistema e esses agentes (BAUMAN, 2001).

[...] as sociedades ‘complexas’ se tornaram rígidas a tal ponto que a própria tentativa de refletir normativamente sobre elas ou de renovar sua ‘ordem’, isto é, a natureza da coordenação dos processos que nelas têm lugar, é virtualmente impedida por força de sua própria futilidade, donde sua inadequação essencial (OFFE, 1987 apud BAUMAN, 2001, p.11)

A modernidade é uma ordem na qual a segurança e bem-estar são programados do alto (MAFFESOLI, 2001). Mas, não pelo Estado, ou seja, pela força política, e sim pelo sistema econômico. No pensamento Marxista, o Estado faz parte da superestrutura de poder, ou seja, instituições que garantem a reprodução da infra-estrutura – o sistema econômico - em toda a vida social humana através de ideologias, valores, morais e estabelecimento de direitos e deveres (MARX, 1999).

O Estado-nação se forma no século XVIII, legitimando sua unidade e auto-affirmação no princípio da etnicidade e da homogeneidade étnica. (BAUMAN, 2001) Essas idéias naturalizam o cultural. No século XVIII, essa forma de organização político-administrativa se forma através da “supressão de comunidades que se auto-affirmavam”. (BAUMAN, 2001, p. 199). Com a imposição de uma língua oficial, de um sistema legal unificado e de uma memória histórica, os Estados-nações produziram suas “comunidades naturais”. (BAUMAN, 2001)

O Estado, então, tornou-se o “pai” das pessoas organizadas como nações, aquele que cuida e supervisiona a unidade social. Que representa um grupo de indivíduos idênticos perante outro grupo de indivíduos idênticos e responde por eles. Mas, o sistema econômico é, de fato, a quem o Estado responde e de quem ele é porta-voz.

O Estado da Razão, legitimado filosoficamente pelo Iluminismo, justificava suas iniciativas de forma lógica para defender e garantir a unidade baseada na etnicidade. Um exemplo que deixa isso bem claro é a Alemanha, durante a Segunda Guerra Mundial, justificar se uma pessoa era ariana pura usando argumentos científicos que explicavam quais características físicas definiam esse grupo étnico.

A etnicidade também favorecia o Estado-nação a desempenhar seu papel como instrumento a serviço da reprodução da racionalidade instrumental por toda a vida privada:

Fazer parte de uma etnia estimula à ação: devemos escolher a lealdade à nossa natureza – devemos tentar com o maior esforço e sem descanso, viver à altura do modelo e assim contribuir para sua preservação. (BAUMAN, 2001, p.198)

A Modernidade, apesar de incentivar a homogeneidade étnica e a organização centralizada em Estados, foi uma ordem histórica que lutou pela constituição de uma unidade universal da sociedade Ocidental. “A universalidade é afirmada como valor dominante e exclusivo, a Declaração dos Direitos do Homem é um bom exemplo disso, e ao mesmo tempo é a identidade individual [...] o ator essencial dessa universalidade” (MAFFESOLI, 2001, p.80)

Essa relação entre individualidade e universalidade e como elas se influenciam na construção do corpo social será exemplificada de forma simples a seguir a partir de um resumo do que poderia ser o discurso moderno sobre a organização social: a sociedade é formada de indivíduos e esses são unidos por uma etnia, e esses indivíduos de uma mesma etnia, vivem em um espaço geográfico delimitado cujo nome é Estado-nação. Nessa organização geopolítica a dominação da racionalidade instrumental encontrou sua maior força de realização e gerou a libertação política, cultural e ética da economia e, nesse contexto, os indivíduos podiam encontrar padrões, códigos e regras universais para orientação de formação de suas identidades individuais.

A conjunção “e” se repete por todo o discurso e é a única que une os termos dos parágrafos acima. Ela é o conectivo característico do discurso Ocidental até a Modernidade, mais precisamente até o século XVIII. Aos termos que une, o conectivo imprime, como afirma Marcio d’Amaral, a “*certeza da diferença*” (2004, p.17, grifo do autor). Ou seja, a certeza fundamental de que os dois termos não são o mesmo. (AMARAL, 2004) Assim, o *e* afasta do discurso, de forma nada natural, mas, estratégica, a tensão da multiplicidade, “do que pode não ser”, que é um “golpe contra a unidade do *Ser*” (AMARAL, 2004, p.18, grifos do autor). A função *e* indiferencia artificialmente a diferença natural. “A palavra *e* é o nome do próprio verdadeiro.” (AMARAL, 2004).

Dessa forma, usamos o *e* enquanto acreditamos na unicidade, enquanto evitamos a multiplicidade, enquanto necessitamos que o mundo seja previsível, porque o tornava administrável. “[...] e o terror dessa evidência nos cegava, a nós, filhos da Lei, corpos moldados pela força do UM, bêbados do SER” (AMARAL, 2004, p.18, grifos do autor).

O *UM* é o número de importância fundamental para a sociedade ocidental desde a sua origem. Na ordem Moderna, na ordem da razão, entretanto, isso se exacerba devido à racionalização do mundo. O princípio de pensamento ocidental que permaneceu dominante ao longo do século pode ser descrita da seguinte forma: tudo *o que é* é *UM* devido a certeza da diferença. Assim, tudo *o que é* possui uma Verdade que pode ser conhecida pela

representação, que expressa em si o presente, a presença absoluta do que é. Ou seja, é através da representação que conseguimos acessar o Real único *daquilo que é*. Esse Real só é sustentado devido *UM Fundamento*, que á a busca pela compreensão da causa *daquilo que é* (AMARAL, 2004).

A Modernidade, como já vimos, foi uma ordem social que buscou controlar tudo para facilitar a administração das pessoas. Assim, para ela, garantir a supremacia do uno foi essencial. Uma das estratégias para tanto foi exercer controle sobre os corpos, domesticando-os, tornando-os dóceis. Ainda nesse primeiro capítulo, investigaremos sobre as formas de poder disciplinar e sua evolução para o de controle, que permitiram à modernidade manter afastados a multiplicidade social e o desejo da errância, esse último pólo essencial de qualquer estrutura social (MAFFESOLI, 2001; FOUCAULT, 1979, 1989).

Antes disso, entretanto, é importante entender mudanças em relação à concepção de tempo e espaço na passagem da pré-modernidade para os tempos modernos. Tudo em uma tentativa de entender o impacto das mudanças contemporâneas na vida social humana e como isso influencia a formação de novas subjetividades na atualidade não mais baseadas no individualismo moderno.

## 2.2 COMPREENSÕES MODERNAS SOBRE O TEMPO E O ESPAÇO E SUAS CONSEQUÊNCIAS SOCIAIS

A Modernidade tem vários significados e possui vários marcadores diferentes, cada um com uma consequência diferente e convergente para a sociedade (BAUMAN, 2001). Uma característica dos tempos modernos que impactou diversas mudanças no que constituía o estilo de vida humana pré-moderna foi a “relação cambiante entre tempo e espaço” (BAUMAN, 2001, p.15).

Entende-se que a mudança na compreensão desses dois conceitos aconteceu na Alta Modernidade: a partir do final do século XVIII e, principalmente, durante o século XIX (AMARAL, 2004; BAUMAN, 2001; LOPES, 2002; FOUCAULT, 1979). Houve um rompimento desses dois conceitos, considerados, até então, “presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca.” (BAUMAN, 2001, p.15).

No final do século XVIII, o espaço começa a ser utilizado “para alcançar objetivos econômico-políticos” (FOUCAULT, 1979, p. 211). É a partir de então que fixação espacial de “residência ou expansão de um povo, de uma cultura, de uma língua ou de um Estado”

(FOUCAULT, 1979, p. 212) é pensado como outra função do espaço além da relacionada à natureza, “às determinações primeiras, à ‘geografia física’, ou seja, a um tipo de camada ‘pré-histórica’” (FOUCAULT, 1979, p. 211).

No momento em que o espaço começa a ser um objeto da prática política, o discurso científico próprio da física passa a ter o direito de falar do espaço, destituindo, assim, a filosofia do seu velho direito de pensar a problemática do mundo, do cosmos ou do espaço finito e infinito. A esta, então, cabe pensar o tempo (FOUCAULT, 1979).

Isto, no entanto, também resulta em uma “desqualificação correlata do espaço, que aparece do lado do entendimento, do analítico, do conceitual, do morto, do imóvel, do inerte.” (FOUCAULT, 1979, p. 212).

Bauman (2001) afirma que a modernidade instaurou uma “luta entre tempo e espaço” (p.16). Nesse cenário, ele contrapõe a característica “sólida” do espaço, que Foucault também compartilha, ou seja, “impassível, pesado e inerte, capaz apenas de uma guerra defensiva, de trincheiras – um obstáculo aos avanços do tempo” (2001, p.16), a característica “fluida” que o tempo conquistou com os avanços tecnológicos modernos.

O sociólogo afirma que, com a modernidade, tempo e espaço começam a ser teorizados como categorias diferentes. O tempo conquista a capacidade de expansão, ou seja, “o alongamento dos trechos do espaço que unidades de tempo permitem ‘passar’, ‘atravessar’, ‘cobrir’ – ou *conquistar*” (BAUMAN, 2001, p.15, grifo do autor).

“A relação entre tempo e espaço deveria ser de agora em diante processual, mutável e dinâmica, não pré-determinada e estagnada.” (BAUMAN, 2001, p.131) A idéia da velocidade e sua superação se tornam, então, importante a partir da modernidade. Ela só tem significado porque a relação entre espaço e tempo se torna variável ao deixar de depender somente das ferramentas naturais de mobilidade: as pernas humanas ou animais. Passou a ser um atributo dependente das invenções e resoluções humanas em termos de veículos (BAUMAN, 2001).

Quando a distância percorrida numa unidade de tempo passou a depender da tecnologia, de meios artificiais de transporte, todos os limites à velocidade do movimento, existentes ou herdados, poderiam, em princípio, ser transgredidos. Apenas o céu (ou como acabou sendo depois, a velocidade da luz) era agora o limite, e a modernidade era um esforço contínuo, rápido e irrefreável para alcançá-lo. (BAUMAN, 2001, p.16)

Na luta entre tempo e espaço, o segundo se torna o objeto a ser conquistado, o valor, e o primeiro - a medida que define o sucesso da ação - sua ferramenta. “O movimento acelerado significava maior espaço, e acelerar o movimento era o único meio de ampliar o espaço.” (BAUMAN, 2001, p.131). Assim, na lógica da racionalidade instrumental, o princípio operativo dos tempos modernos, era importante pensar em modelos que permitissem

continuamente reduzir o tempo para a realização das tarefas, ou “para contar a mesma história nos termos dos efeitos [...], centrava-se em preencher o espaço mais densamente de objetos e em ampliar o espaço que poderia ser assim preenchido num tempo determinado.” (BAUMAN, 2001, p.131).

Descartes, então, afirma que com as novas concepções de tempo e espaço, e com a conquista deste como objeto de ação, no futuro tudo o que fosse material seria definido por sua existência e espacialidade (Apud BAUMAN, 2001, p.131). Já Michel de Certeau, quando lança seu olhar para trás, após a corrida pela conquista do espaço se desacelerar, afirma que o poder diz respeito a territórios e fronteiras (Apud BAUMAN, 2001, p.131). Isso faz total sentido quando pensamos na corrida colonialista. Para os países Europeus sua importância e superioridade também estavam relacionadas ao tamanho do espaço físico sobre o qual tinham poder.

Nesse contexto das novas características adquiridas pelo tempo na modernidade, na “constituição do cronotempo (espaço-tempo) moderno, o tempo histórico emerge como elemento fundamental no século XIX, radicalizado por um ethos vanguardista, celebrando o ‘novo como utópico e radicalmente outro’ (HUYSEN, 1993 apud LOPES, 2002, p.121).

A historização de todo o existente produzido pelo século XIX gerou uma mudança fundamental no padrão de pensamento da sociedade ocidental existente desde sua fundação e que perdurara até a Modernidade.

No século XIX, a busca pela *verdade* daquilo *que é* não mais se satisfaz pelo o que é conhecido através da representação e, assim, passa a fazer parte da relação com o mundo a busca pela origem: “de onde vem o que há?” (AMARAL, 2004, p.22). Essa pergunta espalha-se por todas as ordens do saber, o que fica claro com a alta frequência com que teorias sobre “origem” surgem a partir do século XIX: a Origem das Espécies investiga sobre a vida; a Origem da Riqueza das Nações quer entender sobre os bens; investigações sobre o social geram as teorias sobre a Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado; em estudos sobre o cosmos, a origem do universo; no que se refere à linguagem, a origem das línguas, dentre diversos outros campos do conhecimento (AMARAL, 2004).

O que a busca pela origem traz à tona é que a representação não é mais capaz de revelar a verdade sobre o que há (AMARAL, 2004) Isso porque representar “supõe o presente, a presença, como condição absoluta do que é.” (AMARAL, 2004, 23). A questão é que “se o que é justamente não *está* (só por isso é preciso, e possível, torná-lo de novo presente), é essa distância, talvez mínima, mas poderosa, entre ser e estar que merece ser

pensada, a *ausência* do que é no presente e como presença.” (AMARAL, 2004, p.23, grifo do autor).

Para Amaral, o sentido da historização do tempo moderno se deve ao ato de “pensar o que é como passado, e recuperar sua presença na narrativa de uma origem – eventualmente perdida e a reencontrar” (idem).

Essa mudança na forma de pensar sobre a verdade daquilo *que é* gera uma mudança ainda mais profunda no modelo de pensamento ocidental que perdurou até o século XIX. Se representar não é mais o suficiente, é porque não se entende mais que aquilo *que é* é sempre o mesmo, sempre estável e único, “que basta atualizar para conhecer” (AMARAL, 2004, 23). Isso significa que já não existe *UM* Real daquilo *que é* que possa ser acessado por sua representação. Dessa forma, também não existe mais fundamento, “no sentido absoluto do que está sempre *aí*, e sempre *agora*, mesmo quando não aparece.” (AMARAL, 2004, 23, grifos do autor).

Assim, o jogo do saber deixou de ser produzido no sentido de uma configuração espacial daquilo que é, ou seja, a concepção de uma forma ideal onde se afrontam o que realmente é e o que aparece, e começa a se transformar em uma conjuntura temporal na qual o que é e o que está se relacionam pelos parâmetros passado/presente (AMARAL, 2004). Quando se rompe a experiência do fundamento absoluto como presença, o resultado é o surgimento da “experiência do presente como relativo a um passado, ou seja, como tempo.” (AMARAL, 2004).

Marcio d’Amaral atenta para o fato de que a “experiência do tempo como *relatividade* contra – e não no mesmo lugar – a experiência absoluta do espaço como *forma*: eis o sentido da radical-historicização-de-todo-o-existente e a semente da crise” (2004, p.23, grifos do autor).

Crise essa que o século XX recebeu como herança do XIX (AMARAL, 2004) e que levou à saturação das instituições e dos valores modernos. Isso se reflete na sociedade contemporânea em diversos campos da vida social, como veremos com maior detalhamento ainda neste capítulo.

Um desses campos é a tecnologia de poder, tema do sub-capítulo 1.3, a seguir. Será discutido nesta parte do trabalho sobre as técnicas de poder modernas e suas estratégias para controle da multiplicidade e dos corpos de forma individual, gerando uma base de comparação para avaliação posterior da constituição de poder atual.

### 2.3 A BUSCA POR UMA SOCIEDADE MAIS PREVISÍVEL: DISCIPLINA E CONTROLE DOS CORPOS NA MODERNIDADE

A Modernidade entende a necessidade de utilizar novas formas de poder além daquela soberana praticada na pré-modernidade, uma vez que esta se baseava em um sistema lacunar e aleatório além de se utilizarem do método espetacular, com punições exercidas publicamente e com alto nível de violência, como forma de criar exemplos sociais (FOUCAULT, 1979). Assim, “o poder tinha pouco poder de ‘resolução’, como se diria em termos de fotografia; ele não era capaz de praticar uma análise individualizante e exaustiva do corpo social” (FOUCAULT, 1979, p.214).

Era necessário o desenvolvimento de uma tecnologia de poder que permitisse o controle de um grande número de pessoas nas mãos de um pequeno número. A população é compreendida, então, como alvo de relações de dominação (idem). O que os tempos modernos necessitam é “fazer circular os efeitos do poder” (FOUCAULT, 1979, p.214) de forma que eles penetrem e influenciem o comportamento e as ações do menor fragmento do corpo social, o corpo dos indivíduos (idem). “Que o poder, mesmo tendo uma multiplicidade de homens a gerir, seja tão eficaz quanto se ele se exercesse sobre um só.” (FOUCAULT, 1979, p.214).

O corpo, para Foucault, não pode ser pensado fora das relações de poder porque ele “está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder operam sobre ele de forma imediata; investem-no, marcam-no, dirigem-no, suplicam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe signos” (FOUCAULT, 1989 apud BENTOLILA, 2005, p.18).

Assim, a necessidade Moderna de construção de corpos individuais, explica o desenvolvimento de uma modalidade de poder com alta capacidade de capilarização, capaz de causar efeitos nos indivíduos em cada um de seus desempenhos cotidianos. Isso favorecia que as pessoas fossem mais previsíveis e administráveis.

O poder disciplinar, através de uma política de coerções que “trabalha sobre o corpo, que constitui uma manipulação calculada dos elementos que o constituem” (BENTOLILA, 2005, p.19), foi um grande aliado para a manutenção da Modernidade.

Não que a modalidade disciplinar do poder tenha substituído todas as outras; mas porque ela se infiltrou no meio das outras, desqualificando-as às vezes, mas, servindo-lhes de intermediária, ligando-as entre si, prolongando-as, e principalmente permitindo conduzir os efeitos de poder até os elementos mais tênues e mais longínquos. Ela assegura uma distribuição infinitesimal das relações de poder (FOUCAULT, 1987, p.178)

A disciplina traz à tona o problema da visibilidade e isso é um dos fatores que

garantem sua capacidade de infiltração nos elementos sociais. Essa visibilidade baseada em um olhar dominador e vigilante serve ao poder meticoloso e rigoroso moderno (FOUCAULT, 1979). O sonho rousseauiano que vemos projetado nos anseios de muitos revolucionários é o de uma sociedade transparente, que permita que cada pessoa possa ver o conjunto da sociedade do lugar onde se encontra; a de que as zonas obscuras, reguladas pelos privilégios de alguns corpos ou pela desordem, não sejam mais obstáculos aos olhares, que precisam ser totalmente livres de qualquer barreira; e que a opinião reine, a de cada corpo sobre cada corpo (FOUCAULT, 1979). A visibilidade universal e a opinião, como nova instância de julgamento da nova justiça, são o que tornariam possível a estratégia na qual os corpos, se sentindo imersos em um campo de visibilidade total, não pudessem nem agir mal, porque a opinião dos outros, os seus olhares e discursos impediriam a realização do nocivo (FOUCAULT, 1979).

Durante a modernidade, o que se tornou exemplo físico do que seria um ambiente regido pela disciplina foi o *Panopticon*. Modelo de estrutura arquitetônica criado por Jeremy Bentham no final do século XVIII foi utilizado na reestruturação de presídios, hospitais, escolas, hospícios. O panóptico consiste em um prédio com sua periferia construída em formato de anel e em seu centro uma torre com grandes janelas voltadas para o interior do anel (FOUCAULT, 1979, 1987). Na periferia são construídas celas que são habitadas, preferencialmente, por uma única pessoa. Essas celas possuem apenas uma janela além das grandes janelas de vidro voltadas para a torre: uma janela voltada para o exterior do prédio, por meio do qual o sol pode entrar e atravessar o espaço de lado a lado (FOUCAULT, 1979, 1987). Na torre, com persianas, separações internas que se cortam em ângulo reto e biombos no lugar de portas, medidas para tornar inviável identificar se existem ou não pessoas lá dentro, torna a existência de vigias que irão garantir a disciplina dos corpos internos uma escolha, sem que a ausência afete o poder disciplinar, uma vez que não é a presença por si só que tem valor, mas, a possibilidade da vigilância ininterrupta (FOUCAULT, 1987). Já nas celas, o efeito da contraluz denuncia as sombras daqueles que as habitam (FOUCAULT, 1979, 1987). “O Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vêem tudo, sem nunca ser visto.” (FOUCAULT, 1987, p.167).

O dispositivo Panóptico “automatiza e desindividualiza o poder” (FOUCAULT, 1987, p.167). Mas, não é só ele que gera esse efeito. Esses são os anseios da metodologia de poder disciplinar. O resultado é um poder que tende ao incorpóreo e que transfere a força limitadora ao próprio corpo, sua superfície e aplicação (FOUCAULT, 1987). Desse modo, quem está sob

um campo de visibilidade, “e sabe disso, retoma por sua conta as limitações do poder; fá-las funcionar espontaneamente sobre si mesmo; inscreve em si a relação de poder na qual ele desempenha simultaneamente os dois papéis; torna-se o princípio de sua própria sujeição” (FOUCAULT, 1987, p.168).

