

Proposta da Sessão

**NARCISISMO, FELICIDADE E ESPERANÇA:
REFLEXÕES SOBRE A SUBJETIVIDADE E OS IDEAIS NA SOCIEDADE
CONTEMPORÂNEA**

Eixo temático: Novas perspectivas de pesquisa e atuação em Psicologia

Coordenadora: Samara Megume Rodrigues

A presente sessão coordenada tem o objetivo de levantar reflexões acerca da constituição da subjetividade contemporânea, por meio da análise psicossocial de três objetos de estudo: o fenômeno do narcisismo contemporâneo, do ideal de felicidade propagado ideologicamente e o sentimento de esperança. Todos eles atentam e denunciam a existência de um contexto social em que o indivíduo é vedado/proibido de investir amorosamente no outro e em seu próprio ego.

Os trabalhos que compõe essa sessão são frutos de pesquisas, desenvolvidas no Mestrado e iniciações científicas, vinculados ao projeto de pesquisa-intervenção *“Phenix: a ousadia do renascimento do indivíduo-sujeito”* (DPI-UEM). Desta maneira, eles partem da mesma visão de homem e mundo, qual seja: de que o ser humano se constitui na relação com outros humanos e com a cultura (Freud, 1930/1981). Nesse sentido, os objetos de estudo só podem ser abordados de forma dialética, levando em conta as características da subjetividade humana, construída e construtora da cultura. Configuram-se como pesquisas qualitativas de cunho bibliográfico, que consideram a necessária reflexão e a implicação do pesquisados como sujeito de pesquisa, em sua posição de não neutralidade ou passividade. O que significa, por um lado não pretender limitar-se à aplicação de instrumentos e técnicas desvinculados das teorias, do contexto sócio-histórico e das relações inter-subjetivas que os produziram; e por outro, ir além da repetição de construtos teóricos e conceitos. Embora haja variações quanto aos autores utilizados nos três trabalhos, todos possuem seus alicerces na Psicanálise Freudiana e na Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer.

Nas últimas décadas as transformações econômicas e tecnológicas produziram alterações significativas na constituição da subjetividade humana, forjando nossas formas de

agir, pensar e ser-indivíduo. Ocorreu à queda das grandes certezas que outrora fundamentavam a vida política e social: os grandes valores morais do sujeito moderno. A única lei universal que permaneceu e se fortificou, foi a lei do mercado e do consumo. O que traz em seu bojo um contexto social de incertezas, instabilidade e a perda do indivíduo da confiança em si e em sua realidade social. O mercado passou a ocupar um lugar de destaque em ofertas e sentidos sobre o modo de ser e vivenciar a felicidade.

Freud (1930/1981) aponta que o homem necessita de amparo para se desenvolver, necessita da presença física e afetiva de um outro para se constituir enquanto humano. A partir do acolhimento o homem constrói sua identidade e se diferencia, tornando-se único. Ou seja, somente por meio desse acolhimento é possível edificar a alteridade: o reconhecimento do diferente de si. Em contrapartida, o desamparo significa um “buraco” no psiquismo, um rompimento na continuidade do psiquismo, que leva à desqualificação do outro como outro. O desamparo é, assim, a impossibilidade de estabelecer relações de objeto, cuja desproteção fragmenta o indivíduo, deixando-o à mercê de perigos internos e externo. (André, 2001)

O narcisismo estruturante, a felicidade e a esperança são baseados na possibilidade de investimento amoroso em si e no outro. Ou seja, a capacidade de amar é o sucedâneo normal do narcisismo (Freud, 1914), o protótipo da felicidade humana (Freud, 1930) e é a base para o estabelecimento de relações de confiança em si e no meio, capaz de transformar realidade (esperança). No entanto, diante de tal compreensão e de um processo econômico-social e cultural pautado na desvalorização progressiva do outro e na quase proibição amorosa entre os indivíduos, quais seriam as repercussões no psiquismo?

A indiferença em relação aos sentimentos, sejam estes próprios ou alheios, tem sido vista como um dos ‘sintomas’ mais comuns na sociedade atual. Assim, presenciamos um fenômeno em que ocorre uma disposição dos indivíduos para o individualismo e a incapacidade de investir em vínculos amorosos. Lasch (1983) descreve a “cultura do narcisismo” como aquela que tende a suscitar ou exacerbar o narcisismo no indivíduo por suas características essenciais. Tal “cultura” caracteriza-se pela preocupação exagerada do indivíduo consigo mesmo em detrimento de seu cuidado com o outro e de sua atenção a questões de relevância social.

Entretanto, Costa (1984) analisa que **o narcisismo contemporâneo é mais uma resposta à violência da sociedade atual e uma tentativa de minimizar o sofrimento psíquico dela proveniente do que uma forma de orientação da economia psíquica resultante de um hedonismo desmedido**. Em outras palavras, o narcisismo é suscitado pelo desamparo e sofrimento gerado por esse modo de organização social. Igualmente, a frieza afetiva torna-se uma estratégia de sobrevivência (Lasch, 1983 e 1986) e se expressa como uma ilusão do indivíduo de superar o sofrimento com a famigerada estratégia de não mais sentir (Pedrossian, 2008).

Na contemporaneidade a felicidade tornou-se um dever. Segundo Brucker (2002) esse imperativo passou a ser característica da segunda metade do século XX, cujo sistema de ideias traz uma visão e critérios de avaliação de mundo, sob a perspectiva exclusiva do prazer, que intima à euforia e define como mal-estar o seu oposto. Com isso **a negação da infelicidade, do sofrimento e da tristeza tornou-se uma das principais marcas emblemáticas desse momento histórico**. Nesse sentido, a felicidade apresenta-se como a “nova ordem moral, enquanto a infelicidade e o sofrimento são categorizados como imorais” (Brucker, 2002, p.30). O consumismo, nesse aspecto, apresenta-se como um veículo eficaz e ideal para a realização de tal dever, na medida em que, por meio da mídia oferece-se a solução: comprar determinados produtos acarreta a tão almejada felicidade- o que novamente leva o indivíduo a infelicidade, visto que aumenta seu desamparo. Contrariamente, nesse processo indivíduo sente-se como o único responsável por sua infelicidade e seu insucesso social. Ele deve se sentir como um incompetente por não conseguir se enquadrar nos ideais (inatingíveis) propagados socialmente. Severiano (2001) afirma que os ideias do consumo constituem-se em “mola mestra do capitalismo” (p. 362), pois ao mesmo tempo em que os *mass media* reforçam as defesas narcísicas e prometem recuperar o narcisismo dos consumidores “estimulando a identificação narcísica via idealização de imagens de objetos/modelos” (p.362-363), geram sempre renovados sentimentos de impotência, frustração e inadequação, sendo também “responsáveis pelo mais intenso nocauteamento desse mesmo narcisismo” Não parece estranho, portanto, que o narcisismo – enquanto resposta natural ao sofrimento – seja a característica psicológica prevalente em uma sociedade que deve estar baseada na infelicidade pessoal e na desesperança.

Severiano (2001) explica a diferença entre essa idealização do objeto tirano – a qual apenas empobrece libidinalmente o ego – do ideal de ego concebido por Freud (1914/2004) como um desenvolvimento saudável do narcisismo da primeira infância. Segundo a autora, enquanto o *ideal de ego* aponta para a exigência de desenvolvimento e transformação do ego pela capacidade de adiar o prazer, de ter acesso ao princípio de realidade e aos processos psíquicos superiores (como a sublimação, por exemplo); nesse tipo de idealização com um objeto enganador, o que é acionado é uma defesa psíquica que impede o reconhecimento da realidade. O indivíduo que persegue inutilmente ideais inalcançáveis deixa de ser capaz de investir amorosamente ao outro e mesmo seu próprio eu.

O processo de individuação (torna-se singular) pressupõe um afastamento da fusão originária da posição narcísica primitiva (Freud, 1914). Só assim é possível que o indivíduo invista libidinalmente em ideais culturais. No entanto, a própria “cultura” parece estar minando a possibilidade da saída do indivíduo dessa posição, uma vez que não oferece ideais amparadores capazes de dar segurança e retorno ao investimento afetivo.

As utopias e as obras de arte simbolizam/materializam os ideais do ego, ou seja, representam a libido egóica voltada para um ideal de ego projetado/concretizado externamente. Representam sonhos acordados, em que o indivíduo busca esboçar, pela imaginação, outra realidade. Por meio das utopias a lembrança de um passado é reorientada, é posta na perspectiva do futuro, é atualizada. No entanto, para Severiano (2001) na contemporaneidade tanto os *ideais do ego* quanto os vínculos afetivos satisfatórios, que promoviam a auto-estima, parecem próximas do fim. Com isso ocorre um fenômeno em que os indivíduos desejam “um retorno à onipotência primária”, mediante o *ego ideal*. Assim, as utopias sociais são substituídas por ideais (idealizados) de consumo.