Percebe-se, dessa forma, que Bentham não deseja só um modelo arquitetônico que facilite a vigilância e o controle de parte da sociedade que precisa ficar “internada” em espaços educacionais (colégios militares, por exemplo) ou de tratamento mental, social e de saúde. Ele quer criar uma instituição disciplinar perfeita que atue, de forma difusa, múltipla e polivalente, em todo o corpo social (FOUCAULT, 1987).

Assim, o arranjo da máquina, até para extrapolar a cultura da vigilância que propõe, não exclui a presença permanente do exterior: uma instituição panóptica com seu mecanismo de vigilância interno poderia ser inspecionada por qualquer pessoa, afastando o risco de o poder da máquina panóptica se transformar em tirania (FOUCAULT, 1987). Isso associado à ramificação dos mecanismos de poder disciplinares, ou seja, sua possibilidade de infiltrar-se, e também a estatização dos mecanismos de disciplina, principalmente através da ação policial, que é um elo entre justiça e Estado e população, permite-nos falar de um “movimento que vai das disciplinas fechadas, espécie de quarentena social, até o mecanismo indefinidamente generalizável do panoptismo” (FOUCAULT, 1987, p.178). Permite-nos falar da formação de uma sociedade disciplinar.

Atachou-se, assim, durante a Modernidade, a força política dos corpos, para, em troca, aumentar suas forças em termos econômicos (BENTOLILA, 2005). Por exemplo, a imobilização no espaço e o controle do tempo dos internos, rotinizando o ritmo de seu dia-a-dia e impedindo-lhes do direito de movimentar-se livremente, também era a uma das estratégias-chave do panóptico para seu exercício de poder (BAUMAN, 2001), assim como a questão do olhar, da vigilância.

Todas essas estratégias extrapolam as paredes das construções panópticas e impactam a sociedade. São os procedimentos denominados de anátomo-políticos do corpo, que visam à construção de um corpo individual, o corpo máquina, e no seu “adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos” (FOUCAULT, 1988 apud BENTOLILA, 2005, p.18).

“Docilidade-utilidade” (BENTOLILA, 2005, p.19). Esse é o binômio dos corpos modernos. A utilidade se refere ao corpo analisável, ou seja, a parte mensurável do corpo para

avaliar sua eficácia em termos produtivos e econômicos. A docilidade é a característica do corpo que “pode ser submetido, que pode ser utilizável, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 1989, p.117). Ou seja, o corpo dócil é adestrável.

O que faz os esquemas modernos da docilidade serem diferentes de ordens anteriores se deve à escala desse controle dos corpos: trabalhar o corpo em seus detalhes, ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos, rapidez, e não como unidade indissociável; outro ponto é o objeto desse controle: não mais os comportamentos ou linguagens, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; e enfim, a coerção ininterrupta, que observa os processos das atividades mais do que seus resultados (FOUCAULT, 1989; (BENTOLILA, 2005).

Para controlar o corpo em todos esses aspectos e ainda sua utilidade, existem quatro conjuntos de atividades disciplinares, que serão descritas de forma breve: a *arte das distribuições* está relacionada à distribuição dos corpos no espaço com o objetivo de localizá-los e classificá-los de forma a individualizá-los dentro de um sistema de relações; o *controle das atividades* regula as atividades através do tempo, a fim de garantir que os corpos produzam de forma rápida e eficaz; a *organização da gêneses* está relacionado a utilização de exercícios para capitalizar o tempo, ou seja, tornar o corpo com melhor aproveitamento, mais rápido e mais útil; finalmente, o quarto procedimento é a *composição das forças*, é a articulação de corpos diferentes para que se obtenha um aparato eficaz e com extração máxima, pois os corpos se regulam uns em relação aos outros (FOUCAULT, 1989; (BENTOLILA, 2005,).

Soma-se a essas estratégias de controle econômico do corpo uma estratégia de controle da multiplicidade, com o objetivo de homogeneização. Essa é a *sanção normalizadora*. A norma se torna uma forma de delimitar parâmetros de normalidade, que são importantes por serem sinais de filiação a um corpo social homogêneo, assim como para classificar, comprar, hierarquizar e distribuir os corpos em seus lugares dentro da hierarquia (FOUCAULT, 1989; BENTOLILA, 2005).

É por meio da norma que criamos os entendimentos de mau e bom e do que pode ou é proibido (BENTOLILA, 2005). Ela aparece então como uma forma de controle e mais um elemento que somado a outros procedimentos reguladores mantêm o poder sobre a vida (BENTOLILA, 2005).

Em certo sentido, o poder de regulamentação obriga à homogeneidade; mas individualiza, permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar úteis as diferenças, ajustando-se umas às outras. Compreende-se que o poder da norma funcione facilmente dentro de um sistema de

igualdade formal, pois dentro de uma homogeneidade que é a regra, ele introduz, como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda a graduação das diferenças individuais (FOUCAULT, 2000 apud BENTOLILA, 2005, p.24)

Finalmente, a disciplina não pode ser entendida como um aparelho, o panóptico, ou se identificar com uma instituição, como a polícia, porque ela forma uma tecnologia de poder, um conjunto de processos, de instrumentos, de técnicas com diferentes níveis de atuação, com alvos (FOUCAULT, 1989). A disciplina serviu à Modernidade para identificar e controlar as multiplicidades. Ao longo do tempo ela foi se transformando e se adequando às mudanças sociais que não puderam ser evitadas. Na atualidade, a forma de exercício do poder ainda carrega fortes traços da disciplina moderna, mas precisou se tornar mais fluida e invisível, como será aprofundado no capítulo a seguir. Além disso, compreenderemos o que foi a transformação social que caracteriza a sociedade em gestação e como ela transforma o entendimento moderno de espaço/tempo e as formas de exercício do poder.

#### **2.4 A SOCIEDADE EM GESTAÇÃO: FRAGILIZAÇÃO DO SEGUNDO MODERNO E O MOMENTO DE TRANSIÇÃO**

No século XIX, como vimos anteriormente, se instaurou a crise da ordem Moderna, que chega ao ápice no século XX e irá desembocar nessa fase de transformação. Não aconteceu um rompimento total com os tempos modernos, mas, ele também não é aceito, revoltam-se contra ele e parecem querer superá-lo. Como diz Maffesoli, “todas as tendências [estão] embaralhadas” (2001, p.21).

O paradoxo é a marca essencial desses momentos cruciais, nos quais o que está em estado nascente tem muita dificuldade para se afirmar diante dos valores estabelecidos. Nossa época não foge a uma situação dessas. Ao mesmo tempo o bem-estar, sob suas diversas expressões, tende a se generalizar, e, entretanto a dificuldade de viver não é menos real nesse caso (MAFFESOLI, 2001, p.21)

É importante tornar mais claro o que foi essa crise e porque ela surge. Sua raiz está, para Amaral (2004), no fim do fundamento absoluto, agora, relativo no tempo. Essa mudança na estrutura de pensamento da sociedade ocidental desde seu surgimento rompe com a longínqua supremacia do *UM* (o *que é* é, e nunca pode não ser, *UM*) (AMARAL, 2004). Reinstaura a multiplicidade dos sofistas gregos que foi sufocada pela idéia de Verdade única de Platão (informação verbal). A crise Moderna, assim, tem a ver com “a temível questão da multiplicidade”, como aborda Marcio d’Amaral (2004, p.23).

O que vemos ressurgir na crise da representação, instaurada no fim do fundamento como absoluto, no mito da origem e na reincorporação da multiplicidade, é a *invenção do*

*Ocidente* (AMARAL, 2004). Por que a consequência que logo se percebe em relação a essas mudanças é o ressurgir do Outro em diversos campos da vida: no pensamento, na linguagem, na ação (AMARAL, 2004). E o Outro que ressurge com grande força é o Oriente, reatando a comunicação e os laços de uma separação, distanciamento e esquecimento que foi instituído desde a origem do Ocidente. O Oriente, posto sob interdição pelo Ocidente (AMARAL, 2004), reponta em pequenos sintomas: na alimentação, na roupa, em algumas formas de sabedoria e religiosidade.

E no irromper do Outro, o Ocidente entra em crise sobre sua identidade (AMARAL, 2004), porque a Verdade como paradigma ocidental se fragiliza. Paradigma é, segundo Amaral, “o conjunto de possibilidades e as regras de possibilidade; está no lugar da multiplicidade dominada mas não no mesmo lugar. *Está no lugar* significa: afirma por substituição; *não está no mesmo lugar* quer dizer: substitui por interdição” (2004, p.26). O que mantém vivo o Ocidente é o paradigma, ou seja, interditar, esquecer e substituir. O próprio Ocidente é um paradigma, o Grande Paradigma, pois ele interditou o Oriente, esqueceu-o e o substituiu pela Verdade com sua natureza absoluta (AMARAL, 2004).

No século XIX, entretanto, com a Verdade fragmentada e relativizada no tempo devido ao fim do fundamento absoluto (AMARAL, 2004) se produz uma percepção temporal do mundo como passado. O Ocidente, então, busca relembrar sua origem e recupera-se como História (AMARAL, 2004). Nesse processo a origem se faz fundamento: “o que não se vê, o que não se mostra, o que nunca aparece, mas, está lá, e age, não cessa de agir” (AMARAL, 2004, p.35). Dessa forma, a origem se torna absoluta e o Mito do Ocidente absolutiza a História (AMARAL, 2004). Eles formam o novo meio pelo qual o Ocidente se mantém vivo, os novos paradigmas que sustentam o Grande Paradigma.

A História desejou-se, naquele momento, como Verdade (AMARAL, 2004), e sua pretensão está no seu acesso privilegiado à origem posta na ordem do tempo (AMARAL, 2004). Mas, à História e ao Mito falta a Verdade, pois, se a História se transforma em verdadeira, ela se transforma em seu contrário, o Absoluto, e perde a característica que a identifica: de ser variável no tempo; e se o Mito se transforma em verdadeiro, se poria na ordem do real e perderia seu caráter mistificado, deixaria de ser atualizado ritualmente como fatos e se tornaria mundo (AMARAL, 2004).

De qualquer forma, aquilo que sofre o golpe mais forte nesse processo é o Absoluto (AMARAL, 2004). Este recebe um golpe de morte e é rompido. Entretanto, se inicialmente a fragilização do Absoluto gera uma verdade relativa apenas no tempo, ou seja, os objetos, seres

etc. ainda possuem *UMA* verdade, entretanto, com o passar do tempo, passa-se a golpear essas formas do Absoluto que a Verdade foi e que a História quis ser (AMARAL, 2004). O que passamos a perceber, então, é o surgimento de diversas tendências de esvaziamento da verdade e fim da História (informação verbal)<sup>9</sup>. Amaral chama atenção para novas formas de discurso, como “se não há Verdade, tudo é verdadeiro, ou tudo é falso (o que é o mesmo)” ou “tudo é relativo” (AMARAL, 2004, p.38).

Muitos filósofos contemporâneos, inclusive, decidiram-se pelo abandono da Verdade como uma falsa questão (AMARAL, 2004). Entretanto, “abandoná-la por um ato de vontade é simplesmente impossível. Pode-se fazê-lo, mas, ao preço de um retorno insidioso, insuspeitado e perverso” (AMARAL, 2004, p.38). Então, a Verdade permanece presente, assim como a História, mas, ela não é mais aquilo que esclarece, ilumina e guia (AMARAL, 2004). Hoje, ela é um dos maiores símbolos da crise do Ocidente como Paradigma.

Essa transformação que ocorreu ao longo do século XX, principalmente depois da segunda metade, permanece como contexto social do novo século. Com o decreto do fim da Verdade e da História, o Ocidente está esvaziado de fundamento, está esvaziado como Paradigma. Vivemos em uma crise das respostas absolutas. A verdade está relativizada não só no passado, mas, no presente. O que algo pode ser é múltiplo, não mais *UM*. E o *que é* é uma questão de perspectiva.

Essa postura “dubitativa” em relação ao que existe é característico dos momentos de substituição paradigmático-modelar que ocorreram ao longo do surgimento do Ocidente. “O ceticismo não diz: nada há, ou: não há fundamento; diz: se algo há, se há fundamento, não sei” (AMARAL, 2004). O que o ceticismo estimula é o pensar sobre o que se questiona.

Bauman (2001), entretanto, coloca a questão do “fim da história” e das transformações sociais de outra forma. Para o filósofo, a “segunda modernidade” ou “pós-modernidade” e a intuição de uma mudança radical resultada do fato de o esforço para acelerar a velocidade do movimento ter alcançado o seu “limite natural”.

A partir da criação do sinal eletrônico, a comunicação entre as pessoas se reduziu à instantaneidade e seu alcance se tornou extraterritorial (BAUMAN, 2001). Assim, também se tornou o poder contemporâneo, período denominado pelo pensador como Modernidade Líquida: de longo alcance, ou seja, independente em relação às fronteiras territoriais (BAUMAN, 2001). Isso permite que o período pós-panóptico não exija mais o papel do vigia,

---

<sup>9</sup> AMARAL, Marcio Tavares d'. Informe repassado durante o curso de Comunicação e Filosofia: ciclo básico da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mar. a Jun. de 2009.

ou seja, de um encarregado que esteja presente, in loco, para vigiar (BAUMAN, 2001). Se antes era necessário o engajamento mútuo entre supervisores e supervisados – as atividades para o controle do último impunham uma rotina para o primeiro, um limite da sua liberdade – a nova era significou o fim dessa dupla dependência entre vigias e vigiados, capital e trabalho, líderes e seguidores (BAUMAN, 2001). Afinal, fixar-se não é mais necessário se o solo pode ser alcançado à vontade, imediatamente (mesmo que a presença nele não seja física) ou em pouquíssimo tempo (BAUMAN, 2001).

As principais técnicas do poder são agora a fuga, a astúcia, o desvio e a evitação, a efetiva rejeição de qualquer confinamento territorial, com os complicados corolários de construção e manutenção da ordem, e com a responsabilidade pelas consequências de tudo, bem como com a necessidade de arcar com os custos. (BAUMAN, 2001, p.18)

Nessa nova forma de constituição de poder e relação entre tempo e espaço, a superioridade do sedentarismo está chegando ao fim (BAUMAN, 2001). O advento da era moderna e a construção dos Estados-nações significaram a valorização do assentamento (BAUMAN, 2001), pois este garantia a domesticação social (MAFFESOLI, 2001). Sedentarizar significava a possibilidade de dominar e, no caso da Modernidade, o fato de o poder político ser mais abstrato que as formas de poder anteriores - seu representante máximo era mais afastado do corpo social do que nos modelos político-administrativos passados- favoreceu essa dominação (MAFFESOLI, 2001). Para a população aquilo que foi “vendido” como benefício do assentamento foi a obtenção de uma cidadania e a proteção da lei (BAUMAN, 2001).

O nomadismo, por exemplo, era característico do início da modernidade, não se importando com questões territoriais, como endereço fixo, estado de origem, ou ainda com o respeito às fronteiras e às normas sedentárias. Os nômades se tornam, então, inimigos do progresso e da civilização (BAUMAN, 2001). Ser nômade significava ser excluído da comunidade obediente e vítima de discriminação, uma vez que o sedentarismo era a forma de controlar e precisava entender seu contrário, o nômade, como subclasse que precisava ser controlada (BAUMAN, 2001).

Na Modernidade Líquida, como Bauman (2001) se refere ao período pós-moderno, a elite global, ou seja, nômade e extraterritorial, domina a maioria sedentária (BAUMAN, 2001). Hoje, o que importa é romper quaisquer barreiras para o tráfego nômade, inclusive enfraquecendo e destruindo as remanescentes (BAUMAN, 2001). Criar raízes territoriais fortes é o atual mal-visto da relação sedentarismo/nomadismo, porque oportunidades podem surgir em outros lugares e devem ser aproveitadas (BAUMAN, 2001). “Mover-se leve, e não

mais aferrar-se às coisas vistas como atraentes por sua confiabilidade e solidez – isto é, por seu peso, substancialidade e capacidade de resistência – é hoje recurso de poder” (BAUMAN, 2001, p.21).

Mas, não só recurso de poder, também resistência. O nomadismo é na contemporaneidade uma maneira de se opor à ordem Moderna baseada na fixação para a dominação, é uma força libertária. Maffesoli compartilha com Bauman a idéia de que o poder é hoje descharacterizado de uma presença física, afinal a rede de vigilância se estende na contemporaneidade devido ao funcionamento de técnicas de vídeo ou de eletrônica (MAFFESOLI, 2001). “Nada nem ninguém deve nem pode escapar” (MAFFESOLI, 2001, p.26). Esse contexto marca o apogeu da agressão racionalista, da violência totalitária: “a de saber tudo, esclarecer tudo e, portanto, dominar tudo” (MAFFESOLI, 2001, p.26).

Mas, Maffesoli (2001) ressalta que esta tentativa de onipotência pode ser, na verdade, a tentativa de contornar a impotência. E Deleuze concorda: “Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. [...] Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam” (DELEUZE, 1992, p.221). Essa é a Sociedade do Controle que se caracteriza por formas ultra-rápidas e incessáveis de controle ao ar livre (DELEUZE, 1992).

Essa sociedade, tão bem representada pelos nossos tecnocratas diplomados, imobilizada entre as suas telas novinhas, não está a ponto de morrer de tédio? E as peregrinações incessantes dos hippies barbudos – esses peregrinos de Elêusis da atualidade – não anunciam um êxodo, uma dessas migrações imprevisíveis e repentinhas das quais todas as espécies vivas conhecem o segredo, para se preservar da morte? (FOURNIER, 1994 apud MAFFESOLI, 2001, p.27)

É nesse contexto que a circulação recomeça. Ela liberta e rompe os limites anteriormente estabelecidos em quaisquer domínios: político, ideológico, profissional, cultural ou cultural (MAFFESOLI, 2001).

Pode-se, assim, compreender que o momento atual é de comunhão de paradoxos. Nele convive sem dificuldade a aceitação do mundo tal como ele é e a recusa aos valores estabelecidos; revoltas e pacificações (MAFFESOLI, 2001). Na errância percebe-se, entretanto, um movimento, uma aspiração a um “outro lugar” (MAFFESOLI, 2001). “É o novo espírito do tempo, esse ambiente imperceptível [não consciente] que pode nos incitar a ver na errância, ou no nomadismo, um valor social a muitos títulos exemplar.” (MAFFESOLI, 2001, p.28).

### 3 O CONSUMO

Para uma ordem social que transforma o "nexo dinheiro" em questão central e os desafios de teor econômico como seu foco de ação, pode-se supor que o mercado e, consequentemente o consumo tenham adquirido um papel de extrema importância. Esse papel se confirmou central para a sociedade moderna, principalmente porque a Revolução Industrial gerou grande aumento na quantidade e variedade de produtos disponíveis no mercado. A disseminação do ato de consumir e a ampliação de sua importância como ritual social tornaram a sua discussão central para as ciências sociais. É devido a importância desse tema que a questão da "sociedade de consumidores", que emerge com a transformação na forma de consumir durante a modernidade, e a discussão de como o processo ritual do consumo de bens se dá na contemporaneidade serão abordados em um capítulo a parte.

O que é o consumo? Como explica Bauman "[...] consumo é uma condição, e um aspecto, permanente e irremovível, sem limites temporais ou históricos; um elemento inseparável da sobrevivência biológica que nós humanos compartilhamos com todos os outros organismos vivos." (2008, p.37). Mas, além de uma ação atrelada ao ciclo metabólico, consumir é uma ação cultural, compreendida, inclusive como um ritual. Rituais são "convenções que constituem definições públicas visíveis" e que "servem para conter a flutuação dos significados" (DOUGLAS; JSHERWOOD, 2004, p.113). A importância de tratar desse tema neste trabalho se deve ao fato de o consumo ter assumido na contemporaneidade um lugar privilegiado na seleção e fixação de significados sociais, se tornando, inclusive, mediador de antigos significadores da vida social, como a política. Esse papel do consumo parece ser verdadeiro para parte da população Ocidental atual, mas, é a suspeita de que outra parte dessa população se nega a corroborar com a supremacia do processo de compra como formador da identidade pós-moderna que atualizará essa discussão, buscando levá-la para um lugar menos comum.

Essa outra parte da população Ocidental citada acima são, na investigação deste trabalho, os nômades contemporâneos. Consumir é importante para eles, como é para qualquer organismo vivo manter sua sobrevivência. Não é que o consumo não desempenhe para eles um papel de "suprimento constante de matéria-prima a partir da qual a variedade de formas de vida e padrões de relações inter-humanas pôde ser moldada" (BAUMAN, 2008, p.38). Entendo que para eles o consumo e atividades correlatas (produção, armazenamento, distribuição e remoção de objetos de consumo) também serviram e servem, como para o restante dos ocidentais, como uma forma de acesso a signos sociais.

Ou seja, para eles, o consumo também é atividade cultural que fixa significado, o que muda, entretanto, é a forma de lidar com o consumismo. A passagem do consumo para o consumismo (a revolução consumista) fez aumentar a importância daquele na vida da maioria das pessoas, se tornando "o verdadeiro propósito da existência" (DODSON, 2006 apud BAUMAN, 2008, p.38). A hipótese em investigação aqui é que para os nômades contemporâneos o consumo não é o principal responsável pela formação identitária. Tendo em vista a importância social do consumo atualmente, investigar sobre novas formas de relação com a atividade de aquisição de bens se demonstra importante, pois pode significar a emergência de mudanças estruturais em parcela da população.

Antes de discutir sobre os nômades, entretanto, é importante compreender em maior profundidade o que é o consumo para a sociedade ocidental atual, qual foi a transformação na maneira de consumir ocorrida durante a modernidade, como isso evolui para a revolução consumista, além de, finalmente, compreender melhor como é a relação consumo e sociedade na contemporaneidade. Esses são os pontos-chave que serão desenvolvidos no segundo capítulo desse trabalho.

### 3.1 O NASCIMENTO DO CONSUMIDOR MODERNO

Foi no final do século XX que os cientistas sociais se deram conta da importância de dedicarem-se a estudar o fenômeno do consumo. As primeiras teorias antropológicas específicas do assunto, por exemplo, só foram publicadas na década de 70, quando pode-se afirmar que nasce um campo de estudo denominado antropologia do consumo (DUARTE, 2002). Essa demora ocorre apesar de uma profunda transformação na forma de consumir tenha ocorrido desde o século XVIII. Não que antes não se estudasse sobre esse assunto. Desde o início do século XVII encontram-se textos relacionados ao tema. Mas, normalmente aborda-se sobre ele como consequência de outro fenômeno e não se trata de estudar exclusivamente o consumo. Além disso, até o século XX, o assunto, normalmente, era relacionado a uma conotação negativa: individualismo, materialismo, lassidão moral eram termos ao qual consumo estava atrelado (GUERRA, 2011).

Karl Marx, Theodor Adorno, Max Horkheimer e Hebert Marcuse viam uma relação direta entre consumo e alienação (GUERRA, 2011). Max Weber, Émile Durkheim e Walter Benjamin, outros grandes pensadores da sociologia, também tratavam do assunto com teor negativo (GUERRA, 2011).

Weber, ao contrário, via no consumo uma ameaça à ética capitalista protestante. Esta favorecia a frugalidade, o conforto básico, não os luxos e desejos. Durkheim, por sua vez, identificava o consumo com uma ameaçadora anomia social, dada sua dimensão individualista. Esta só podia ser neutralizada pelo potencial agregador da divisão social do trabalho, encontrado na produção. Mesmo aqueles raros autores simpáticos ao novo mundo que se formava, como Charles Gide, Gabriel Tarde, Walter Benjamin, que viam na atividade de consumo novas possibilidades criativas, temiam de alguma forma o potencial desagregador do individualismo com o qual o consumo estava intimamente associado. (BARBOSA e CAMPBELL, 2006b, p. 35-36)

Foi na década de 1980 que isso mudou e as ciências sociais se voltaram ao tema para pensá-lo.

No século XVIII, houve uma mudança na forma como parcela da população procurava e comprava produtos. A essência do consumidor moderno se baseia em uma busca interminável de satisfação de necessidades: a insaciabilidade é o aspecto que o caracteriza (CAMPBELL, 2001). Ela é incessante e ininterrupta, nasce "de uma básica inexauribilidade das cinzas de suas antecessoras." (CAMPBELL, 2001, p.59). Esta transformação, entretanto, foi explicada de forma rasa pelos historiadores econômicos por um longo período, afirmando ser essa mudança na procura apenas consequência direta de um aumento na oferta de produtos proporcionada pela produção mecanizada nascida na Revolução Industrial (CAMPBELL, 2001).

A mudança do comportamento de compra do consumidor tradicional era essencial para o sucesso da industrialização, pois a "convulsão do lado do abastecimento" necessitava de uma "convulsão análoga no lado da procura" (CAMPBELL, 2001, p.31). Entretanto, justificar que a extensão do mercado é o que determina uma diferente forma na busca de bens não elucida de forma satisfatória as questões: por que o consumidor moderno busca mais por bens, cria a aptidão para comprar supérfluos e descobre uma nova disposição para executar e repetir essa ação? (CAMPBELL, 2001)

A outra resposta sugerida pela teoria econômica para explicar o comportamento do consumidor moderno em comparação com o consumidor tradicional - mais inclinado a poupar ou a converter sua riqueza extra em lazer, além de sua característica repulsa ao novo, foi o crescimento no padrão de vida da população, aumento do poder aquisitivo (CAMPBELL, 2001). A dificuldade em provar a acurácia dessa suspeita está relacionada com a falta de indícios claros que comprovem que os consumidores usaram automaticamente a renda que sobrava na compra de novos bens para satisfazer novas necessidades e, ainda que isso se provasse real, faltaria explicar porque na modernidade os consumidores mudaram seu comportamento quanto à procura de bens e frequência de compra (CAMPBELL, 2001).

Um ponto fundamental que enfraquece os argumentos da teoria econômica a fim de explicar a compulsão para o consumo do sujeito moderno se centra no fato de que a transformação na maneira de consumir que diferencia esse e o consumidor tradicional se baseia em uma mudança de *valores e atitudes* (CAMPBELL, 2001). Os estudos econômicos, ao falar de consumo, trataram sobre as mudanças de atitudes como resultado das mudanças a nível de produção (CAMPBELL, 2001). Seus estudos não estavam com foco em consumo. Foram os cientistas sociais que desenvolveram estudos aprofundados sobre o tema e neste capítulo vamos abordar algumas das teorias que foram criadas. Elas tratam de alterações nas atitudes, mas, também valorizam a compreensão das mudanças de valores e as novas motivações para a compra, como ficará mais claro no desenvolvimento dos próximos parágrafos.

Foram escolhidas para desenvolvimento mais aprofundado as teorias de Colin Campbell, Zygmunt Bauman e Daniel Miller. A escolha dos estudos de Campbell está relacionada ao fato de o antropólogo tratar da mudança no padrão do consumo relacionada a mudanças culturais que geraram novas formas de comportamento dos seres humanos. Isso nos ajuda a compreender também que foi o indivíduo moderno e sua transformação ao longo desse período histórico, um dos objetivos do presente trabalho. A explicação de Bauman quanto ao surgimento da “sociedade de consumidores” se aproxima em alguns pontos da teoria de Campbell. Contrapor as duas perspectivas e ver onde uma se diferencia da outra é uma forma de levar a reflexão e não fechar a explicação do tema a um único ponto de vista. Além disso, Bauman também trata de aspectos dos indivíduos modernos, ajudando a montar o quebra-cabeça sobre quem foi o homem moderno. Por fim, a teoria de Daniel Miller traz uma explicação interessante sobre o que significa o relacionamento homem-objeto e como ele é importante para o desenvolvimento societal dos indivíduos. Miller e Campbell possuem uma visão positiva do consumo, o que é importante para não tornar esse trabalho apenas mais um estudo que ignora a importância social do consumo e só o relaciona a questões negativas da contemporaneidade. Mas, antes de trazer o desenvolvimento dessas três teorias, vamos apontar rapidamente algumas teorias anteriores à década de 1980 e trazer questões importantes para a teoria do consumo que influenciaram nossos autores.

Uma das primeiras explicações sociológicas para tal foi desenvolvida por McKendrick e popularizada por Harold Perkin e afirma que a emulação social é a chave para uma nova forma de procura do consumidor (CAMPBELL, 2001). Pelo menos, assim parecia ser na Inglaterra, onde o sistema de estratificação social era aberto e permitia o movimento entre

camadas sociais adjacentes (CAMPBELL, 2001). Dessa forma, o homem se predispõe a comprar o luxuoso, para imitar os ricos, que estavam sempre na dianteira do consumo, quem definiam as tendências (CAMPBELL, 2001). Foi imprescindível, entretanto, para o sucesso desse processo na busca incessante por novos bens, principalmente pela camada média da população, "uma nova 'capacidade comercial' e de 'técnicas nas esferas da mercadologia', da distribuição e, particularmente, para a ascensão da propaganda." (CAMPBELL, 2001, p.36).

O que a soma de todas essas mudanças tornou possível foi a existência, a partir do século XVIII, do "modelo moderno da moda européia ocidental". A mudança no fluxo da moda tradicional se traduz na velocidade com a qual o que está "in" ou "out" na forma, no material ou estilo acontece em um ritmo muito rápido, em poucos anos e até anualmente, enquanto as modificações nos estilos de vestuário das sociedades tradicionais tinham levado gerações para acontecerem. Outro ponto é que o entusiasmo pela moda não se limitou aos ricos, mas, "se difundiu em toda a sociedade, estendendo-se da classe dos empregados domésticos aos empregadores industriais e, finalmente, até aos trabalhadores rurais: todos começarem a sentir alguma compulsão de estar 'na moda'" (CAMPBELL, 2001, p.38). A exploração da moda associada à emulação social, segundo McKendrick, foi o meio pelo qual se tornou possível a manipulação da procura (CAMPBELL, 2001, p.38).

Outras importantes teorias sociais sobre o novo forma de consumir, que precisarão ser abordados rapidamente neste trabalho, foram o *instintivismo*, que defende que os indivíduos possuem necessidades inerentes (necessidades latentes) que são despertadas em circunstâncias adequadas, como pela oferta de produtos adequados para satisfazer alguma dessas necessidades exclusivamente, e desencadeiam uma propensão a gastar (procura latente) (CAMPBELL, 2001); o *manipulacionismo*, que acredita que a tendência do consumidor a necessitar de bens se deve a influências externas (CAMPBELL, 2001). Sendo assim, as pessoas não possuem necessidades pré-formatadas e sua motivação para a compra só acontece a após alguma propaganda "injetar" novas necessidades em quem é impactado (CAMPBELL, 2001). Por fim, há a teoria de Thorstein Veblen que afirma que o consumidor é ativo na criação de suas próprias necessidades e que as mercadorias atuam como sinais, símbolos que possuem significado social e além de satisfazerem necessidades, indicam um nível de riqueza. Assim, os bens são indicadores imediatos de status social e o consumo está atrelado à comunicação desse status (CAMPBELL, 2001).

O que Campbell critica nessas análises sociológicas do consumo se deve a suas perspectivas moralistas (2001). Dessa forma, as análises estão mescladas com observações de

caráter ideológico que geram uma visão do comportamento do consumidor moderno como "irracional e repreensível" (CAMPBELL, 2001, p.87). Apesar disso, são importantes essas formas de ver o consumo e compreendermos a evolução das teorias sobre o tema. Além disso, há a tentativa de construir um panorama social do consumo antes de aprofundar as teorias antropológicas que abordam a mudança do comportamento de consumo a nível individual.

É a tentativa de compreensão de que maneira os sujeitos modernos "conseguem desenvolver um programa regular e interminável de estar sempre necessitando, em relação a bens e serviços." (CAMPBELL, 2001, p.87) que tentaremos desenvolver a seguir.

Vamos começar com a teoria desenvolvida por Colin Campbell que relaciona hedonismo e consumo. É importante, antes de mergulharmos em seu estudo, entender o conceito de consumo que baseia o desenvolvimento do teórico: a busca insaciável do consumidor moderno, como conta Campbell, é consequência do processo da "revolução de expectativas ascendente" que ocorre quando as sociedades tradicionais sofrem uma série de mudanças devido um processo de desenvolvimento ou modernização (CAMPBELL, 2001). Entretanto, essa revolução na modernidade gerou como consequência um comportamento cíclico de consumo: a compra de supérfluos ocorre devido o reconhecimento de uma necessidade e é antecedida pela geração de uma expectativa em relação ao bem, após a compra o consumidor frustra-se e forma-se um hiato entre o necessitar e o alcançar (CAMPBELL, 2001). Assim, a necessidade que não foi completamente saciada gera uma nova necessidade e assim se reinicia o ciclo (CAMPBELL, 2001; BAUMAN, 2008). Essa peculiaridade, "levou os observadores a re-descrever a mudança como uma ‘revolução de frustrações ascendente’" (CAMPBELL, 2001, p.59).

Bauman também compartilha de uma idéia cíclica do consumo (2008). O sociólogo afirma que em nenhuma outra sociedade do passado a promessa da satisfação dos desejos humanos como base de alegações para o consumo pode alcançar tamanha importância (2008). Entretanto, "a promessa de satisfação só permanece sedutora enquanto o desejo continua insatisfeito; mais importante ainda, quando o cliente não está plenamente satisfeito" (BAUMAN, 2008, p.62). Ou seja, enquanto os desejos que motivaram a busca pela satisfação não tenham sido totalmente realizados. A importância do "não-plenamente satisfeito" ocorre porque quando se satisfaz parte do desejo, mas, não ele por completo, surge um novo desejo, porque não exatamente igual ao anterior, e identifica-se outro objeto considerado ideal para solucionar a satisfação dessa parte do desejo não realizada. Ao consumir esse outro objeto, todo o processo se repete. "A sociedade do consumo prospera enquanto consegue tornar

*perpétua a não-satisfação de seus membros” (BAUMAN, 2008, p.64).*

O que diferencia o consumidor tradicional do moderno é o que influencia a decisão de compra, como se desenvolve a expectativa em torno do produto e o motivo que cria a frustração em relação bem. Segundo Campbell, essas diferenças existem devido mudanças na conduta hedonista dos indivíduos a partir do século XVIII (2001).

Vale observar aqui que, quando falamos do consumidor tradicional, estamos nos referindo a um modelo de consumo que prevaleceu até o século XVIII. A partir de então, começa a se desenvolver um padrão moderno de consumo e atualmente vivemos um desdobramento do consumidor moderno.

Campbell justifica o desenvolvimento de uma teoria do consumo baseada no hedonismo mais do que no utilitarismo (2001). Isso porque parece haver concordância de que o consumo moderno é baseado na compra de itens de luxo, ou seja, supérfluos, e o incentivo à compra não se baseia na existência de uma necessidade (2001). Necessidade, aqui, precisa ser entendida como uma carência - privação de alguma coisa necessária a manutenção da vida, que ao ser suprimida gerará o restabelecimento do equilíbrio perturbado pela falta e trará satisfação, garantindo o bem-estar e, consequentemente, a mitigação do mal-estar (2001). A compra acontece a partir da existência de um desejo, que é detonado pelo reconhecimento de uma fonte de prazer e pode ser explicado como a disposição motivacional de experimentá-lo (CAMPBELL, 2001). O prazer, em si, é a qualidade da experiência, palavra usada para identificar "nossa reação favorável a certos padrões de sensação." (CAMPBELL, 2001, p.90). A qualidade da experiência de um desejo é o reconhecimento de uma fonte de prazer que gera ansiedade por sua posse (CAMPBELL, 2001). Campbell defende que a busca pelo prazer não é assimilável por uma teoria utilitarista, pois reconhece que utilidade e prazer são conceitos muito distintos e que estão relacionados a aspectos contrastantes da conduta humana (2001).

O nascimento de um consumo hedonista ocorre quando a economia se desenvolve a ponto de proporcionar um constante excedente de víveres (CAMPBELL, 2001). Isso porque a abundância gera um estado de permanente e perfeita satisfação, que se desdobra na privação do prazer, pois "a extinção do experimentar a carência envolve a eliminação de todos esses poderosos estímulos que naturalmente se manifestam e, por conseguinte, da própria possibilidade de prazer intenso." (CAMPBELL, 2001, p. 97). Os primeiros consumidores hedonistas são os membros das pequenas elites que, ao desfrutarem dos privilégios do poder e da riqueza, experimentam uma perda do prazer e, por isso, buscam essa escassa "mercadoria" por amor a eles próprios (CAMPBELL, 2001).

Esses hedonistas tradicionais são parte minoritária da população e eles tendem ao despotismo para garantir o controle de todas as fontes de sensações (CAMPBELL, 2001). A maneira de experimentar o prazer está na reconstituição artificial do ciclo em que se experimentavam satisfação e carência, ou seja, reprodução de experiências passadas as quais já se conhece o prazer gerado (CAMPBELL, 2001). "A expectativa do prazer detona o desejo, mas, o que a pessoa "espera" desfrutar é principalmente o que "se lembra" de ter desfrutado." (CAMPBELL, 2001, p.126). As atividades que geram prazer estão relacionadas aos sentidos humanos, como o paladar, o tato e o olfato, assim como o estímulo de sensações físicas devido atividades intensivas ou fatais (CAMPBELL, 2001). Ou seja, o hedonismo tradicional está relacionado aos "prazeres", a valorização de uma lista de experiências porque elas geram prazer e na quantidade de tempo que elas tomam na vida do hedonista, que "tenta passar cada vez mais tempo comendo, bebendo, fazendo sexo e dançando." (CAMPBELL, 2001, p.102). Mas, a presença de um elemento de frustração é incontrolável porque algumas atividades deixarão de ter a espécie de poder estimulante experimentado antes, além de alguns outros estímulos permanecerem fora de alcance. (CAMPBELL, 2001).

Já o comportamento hedonista moderno é espalhado por toda a população e não mais restrito às elites. Esse acontecimento está relacionado ao crescimento da consciência de si mesmo, que influência a "racionalização da procura do prazer", - a compreensão de que a natureza subjetiva do prazer torna o próprio hedonista a melhor pessoa para se proporcionar estimulação agradável, pois, é o melhor para avaliar a natureza precisa da estimulação desejada (CAMPBELL, 2001) -, além do controle autônomo da expressão, o qual deve muito ao protestantismo sua emergência: a ética puritana "contribuiu para o desenvolvimento de uma aptidão individualista para manipular o significado dos objetos e acontecimentos e, por isso, para a autodeterminação da experiência emocional." (CAMPBELL, 2001, p.109). O que a modernidade proporcionou, que foi fundamental para a superação do hedonismo tradicional foi a separação entre mundo interno e externo, ou seja, a percepção de um mundo psíquico e interior, que "leva" as emoções para "dentro" dos indivíduos e se contrapõe com o mundo externo, antes visto como fonte dos sentimentos por ser o lugar no qual se reconhece a realidade (CAMPBELL, 2001). Esse processo recebe o nome de "desencanto", dado por Weber (apud CAMPBELL, 2001, p.107) e acompanha a "desemocionalização" do ambiente, compreendido, desde então, como esfera "neutra" governada por leis naturais e impessoais (CAMPBELL, 2001).

Assim, a chave para o hedonismo moderno é a valorização das emoções como meio de

alcançar o prazer, deslocando essa função das sensações. Essa mudança, inclusive, foi o que permitiu o desenvolvimento de um processo autônomo de busca pelo prazer, pois as emoções estão ligadas às compreensões e significados dados por cada indivíduo àquilo que há (CAMPBELL, 2001). Nessa nova constituição do indivíduo, a imaginação tem um papel de destaque em contraposição com os estímulos "reais" (CAMPBELL, 2001). Com isso, Campbell queria dizer que a "construção de ilusões mediadas pela imaginação" (2001, p.119) como forma de experimentar prazer surge como ponto para afastamento dos indivíduos do envolvimento com a vida real (CAMPBELL, 2001). Nesse contexto, o novo é mais atraente e desejado do que o conhecido, pois o novo estimula a imaginação e especulação em torno de que satisfações e desfrutes ativará (CAMPBELL, 2001).

Pensando agora nas diferentes maneiras de consumir que esses dois perfis de indivíduos produzem, Campbell cria uma forma de explicar a insaciabilidade pelo novo do consumidor moderno e a repulsa ao novo do tradicional.

A revolução do consumidor no século XVIII, segundo o estudioso, tem como motivação básica o "prazer das experiências auto-ilusivas que constroem com suas significações associadas" (2001, p.130). Assim, esses consumidores não são materialistas, ou seja, não procuram se satisfazerem com a aquisição dos produtos, mas, vêm neles a oportunidade de tentar experimentar na realidade os dramas agradáveis que experimentaram na imaginação (CAMPBELL, 2001).

A atividade fundamental do consumo, portanto, não é a verdadeira seleção, a compra ou o uso dos produtos, mas, a procura do prazer imaginativo a que a imagem do produto se empresta, sendo o consumo verdadeiro, em grande parte, um resultante desse hedonismo "mentalístico". Encarada dessa maneira, a ênfase tanto na novidade quanto na insaciabilidade se torna compreensível (CAMPBELL, 2001, p.130)

E a questão da frustração? Essa acontece quando se experimenta a natureza estimuladora da experiência real do bem. Os prazeres reais proporcionados pelo produto não conseguem corresponder àqueles produzidos pelo devaneio e pelo sonho, pois, na imagem que construímos apenas por prazer não há defeitos ou imperfeições. Na vida real, entretanto, é diferente, o que torna a consumação do desejo - objeto, desencantadora. O sonho, dessa maneira, ainda não consumado, passa a frente e então é "ligado a um novo objeto de desejo, de tal modo que os prazeres ilusórios possam, mais uma vez, ser reexperimentados." (CAMPBELL, 2001, p.126).