Um dos sentimentos produzidos e produtores do contexto social é a desesperança, cuja descrença em si e no outro reafirma aos indivíduos que não é possível de opor a realidade social e que todos devem aguentar calados às diversas formas de violência e aceitar a culpabilização de si por todos os danos e males.

Diante de um contexto de desesperança e fatalismo o indivíduo encontra-se numa encruzilhada. Porquanto quem lhe assinalaria a falta, suas limitações e reais necessidades - quem lhe possibilitaria o amparo e acolhimento fundamentais à construção da esperança, está

anulado. Esse outro é desvalorizado em prol do mercado, do lucro. A troca afetiva é vedada, pois a lei maior é que todos devem tirar vantagem de tudo, sempre lucrar e competir (Caniato, Rodrigues, 2012).

A indústria cultural impõe certezas, verdades totalizantes. Com isso ela transforma a realidade em um presente perpétuo, no qual não há saída, não há possibilidades. A esperança faz uma fenda nessa realidade, cria horizontes. Ela necessariamente leva o indivíduo a se relacionar com o “não é”, pressupõe uma lógica da diferença, uma inadequação. O tempo e o espaço - colonizados na contemporaneidade pela lógica da mercadoria - ganham um estatuto do próprio sujeito.

A esperança requer uma consciência das próprias carências (Furter, P, 1974), um autoconhecimento. Na contemporaneidade os indivíduos não sabem o que querem e/ou o que querem é tão idealizado que eles ficam prostrados na infelicidade, no vazio de um narcisismo de morte.

Essas discussões aqui levantadas não se limitam ou se esgotam nessas reflexões. Ante o contexto contemporâneo a Psicologia, enquanto ciência que preza pelo bem estar humano é chamada à tarefa de refletir sobre esses mecanismos destrutivos da sociabilidade e dos vínculos e pensar formas mais justas e dignas para o indivíduo ser e estar no mundo.

Referências

André, J. (2001). Entre angústia e desamparo. *Agora: Estudos e Teoria Psicanalítica*, 4(2), 95-109.

Bruckner, P. (2002). *A euforia perpétua: ensaio sobre o dever da felicidade*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Difel.

Caniato, A, M, P & Rodrigues, S, M. (2012). A construção psicossocial da competição: o engano na cumplicidade de uma falsa vida. *Psicologia e Sociedade*, 24 (1), 23-35.

Costa, J. F. (1984). *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Freud, S. (1981). El Malestar en la Cultura. In: S. Freud. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1930)

Freud, S. (2004) À guisa de introdução ao narcisismo. In S. Freud. *Escritos sobre psicologia do inconsciente*. Obras psicológicas de Sigmund Freud (vol 1). Rio de Janeiro: Imago.(Trabalho original publicado em 1914)

Furter, P (1974). *A Dialética da Esperança. Uma interpretação do pensamento utópico de Ernest Bloch*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Lasch, C. (1983). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.

Lasch, C.(1986). *O mínimo eu – Sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense.

Pedrossian, D, R, S. (2008). *A racionalidade tecnológica, o narcisismo e a melancolia*. São Paulo: Roca.

Severiano, M, F.(2001) *Narcisismo e Publicidade: uma análise dos ideais de consumo de contemporaneidade*. São Paulo: Annabume.

Apresentação 1

O NARCISISMO EM TEMPOS DE VIOLÊNCIA: DA BARBÁRIE SOCIAL À TIRANIA DA SOLIDÃO E AO SILÊNCIO DA ALTERIDADE

Mérly Luane Vargas do Nascimento*

Introdução

O narcisismo vem sendo considerado uma característica ou fenômeno emblemático de nossa época, seja no âmbito clínico ou social. O interesse crescente pela “clínica psicanalítica dos estados de vazio” (Green 1988b, p.49) e pela “clínica proteiforme” (Hornstein, 2006, p.15) expressa essa realidade no primeiro âmbito tanto quanto algumas definições como “era do vazio” (Lipovetsky, 1983); cultura do narcisismo (Lasch, 1983) e ‘tecnonarcisismo’ (Sodré, 1990) o fazem no segundo. Os esforços teórico-metodológicos aqui empreendidos dão-se no sentido de fornecer subsídios para a compreensão desses aspectos que se tornaram tão nodais no campo das ciências humanas, visando contribuir com a ciência psicológica ao fornecer elementos para pensar a realidade social e a subjetividade de nossos tempos.