Por fim, um último ponto interessante desenvolvido por Campbell, que será importante para o desenvolvimento deste trabalho em discussões mais à frente, se encontra quase como uma observação nos escritos do cientista social. No final do quinto capítulo ele

fala sobre o que é não ser um consumidor moderno. Isso significaria ou deixar de devanear, que é o que caracteriza o consumidor tradicional, uma vez que atrelado a uma referência já vivida de prazer, ou restringir a atividade imaginativa de uma pessoa a fantasias irreais, que são os excêntricos, "do mundo da lua".

A teoria de Bauman sobre a passagem do consumidor da modernidade sólida para a líquida levanta questões semelhantes as de Colin Campbell. Para Bauman, essa passagem é também a passagem do consumo para o consumismo. O consumismo, para ele, é um arranjo social resultante de uma renovação das vontades, desejos e anseios humanos rotineiros e permanentes em força propulsora e operativa da sociedade (BAUMAN, 2008).

[...] uma força que coordena a reprodução sistêmica, a integração e a estratificação sociais, além da formação de indivíduos humanos, desempenhando ao mesmo tempo um papel importante nos processos de auto-identificação individual e de grupo, assim como na seleção e execução de políticas de vida individuais. (BAUMAN, 2008, p.41)

O consumismo, muito diferente das formas anteriores de vida, associa a felicidade não à satisfação da necessidade, mas a um volume e uma intensidade de desejos sempre crescentes (2008). A perpétua impossibilidade de satisfazer inteiramente um desejo, entretanto, gera um estado de infelicidade (2008). Infelicidade essa, segundo Bauman, associada ao medo que a variedade social líquido-moderna vive (2008). “Uma economia orientada para o consumo promoveativamente a deslealdade, solapa a confiança e aprofunda o sentimento de insegurança, tornando-se ela própria uma fonte do medo que promete curar ou dispersar” (BAUMAN, 2008, p.63)

O sociólogo ainda traz a questão da melancolia como fenômeno contemporâneo. Ele é resultante de “um estado de indecisão, uma hesitação entre seguir um ou outro caminho, mas um recuo em relação às próprias divisões” (2008, p. 58). Ou seja, uma incapacidade de decidir entre diversas opções. Bauman sugere que essa idéia de melancolia representa a “aflição genérica do consumidor” (2008, p.58); como resultante da tensão entre obrigação e compulsão de escolher e a angústia gerada pela necessidade da decisão (2008).

O melancólico não consegue se sentir ligado à coisa alguma, apesar das diversas possibilidades disponíveis. Eles são compreendidos como uma versão madura do que George Simmel identificou no início do século XX como “atitude *blasé*”:

A essência da atitude blasé consiste no entorpecimento do poder de diferenciação. Isso não significa que os objetos não sejam percebidos, como no caso da estupidez, mas sim que os valores significativos e diferenciais das coisas, e portanto as próprias coisas, são vivenciados como imateriais. Eles se mostram à pessoa blasé num tom uniformemente cinza e monótono; nenhum objeto tem preferência sobre qualquer outro... Todas as coisas flutuam com igual gravidade específica na corrente constante do dinheiro (SIMMEL apud BAUMAN, 2008, 57)

Agora, vamos tratar da teoria de Daniel Miller, um dos estudiosos centrais nos estudos atuais sobre consumo que também defende algumas idéias semelhantes às de Colin Campbell. Essa será a última fonte para tentativa de compreensão do consumo moderno e desenvolvimento de seus desdobramentos na sociedade contemporânea.

Assim como Colin, Miller defende a importância do desenvolvimento de estudos centrados no ato do consumo, ao invés do foco na produção e no trabalho, que perderam importância, se comparado ao primeiro, como processo de autoconstrução cultural. É por esse motivo, que o consumo é considerado a vanguarda da história (DUARTE, 2002).

Para o antropólogo inglês, compreender de forma global a relação entre as pessoas e as coisas é o que trará um melhor entendimento do lugar dos bens na sociedade contemporânea. Em sua teoria, o processo de *objetificação* é o cerne (idem). Esta é criada com base no esquema filosófico de Hegel que defende que a resolução da dicotomia sujeito-objeto é o meio para o desenvolvimento mental/racional do homem (idem). Isso porque o sujeito hegeliano é, inicialmente, um ser sem consciência de si nem dos outros, mas que vai prosseguindo no conhecimento, primeiramente, através da separação do sujeito e do objeto, até o momento em que reconhece que criou algo fora de si (idem). À consciência dessa criação, à *externalização* de si segue-se um sentimento de insatisfação importante para o reconhecimento do sujeito de que o objeto é produto de si próprio e, assim, se reaproprie do objeto que criou, reincorporando o exterior em si (idem). Essa seqüência se repete diversas vezes e em cada uma delas o sujeito atinge um grau de consciência mais complexo que lhe permite reinterpretar a crescente complexidade do mundo exterior e tornar-se consciente da existência dos outros e, consequentemente, das relações sociais (idem).

A preocupação é que a cultura material contemporânea, como forma particular de externalização da sociedade industrial, não se transforme em um conjunto de objetos criados pela sociedade, mas abstrato e separado dela, parando o processo de externalização pela metade (DUARTE, 2002). É importante que o consumo seja um processo dinâmico pelo qual um sujeito possa se projetar num mundo externo e em seguida reapropriar-se dessa projeção (idem). Para a sociedade industrial, o consumo de massa é o meio pelo qual ela pode realizar essa reapropriação da cultura material, parte significativa da sua cultura (idem).

Nesse sentido, o comprar é o começo de um longo e complexo trabalho de construção cultural, uma vez que, através dele, o consumidor recontextualiza por diversas vezes um objeto em condição alienável, ou seja, as mercadorias retiradas das instituições abstratas e distanciadas em que são originadas - o da produção industrial e do comércio de mercadorias -

através da obtenção do produto, quando confrontamo-nos com ele através de outras abstrações, como o dinheiro e o Estado, transladando-o para uma condição inalienável, como cultura material. Esse é o processo de consumo moderno (DUARTE, 2002).

Quando um produto é comprado, a vasta opção de produtos é substituída pela especificidade de um bem particular. Especificidade essa que se constitui por oposição com outros bens e está relacionada com a natureza específica do comprador ou do usuário esperado, confirmado-a (DUARTE, 2002). Assim, as mercadorias são também meios de objetificação de valores e relações sociais, se tornando, inclusive, mediadores deles. Sobre o papel social das mercadorias Miller argumenta:

O problema da nossa sociedade não é (como muitas vezes tem sido sustentado) que nos tenhamos tornado demasiado devotados aos objetos, mas que, ao contrário de quase todas as outras sociedades, pareçamos relutantes em permitir qualquer mediação na nossa devoção direta aos sujeitos. Tudo o que fique entre nós e uma subjetividade pura do ser amado é suspeito de fetichismo ou reificação (1998 apud DUARTE, 2002, p.374)

Por fim, podemos perceber que a discussão sobre o consumo se divide, principalmente, entre um olhar negativo e moralista sobre esse ritual ou uma compreensão que aceita a importância do consumo para a apropriação dos signos sociais e posterior desenvolvimento societal dos indivíduos. Entre os autores discutidos ao longo do segundo capítulo, Campbell e Miller lançam um olhar positivo em relação ao consumo, ressaltando a importância dele como forma de acesso e fixação de significado pelos sujeitos a partir da sociedade moderna. Para ambos o consumo é uma forma de mediação entre mundo interno, referente ao indivíduo, e externo, social. Mas, enquanto para Miller a mediação feita pelo consumo conecta o indivíduo à sociedade, permitindo ao primeiro reapropriação positiva da forma externa da segunda, assimilando sua cultura e usando-a para o desenvolvimento de sua identidade, Campbell descreve que o encontro do mundo interno com o externo é o encontro entre o mundo psicológico e fantasioso do hedonista e o mundo real, causando frustração e transferência do desejo para outra fonte de prazer reconhecida. É importante um olhar menos preconceituoso quanto ao consumo, pois retira deste o peso de todas as consequências negativas que o excesso produz e volta a colocar o sujeito como agente social também responsável pelo consumo assumir o papel central na contemporaneidade. Por outro lado, Bauman associa o consumo a um aspecto melancólico e infeliz da sociedade atual, reforçando o time de pensadores que trata do assunto com um ponto de vista pessimista sobre seus efeitos sociais. As três interpretações sobre o ato de consumir serão utilizadas como modelos para a compreensão do consumismo contemporâneo, que, apesar de ser reflexo das transformações

modernas de consumo, tem questões peculiares ao tempo atual. Questões essas que serão conhecidas e discutidas no próximo tópico deste trabalho.

### 3.2 A SOCIEDADE DE CONSUMIDORES: CONSUMO NA PÓS-MODERNIDADE

A transformação, relatada acima, ocorrida na modernidade marcou a passagem, a partir do século XVIII, do consumir tradicional para o moderno. As novas características do consumo e o novo comportamento do consumidor se fortaleceram e expandiram ao longo do século seguinte, o XIX, e chegam à contemporaneidade consolidados e como principal operador social de grande parcela da sociedade Ocidental: “Numa época em que as tradições, a religião e a política são menos produtoras de identidade central, o consumo encarrega-se cada vez melhor de uma nova função identitária” (LIPOVETSKY, 2007 apud GUERRA, 2010, p.39)

É exatamente o fato de o consumo assumir hoje uma função identitária, inclusive sendo importante meio para exercício da cidadania, que o faz ser o tema central deste tópico. Estudar a “sociedade de consumidores” (BAUMAN, 2008) é estudar a construção da subjetividade do sujeito “típico” pós-moderno, que apesar de estar em decadência, deixando de existir, aqui significa o sujeito herdeiro da racionalidade moderna e que agora sofre perdido com a fluidez da atualidade.

No tópico anterior tecemos uma argumentação teórica que demonstra que consumir não é um ato irracional e individual da posse de objetos isolados como muitos teóricos defenderam. Além do óbvio, de ser a ação para apropriação de bens, ao longo do tempo e com o crescimento de sua importância na sociedade, o consumo se transforma na principal forma de apropriação social de signos que enviam e recebem mensagens culturais (GUERRA, 2010).

Primeiro vale entender por que as tradições e a política perderam espaço como formadores de identidade a partir, principalmente, do século XX. Nesse contexto, possuem grande influência o processo de globalização e a formação de sociedades transnacionais (CANCLINI, 2010).

Entender as transições das identidades “clássicas” (nações, classes, etnias), que já não nos restringem como antes, às novas estruturas globais, que consideram de outro modo nossos interesses e desejos, é pensar a recomposição das relações sociais e as insatisfações do fim do século XX (CANCLINI, 2010, p.14)

Nos séculos XIX e XX, principalmente até a década de 70, o Estado exercia o importante papel, para o desenvolvimento da identidade racial moderna, de enquadramento da variedade. Esse enquadramento era importante para o desenvolvimento de identidades em torno de símbolos nacionais, étnicos e de classes. “As culturas nacionais pareciam sistemas razoáveis para preservar, dentro da homogeneidade industrial, certas diferenças e certo enraizamento territorial” (CANCLINI, 2010, p.31). O espaço de produção e circulação de bens coincidia mais ou menos com o espaço do Estado e estava atrelado a existência de tradições nacionais: comer e se vestir como brasileiro significava guardar tradições específicas. Mas, naquela época, consumir como brasileiro também significava o valor simbólico do consumo do que era produzido nacionalmente, sustentado por uma racionalidade econômica: costumavam ser mais baratos que os importados, que eram, até então, um recurso de prestígio.

Assim, “as identidades modernas eram territoriais e quase sempre monolinguísticas.” (CANCLINI, 2010, p.45). As políticas de homogeneização modeladora ocultavam a diversidade cultural desses espaços subordinados às etnias, chamados de nação e que se opunham a outras nações.

No meado do século XX, entretanto, houve o “declínio das nações como entidades que comportam o social e a reorganização das funções dos atores políticos tradicionais” (CANCLINI, 2010, p.38). A globalização foi a abertura das fronteiras nacionais para incorporar os bens materiais e simbólicos de outras sociedades. Atividades culturais e de produção dispersas é o que caracteriza o período. Um carro tem suas partes fabricadas em diversos países, de acordo com o local onde o custo for mais baixo. A produção cultural é de montagem multinacional, de articulação flexível das partes. “Os objetos perderam a relação de fidelidade com o território” (CANCLINI, 2010, p.32) e as pessoas também.

Nesse cenário é importante apontar duas mudanças relacionadas à reorganização política contemporânea que impactam no papel do consumo para a formação identitária pós-moderna.

Primeiro ponto é a queda da crença na política, na queda de seu poder de influência local, e uma mudança na forma de o sujeito interagir com suas instituições. Ao longo das últimas décadas, os Estados Unidos têm impulsionado um modelo político no qual as corporações privadas assumem muitas das funções antes designadas ao Estado-nação (CANCLINI, 2010). Com esse espaço de ação,

O mercado desacreditou essa atividade [a política] de uma maneira curiosa não apenas lutando contra ela, exibindo-se como mais eficiente para organizar as

sociedades, mas, também devorando-a, submetendo a política às regras do comércio e da publicidade, do espetáculo e da corrupção. É necessário, então, dirigir-se ao núcleo daquilo que na política é relação social: o exercício da cidadania (CANCLINI, 2010, p.34)

Assim, a política ainda está presente no nosso dia a dia através das atividades que exercemos, e por essas atividades sentimos que pertencemos, nos sentimos parte de redes sociais (CANCLINI, 2010). Essas atividades estão, na contemporaneidade, principalmente relacionadas ao consumo, logo podemos dizer que a ligação entre política e população se dá hoje pelo ato da compra. Inclusive as “perguntas próprias aos cidadãos, sobre como obteremos informação e quem representa nossos interesses, são respondidas antes pelo consumo privado de bens e meios de comunicação [...] do que pelas regras abstratas da democracia ou pela participação em organizações políticas desacreditadas.” (CANCLINI, 2010, p.14). Então somos consumidores-cidadãos (CANCLINI, 2010).

Essa forma de pensar a cidadania, entretanto, é bem nova. Antes da transnacionalização do mundo, ser cidadão tinha a ver com o fato de que os que nascem em um território têm seus direitos reconhecidos pelos aparelhos estatais, mas, também com as práticas sociais e culturais que fazem com que os que possuem uma mesma língua, formas semelhantes de organização e de satisfação de necessidades se sintam pertencentes a um mesmo grupo e se sintam diferentes de outros (idem). Mas, atualmente, há um esforço, principalmente dos trabalhos norte-americanos sobre cidadania cultural, para legitimar os direitos políticos das minorias, ou seja, de práticas linguísticas, educativas, de gênero, dentre outras, não suficientemente reconhecidas pelo Estado (idem). Assim, existe uma defesa do reconhecimento da existência de uma cidadania cultural, uma cidadania racial, uma de gênero, outra ecológica (idem). A cidadania não é mais *UMA* atrelada a um enquadramento do Estado, mas despedaçada em diversas reivindicações.

Entretanto, o mercado, local atual de exercício da cidadania, estabelece um regime convergente para essas formas múltiplas de participação na vida pública se realizarem através da ordem do consumo (idem). Devido ao fato de os bens hoje serem produzidos multinacionalmente, então, eles não comunicam símbolos nacionais, mas, símbolos neoliberais globalizadores, propostos por Hollywood, por exemplo. Dessa forma, “há uma tentativa de uniformidade internacional imposta pelos neoliberais na economia, reduzindo o que está sujeito a debate na orientação das sociedades” (CANCLINI, 2010, 29). Podemos concluir, então, que o fato de o acesso aos bens ser dado como a solução das múltiplas reivindicações cidadãs uniformiza a solução e indiferença os problemas levantados. As cidadanias são enquadradas na economia neoliberal.

Agora, após o detalhamento do processo que elevou o consumo como principal formador da identidade na pós-modernidade, podemos explicar como ela se caracteriza. “[...] as identidades pós-modernas são tranterritoriais e multilingüísticas.” (CANCLINI, 2010, p.46). São formadas mais pela lógica do mercado transnacional e menos pela dos Estados. Não se baseiam mais nas tradições orais e escritas de um dado território que eram transmitidas a partir de interações próximas, mas, pelos produtos da indústria cultural e pelo consumo diferido e segmentado de bens. As identidades se desenvolvem atreladas a formas heterogêneas de pertencimento, pela participação em comunidades transnacionais ou desterritorializadas, cuja forma de interação de seus membros se dá através do consumo, com destaque para o consumo cultural: os jovens roqueiros, por exemplo (CANCLINI, 2010). Os cidadãos habitantes da cidade, mais do que da nação, encontram aí, ao invés de núcleos organizadores, “margens que inventam para si” (CANCLINI, 2010, p.48). Assim, a identidade se torna “‘foco de um repertório fragmentado de minipapéis mais do que como o núcleo de uma hipotética interioridade’ contida e definida pela família, pelo bairro, pela cidade, pela nação ou por qualquer um desses enquadramentos em declínio.” (PÉTILLON, 1991 apud CANCLINI, 2010, p.48).

A partir desse entendimento da identidade contemporânea e da compreensão de que a tradição e a raiz territorial não têm maior influência sobre ela, podemos perceber aqui como as teorias de Campbell e Miller fazem sentido e podem ser usadas para ampliar as reflexões sobre o tema.

Uma vez que se vive em uma sociedade globalizada, podemos compreender que os signos e valores dessa sociedade se encontram dispersos pelas instituições transnacionais e são comunicadas por seus mediadores, como os produtos culturais, as indumentárias na moda, os produtos informacionais (como jornais), e o mercado, cujo porta-voz é a propaganda. Usando as premissas de Miller, podemos entender que a formação da identidade acontece devido ao acesso dos sujeitos a esses diversos mediadores, à apropriação dos signos e valores sociais externalizados nos bens, à tomada de consciência desses valores e signos e incorporação dos mesmos, usando-os para reinterpretar o mundo e se desenvolver como sujeito social globalizado.

Já o fato de a identidade ser fragmentada, por ser influenciada por valores e signos relacionados a papéis sociais ou grupos de pertencimento distintos, pode ser explicado segundo a teoria de Campbell. Isso porque, são frequentes, as novidades que cada mediador das instituições transnacionais (produtos culturais, propaganda, roupa etc.) oferece, e o

sujeito, às vezes, se torna propenso a experimentar alguma(s), pois essa(s) instigou(garam) sua imaginação e o fez acreditar na possibilidade de sentir grande prazer. Ao ter acesso a signos e valores novos ou renovados com frequência, o sujeito tem uma identidade fragmentada e em contínua atualização, atrelada a formas heterogêneas de pertencimento pois influenciada por significados diversos.

Voltando ao cerne da discussão sobre o exercício da cidadania através do consumo, pode-se perceber que há um olhar positivo e outro negativo sobre suas consequências. Um diz que no consumo podemos ser cidadãos e não alienados como muitos acreditam (CANCLINI, 2010). Canclini afirma que ao reconhecermos que quando compramos um bem também pensamos, escolhemos e reelaboramos o sentido social, poderemos entender que a essa apropriação de bens, que também significa apropriação de signos, também gera uma intervenção ativa de participação social (2010).

Consumir é participar de um cenário de disputas por aquilo que a sociedade produz e pelos modos de usá-la. A importância que as demandas pelo aumento do consumo e pelo salário indireto adquirem nos conflitos sindicais, e a reflexão crítica desenvolvida pelas associações de consumidores são evidências de como o consumo é pensado pelos setores populares.

Percebe-se também a importância política do consumo quando vemos políticos que detiveram a hiperinflação na Argentina, no Brasil e no México centrarem sua estratégia de consumo na ameaça de que uma mudança de orientação econômica afetaria aqueles que se endividaram comprando a prazo carros ou aparelhos eletrodomésticos. (CANCLINI, 2005 apud GUERRA, 2010, p.151)

Outro ponto de vista sobre essa ampliação do papel do consumo na sociedade contemporânea a sua influência nas relações sociais traça um cenário pessimista. Para Richard Sennett, por exemplo, o “consumidor de política” substitui o cidadão eleitor e o jogo político passa a se basear em estratégias de marketing e ações imediatistas e menos planejadas para resultado em longo prazo, pois o que é preciso é agradar o “freguês” para ele “comprar” o mandato de novo, ou seja, reeleger o político:

[...] a obsessão da imprensa e do público com os traços individuais de caráter dos políticos mascara a realidade da plataforma de consumo. No desempenho político moderno, o marketing da personalidade freqüentemente passa ainda mais ao largo da narrativa da história pessoal e profissional do político; seria tedioso demais. O político encarna intenções, desejos, valores, crenças, gostos – uma ênfase que mais uma vez tem o efeito de divorciar o poder da responsabilidade. (SENNETT, 2006 apud GUERRA, 2010, p.151)

Trouxemos essas duas visões sobre o assunto a fim de situar sobre as discussões acerca dele atualmente. Entretanto, não é nosso objetivo fazer julgamento de valor desse cenário atual. O importante em trazê-lo como ponto de desenvolvimento do trabalho está atrelado ao fato de compreendermos melhor como o consumo ganhou tanto valor para a sociedade contemporânea e como ele age como principal formador da identidade dos

indivíduos. Isso para compararmos com a forma como os nômades contemporâneos consomem e tentar achar indícios que comprovem ou neguem a hipótese de que para eles o mercado e o consumo não têm papel tão central. Este desenvolvimento acontecerá no próximo capítulo, junto com outros tópicos relacionados com o objetivo de tentar entender como eles são diferentes do sujeito típico pós-moderno, de quem falamos até aqui.

#### **4 ERRÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE**

Depois de um período de supremacia da raiz territorial trazida pela modernidade e sua racionalidade que a tudo queria ordenar e submeter - oferecendo em troca a segurança da estabilidade -, a errância volta a assumir espaço privilegiado na pós-modernidade.

Durante a modernidade, não deixaram de existir grupos nômades, como os ciganos, ou povos que a característica diaspórica foi o que permitiu a sobrevivência de sua cultura, como o judaísmo (MAFFESOLI, 2001). Além disso, existiam profissões que demandavam o nomadismo, como aquelas ligadas ao circo. Entretanto, a maioria da população olhava com desconfiança aquilo que era errante e percebia no sedentarismo o modelo seguro a seguir, aquele que trazia proteção de uma instituição superior - o Estado com suas leis.

Contudo, após a segunda metade do século XX a dinâmica social começa a se transformar. Mudanças nas relações entre espaço/tempo, descritas no primeiro capítulo, fazem o espaço assumir como elemento fundamental, o que se alinha com a mudança nas práticas políticas, desde então, voltadas para a transnacionalização e a globalização. Nesse contexto, a mobilidade se torna uma característica importante, e quebrar as barreiras para a sua concretização um trabalho contínuo.

Assim, "a circulação recomeça" (MAFFESOLI, 2001, p.27). A errância se torna característica do novo tempo, não é exclusiva de alguns (MAFFESOLI, 2001). O que mudam são as formas de vivenciá-la. Dentre as modulações de errância existentes, descritas por Maffesoli, que serão tratadas nas páginas seguintes, no presente trabalho investiga-se sobre uma forma específica de errância: o nomadismo ocidental, que se refere a pessoas criadas em meio à cultura do Ocidente e escolheram mudar do sedentarismo para a vida nômade. Ou, seja, pessoa que vivia uma vida fixa, enraizada geograficamente, mas, decide trocar isso por uma vida em trânsito geográfico. Cada deslocamento é seguido de uma temporada de estadia, de duração variável, em um local. Essa pessoa é diferente do viajante porque o último já sabe a data do retorno ao seu lugar de origem (LOPES, 2002).

Apesar de voltar a surgir com manifestações pontuais desde o último quarto do século XX, quando ainda era um inconsciente coletivo, a errância ganha visibilidade no início do século XXI em meio às crises de transição, dentre elas a de identidade. Conforme se abordou no capítulo 2, passamos por uma mudança de uma identidade territorial para uma identidade globalizada nas últimas décadas. Ou, nas palavras de Stuart Hall, a mudança de uma identidade sociológica para uma pós-moderna (2006).

A identidade sociológica estava atrelada ao sujeito moderno e refletia sua crescente complexidade em relação ao sujeito Iluminista. Apesar desses dois tipos de sujeito serem constituídos por um núcleo interior, ou seja, o centro essencial do eu ser expresso pela identidade pessoal, o sujeito Iluminista nasce com seu centro de ação e com ele se desenvolve, permanecendo com o centro essencial o mesmo, "idêntico", ao longo da existência do sujeito. Entendia-se esse sujeito como um "indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação" (HALL, 2006, p. 10). Já o sujeito sociológico tem seu núcleo interior formado nas relações com outras pessoas, "que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos - a cultura - dos mundos que ele/ela habitava." (HALL, 2006, p. 11). O "eu real" - a identidade - é formado e modificado na interação contínua entre sujeito e sociedade, ou seja, entre o "interior" e o "exterior" (HALL, 2006). Nessa interação, o sujeito internaliza os significados e valores dos mundos culturais, tornando-os parte de si próprio (HALL, 2006). "Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e previsíveis." (HALL, 2006, p12).

Esses sujeitos do Iluminismo e sociológico se diferenciam muito do sujeito pós-moderno. Se os dois primeiros eram compreendidos como compostos por uma identidade que unificada e estável expressava o "eu real", o núcleo interior do sujeito, o ator social moderno não possui uma identidade "fixa, essencial ou permanente" (HALL, 2006, p.12). Ela se transforma continuamente uma vez que confrontada por uma diversidade de identidades cambiantes possíveis diariamente, com as quais os sujeitos podem se identificar ao menos temporariamente (HALL, 2006). A multiplicação dos sistemas de significação e representação culturais pelas quais os sujeitos são interpelados atualmente transforma a identidade em uma "celebração móvel" (HALL, 2006, p.13).

Conforme dito anteriormente, defende-se nesse trabalho que o consumo é o meio principal pelo qual esses sujeitos pós-modernos acessam os diversos valores e significados culturais com os quais são confrontados diariamente. Isso não significa que política, tradição e religião deixaram de ser importantes influenciadores na formação das identidades do sujeito. Mas, é importante ressaltar que essas dimensões da sociabilidade, inclusive, se fazem presentes através do consumo.

Assim, o sujeito pós-moderno é consumidor-cidadão, mais interessado em consumir para desfrutar certa qualidade de vida do que ser “representante de uma opinião pública” (CANCLINI, 2010, 40).

Esse sujeito não é mais um habitante do Estado, mas, da cidade, onde se sente enraizado em sua cultura local mais do que na nacional. A cidade é ponto de interseção das diversas tradições nacionais e do fluxo transnacional de bens e mensagens que reorganizam a primeira (CANCLINI, 2010). Um fato que pode demonstrar o crescimento dessa idéia da cultura local das cidades é o crescimento do uso de place marketing para elas e uma exaltação em ser carioca, ou londrino ou parisiense. O Rio de Janeiro, por exemplo, lançou uma campanha se autodenominando “Marca Registrada do Brasil”. Um texto dessa campanha afirma: “O Rio tem muitas qualidades que você só encontra aqui. Cada pessoa, turista ou morador, tem a sua preferida, que enche de orgulho e faz do nosso Estado o melhor lugar do mundo. É isso que faz do Rio um lugar único. É isso que faz do Rio Marca Registrada do Brasil”<sup>10</sup>. Apesar de a campanha falar de Estado, a maioria das imagens associadas ao Rio de Janeiro é da cidade de mesmo nome, onde se encontram as praias de Copacabana e Ipanema, o Cristo Redentor, o Pão de Açúcar e onde estão os cariocas, ícones internacionais do Rio de Janeiro. Dentro dos estados, as metrópoles são os principais pontos de encontro do estrangeiro e do local, por isso, a principal cidade da região metropolitana é que normalmente mais desenvolve a criação de uma identidade local forte e reconhecida mundo afora.

O homem pós-moderno é, assim, fragmentado, pois o seu contato continuo com uma multiplicidade de itens de consumo, não só materiais, mas, culturais e informacionais que a cidade oferece, fazem que ele seja um sujeito diariamente impactado por múltiplas identidades com as quais ele pode se identificar. Mas, ainda não se extinguiu a idéia de uma identidade única. Um indício disso é o perfil do Orkut, rede social lançada em 2004, no qual os usuários deveriam, dentre outras coisas, dizer “quem sou eu”. Essa pergunta moderna preconiza a existência de uma descrição daquilo que caracteriza uma pessoa, ou seja, uma identidade central. O G+, outra rede social do Google criada para substituir o Orkut, mantém uma organização similar, com uma área para apresentação e uma frase que deve significar “uma breve apresentação sua”.

Além disso, esse sujeito possui valores cambiantes, já que conceitos como Fundamento, Verdade e Real são hoje muito frágeis e relativizados; mas, mesmo assim, muitas vezes ainda classifica suas ações e as dos outros com conceitos dicotômicos, como certo/errado, legal/illegal, bem/mal.

Devido as novas relações de tempo/espaço, além de influenciado pela nova ordem globalizada, é um sujeito que valoriza circular geograficamente - mesmo que dentro de sua

---

<sup>10</sup> <http://www.marcaj.com.br/>. Acesso em: 25 out. 2013

cidade -, seja para novas experiências culturais, seja para aproveitar uma oportunidade profissional. Quanto sua vivencia do tempo, começa a haver uma passagem da experiência no presente voltada para um resultado no futuro, ou seja, uma projeção progressista; para uma experiência de presente que precisa ser aproveitada em toda sua potencialidade – o que Maffesoli chama de Presenteísmo. Mas também é característica desse momento de transição relações modernas do tempo permanecerem vivas, por exemplo, a permanência do uso de medidas de tempo para avaliar sua eficiência produtiva.

Além disso, esse sujeito pós-moderno prima pela liberdade. E ela lhe é dada para comprar o que escolher dentre a multiplicidade de produtos existentes; circular geograficamente e atualizar sua identidade. O que se oferece ao sujeito atualmente e lhe dá a sensação de liberdade é um aumento do número de opções. Mas, por outro lado, ele vive monitorado, em um modelo de poder eletrônico que vigia de longe a população e substitui a necessidade da presença física que garantia a ordem, modelo próprio do panóptico moderno. Essa ordem ligada à racionalidade moderna pretendia garantir a “docilidade-utilidade” dos corpos e sua normalização. Ela aparenta ser muito frágil na pós-modernidade, porque hoje a sociedade ocidental é muito mais fluida efêmera. Entretanto há uma tentativa de supercontrole da população não só em estruturas arquitetônicas, característica do panóptico, mas, também, ao ar livre e, principalmente, à distância, uma possibilidade oferecida pelas novas tecnologias de equipamentos de monitoramento. Assim, mantém-se a ordem em meio a uma aparente liberdade generalizada. Essa nova submissão à ordem e a aprovação do vigiar incessante são aceitos pela população em nome da segurança, em nome de evitar a total transgressão dos valores. Um exemplo de a que ponto estamos chegando: o Rio de Janeiro possui 392 câmeras de monitoramento urbano da Secretaria de Segurança<sup>11</sup>, com planejamento de ampliação para 1.028 até 2014, mas esse número chega a 700 mil câmeras de segurança em prédios, galpões, empresas e residências, o equivalente a um equipamento para cada 9 pessoas.<sup>12</sup> Além disso, há controle da comunicação em celulares, e-mails e redes sociais pelos Estados, muitas vezes de forma ilegal. Isso corresponde a uma tentativa de regular cada vez mais as pessoas ao ar livre e com pouca presença física de mantenedores da ordem. As pessoas vivem uma liberdade vigiada.

---

<sup>11</sup> <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/03/rj-pretende-investir-r-90-milhoes-em-cameras-de-seguranca-ate-2014.html>. Acesso em: 20 nov. 2013

<sup>12</sup> <http://radioglobo.globoradio.globo.com/noticias-do-rio-de-janeiro/2013/11/10/RIO-DE-JANEIRO-CONTAM-700-MIL-CAMERAS-DE-SEGURANCA.htm>. Acesso em: 20 nov. 2013;

Esse é o sujeito típico pós-moderno. Um sujeito que é muitas vezes descrito como se fosse o oposto do moderno, mas, que, apesar de caminhar para uma constituição subjetiva diferente e, que aparenta, oposta ao do ser moderno, no que o influência a mudança social e cultural vivenciada atualmente, tema dos estudos dos capítulos um e dois, é um sujeito que mistura as influências da Modernidade e as das transformações que estão em curso. Por isso, ele foi caracterizado no capítulo 2, como um sujeito perdido. O sujeito atual, assim como o sistema ocidental, está em processo de transformação. Ele sofre confuso, em diversos aspectos, entre a ordem rígida moderna e a fluidez contemporânea, conforme se falou acima.

A noção de um sujeito emancipado que se desenvolve linear e organicamente mediante a progressiva interiorização do saber se torna numa fantasmagoria ideológica, que só volta como sobrevivência residual. Se para Rousseau, a máscara não é o homem, a medida está deixando de ser o homem em detrimento da imagem. [...] O desafio desse sujeito [pós-moderno], decorrente da crise do Homem e do individualismo, é articular suas máscaras em constante troca, seu eu mutante sem se deixar dissolver no puro movimento, na velocidade, no mercado de imagens (DENILSON, 2002, p.124)

Deve-se ter em mente que as descrições relativas ao sujeito pós-moderno elaboradas acima foram feitas com a intenção de construir um esquema explicativo de quem é esse sujeito. Todo esquema é uma simplificação do contexto complexo que influencia na questão através de uma delimitação da análise a algumas variáveis escolhidas e o que se interpreta como o comportamento padrão relativo a elas.

A importância de criar esse esquema no trabalho está relacionada com o objetivo de analisar o comportamento e a formação subjetiva do nômade em comparação com o sujeito típico contemporâneo, em alguns momentos, com o moderno, de quem o sujeito típico descende. O próximo passo, então, é aprofundar as discussões sobre os nômades.

#### 4.1 ERRÂNCIA NA PÓS-MODERNIDADE

Nesse contexto complexo de mudanças, o homem típico contemporâneo vive o paradoxo pós-moderno: “a aceitação do mundo tal como é e recusa aos valores estabelecidos nesse caso sem contradição se entendem bem” (MAFFESOLI, 2001, p.27). Nessa condição social, o fechamento moderno, que fixava geograficamente; normalizava; homogeneizava e a tudo submetia às lógicas racionais e da eficiência financeira, começa a se enfraquecer e ressurge uma movimentação dos atores sociais na atualidade. Vários são os seus vetores: “*hippies*, vagabundos, poetas, jovens sem ponto de referência, ou mesmo turistas surpreendidos nos circuitos de férias programadas.” (MAFFESOLI, 2001, p.27). Diferente

desses todos, entretanto, é o nômade ocidental, que, acredita-se, vive um modelo de vida que se opõe em grandes partes, se não completamente, ao moderno, não vivenciando, assim, o paradoxo pós-moderno, mas, uma forma de vida nova. Isso acarreta em um sujeito com comportamentos distintos daqueles estudados como característicos do moderno ou pós-moderno, pois a construção de sua subjetividade se dá por novas bases.

O que vemos ressurgir no final do século XX é a estrutura antropológica arcaica, imutável e arquetípica da errância (MAFFESOLI, 2001, p.15). Ela é uma estrutura intemporal, que se atualiza na contemporaneidade e se torna visível através de pequenas manifestações (MAFFESOLI, 2001, p.15) que cada vez mais parecem aumentar em número e intensidade. No contexto atual de múltiplas influências para a formação da subjetividade do sujeito, a errância se transforma em mais uma característica dos sujeitos pós-modernos. Ela está relacionada com o desejo do movimento, do novo, mas, convive com o desejo moderno da estabilidade e da permanência. “A separação e a ligação constituem um mesmo ato estruturante” (MAFFESOLI, 2001, p.78).

O que Maffesoli chama de “enraizamento dinâmico”, uma das modulações de errância atual, une essa bipolaridade da ligação que crêr-se ter com o lugar de onde o sujeito “é” e a necessidade de transgressão, negação dessas ligações e crenças (2001). Só dessa forma que os signos adquiridos através dos laços e crenças alcançarão todo seu significado (MAFFESOLI, 2001). O enraizamento dinâmico é viagem imóvel, uma agitação e inquietude que acontece sem se afastar do espaço original, do território simbólico a partir do qual se cria o sonho de vida. (MAFFESOLI, 2001) Esse aspecto fundamenta o conjunto social (MAFFESOLI, 2001) do sujeito pós-moderno típico e ele abarca os viajantes, os migrantes, os vagabundos, os andarilhos, os errantes sexuais, as anomias sociais.

Mobilidade foi o nome usado para substituir e domesticar a palavra errância que se atrela às movimentações do enraizamento dinâmico. O conceito de mobilidade traz a errância para um patamar ainda mais próximo do sujeito comum. A errância é, assim, cotidiana, pois a mobilidade compreende as migrações diárias: as do trabalho ou as do consumo; além das sazonais: as viagens e o turismo (MAFFESOLI, 2001). Mobilidade social e as migrações também estão incluídas. “Tudo isso é muito vulgar, mas, contém em si uma importante dose de aventura. Aventura que pode ser desejada, assumida ou sofrida, isso não é problema” (MAFFESOLI, 2001, p.28).

A busca pela aventura liga todos esses seres errantes, inclusive o nômade, de quem falaremos a seguir. A aventura é, assim como o imaginário, uma visão social viva no

inconsciente coletivo e que gera um “longo e doloroso ‘trabalho’ antes de emergir à consciência, por um lado, e antes de ser aceita como parte integrante da estruturação social, por outro lado” (MAFFESOLI, 2001, p.42). A pós-modernidade, assim se pode dizer, viu emergir a vontade de aventura, mas, ainda está em seu trabalho para aceitação dessa, pois as formas institucionais de controle e regulação social ainda sobrevivem. Como Maffesoli fala, “essa parte de sombra” que é a aventura no inconsciente coletivo é, em um primeiro momento, sentida como perigo e, por isso, ela “se confunde com o trauma das origens [da sociedade] e com as dilacerações das diversas mudanças” (MAFFESOLI, 2001, p.42).

A aventura, como podemos perceber, surge como um elemento gerador de mudanças sociais. A mudança é a expressão mais evidente “do tempo que passa, da inexorável fugacidade de todas as coisas, de sua trágica evanescência” (MAFFESOLI, 2001, p. 38). Devido essas características, mudança está associada à idéia de destino. E é essa irreversibilidade e impossibilidade de domínio citadas que assusta, mas ao mesmo tempo atrai para a mudança e o destino. O medo também é relativo a uma visão da mudança e do destino como traumáticos. Foi esse trauma que a Modernidade tentou evitar a todo custo tentando a tudo dominar e administrar.

Entretanto, não foi possível evitar para sempre o irromper de uma transformação. E dentro de todas as mudanças em curso, uma que encanta é o nomadismo, outra modulação da errância, mas, não só. O nomadismo é mais uma forma de errância e aventura da sociedade pós-moderna, mas, que visa superar o paradoxo contemporâneo, sufocando o que resistiu da modernidade e vivenciando uma forma de vida, em muitos aspectos, nova. O nomadismo difere do enraizamento dinâmico porque o segundo não é um rompimento, uma forma de vida marginal nem uma atitude sonhadora, mas, é a vivência do paradoxo e a possibilidade da manutenção de lastros da modernidade na vida cotidiana.

Existem tipos de nômades também: os andarilhos, tribos nômades, ciganos, o nômade ocidental. Ao longo do trabalho, as análises estão voltadas para a compreensão desse último ator social em específico.

O nomadismo é a expressão de uma revolta violenta contra a ordem estabelecida, enquanto os outros tipos de errância expressam uma revolta discreta. O nômade preocupa-se com uma vida marcada pelo qualitativo, o desejo de quebrar o enclausuramento e o compromisso próprios da modernidade. Assim, o que o move é o desejo de evasão, de fuga, “uma espécie de ‘pulsão migratória’ incitando a mudar de lugar, de hábito” (MAFFESOLI, 2001, p.51) sempre a procura do outro, de outra sociabilidade, de outra relação com o mundo

e com as pessoas. Há nessa pulsão à locomoção uma parte significativa do imaginário: o nômade carrega consigo muitos sonhos complexos, dos quais não abdica e que animam sua vida, fazendo com que ele permaneça no caminho da busca (MAFFESOLI, 2001). E essa busca é pelo Eldorado, que, aqui, difere do sentido que tem para os alquimistas medievais, o ouro (MAFFESOLI, 2001). Não significa a posse de um bem material, mas é o símbolo da procura de si na sociedade, na qual os valores espirituais são a consequência desejada da aventura (MAFFESOLI, 2001). Por isso, é uma busca difícil de chegar a um fim. A fronteira é sempre adiada para que a aventura possa prosseguir (MAFFESOLI, 2001).

Desarticulando o que está estabelecido quanto a coisas e gentes, o nomadismo é a expressão de um sonho imemorial que o embrutecimento do que está instituído, o cinismo econômico, a reificação social ou o conformismo intelectual jamais chegam a ocultar totalmente. (MAFFESOLI, 2001, p.41)

A rebeldia caracteriza o nômade, pois, aquele que não quer trair seus sonhos, que “permanece impermeável aos diversos ‘princípios de realidade’, políticos, religiosos, econômicos, [...] é sempre um rebelde” (MAFFESOLI, 2001, p.166). O rebelde tem uma existência essencial, de fundamento espiritual, que o faz escapar do domínio total da civilização (MAFFESOLI, 2001). E essa parte selvagem que nunca cessa, expressão de uma liberdade soberana, é o que se opõe por completo ao estilo de vida moderno, guiado pela busca da segurança proporcionada pelo sistema.