A indiferença em relação aos sentimentos, sejam estes próprios ou alheios, tem sido vista como um dos ‘sintomas’ mais comuns na sociedade atual. Lipovetsky (1983) explica que o **desinvestimento de afeto no outro e no próprio Eu do indivíduo**, segue a mesma lógica de desafeção dos valores e instituições sociais. Quando quase tudo referente à realidade social é desprovido de qualquer afeto, quando o indivíduo praticamente desiste de construir ou modificar essa realidade, aderindo passivamente ao que lhe é imposto, o interior do indivíduo acaba também sendo acometido pelos reflexos desse empobrecimento afetivo e tem-se, por fim, “um vazio emocional, pela inconsistência indiferente em que se efetuam as operações sociais” (p.35). No âmbito subjetivo, do mesmo modo que no social, o resultado da dissolução das relações faz-se sentir e “o relacional apaga-se sem gritos, sem razão, num deserto de autonomia e de neutralidade asfixiantes” (p.46).

É essa gradual extinção do outro e dos ideais sociais na economia do eu que caracteriza o narcisismo contemporâneo. Ocorre que essa disposição dos indivíduos para o individualismo e a incapacidade de investir em vínculos amorosos não se trata de um atributo

inato ou espontâneo. Lasch (1983) descreve a “cultura do narcisismo” como aquela que tende a suscitar ou exacerbar o narcisismo no indivíduo por suas características essenciais.

Tal “cultura do narcisismo” – que caracteriza os *ethos* contemporâneo – caracteriza-se pela preocupação exagerada do indivíduo consigo mesmo em detrimento de seu cuidado com o outro e de sua atenção a questões de relevância social. Temos, desse modo, “o consumidor perpetuamente insatisfeito, intranquilo, ansioso e entediado” (Lasch, 1983, p.102); ou seja, o indivíduo que persegue inutilmente ideais inalcançáveis e deixa de ser capaz de investir amorosamente ao outro e mesmo seu próprio eu. Lasch (1983) considera esse indivíduo como um produto da publicidade na cultura do narcisismo.

O presente trabalho investiga as características da cultura do narcisismo e da sociedade de consumo, bem como suas repercussões no psiquismo individual para tecer uma análise psicossocial do narcisismo contemporâneo; o qual tem sido compreendido como um fenômeno recorrente na clínica psicanalítica contemporânea.

Objetivos

Objetivo Geral

Tecer uma análise psicossocial do fenômeno do narcisismo contemporâneo.

Objetivos Específicos

Investigar as principais características da sociedade e da cultura contemporâneas, buscando identificar aquelas que se relacionam com a indução de defesas narcísicas.

Compreender como o indivíduo é atingido pelos mecanismos sociais de exacerbação do narcisismo; bem como quais processos psíquicos estão envolvidos nesse processo.

Aliar compreensões da Psicologia Social e Psicologia Clínica; objetivando um olhar mais abrangente sobre o indivíduo em sofrimento, evitando sua culpabilização e, assim, a repetição da violência já perpetrada contra o mesmo.

Método

A presente pesquisa foi realizada por meio de uma pesquisa bibliográfica que reuniu publicações concernentes à Psicanálise, à Sociologia e à Teoria Crítica. É forçoso esclarecer

que tais textos foram consultados segundo o “caráter construtivo interpretativo do conhecimento” (Rey, 2005, p.5); ou seja, considerando necessária reflexão e a implicação do pesquisador como sujeito na pesquisa, em sua posição de não neutralidade ou passividade, o que significa, por um lado não pretender limitar-se à aplicação de instrumentos e técnicas desvinculados das teorias, do contexto sócio-histórico e das relações inter-subjetivas que os produziram; e por outro, ir além da repetição de construtos teóricos e conceitos. A compreensão de que “el hombre ha desarrollado una psique histórica y cultural, que se expresa como momento constitutivo y constituyente de esta cultura” (Rey, 2002, p.22); por outro lado, implicou uma leitura que reconhece os fenômenos histórico-sociais que se relacionam com o narcisismo contemporâneo. Nesse sentido, a leitura de narcisismo aqui implicada é aquela que privilegia a importância do outro humano e do contexto sócio-histórico na formação da identidade do indivíduo.

Resultados e Discussão

Os imperativos de desempenho, beleza e gozo em uma sociedade centrada no consumo como a nossa; o mito científico da ‘saúde perfeita’ – a qual, supostamente seria capaz de atender a esses imperativos consumistas – acabam gerando no indivíduo o temido sentimento de que algo nele está errado ou inadequado (Costa, 2004). Dessa forma, a moral do consumo promete ao indivíduo um prazer inesgotável em troca de sua adequação aos seus ideais para acabar por oferecer-lhe um rótulo de doente ou incapaz e, de qualquer forma, não merecedor desse gozo ilimitado. Engodo tão necessário à sociedade de consumo quanto prejudicial ao bem-estar psicológico do indivíduo que irá buscar no narcisismo seu refúgio, como nos explica Costa (1984):

A consequência psicológica desta moral do prazer e do sofrimento é a preocupação narcísica. O indivíduo volta-se para si mesmo na esperança de superar o estado de privação em que seu corpo é socialmente mantido. É claro que não se trata de uma privação absoluta, fruto da raridade ascética ou puritana. Trata-se de uma privação relativa, nascida de uma oferta excessiva que é, entretanto, meticulosamente distribuída segundo os interesses das classes ou grupos sociais privilegiados (p. 181. grifos do autor).

Isso também explica a afirmação de Costa (1984) segundo a qual **o narcisismo contemporâneo é mais uma resposta à violência da sociedade atual e uma tentativa de minimizar o sofrimento psíquico dela proveniente do que uma forma de orientação da economia psíquica resultante de um hedonismo desmedido**. Em outras palavras, o narcisismo é suscitado pelo desamparo e sofrimento gerado por esse modo de organização social. Como explica Pedrossian (2008):

A sociedade, que sacrifica seu meio cultural mediante a dominação técnica, não tem sensibilidade pelas necessidades humanas e, conseqüentemente, a cultura que propicia o narcisismo torna a totalidade sombria e melancólica (p.188)

Pedrossian (2008) explica que “em uma sociedade que conduz à regressão social, a defesa pessoal, além de manifestar-se na domesticação do corpo e da psique, materializa-se na negação da afetividade e do desejo humano” (p.14). As possibilidades de amar e de constituir vínculos duradouros de amizade e cooperação são, assim, reduzidas. Defender-se por meio do distanciamento afetivo e da indiferença torna-se mais provável de se suceder ao encontro com outro ser humano do que o interesse curioso mútuo, a aproximação e o vínculo. **A frieza afetiva torna-se uma estratégia de sobrevivência** (Lasch, 1983 e 1986) e se expressa como uma ilusão do indivíduo de superar o sofrimento com a famigerada estratégia de não mais sentir (Pedrossian, 2008).

De acordo com Rios (2008), pela falta de referências culturais que validem a experiência com o outro, o homem contemporâneo passa a **sustentar sua experiência subjetiva e identidade apenas em si mesmo**. Temos a partir daí, portanto, um mundo onde o encontro amoroso tende a fracassar e onde as experiências intersubjetivas são deveras empobrecidas. Em decorrência disso, o homem fica mais solitário e vulnerável, muito mais facilmente manipulável pela indústria cultural (Adorno & Horkheimer, 1947/2006) e pelos ideais do consumo que ela veicula. Como tais ideais pautam-se na reprodução dos mesmos processos que perpetuam o sistema e os modos de estabelecerem-se as relações sociais e intersubjetivas, temos uma espécie de círculo vicioso.

Rios (2008) diz ainda que o homem atual em relação ao homem moderno sofreu um **deslocamento da primazia do sentimento/pensamento para a sensação/corporeidade e,**

assim, as **identidades em nossa época se sustentam mais pelas imagens do que pela reflexão, mais pelo consumo do que pelo cultivo** (de traços, de capacidades, etc). O outro é colocado no papel de mero espectador do espetáculo do eu ou é tratado como uma mercadoria a ser consumida para benefício próprio. Bauman (2008) faz uma análise parecida sobre a função do outro em relação ao Eu na sociedade de consumidores quando fala sobre “a redundância do “outro” em qualquer papel que não o de símbolo de endosso ou aprovação” (p.147); e conclui que o consumismo “desenfreado, individual e individualizante” (p.183) prepondera sobre a solidariedade social em nossa época.

O papel do outro no endosso ou aprovação do Eu mostra uma necessidade típica do indivíduo contemporâneo e aponta para outra característica, correlata dessa necessidade de reconhecimento: o medo de não se adequar, de não ser incluído e, enfim, de não estar à altura dos padrões sociais estabelecidos em diferentes âmbitos. Bauman (2008) nos esclarece que:

os sofrimentos humanos mais comuns nos dias de hoje tendem a se desenvolver a partir de um excesso de possibilidades, e não de uma profusão de proibições, como ocorria no passado (...) a oposição entre o possível e o impossível superou a antinomia do permitido e do proibido (...) deve-se apenas esperar que a **depressão nascida do terror de inadequação venha substituir a neurose causada pelo horror da culpa** (...) como a aflição psicológica mais característica e generalizada dos habitantes da sociedade de consumidores”. (p.121-122, grifos nossos).