[o rebelde] Pode ter o “recurso das florestas” [o que remete a uma selvageria, uma impossibilidade de total enquadramento civilizacional], dar-se a retiradas, praticar o zen, perturbar-se num transe musical ou espiritual, entregar-se a peregrinações religiosas ou fazer uma viagem iniciática em volta do mundo, em todos os casos se trata de “largar a presa” e ir no rumo da estrela. E isso a fim de guardar o sentido de um ideal, qualquer ideal, entrevisto num desses momentos oportunos em que se faz a experiência do ser, da totalidade ou de outra forma de absoluto (MAFFESOLI, 2001, p.167)

Christopher McCandless, uma das fontes de pesquisa para este trabalho cuja história de vida se tornou livro e filme chamados “*Na natureza selvagem*”<sup>13</sup>, foi um americano que, após sua dupla-formatura em história e antropologia, em 1990, pela Universidade de Emory, fugiu para uma aventura até o Alasca. Fugiu porque se foi sem falar, sem se despedir de ninguém. Antes de partir, entretanto, doou R\$ 24.000,00, dos R\$24.500,68 que tinha em sua poupança para a Oxfam International, uma instituição que luta contra a fome. Queimou todo o restante do dinheiro no início de sua jornada. A pergunta que fica é o que motivou McCandless a escolher uma vida nômade?

---

<sup>13</sup> NA Natureza Selvagem. [Filme – DVD]. Direção: Sean Penn. EUA: Paramount Pictures, 2007. 1 DVD (148 min), son., color.

A família de Christopher era composta pelo seu pai; sua mãe, donos de uma empresa de consultoria, e sua irmã mais nova, de quem era mais próximo. Os pais dele não tinham um bom relacionamento, inclusive com violência doméstica. Isso fazia do Chris uma pessoa descrente do amor. Sua revolta contra os pais, entretanto, parece aumentar quando ele descobre que os eles mentiam sobre a forma que se conheceram e casaram, omitindo que eles foram amantes. Walt, o pai, era casado quando conheceu Billie, e ele tinha um filho do primeiro casamento. Para Christopher, então, sua família vive uma falsidade e tudo que desejam garantir são as aparências. Essa revolta, entretanto, nunca foi demonstrada para seus pais, que também nem sabiam o que o filho havia descoberto. McCandless cumpriu o protocolo da fazer uma universidade e, com a formatura, se sentiu “emancipado daquele mundo de abstração, falsa segurança, excessos materiais e de família, as coisas que isolaram Chris de sua verdadeira existência”<sup>14</sup>. Ele via a sociedade ocidental como vazia e materialista. Por tudo isso, ele abandona a vida comunitária para viver um período de contemplação solitária com menos dinheiro quanto fosse possível, levando poucos pertences, poucos equipamentos e com o objetivo de encontrar o seu eu: “Então, depois de dois anos de aventura [ele demorou dois anos para chegar ao Alasca], chega à última e maior delas. A luta climática para matar o falso ser interior e vitoriosamente concluir sua revolução espiritual”<sup>15</sup>.

Além dele, outras fontes de análise foram: o grupo Convoy Peace, a alemã Heidemarie Schwermer, e as nômades blogueiras Lash e Jodi Ettenberg.

O Convoy Peace é um grupo nômade de contracultura composto inicialmente por ingleses que se formou nos anos 80 em oposição a política de Margaret Thatcher. Impulsionados pelo espírito punk e crenças hippies, ambos contrários ao estilo de vida capitalista e em busca de uma vida baseada no anarquismo, na solidariedade e no amor, largaram a cidade e foram viver no interior da Inglaterra. Hoje vivem em casas móveis – tendas - sobre charretes, frequentam festivais de música alternativos e feiras pelo Reino Unido a fim de viver em comunidade com outros que compartilham das mesmas crenças.<sup>16</sup> Esse grupo tem uma atitude mais ativa quando se opõe a leis ou outras medidas governamentais que afetam a forma de vida que eles ou grupos semelhantes levam. Por exemplo, em 1984, quando os Estados Unidos decidiram fundar uma base de controle nuclear em Greenham Common, onde o Campo de Paz das Mulheres havia se estabelecido desde 1981. Hoje vive em contato com o mundo típico pós-moderno através de laptops, smartphones e até contas no

<sup>14</sup> NA Natureza Selvagem. Início do trecho no minuto: 00:52:16

<sup>15</sup> NA Natureza Selvagem. Início do trecho no minuto: 00:12:28

<sup>16</sup> <http://www.hypeness.com.br/2013/10/belo-ensaio-fotografico-mostra-a-vida-dos-ciganos-modernos/>. Acesso em: 25 out. 2013.

Facebook. Eles conseguem formas de fazer dinheiro e adquirir esses gadgets e alimentos: caravanas, vendendo artesanato ou trabalhando em fazendas. É um grupo anárquico e disperso. Seus integrantes viajam sozinhos, em grupo ou com a família.<sup>17</sup>

A alemã Heidemarie Schwermer, após anos de culpa por ter se tornado rica quando sua família foi se refugiar na Alemanha na época da Segunda Guerra mundial – ela é originária da Prússia, enquanto percebia que outras pessoas que não tinham nada, decidiu buscar uma forma alternativa de vida.<sup>18</sup> Abriu mão do seu dinheiro e pertences, inclusive seu apartamento, passando a viver apenas com uma maleta de roupas, que carrega para todos os lugares aonde vai. Ela, que tem dois filhos já adultos, começou esse novo estilo de vida como uma experiência que ela pretendia testar por 12 meses. Fundou o primeiro centro de trocas na Alemanha, o *Give and Take Central*,<sup>19</sup> onde as pessoas podiam trocar serviços por bens tangíveis. Assim, ela passou a precisar menos e menos de dinheiro. Agora já são 17 anos sem dinheiro. Ela passa temporadas de no máximo uma semana na casa de velhos amigos ou pessoas que ela conhece ao longo de sua jornada. Ela consegue lugares para dormir e comida em troca de seus serviços, como lavar janelas e jardinagem.<sup>20</sup>

Já as blogueiras Lash, Jodi Ettenberg largaram seus empregos, respectivamente, em 1991 e 2008 e iniciaram suas vidas nômades, viajando ao redor do mundo. Elas não apresentam nenhuma justificativa para largar a vida sedentária além de viajar ao redor do mundo, conhecer novos lugares, pessoas, culturas, comidas e dividir suas experiências com os outros através do blog ou de outros canais da internet. Como fala Ettenberg (tradução nossa): “Eu parti porque viajar ao redor do mundo foi algo com sobre o qual sonhei por anos, e com o passar do tempo a viagem se metaforseou de querer para necessidade”.<sup>21</sup> O estilo de vida nômade se tornou uma forma de trabalho através do blog e uma forma de conseguir rendimentos para manter as viagens.

A análise sobre a história de todos os listados acima faz com que seja possível surgirem novas percepções acerca do que motiva a mudança do sedentarismo para o nomadismo. Verificou-se que ela está baseada em um sentimento de frustração ou de saturação quanto ao sedentarismo. Quando se fala do sedentarismo, nesse caso, usa-se essa

<sup>17</sup> [http://hippie.wikia.com/wiki/Peace\\_Convoy](http://hippie.wikia.com/wiki/Peace_Convoy). Acesso em: 13 nov. 2013.

<sup>18</sup> <http://www.businessinsider.com/how-heidemarie-schwermer-has-lived-without-money-for-16-years-2012-6#ixzz2mNV0GRh4>. Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>19</sup> <http://livingwithoutmoney.org/about-the-film/about-heidemarie/>. Acesso em: 20 out. 2013

<sup>20</sup> <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2161966/Woman-lives-money-16-years-wealthy-family-lost-she-happier.html>. Acesso em: 20 out. 2013

<sup>21</sup> <http://www.legalnomads.com/2010/04/why-i-quit-my-job-to-travel-around-the-world.html>. Acesso em: 20 out. 2013.

palavra como símbolo para todo o estilo de vida pós-moderno, baseado no consumo e na vivência cotidiana de um paradoxo que faz sofrer. Entre o frustrado e o cansado, entretanto, parece haver uma diferença naquilo que buscam: o frustrado demonstra uma busca essencialmente ideal; o cansado busca uma forma de vida essencialmente mais prazerosa.

Em relação aos frustrados, podemos separá-los em dois grupos: um dos idealistas, que são nômades individuais, e outro dos “ideologistas” que vivem um nomadismo social. Para os idealistas, a jornada acontece na maior parte do tempo sozinha, intercalando com momentos de temporadas de vivência comunitária, como foi para Christopher. Ela tem como propósito principal a busca do “eu original”, como chamam os budistas (MAFFESOLI, 2001). Ou seja, é “a busca de um modo místico [d]a experiência do ser” (MAFFESOLI, 2001, p.69). Essa experiência é denominada de mística porque é antes de tudo comunitária, ela sempre precisa da ajuda do outro. Nesse caso, é o grande Outro a quem o idealista mais recorre, ou seja à natureza (MAFFESOLI, 2001, p.70).

Já para os ocidentais que aderiram a tribos nômades, a ideologia é o conteúdo do ideal e é a imagem da sociedade perfeita na terra, que incita os homens a acreditar em uma sociedade melhor e aspirar por ela (TODOROV, 1999). Todorov afirma que “ideologia e sociedade prestam-se uma assistência recíproca e o indivíduo se agarra a uma por conta de todas as decepções que experimentou por causa da outra” (1999, p.40). Eles buscam também encontrar um “eu original” e também querem estar em contato com a natureza, entretanto, a crença em uma nova forma de convivência social é sua principal característica.

Já os cansados, aparecem querer viver o movimento, a aventura, conhecer o mundo, experimentá-lo, estar em contato com o outro, com a natureza. Acredito que a busca pelo “eu original” faz parte do processo, mas, ela não é expressa como tal. O que importa é estar em movimento e, até esperar a ação do destino. Assim, o que os motiva, talvez de forma inconsciente, é o devir, a entrega ao imprevisto.

O que une todos eles é a evasão, a fuga para realizar os seus objetivos. Dentre eles, a viagem, o transito ou é o meio para alcançar ou é o objetivo a ser alcançado. De qualquer forma, eles são para os sujeitos típicos contemporâneos o exemplo de uma nova forma de vida e um incentivo para a vida errante, mesmo que nos moldes do enraizamento dinâmico.

#### 4.2 O MODO DE VIDA DOS NÔMADES OCIDENTAIS

Compreendemos que em relação à dinâmica social da contemporaneidade, estudadas ao longo dos capítulos um e dois em comparação com o modo de vida moderno, o nômade se comporta de forma distinta a do sujeito típico atual. Assim, nessa parte do capítulo, entenderemos como se caracteriza o comportamento dos nômades ocidentais em relação às dinâmicas de tempo e espaço, à estrutura de poder e à fragilização da estrutura filosófica de pensamento moderno que acontece na pós-modernidade.

Primeiro ponto importante a tratar é que o nômade, de maneira geral, possui uma postura oposta aos valores modernos, que influencia de forma muito forte a contemporaneidade. Segundo Maffesoli, o nômade é um rebelde (2001). Ele deseja fugir de uma lógica baseada no dinheiro que instaura uma racionalidade que se reproduz em todos os campos sociais, gerando um fechamento do sujeito individual, a criação de parâmetros de normalização e homogeneização dos comportamentos.

Quando pensamos nas relações do nômade com a nova dinâmica de espaço/tempo, podemos abordar, de forma genérica, que o nomadismo pressupõe a quebra das barreiras espaciais criadas para melhor controle do ir e vir durante a modernidade (fronteiras dos Estados, por exemplo). Essa maior facilidade na movimentação característica da pós-modernidade é aproveitada com o máximo de potência pelos nômades. Eles não têm raízes em nenhum local, mas usam o espaço como objeto da aventura diária que o nomadismo institui.

Como termo que Maffesoli propôs para reflexão, o nômade vive em um “território flutuante”. Ou seja, “um território que não se predispõe a coisas estabelecidas com seu cortejo de certezas e de hábitos esclerosantes, mas um território como ponto de partida.” (MAFFESOLI, 2001, p.188). É importante ter em mente que a efemeridade do espaço, ou seja, chegada/partida são referentes a um mesmo lugar, faz com que entrega do nômade seja muito intensa e proporcione relações exploradas em toda sua potencialidade com pessoas e natureza.

Para o nômade, o espaço é sua variável mais importante, afinal ele baseia seu comportamento cotidiano no deslocamento. Por quantos lugares passou, a distância que percorreu, quantas pretende percorrer. A expressão da quantidade de espaço percorrida lhe importa. McCandless, no filme, faz um cinto de couro para si próprio no qual desenha o caminho que percorreu, representando os lugares por símbolos que comunicam o que eles significaram para ele. Christopher poderia junto aos símbolos que indicam o deslocamento o período de tempo que permaneceu em cada lugar, mas, não o fez. Isso porque o tempo que ele

ficou não era tão relevante quanto à indicação gráfica do espaço pelo qual ele caminhou e o significado pessoal que eles possuem em seu desenvolvimento pessoal.

Isso, entretanto, não significa que o tempo é uma dimensão desprezada. Ao contrário, ela é importante, inclusive, por uma entrega grande para a experiência espacial. A efemeridade do tempo significa a exploração do espaço em toda sua potencialidade.

A relação do nômade com o tempo pode ser resumida como o “eterno presente” (MAFFESOLI, 2001). Maffesoli insiste em diversos momentos do livro “*Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*” (idem) que o fato de ter uma identidade plural (politeísmo dos valores) e/ou não se inscrever numa história acabada implica em uma valorização de um presente do qual convém viver todo potencial, instantes que serão vividos para si próprios. Os instantes se equivalem em importância e precisam ser vividos com a intensidade que a sensação do fim eminentemente proporciona. O fim não se relaciona menos ao pensamento de morte do que ao pensamento de que o instante que passou não volta e que ele deveria ser vivido prazeroso, aventureiro, feliz.

Nesse contexto, a busca do prazer não mais se projeta sobre o futuro, ela se realiza e se esgota no ato. “O espírito do tempo se expressa na precipitação e na velocidade. Mas, uma velocidade que, em fim de corrida, por sua própria aceleração, apresenta certa forma de imobilidade.” (MAFFESOLI, 2001, p.120). A imobilidade está, para Maffesoli (2001), no fato de que a intensidade do momento é a perseguição do prazer pelo prazer, ou seja, cada fragmento de tempo é vivido para a obtenção deste, o que torna a vida um looping eterno do pensamento: “Pronto! Foi bom. E qual próximo prazer experimentarei agora?”

Se pensarmos que a busca do nômade é o prazer pelo prazer, podemos dizer que o prazer é o objetivo de suas atitudes e não podemos desconsiderar o prazer como o sentido de uma finalidade. Esse fato de desconsiderar o prazer como objetivo legítimo é consequência do pensamento moderno enclausurado, racional, que precisa justificar seus atos de maneira lógica - e o prazer não é lógico -, focado na eficiência econômica que desvaloriza o prazer como objetivo primeiro de uma ação em nome de uma hipertrófia do trabalho. Mas, recorrendo ao pensamento budista – o pensamento oriental, por diversos momentos ajuda a compreender o nomadismo ocidental -, a errância nômade, a peregrinação, tem por função favorecer uma espécie de comunhão com a natureza e com os outros, num ideal comunitário que ultrapassa a separação ou o princípio da dualidade (MAFFESOLI, 2001).

A errância de algum modo restaura a unidade do eu e da natureza, do eu e do outro.  
[...]

É precisamente isso que não se pode esquecer sobre a errância: a inclusão em um conjunto global, seja comunitário ou natural. Qualquer coisa levando a uma

concepção orgânica do mundo, e ultrapassando as separações, distinções, cortes sociais ou epistemológicos dos quais o pensamento ocidental tem feito uso constante. Quebrando o enclausuramento individual, restaurando a mobilidade, a impermanência de todas as coisas, ultrapassando as estabilidades identitárias, sejam profissionais, ideológicas, sexuais, a errância volta a dar vida, reanima, em seu sentido estrito, as vidas pessoal e coletiva, feridas, reprimidas, alienadas em sua concepção racionalista e/ou econômica do mundo, da modernidade, em consequência restaura uma visão mais flexível, mais natural, mais ecológica da realidade humana (MAFFESOLI, 2001, p.162)

Esse “de algum modo”, no primeiro parágrafo da citação acima, é através da intensidade que se dá a cada fragmento de tempo e a exploração de toda sua potencialidade. Essa potencialidade é o que Maffesoli denomina de prazer, mas, na verdade, é o desejo de ir ao encontro do outro e do Outro, se incluindo em um conjunto global. O tempo, assim, é a sucessão de fragmentos de oportunidades de promover o encontro. Ele é vivido com ansiedade pelos bons momentos e isso acentua a própria idéia do caminhar, o caminhar como sucessão de momentos intensos (MAFFESOLI, 2001) em uma sucessão de espaços.

Por tudo o que falamos até o momento, principalmente no tocante à impermanência e fragmentação da identidade, dos valores e a não inscrição em uma história própria, podemos perceber que o nômade, assim como o sujeito típico pós-moderno, não se adéqua ao modelo de pensamento ocidental baseado no Fundamento, na Verdade, na Representação e no Real que sobreviveu até a modernidade. Em uma vida de movimento e fragmentação identitárias, não existe a Verdade e o Real, logo, também não existe um Fundamento e a Representação não é possível.

As suas variáveis com letra minúscula, demonstrando a fragmentação do *UM* que constituía cada um desses conceitos filosóficos são incorporadas ao estilo de vida nômade: verdades e reais se constroem e destroem, fundamentos mudam de acordo com o fluxo das primeiras e representar já não cabe mais, o que cabe é simular.

Para tornar-se mais clara a explicação, será detalhada melhor essa passagem, à qual o nômade está mais adaptado do que o pós-moderno típico. Como se falou no primeiro capítulo, até a modernidade a busca pelo fundamento sustenta o real. A forma do ser humano de acessar esse real é através das representações, que por refletirem o real, torna possível aos homens conhecer a verdade das coisas. Saber o fundamento, segundo essa estrutura, é saber as causas que provocaram certo efeito – o central são as causas, não os efeitos.

Na tentativa de substituição do fundamento pela eficácia todo o restante é enfraquecido e também trocado por outras formas de experiência com o mundo. O real, com o esfacelar do reino do fundamento, torna-se sem base, sem algo que o sustente e, consequentemente, desinteressante. O reino do virtual, que agrupa todas as possibilidades de

realização, torna-se mais interessante que o real e o substitui como paradigma.

O real enfraquecido provoca a crise da representação. Como acessar um real cada vez menos referente à verdade, porque cada vez menos referente à essência? Para representar algo é preciso que haja uma referência real desse algo. É nesse contexto que a representação entra em crise e a simulação vem para assumir o seu lugar, tornando possível a experiência da multiplicidade de opções.

Completando o processo, a verdade perde o seu valor único e agora fragmenta-se em várias. Assim sendo, a verdade, como era entendida até o final do século XX, deixa de existir e é substituída pelo simulacro.

O modelo de pensamento atual desconecta os efeitos das causas, hipertrofiando a importância do primeiro. Sem relações de causa e efeito, não existe História, que é a maneira de conhecer as coisas no tempo, no seu desenvolvimento ao longo dos anos.

Essa estrutura de pensamento atual realmente dá um poder muito grande ao imaginário, o que está muito relacionado ao modelo de vida nômade. O que falamos sobre a busca de um eu original, de uma espiritualidade, pode aparentar um comportamento paradoxal do nômade, pois estaria buscando um eu central. Entretanto, esse ser central é resultado de uma vivência tensa entre o ser e um viver ligado ao universal. A relação dessas duas forças é o que torna possível a “experiência do ser” comunitária e caracterizá-la como mística, porque sempre precisa da ajuda do outro e do Outro, diferente da relação do indivíduo moderno e pós-moderno com o mundo, sendo que o primeiro tem uma relação ecônomica e o segundo; paradoxal, pois, dividido e confuso, vive ao mesmo tempo o fechamento moderno e a liberdade nômade.

Por fim, resta entender em profundidade a relação do nômade com o consumo para, assim, entender como ele se aproxima ou diferencia do homem pós-moderno típico na sua construção subjetiva e cidadã. Esse é o tema do último tópico de desenvolvimento do trabalho.

#### 4.3 CONSUMO E CONSTRUÇÃO SUBJETIVA DO NÔMADE OCIDENTAL

Maffesoli, no livro “*Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*” (2001), chama a atenção sobre a relação inesperada que existe entre o comércio e a errância original. Essa relação se dá uma vez que o comércio, assim como foi defendido no segundo capítulo

em relação ao consumo, tem um aspecto simbólico, de apropriação cultural, mas que por muito tempo foi reduzido, e ainda é, ao seu aspecto estritamente utilitário.