Porém, evadir-se ao ‘terror de inadequação’ gerado na sociedade de consumo não é tarefa simples em nossos dias e o indivíduo encontra aqui outra armadilha, pois os ideais do consumo estão muito além do que pode ser alcançado por ele. A respeito disso, já vimos a explicação de Costa (1984) sobre a inatingibilidade dos ideais do consumo. Severiano (2001) afirma que o ideal (inalcançável) do consumo constitui-se em “mola mestra do capitalismo” (p. 362), pois ao mesmo tempo em que os *mass media* reforçam as defesas narcísicas e prometem recuperar o narcisismo dos consumidores “estimulando a identificação narcísica via idealização de imagens de objetos/modelos” (p.362-363), geram sempre renovados sentimentos de impotência, frustração e inadequação, sendo também “responsáveis pelo mais

intenso nocauteamento desse mesmo narcisismo” (p.363), ao negar sempre, mas nunca de modo explícito, a obtenção efetiva desse ideal que veiculam de maneira tão insistente.

De acordo com Green (1988b), exceto pelo natural desinvestimento do mundo externo durante o sono diário, “A retração narcisista não requer nenhum comentário particular, a não ser a lembrança de que ela é a resposta a um sofrimento e um mal-estar”. (p.49). Não parece estranho, portanto, que o narcisismo – enquanto resposta natural ao sofrimento – seja a característica psicológica prevalente em uma **sociedade que deve estar baseada na infelicidade pessoal e no mal-estar social**.

A intenção da defesa narcísica, entretanto, é solapada por essa mesma ‘totalidade sombria e melancólica’ quando as representações egóicas são inundadas pelos elementos (violentos) da exterioridade. Se o indivíduo pretende abastecer seu eu com libido e fortalecer-se pelo ‘amor-de-si’ (Birman, 2009) pela retirada de investimentos em seus pares e em ideais coletivos; se almeja, tal como acreditava Adorno (1951/2001), “transferir para si o poder e a grandeza do coletivo” (p.63) pela identificação imediata com ideais fabricados pela indústria da cultura, é porque o próprio objeto libidinal do narcisismo perdeu-se ou não foi adequadamente constituído. Nas palavras de Adorno (1951/2001): “O narcisismo, que com a decadência do eu fica privado do seu objeto libidinal, é substituído pelo prazer masoquista de não mais ser um eu” (p.63).

O narcisismo remete-se à alteridade justamente porque o eu – seu objeto libidinal por essência – é constituído na relação com o outro, na identificação e, simultaneamente, na diferenciação em relação ao objeto que permite a esse eu amar o não-eu - o objeto diferente de si mesmo – ao mesmo tempo em que se ama (Hornstein, 2006). Freud (1914/2004) deixou bem claro que o amor do objeto ao eu garante a este último seu princípio fundador no narcisismo primário. Seria esse investimento de libido do outro no eu a “argamassa libidinal” (Costa, 1988, p. 154) capaz de unir as representações de si, até então dispersas, em uma unidade coerente. Do mesmo modo, Freud (1914/2004) postulou a capacidade de amar como sucedâneo normal do narcisismo, assim como a formação dos ideais. Resta-nos, portanto, indagar quais seriam as repercussões no psiquismo – do ponto de vista desse narcisismo estruturante – de um processo social e cultural pautado na desvalorização progressiva do outro e na quase proibição da troca amorosa entre indivíduos. A deturpação dos mecanismos

psíquicos que permitem essa troca, a substituições de ideais de justiça, emancipação e igualdade social por ideais eminentemente consumistas e individualistas, enfim, todos esses mecanismos ardilosos que destinam a tornar o indivíduo uma mônada supostamente auto-suficiente, enquanto “submetem-no ainda mais profundamente a seu adversário, o poder absoluto do capital” (Adorno & Horkheimer, 1947/2006, p. 99), nos fazem compreender que o modo de funcionamento social dificulta o processo de formação do eu, da subjetividade e da identidade dos indivíduos.

O eu em decadência, tal como nos permite compreender Adorno (1951/2001), corresponde a um eu dissolvido nas tendências ‘universalizantes’ de uma sociedade totalitária e de uma cultura que se torna indústria justamente por ‘produzir em série’ impulsos administrados, os quais não são constituídos pela relação com o outro pulsional, mas pelo contrário, envolvem a “aceitação tenaz de uma exterioridade carente de relação” (Adorno, 1951/2001, p. 63).

O indivíduo tornado mercadoria (Birman, 2009) – pela mercantilização do inconsciente (Kehl, 2004) e pela “industrialização das pulsões” (Ramos, 2008) – “reproduz as condições da sociedade totalitária em que vive” (Ramos, 2008, p.84). Na relação com seus pares, o indivíduo reproduz a indiferença de uma sociedade insensível às necessidades humanas: trata seus pares e suas relações como mercadorias a serem consumidas antes que possam ser cultivadas (Severiano, 2001; Pedrossian (2008); Rios (2008)); trata seu próprio eu como artefato mercadológico a ser engrandecido pela aquisição de sempre novas mercadorias (Bauman, 2008); e, em contrapartida; trata as próprias mercadorias-engodo como objetos de investimento privilegiado, idealizado (Severiano, 2010). Tal investimento, no entanto, por não resultar em nenhuma retribuição ao indivíduo, acaba por consumir o amor de seu próprio ego.

Severiano (2001) explica a diferença entre essa idealização do objeto tirano – a qual apenas empobrece lidinalmente o ego – do ideal de ego concebido por Freud (1914/2004) como um desenvolvimento saudável do narcisismo da primeira infância. Segundo a autora, enquanto o ideal de ego aponta para a exigência de desenvolvimento e transformação do ego pela capacidade de adiar o prazer, de ter acesso ao princípio de realidade e aos processos psíquicos superiores (como a sublimação, por exemplo); nesse tipo de idealização com um

objeto enganador, o que é acionado é uma defesa psíquica que impede o reconhecimento da realidade. Nas palavras da autora:

Na idealização quem participa da economia libidinal em jogo é o “ego ideal”, a escolha do objeto não considera a realidade, o objeto não é avaliado em suas justas proporções, é elevado acriticamente à perfeição num processo de substituição dos ideais do ego que não conseguiram ser realizados na experiência concreta do sujeito. (Severiano, 2001, p. 136).

O resultado último dessa identificação idealizada com a totalidade social – operada pela reprodução de seus mecanismos de desvalorização do ser humano e pelo “fascínio por um objeto-engodo” (Severiano, 2001, p. 136) – é que “a alteridade tende ao apagamento e quase ao silêncio na economia do sujeito” (Birman, 2009, p. 166). Ora, se esta é a mesma alteridade que, no processo de subjetivação, confere o amor e o amparo necessários à constituição do eu, como pode este último constituir-se a partir desse silêncio? Kehl (2004) parece responder-nos esse questionamento com a definição dos “indivíduos desacostumados à subjetividade” (p. 52), que parece não ser muito diferente da noção, mencionada anteriormente, de eu em processo de decadência (Adorno (1951/2001)). A autora descreve a condição desse indivíduo:

Perdido de suas referências simbólicas, desgarrado da comunidade de seus semelhantes – que se reduziu a uma massa indiferenciada de pessoas perseguindo, uma a uma, seus “fins privados” – o indivíduo, sob o capitalismo tardio, ficou à mercê das imagens que o representam para si mesmo. (p. 49).

A questão de como **o espetáculo distancia o indivíduo de seu próprio desejo para lhe oferecer imagens/objetos a serem contemplados e idealizados, usurpando, assim, o lugar que caberia ao eu e ao outro como destinatários desses investimentos libidinais é central para a compreensão do narcisismo de nossos tempos**. É desse modo, pelo esvaziamento libidinal do eu e pelo empobrecimento das relações objetais, que o narcisismo torna-se um modo de tirania íntima do indivíduo. Remetemo-nos, aqui, à figura de Narciso do mito grego, para tecer um paralelo com essa condição do indivíduo na sociedade do consumo

e do espetáculo. Incapaz de identificar-se com quem quer que fosse, recusando-se a oferecer a si mesmo como objeto estruturante do eu de outras pessoas que o amaram, preferindo mesmo a morte à troca amorosa, Narciso encontrou seu objeto de ‘amor’ em uma imagem que acabou por lhe conduzir ao seu fim. A respeito disso, Schuler (1994) afirma:

Lembrança de jovens que viam em Narciso o que Narciso vê na imagem lacustre poderia distraí-lo da fascinação escravizadora. Embotado pela sombra, nada sabe e nada lembra. Se conseguisse distinguir idealizações e sombra, haveria remédio para as dores. A obstinada conjunção de imagem e ideal assinala-lhe a morte. (p. 35)