Para a obtenção de qualquer tipo de mercadoria, existe uma troca que é feita, seja usando dinheiro como meio de obtenção ou não. Quanto a isso, é importante perceber que em toda civilização “a troca dos bens caminha lado a lado com [a] [d]os símbolos” (MAFFESOLI, 2001, p.58). Todo conjunto social, qualquer que seja, fundamenta-se por uma forma específica de “circulação” original, e só pode sobreviver pela presença periódica, ou delimitação de espaços específicos dessa “circulação” (MAFFESOLI, 2001). Para a sociedade ocidental, desde a Modernidade até atualmente, a circulação fundadora é a de bens baseada na troca monetária. Os lugares específicos dessa circulação são os centros comerciais; as praças públicas, momentos festivos; e os mercados.

Esses espaços próprios da circulação na contemporaneidade são lugares de encontro de diversas formas de identidades, grupos, modos de vida, de uma “confusão de códigos” (PONS, 1988 apud MAFFESOLI, 2001, p.56) que gera um ritmo peculiar e intenso de trocas tanto de bens quanto de símbolos. Para o errante ocidental, esses lugares são propícios para eles promoverem o tipo de circulação que é característico do nomadismo em geral: a “deriva dos sentimentos”, termo que Maffesoli pega emprestado do romancista Yves Simon (apud MAFFESOLI, 2001, p.56).

O errante, conforme já falamos, tem como parte cervical de seu movimento o encontro com o (O)outro, assim, podemos afirmar que este dá ênfase à dimensão estrutural do intercâmbio (MAFFESOLI, 2001). Portanto, sendo a errância, nesse caso o nomadismo fundador, anterior ao sedentarismo, podemos pressumir a existência de uma ligação entre errância e o fluxo das trocas. Fernand Braudel afirma que essa ligação é o elemento básico de qualquer sociedade (1979 apud MAFFESOLI, 2001, p.57) reforçando ainda mais a afirmação de Maffesoli de que a errância é um dos pólos fundadores de qualquer estrutura social (*idem*).

Reencontra-se assim a dialética fundamental do instituidor e o instituído. De um modo que só é paradoxal de uma perspectiva positivista, o anônimo de um momento favorece o canônico de amanhã. O que pode parecer improdutivo ou não racional tem sempre uma rationalidade própria dos efeitos econômicos inegáveis. Pode-se dizer que a circulação do sentimento, que é o aspecto mais visível da errância, introduz a circulação dos bens. Num movimento sem fim, o mercado, em todas as civilizações, é o lugar em que estabilidade e desestabilização se conjugam harmoniosamente (MAFFESOLI, 2001, p.57)

Mas, se o nômade, por dar ênfase à estrutura da troca historicamente, institui as trocas de bens, isso, entretanto, não significa que ele institui as trocas comerciais também. Quando se trata de consumo, ou seja, obtenção de bens a partir de troca monetária, a relação do

nômade é majoritariamente, utilitária. Utilitária, nesse caso, significa que o consumo se dá principalmente para a sobrevivência, relacionado ao ciclo metabólico (BAUMAN, 2008). Ao recorrer aos nômades pesquisados ao longo desse trabalho, percebemos que há indícios de que o que foi explicado anteriormente é coerente para o cansado ou para o frustrado.

Vamos começar com o Christopher. Quando o rapaz queima o que sobra do seu dinheiro, ele está simbolicamente comunicando que está rompendo com a sociedade da qual faz parte, na qual o dinheiro possui grande importância, pois possibilita o acesso aos bens materiais. Isso porque, ao queimar o dinheiro ele deixa explícito não concordar com a lógica materialista e, ao mesmo tempo, está se negando a compartilhar dela. Há também outro ponto. Relembrando do que foi argumentado no segundo capítulo, o crescimento da renda e a existência recorrente de sobra, apesar de não justificar a mudança de comportamento do homem moderno pela propensão em comprar supérfluos, produtos de luxo, é uma condição que permite a transformação. Quando McCandless queima o dinheiro no início de sua jornada, pode-se entender que ele está indicando que se o dinheiro sobra, ele não é necessário e é dispensável, porque ele só deseja o que é essencial e não o luxo. Quando Christopher recusa o presente de formatura dos seus pais, um carro novo, justificando que o que ele possui já é o suficiente e cumpre bem o seu papel de facilitar o deslocamento isso também fica claro. Há um momento no filme que perguntam para ele porque ele queimou seu dinheiro e ele responde: “Eu não preciso de dinheiro. Ele deixa as pessoas cautelosas.”<sup>22</sup> Com essa fala, pode-se inclusive entender que Christopher reconhece a relação que as pessoas têm com o dinheiro, ou seja, valorizando-o a ponto de ele ser justificativa para a aproximação entre dois seres - o que também pode ser considerado motivo para o fechamento do sujeito moderno. Assim, para se abrir para o mundo, para o outro, para a emergência do “eu original”, livrar-se do dinheiro é importante.

Heidemarie Schwermer, a alemã que vive há 17 anos sem dinheiro, também partilha do pensamento de Christopher. No trailer do documentário que foi feito sobre a vida dela, *Living without Money*, Heidemarie demonstra pensar que a desigualdade proveniente do capitalismo, que tem o dinheiro como dimensão física (apesar de ser uma abstração, pois, uma invenção humana cujo valor não tem caráter natural) e elo para os ideais desse sistema (aquilo de imaterial que o compõe), está construindo uma situação insustentável: “Eu faço isso porque eu percebo claramente que isso [o estilo de vida pós-moderno] não funciona da forma que é atualmente. Você [o homem com quem ela fala] tem que trabalhar o tempo todo,

---

<sup>22</sup> NA Natureza Selvagem, minuto:

enquanto outros não possuem nada”<sup>23</sup>. Ao decidir abandonar uma vida material baseada nas trocas comerciais para se dedicar a um modelo de trocas simbólicas, Heidmarie demonstra acreditar que é a ausência do dinheiro que proporcionará uma sociedade melhor, com novos valores e que prestará mais atenção naquilo que importa: a troca com o outro. Algumas falas dela são (traduções nossas): “Eu acho que um mundo sem dinheiro é possível se nós tivermos outros valores”<sup>24</sup> e “Dinheiro distrai a gente daquilo que é importante”.<sup>25</sup>

Um último exemplo sobre essa questão de uma visão utilitária do consumo e do dinheiro é a de Lash. Quando em uma entrevista para o site *Contemporary Nomad*<sup>26</sup> essa nômade, que viaja ao redor do planeta há mais de 20 anos, é questionada sobre que dica ela daria para uma pessoa que planeja iniciar uma vida errante. Ela toca na questão de tentar garantir uma forma de renda. A questão, para ela, é que a preocupação com o dinheiro gera estresse, ansiedade, se tornando um ponto negativo para a viagem. Apesar disso a Lash, diferente de Christopher e Heidmarie, não abriu mão do dinheiro nem rompeu totalmente o estilo de vida pós-moderno baseado em trocas comerciais, mas, possui uma relação com o dinheiro e o consumo muito diferente do sujeito típico. Ela fala na entrevista, por exemplo: “A vida nômade é maravilhosa quando não você não precisa se estressar sobre dinheiro”<sup>27</sup>. Nesse sentido, o que ela ganha é para garantir a sobrevivência e não há o objetivo de acumular para comprar futilidades ou luxos, se junta dinheiro, é para poder passar um período de tempo sem precisar pensar sobre ele. Assim como Lash, é Jodi, que também busca formas de conseguir renda, mas, a quantia suficiente para cobrir seus gastos com alimentação e moradia sem luxo. Jodi fala que a quantia que ganha de dinheiro atualmente é suficiente para viver no Sudeste da Ásia e cobrir todos os gastos de comida e moradia e, ainda guardar dinheiro. Mas, o mesmo valor não seria suficiente para morar na América do Norte ou na Europa.<sup>28</sup> Isso demonstra uma despreocupação com o luxo e o estilo de vida ocidental e uma abertura para a orientalização. O oriente é mais aberto a essas experiências nômades e as acolhe (conceitualmente falando) melhor. Segundo Maffesoli, esse impulso pela errância é, inclusive, um sinal da orientalização do ocidente, demonstrando uma necessidade de se voltar mais para

<sup>23</sup> LIVING without Money - trailer. Trecho iniciado no minuto: 00:00:30 Disponível em:  
<http://www.youtube.com/watch?v=djzitB1xyoc>. Acesso em: 20/11/2013.

<sup>24</sup> <http://www.businessinsider.com/how-heidmarie-schwermer-has-lived-without-money-for-16-years-2012-6#ixzz2mNV0GRh4>. Acesso em: 20 out.2013.

<sup>25</sup> <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2161966/Woman-lives-money-16-years-wealthy-family-lost-she-happier.html>. Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>26</sup> <http://www.contemporarynomad.com/2012/09/lash-from-lashworldtour-com/>. Acesso em: 22 out. 2013

<sup>27</sup> <http://www.contemporarynomad.com/2012/09/lash-from-lashworldtour-com/>. Acesso em: 22 out. 2013

<sup>28</sup> [www.legalnomads.com/about](http://www.legalnomads.com/about). Acesso em: 20 out. 2013.

a espiritualidade, para a troca com o mundo natural e as pessoas e diminuir sua propensão pelo material (2001). Infelizmente, não há como aprofundar esse assunto da orientalização no trabalho, pois, apesar de estar relacionado com o tema, seu aprofundamento levaria a um desvio do objetivo principal. Mas, esse é um tema que merece estudos posteriores e aprofundados.

Apesar de o consumo desses nômades, sejam eles os frustrados ou os cansados, serem majoritariamente utilitários existem duas exceções à regra: aventuras e tecnologias. Um exemplo de gasto feito por uma das pessoas pesquisadas e que não pode ser encaixado como utilitário foi a compra de um caiaque e um colete salva-vidas feita pelo Christopher. Ele, após uma temporada de trabalho na Dakota do Sul, em uma plantação de trigo – ele trabalhava por períodos suficientes para seguir a viagem com mantimentos básicos que comprava. Além da plantação de trigo, ele trabalhou no Burguer King - chega à região do Grand Canyon. Lá ele quer experimentar canoagem nas águas violentas do Rio Colorado, esporte que nunca praticou. Ao verificar que era preciso uma licença para poder percorrer o rio de canoa e que o tempo mínimo para conseguir essa permissão eram 12 anos, pois havia uma lista de espera, Christopher compra o caiaque e o colete, ambos de segunda mão e se lança no rio, como ele mesmo fala.

Esses consumos ligados a experiência de uma aventura momentânea estão relacionados com o fenômeno do presenteísmo, apresentado no tópico anterior (MAFFESOLI, 2001). Na atualidade, todos os momentos se equivalem, cada fragmento de tempo contém a presença total da existência e convém viverem todas as potencialidades de presente (idem). Esse comportamento lembra o comportamento do hedonista, mas aqui, diferente dele, a busca do nômade não se caracteriza pela perseguição do prazer individual e pelo prazer pelo prazer (idem). Se assim fosse, poderíamos nos questionar se o nômade não é um hedonista. Seria assim, um hedonismo não baseado nas posses de bens, mas, naquilo de fascinante que tem a imprevisibilidade da vida nômade e todo o aflorar da imaginação que pode trazer. Uma vez baseado no destino, o nomadismo tem uma base importante de imaginário. Maffesoli (idem) nomeia essa busca da aventura momentânea e esse potencial de estimular a imaginação de escapismo lúdico. É o aspecto imaterial da viagem, que são as potencialidades afetivas e sentimentais relativas às experiências de encontro com o outro/Outro que implicam no desenvolvimento da subjetividade do sujeito (idem). Quando McCandless se lança ao rio, se lança ao encontro com a natureza e aos sentimentos que ela pode trazer. Assim há uma ligação mais direta entre o consumo nômade voltado para a

aventura e o escapismo lúdico, ou seja, a busca de potencialidades afetivas e sentimentais no encontro com a natureza, do que com o hedonismo, porque busca-se algo além do prazer. Uma pesquisa mais aprofundada sobre errância e hedonismo se mostra interessante para avaliar melhor se há algo que aproxime o hedonista do nômade e o quanto eles se diferenciam.

Já em relação à tecnologia, o cenário se mostra outro. O Christopher carregava consigo uma câmera fotográfica. Esse era o máximo de tecnologia do nômade, pois não possui bússolas, mapas, telefone celular, etc. Importante salientar que ao tratar de tecnologia, refere-se a qualquer objeto, construído pelo homem ou encontrado na natureza, utilizado como extensão do corpo e utilizado para auxiliar e facilitar a realização de atividades. O nosso foco neste trabalho será uma análise da relação dos nômades com tecnologias eletrônicas e digitais. Dentre os grupos estudados, as blogueiras são as que possuem maior contato com a tecnologia. Os integrantes do Convoy Peace também possuem smartphones, laptops e acesso à internet, segundo a matéria lida, mas, não foi possível aprofundar sobre sua relação com a tecnologia por falta de mais informações.

As pessoas sobre as quais mais conseguimos informações sobre consumo de tecnologia foram Lash e Jodi. Como as duas são blogueiras de viagem profissionais, acesso diário à internet se torna imprescindível. Para evitar que a qualidade do acesso à internet oferecida por um local fosse limitador para suas viagens, que prefere explorar o interior das cidades asiáticas, Lash montou uma “lanhouse” móvel para garantir conexão nos lugares mais remotos. Assim, ela carrega os seguintes equipamentos tecnológicos: laptop Accer; um teclado para ser plugado ao primeiro; mouse; modem usb; chip de internet pré-paga para ser usado no modem; ipad.<sup>29</sup> Ela, provavelmente, tem dentre seus pertences uma câmera, com a qual tira as fotos que posta em seu blog, mas, essa informação não foi encontrada. Jodi carrega em suas viagens os seguintes equipamentos: uma câmera Olympus E-P3; um iPhone 3GS desbloqueado; um notebook Macbook Air 13”; um HD externo de 500GB e uma assinatura de um plano de internet wireless chamado Boingo.<sup>30</sup>

No caso das duas, o uso da tecnologia tem a ver com uma questão profissional, mas, Jodi também expõe que a necessidade da tecnologia está relacionada com a manutenção do contato com amigos e familiares.

Pelo o que foi descrito, fica claro que Jodi tem preferência por consumir produtos da marca Apple no que se refere a computador e celular. Em suas declarações, ela ressalta a

---

<sup>29</sup> <http://www.lashworldtour.com/2013/07/portable-internet-cafe.html>. Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>30</sup> <http://www.legalnomads.com/wds#tech>. Acesso em: 20 out. 2013.

decisão por esses aparelhos devido à qualidade, o que lhe é fundamental uma vez que usa o equipamento como trabalho (tradução nossa):

Eu estava acostumada a carregar um Asus eee PC netbook (por \$299,00, ele foi uma barganha e bom o suficiente para fazer meus trabalhos sem me preocupar muito sobre perdê-los). Entretanto, como eu comecei a fazer mais trabalhos freelancers e de fotografia, eu tive que melhorar meu computador para algum com maior poder de processamento (e uma tela um pouco maior também). Eu escolhi o [Macbook] Air porque ele é leve [...] <sup>31</sup>

Para Lash, a escolha pelos equipamentos não aparenta ter sido feita baseada no reconhecimento delas no mercado, mas, pelo valor. Quando ela fala de seu laptop pesado, antigo e de tela grande, não parece ser nenhuma dessas características a motivação para sua escolha. Ao contrário, esse laptop já foi comprado há algum tempo, mas ainda não houve uma necessidade real de troca, por isso, ela não aconteceu.

As duas, em suas descrições, não aparecem ter uma relação impulsiva quanto ao consumo de tecnologia. Aliás, esse se dá de forma quase utilitária. Por mais que tecnologia não seja um produto de consumo relacionado com o ciclo metabólico, para elas, a necessidade por esses produtos não se encaixa como supérfluo ou luxo, pois é um instrumento de trabalho e de comunicação. Além disso, elas não compartilham da vontade de constante atualização dos gadgets eletrônicos, o que reforça que eles têm um caráter funcional para elas. Assim, esses nômades em estudo não se encaixam com o tipo de consumidor moderno, hedonista, que consome em nome de uma busca pelo prazer. “[Eles] escapam a uma concepção ‘econômica’ da existência” (MAFFESOLI, 2001, p.61). O nomadismo retoma uma forma de relação sujeito-objeto pré-moderna, ou seja, baseada na necessidade, uma necessidade ligada, principalmente a falta de algo material para a sobrevivência, mas, também para proporcionar uma experiência das potencialidades do dia a dia e o encontro com o outro/Outro. Assim, o consumo para o nômade não se caracteriza pela busca do supérfluo ou luxuoso.

Assim, cabem duas perguntas importantes nesse momento do trabalho: se o consumo tem uma característica majoritariamente utilitária e objetiva para o nômade, tendo, assim, um papel reduzido para coleta e fixação de signos sociais, se comparado ao sujeito típico pós-moderno, então o que é o seu principal formador de identidade? E se sua cidadania não se realiza no consumo, como ela se realiza?

Vamos modificar a pergunta para facilitar a compreensão da resposta: o que na vida do nômade tem maior influência para o seu desenvolvimento subjetivo? O encontro. O nômade é a expressão do fim do individualismo que, ao prever uma construção racional do ser como

---

<sup>31</sup> <http://www.legalnomads.com/wds#tech>. Acesso em: 20 out. 2013.

único e portador de uma identidade sólida e equilibrada, provoca o fechamento do homem moderno, “a solidão gregária própria da organização racional e mecânica da vida social moderna” (MAFFESOLI, 2001, p.70), o que reflete ainda no homem pós-moderno. Já o nômade revela o novo espírito do tempo, que vive a intensidade do presente e deseja explorar toda a sua potencialidade, “se empenha[ndo] para gozar o que se apresenta para ver e viver.” (MAFFESOLI, 2001, p.11). E viver o presente sem relacioná-lo a “uma dramática história em marcha favorece a intensidade das relações cotidianas e o auxílio mútuo” (MAFFESOLI, 2001, p.16). O nômade relembraria ao sedentário “as virtudes da solidariedade, da fraternidade e da busca espiritual que caracterizam o nomadismo” (ABÉCASSIS, 1987 apud MAFFESOLI, 2001, p.70).

A errância nômade está relacionada a uma busca espiritual porque o ser nômade, assim como Agostinho se refere ao “*peregrinus*”, vive a tensão da insatisfação que nunca encontra solução, um lugar, uma situação em que possa ser reabsorvida (MAFFESOLI, 2001). Essa tensão, afirma Maffesoli, pode ser compreendida como um estado de alma, “uma sensibilidade incitando a errar, a sucumbir, a viver o excesso e a escassez, mas, graças a isso, a reencontrar uma plenitude de ser: plenitude que dá a intensidade vivida no presente.” (MAFFESOLI, 2001, p.160).

É a existência vivida como uma tensão permanente, seja isso consciente ou não, o paradigma que baseará a escolha de um estilo de vida errante (MAFFESOLI, 2001). Assim, é a errância a essência de uma espiritualidade, um estado de alma, que leva a sair do fechamento (MAFFESOLI, 2001). “Fazer do êxodo sua segurança, sua casa, sua estabilidade, eis o que predispõe a acolher o outro empírico e o Outro natural em sua transcendência. Eis em que uma mística do caminho pode fundar uma mística do acolhimento” (MAFFESOLI, 2001, p.154). Assim, a aprendizagem da errância é consequentemente a aprendizagem sobre o outro cotidiano e o Outro total e incita a quebrar o enclausuramento sob todas as suas formas (MAFFESOLI, 2001).

Já que a errância está atrelada ao desejo do encontro com o outro e o Outro, porque não são eles os principais formadores de subjetividade do nômade? Porque o encontro consigo próprio, a realização e atualização de si, também faz parte da construção subjetiva do nômade. Esse encontro consigo se dá através da solidão. Uma solidão que faz acessar ao ser original que faz parte de todos. Pois, como diz Heidegger: “[...] a solidão tem seu poder originário, não de nos isolar, mas de lançar, desligando-o, o *Dasein* [existir, estar presente] todo na vasta proximidade da essência de todas as coisas” (apud MAFFESOLI, 2001, p.71). A solidão

permite uma forma de “religação” com a natureza que nos cerca e com o mundo social, assim, gerando encontros fortuitos, imaginários ou virtuais, que levará a reflexão própria contraposta com o ser-conjunto e posterior ultrapassagem dos particulares e união das essências para a formação de uma comunidade vasta e transnacional (MAFFESOLI, 2001).

Assim, encontro resume todas as fontes de apropriação e fixação simbólica que influenciam no desenvolvimento da subjetividade nômade. Nesse termo estão inclusos os encontros com os outros cotidianos, o Outro natural e o outro próprio. Outro próprio não significa uma relação paradoxal, mas, complexa, de tensão, característica desse homem. Na junção desses dois termos (outro – que se refere a algo exterior ao ser - e próprio – que pertence ao sujeito), está sintetizada a complexidade do projeto de ser do nômade, ou seja, um projeto de ser que não se finaliza, que repousa sobre sua impermanência e que leva a uma constante tensão com seu próprio eu e consequente atualização do mesmo.

O outro ponto questionado foi relativo ao exercício da cidadania pelo nômade. Primeiro vale ressaltar que as formas modernas de cidadania que visavam garantir a igualdade de todos e relacionadas a uma identidade fixa local: voto; participação em instituições representativas dos grupos sociais, como sindicato, associação de moradores; a participação em grupos ou instituições representativas de ideais: partidos políticos; grupos de defesa dos direitos das minorias (sentido sociológico que caracteriza os grupos sociais que não possuem poder político, independente se em maior ou menor número do que o grupo detentor deste), já não possuem a força que possuíam anteriormente e declinam. Como dito anteriormente, o consumo é na atualidade o local de exercício da cidadania globalizada, que “luta” pelo direito à diferença, à alteridade.

Então queremos entender o meio através do qual o nômade exerce seu poder de cidadão na atualidade, defendendo a alteridade e o direito à multiplicidade. Para o nômade, o “lugar” do exercício da cidadania é a rebeldia. A rebeldia do nômade está relacionada a sua vida em movimento, seu desenraizamento, o homem que sofre processos de desculturação – degradação da cultura de origem – e aculturação - aquisição de novas culturas – sucessivos (TODOROV, 1999); vivido de forma extrema e como resultado de uma não aceitação ao instituído.

Nas ações dos nômades há sempre alguma coisa além do cálculo individual, comportamento típico do sujeito moderno e pós-moderno. Nelas, há também uma boa parte de indiferença e desinteresse quanto ao êxito e às recompensas, há uma soberana liberdade que faz do nômade uma pessoa que não precisa se preocupar com concessões (MAFFESOLI,

2001). Tudo isso, torna suas ações e seu comportamento insuportáveis às mentalidades moderna e pós-moderna típica que buscam asseguranças institucionais e identitárias (MAFFESOLI, 2001). É nessa desenvoltura e insolência um tanto libertárias que o nômade produz “uma espécie de jubilação, de efervescência que impressiona o observador atento e desprevenido. Um ambiente social selvagem [o que produz o nomadismo] é um ambiente alegre” (MAFFESOLI, 2001, p.168).

Nessa liberdade do nômade está inscrito a fuga de fechamento sobre si, a busca do outro lugar, do outro. “Um desejo inconsciente de constituir multidão, de colar-se aos outros” (MAFFESOLI, 2001, p.169).

Há nisso alguma coisa de profundamente chocante, de desorientador também, para aqueles que baseiam a qualidade de existir no fato de ter uma identidade, e uma opinião que lhes seja subsequente. E, entretanto será bem necessário habituar-se ao fato de que as convicções, de qualquer ordem que sejam, se enfraquecem, que os dogmas perdem em sua pregnância, que as ideologias tendem a se fragmentar. (MAFFESOLI, 2001, p.170)

Para o hassidismo, vanguarda da espiritualidade judia, o estrangeiro, que pode ser representado facilmente pelo nômade; em sua diferença, é que estimula, põe em movimento (MAFFESOLI, 2001). “O estrangeiro é o milagre da novidade que pode com seu surgimento salvar um indivíduo, uma sociedade inteira de seu afundamento” (OUAKNIN apud MAFFESOLI, 2001, 155).

Assim, é a partir da rebeldia nômade e daquilo que ela traz de novo ao corpo social, demonstrando a possibilidade de uma forma de vida alternativa à instituída, que o nomadismo influencia o campo político, cultural e social, apressando neles mudanças próprias do novo tempo. Por isso, a rebeldia é a forma através da qual o nômade exerce sua cidadania, sua interferência e ação no plano da esfera pública. Dessa forma, podemos perceber que o nômade, apesar de ainda fazer parte de um fenômeno que ressurge só no final do século XX, possui um importante significado social que deveria ter seus efeitos estudados e explorados em profundidade.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho teve como objetivo estudar os nômades ocidentais e iniciar a construção de uma linha de resposta sobre em que e como eles se diferenciam dos sujeitos pós-modernos típicos – estudo sobre a formação subjetiva -, sobre o que caracteriza essa modulação de errância, o que a motiva e como esses sujeitos se comportam em relação à estrutura social ocidental contemporânea, com foco na investigação sobre as dimensões de tempo e espaço, a estrutura do poder, a fragilização do modelo de pensamento ocidental, o consumo e a participação cidadã.

A primeira aferição que pode ser feita em relação ao que foi desenvolvido é que o nômade e o enraizado dinâmico – o sujeito típico pós-moderno – possuem uma postura muito diferente em relação à atual estrutura social ocidental, caracterizada pela transformação do modelo sócio-político-econômico Moderno. Existe uma incerteza se essa mudança é para uma nova forma de vida moderna ou se para outro tipo de ordem social. Defendemos aqui, no primeiro capítulo, que há uma movimentação que está gerando mudanças estruturais no modelo de vida Moderno e vemos no ressurgimento do nomadismo o exemplo do rompimento extremo e da busca de um modelo totalmente novo. Essa inquietação, entretanto, não é característica exclusiva do ocidental nômade. Ele é um ícone, mas, somos todos parte de uma “sociedade em gestação”. Sabemos de onde viemos, não sabemos exatamente para onde estamos nos encaminhando e entre o que éramos e o que seremos há a sociedade denominada de pós-moderna: um misto de aceitação do instituído e revolta contra o mesmo.

Um paradoxo que caracteriza o tempo que vivemos e a sociedade que somos. O sujeito típico contemporâneo tem uma relação *paradoxal* com o mundo que habita. Entre o moderno e o futuro, ficamos no meio, confusos com qual caminho tomar. Já o sujeito nômade rompe com o passado, e, assim, vive uma forma de vida nova em relação à Modernidade - mas, atualiza comportamentos pré-modernos – combatendo-a. Assim, o nômade tem uma relação de *tensão* com o mundo que habita.

É essa tensão com o instituído e o impulso de romper com ele que faz alguns ocidentais saírem na inércia do sujeito típico para o movimento, ou, em outras palavras, do sedentarismo para o nomadismo. A vida se liberta da racionalidade que provoca o fechamento em si e se torna destino. Ela se consuma no contínuo deslocamento e leva ao encontro com o outro cotidiano e diferente do próprio; com o Outro, maior, divino, natural; e com o outro próprio, ou seja, a auto-avaliação do sujeito a partir de um afastamento de si.

O homem paradoxal não se permite tal atitude, mas, também têm revoltas em relação à ordem que vem de cima. Dessa forma, fica no meio termo, entre ficar e partir ele escolhe se enraizar, mas sem sufocar a dinâmica, o movimento, o deslocamento. É sair do território de origem sabendo quando vai voltar, ou o vai e vem cotidiano nesse espaço que habita. É também o fluxo dos sentimentos, dos encontros, de repertório simbólico, de empatia com o novo.

Nessa vivência entre o estático e o trânsito, não apenas referente ao espaço, mas, em relação a tudo o que há, o homem contemporâneo não se enquadra no *UM* da identidade do indivíduo. Seu eu é fragmentado, é muitos ao mesmo tempo. Não há limite visível entre o João (poderia ser qualquer outro nome) engenheiro/analista/carpinteiro/gari e o pai/filho/jogador de pelada no fim de semana etc. Não há limites, porque não são estanques, eles se influenciam e formam um ser múltiplo. Mas, ao mesmo tempo, ainda há uma idéia de centralidade do eu. Como se todos esses Joãos devessem seguir uma regra de conduta e valores que não estão disponíveis para negociação. Todos esses Joões devem ter algo de semelhante entre eles, algo que permanece, que lhe é central, que o caracteriza. Tanto é assim que ainda refere-se às pessoas como sendo más ou boas, dentre outras dicotomias cotidianas. Assim, acredita-se que se João é bom, em qualquer ambiente que esteja, em qualquer papel que desempenhe, há coisas que se espera que ele faça e coisas que ele “não pode” fazer.

O nômade também é um sujeito fragmentado, mas, este deseja a errância identitária, pois ela significa o desenvolvimento do sujeito a partir dos encontros que ocorrem no caminhar. Esse desenvolvimento é a busca do “eu original” que difere do centro essencial do eu baseado na identidade sociológica. O primeiro é a busca por uma experiência comunitária, valoriza a troca imaterial com tudo *o que há* como aquilo que pode despertá-lo para essa transformação.

Esse é um dos motivos que faz a circulação ser central para o nômade. É o trânsito que o fará alcançar o “eu original”, o Eldorado. O Eldorado é onde se alcançará quando a busca de si na sociedade chegar ao fim. O Eldorado é o outro mundo que será construído pelos nômades e todos aqueles errantes que saírem do relacionamento paradoxal com o mundo para o relacionamento de tensão Porque aí terá sido feita uma escolha entre voltar ao modelo de vida passado, o que se torna improvável depois de diversas influências opostas ao modernismo e experiências positivas de um outro modo de viver; ou lançar-se para a outra sociedade. O Eldorado é o que nasce depois da fase de gestação.

Assim, consegue-se compreender a importância da dimensão espacial para o nômade. É o espaço que é a sua dimensão de medida, aquilo que varia no seu dia a dia. Por quantos lugares passou, a distância que percorreu, quantas pretende percorrer. Mas, mais do que isso, o espaço para o nômade é sempre um símbolo da tensão entre chegar e partir. O território para ele é flutuante, ou seja, não é experimentado como área de coisas estabelecidas, de certezas e de hábitos, mas, é ponto de partida, não só para o “próximo ponto”, mas, para novos aprendizados, novos encontros.

Já a relação do nômade com o tempo é intensa e efêmera. O fragmento deste em mínimos momentos que devem ser vividos com o máximo de potência, que devem se esgotar no ato implica na experiência nômade como valorização do presente e menor importância dada à projeção do futuro.

O sujeito típico pós-moderno também vive o presenteísmo - como Maffesoli se refere a essa nova forma de interagir com o tempo -, mas, o futuro e o planejamento deste permanecem atuais e fortes. Já vivência dele com o espaço, também é paradoxal: ao mesmo tempo em que sofre a inquietação do movimento, é enraizado e o seu lugar de origem, hoje mais a cidade do que o Estado, influência a sua construção identitária.

Nesse contexto transitório, a estratégia de poder moderna se amplia ultrapassando a arquitetura delimitada do panóptico para uma estrutura do controle também do espaço aberto. Os sujeitos típicos permitem essa expansão em nome da segurança, já que as mudanças dão uma sensação de fragilização da ordem e de uma ampliação da anomia. Já os nômades recusam essa forma de poder e fogem desse controle, inserido no instituído com o qual ele rompeu. Sua movimentação contínua o dá a sensação de liberdade, que o livra do fechamento sobre si, resquício da Modernidade que a insegurança mantém viva.

Quanto ao consumo, o sujeito típico é um desdobramento acentuado do hedonista consumista moderno. Na globalização o fluxo de produtos se acentua ainda mais e faz do consumo o principal modo para acessar e fixar signos que constroem a subjetividade. Política, religião, tradição são influenciados e modificados pelo consumo e se realizam também através da obtenção de bens materiais. A política, que teve grande influência social até o século XX, é atingida gravemente pela globalização e a menor influência gerada pelo enraizamento geográfico. O que passa a influenciar o sentimento de pertencimento a redes sociais, a partir de então, é o consumo, ao invés da política. As perguntas próprias dos cidadãos passam também a serem respondidas pelo consumo, principalmente, nesse caso, de produtos

informacionais. Além disso, é através da obtenção de itens materiais que se solucionam as múltiplas reivindicações cidadãs, seja das mulheres, dos negros.

O nômade não compartilha desse comportamento em relação ao consumo. Para ele, adquirir bens materiais está relacionado a uma manutenção da vida. O consumo é então utilitário e objetivo, não respondendo a uma obtenção de prazer individual como é para o hedonista pós-moderno. Assim, o consumo não responde como principal formador da subjetividade do nômade. Aquilo que o influencia no desenvolvimento subjetivo é o encontro, a possibilidade de trocar com o outro e o Outro e refletir como outro sobre si próprio. A partir dessas influências simbólicas, o nômade fixa significados que vão gerando mudanças da subjetividade e fragmentação do “eu”.

É importante perceber que essas respostas dadas aos pontos de estudo desse trabalho são iniciais e se baseiam, principalmente, na visão do sociólogo Maffesoli sobre as inquietações contemporâneas e o nomadismo. Seus estudos precisam ser aprofundados e contrapostos com outras compreensões sobre o tema. As consequências dessas transformações comportamentais não foram desenvolvidas ao longo desse texto e se apresentam como mais um ponto que precisa ser estudado e desenvolvido. Além desses, foram citados ao longo dos capítulos pontos para possíveis aprofundamentos, já que aqui não seria possível desenvolver todos com o cuidado necessário. São exemplos: relação entre a orientalização do ocidente e o nomadismo, estudar o nomadismo a partir das filosofias orientais, estudar a relação entre hedonismo e nômades. Percebe-se também um grande potencial de estudos sobre novas relações com o consumo e o dinheiro, uma vez que, além do nomadismo crescente, tornam-se cada vez mais visíveis tentativas de novas formas de organizações sociais distintas do capitalismo, as chamadas sociedades alternativas.

O que todo esse estudo vem propor é que há uma saturação crescente quanto ao modelo de vida capitalista e moderno. O nômade é compreendido como aquele cuja oposição se tornou tão exacerbada que ele se transforma no rompimento extremo com o instituído, na busca de uma nova forma de sociabilidade e formação social, baseada no encontro com o outro, o Outro e o outro próprio.

Nessa tentativa, a relação que o nômade possui com aquilo que fundamenta a sociabilidade do sujeito típico na atualidade, o consumo, é profundamente renovada, mas, se assemelha à sua forma pré-moderna: mais utilitário e baseado no ciclo metabólico. As exceções são relativas ao consumo de tecnologia ou da aventura. Os dois se caracterizam como consumo não relacionado à manutenção da vida, mas, o primeiro tem a ver com a

necessidade de trabalho e comunicação e o segundo se relaciona ao escapismo lúdico, ou seja, às potencialidades afetivas e sentimentais relativas às experiências de encontro com o outro/Outro. Dessa forma, o consumo do supérfluo e luxuoso está distante da realidade e dos interesses dos nômades. O encontro é o que substitui o consumo devido à importância que o relacionamento com o que o cerca, seja natureza, pessoas, cidade, tem para o desenvolvimento pessoal do nômade.

Por fim, este influencia o espaço público com o confronto ao instituído que é presente no dia a dia de uma sobrevivência baseada na tensão. O rebelde nômade combate a modernidade vivendo uma nova forma de vida e espalhando, por onde passa, a crença na potencialidade de um mundo novo. O nômade é a expressão da resistência ao controle, a se deixar dominar em nome da segurança, pois ele não abandona seus sonhos complexos e não deixa que eles se abalem pelos diversos “princípios de realidade” existentes. Assim, de passo em passo, o nômade constrói seu caminho para alcançar o Eldorado e conquista a atenção e admiração dos sujeitos típicos confusos e perdidos que torcem para que ele lá chegue e o torne acessível para todo o mundo ocidental.

## REFERÊNCIAS

- AMARAL, Marcio Tavares d'. Comunicação e Filosofia: curso introdutório. Mar. – Jun. de 2009. Notas de Aula.
- \_\_\_\_\_. **Comunicação e diferença: uma filosofia de guerra para uso dos homens comuns.** 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. **Diálogos com Zygmunt Bauman. Fronteiras do Pensamento.** Disponível em: <<http://www.fronteiras.com/videos/player/?13,113>>. Acesso em: 20 out. 2013.
- \_\_\_\_\_. **Modernidade líquida.** 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria.** 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BENTOLILA, Lia Celilia. **Moldagens dos corpos e produção de subjetividade: investimentos biopolíticos na sociedade moderna e contemporânea.** 2005. 116f. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2005.
- CAMPBELL, Colin. **A ética romântica e o espírito do consumismo moderno.** 1. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2001
- CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização.** 8. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações: 1972-1990.** 3.ed. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo.** 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- DUARTE, Alice. **Daniel Miller e a antropologia do consumo.** Etnográfica, Lisboa, Vol. VI, n. 2, p. 367-378. 2002.

ETTENBERG, Jodi. About me and Legal Nomads. **Legal Nomads**. Disponível em: <[www.legalnomads.com/about](http://www.legalnomads.com/about)>. Acesso em: 20 out. 2013.

\_\_\_\_\_. Technology in my bag. **Legal Nomads**. Disponível em: <<http://www.legalnomads.com/wds#tech>>. Acesso em: 20 out. 2013.

\_\_\_\_\_. Why I quit my job to travel around the World. **Legal Nomads**. Disponível em: <<http://www.legalnomads.com/2010/04/why-i-quit-my-job-to-travel-around-the-world.html>>. Acesso em: 20 out. 2013.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 6. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 20.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

GABEIRA, Fernando. Com os andarilhos na Dutra. **Gabeira**, 25 fevereiro 2012. Disponível em: <<http://gabeira.com.br/?s=dutra>>. Acesso em: 30 nov. 2013

GUERRA, Renata de Souza. **Dimensões do consumo na vida social**. 2011. 216f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2011.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2006.

HIPPIE WIKI. Peace Convoy. Disponível em: <[http://hippie.wikia.com/wiki/Peace\\_Convoy](http://hippie.wikia.com/wiki/Peace_Convoy)>. Acesso em: 13 nov. 2013

HUGHES, Tammy. Meet the woman who has lived without money for 16 years... and discovered it actually made her happier. **Daily Mail Online**. 20 jun. 2012. Disponível em: <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-2161966/Woman-lives-money-16-years-wealthy-family-lost-she-happier.html>>. Acesso em: 20 out. 2013

LASH \_\_\_\_\_. My own portable Internet Café. **Lash World Tour**. Disponível em: <<http://www.lashworldtour.com/2013/07/portable-internet-cafe.html>>. Acesso em: 20 out. 2013.

LASH. About Lash. **Lash World Tour.** Disponível em:

<<http://www.lashworldtour.com/about>>. Acesso em: 20 out. 2013.

LIVING Without Money - Trailer. Direção: Line Halvorsen. Produção: Jan Dalchow; Paolo Pallavidino. [S.I.]: Eie Film, 2010. Disponível em:

<<http://www.youtube.com/watch?v=djxitB1xyoc>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

LOPES, Denilson. A viagem e uma viagem. *In: O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002. p. 120-136

MAFFESOLI, Michel. **Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da Economia Política**. 2.ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008. Disponível em: <<http://petdireito.ufsc.br/wp-content/uploads/2013/06/MARX-Karl.-Contribui%C3%A7%C3%A3o-%C3%A0-cr%C3%ADtica-da-economia-pol%C3%ADtica.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2013.

MULTISHOW. Nalu pelo Mundo. Disponível em: <<http://multishow.globo.com/Nalu-Pelo-Mundo/Sobre-o-Programa>>. Acesso em: 30 nov. 2013.

\_\_\_\_\_. Não conta lá em casa Disponível em: <<http://multishow.globo.com/Nao-Conta-La-em-Casa/Sobre-o-programa>>. Acesso em: 30 nov. 2013.

NA Natureza Selvagem. Direção: Sean Penn. EUA: Paramount Pictures, 2007. 1 DVD (148 min), son., color.

RÁDIO GLOBO. Rio de Janeiro conta com 700 mil câmeras de segurança. 10 nov. 2013. Disponível em: <<http://radioglobo.globoradio.globo.com/noticias-do-rio-de-janeiro/2013/11/10/RIO-DE-JANEIRO-CONTA-COM-700-MIL-CAMERAS-DE-SEGURANCA.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2013

RIO DE JANEIRO (Estado). Rio de Janeiro: Marca registrada do Brasil. Disponível em: <<http://www.marcarj.com.br>>. Acesso em: 25 out. 2013

SOUZA, Priscilla. RJ pretende investir R\$ 90 milhões em câmeras de segurança até 2014. **Globo.com**. 20 mar. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de->

[janeiro/noticia/2013/03/rj-pretende-investir-r-90-milhoes-em-cameras-de-seguranca-ate-2014.html](http://janeiro.noticia/2013/03/rj-pretende-investir-r-90-milhoes-em-cameras-de-seguranca-ate-2014.html). Acesso em: 20 nov. 2013

TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado**. 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

TONY. Lash from Lastworldtour.com. **Contemporary Nomad**. Disponível em: <<http://www.contemporarynomad.com/2012/09/lash-from-lashworldtour-com/>>. Acesso em: 22 out. 2013

VIEGAS, Eme. Belo ensaio fotográfico mostra vida dos “ciganos modernos”. **Hypeness**. Disponível em: <<http://www.hypeness.com.br/2013/10/belo-ensaio-fotografico-mostra-a-vida-dos-ciganos-modernos/>>. Acesso em: 25 out. 2013

WOODRUFF, Mandi. **Why This Controversial German Woman Turned Her Back On Money For 16 Years**. *Business Insider*. 18 jun. 2012. Disponivel em <<http://www.businessinsider.com/how-heidemarie-schwermer-has-lived-without-money-for-16-years-2012-6#ixzz2mNV0GRh4>>. Acesso em: 20 out.2013.