Os objetos ‘reais’, capazes de reinvestir Narciso, caso neles tivesse investido seu amor, foram reiteradas vezes rejeitados pelo rapaz. Narciso preferiu investir uma imagem, a qual ele mesmo dotou de imenso poder sobre si. Podemos pensar que, talvez justamente em razão dessa não reciprocidade da imagem (não investimento libidinoso), é que a mesma praticamente ‘suga’ toda a energia de Eros do jovem, sem nada devolver-lhe. O investimento nela feito adquire grandes proporções, de modo que “arrebato algum excede a paixão de Narciso” (Schuler, 1994, p.34). A imagem torna-se engrandecida, repleta da libido. O eu, por sua vez, que constantemente lhe investe, cada vez mais empobrece a si mesmo de amor, de alimento, de vida.

Schuler (1994) defende a idéia de que a imagem apenas consegue capturar de tal modo esse olhar libidinoso de Narciso, porque o encontra ‘despreparado’, ou seja, com o olhar e o entendimento não cultivados pelo saber ou pela busca por conhecimento, pois Narciso considerava-se pleno, e como tal, nada lhe faltava. Não havia, portanto, a quem ou o quê buscar, já que ele não procurava preencher-se. Poderíamos acrescentar que era o próprio eu de Narciso que encontrava-se despreparado: não somente o entendimento, mas os afetos de Narciso não encontravam-se enriquecidos pela presença estruturante do outro (Hornstein, 2006). Se compreendemos o eu como um conjunto de representações, alicerçados sobre uma ‘argamassa libidinal’ (Costa, 1988) e com funções de acessar os processos psíquicos superiores correspondentes ao pensamento, à reflexão, ao julgamento, entre outros, podemos compreender o que seria um eu despreparado (Schuler, 1994) ou um eu desacostumado à subjetividade (Adorno citado por Kehl, 2004) e, por fim, um eu em processo de decadência

(Adorno, 1951/2001): trata-se de um eu em que não somente a alteridade, mas os próprios afetos e capacidade de ajuizar, ponderar, refletir e, enfim pensar, tendem a serem ‘silenciados’. O silêncio, utilizado como metáfora por Birman (2009) não é ocasional: remete à ausência do barulho da vida, ausência de estímulo, ausência de tensão. Remete-se, portanto, àquele estado quiescente que Freud (1920/1996) utilizou para ilustrar a meta da pulsão de morte.

Segundo Freud (1920/1996) a pulsão de morte visaria a abolição de toda a “tensão interna devida aos estímulos” (p.66) – portanto almejaria a extinção do que aqui estamos denominando ‘barulho da vida’, com subsequente retorno à matéria inorgânica. A meta da pulsão de vida, por sua vez, tratar-se-ia de impedir, pelas mais diversas vias, o alcance desse intento. Entre os objetivos da pulsão de vida estaria a união sexual e o investimento libidinal no objeto, pois a união entre organismos diferentes tenderia a aumentar a tensão (antagonista da morte) desde a origem dos organismos vivos mais primitivos:

(...) os processos vitais do indivíduo levam, por razões internas, a uma abolição das tensões químicas, isto é, à morte, ao passo que a união com a substância viva de um indivíduo diferente aumenta essas tensões, introduzindo o que pode ser descrito como novas ‘diferenças vitais’, que devem então ser vividas. (Freud, 1920/1996, p. 66).

Parece ser com base nisso que Green (1988a) concebe a **função da pulsão de vida** como ‘objetalizante’ – e, portanto, com tendência a **ligar-se aos objetos** – ao passo que concebe a **meta da pulsão de morte** como ‘desobjetalizante’, ou seja, com a função de **desligar o eu dos objetos**. O narcisismo de morte seria, conforme Green (1988b), a expressão, no narcisismo, dessa tendência da pulsão morte. Matos (2002) nos fala sobre um negação do outro e da realidade afetiva do eu, por meio da qual explica a indiferença e neutralidade desse último em relação ao primeiro. Green (1988b) vai além disso, e nos diz de uma morte psíquica pela negação do desejo do eu:

A realização alucinatória negativa do desejo tornou-se o modelo que governa a atividade psíquica. Não é o desprazer que substitui o prazer, é o Neutro. Não é na depressão que devemos pensar aqui, mas na afanise, no ascetismo, na anorexia de viver. (...) A metáfora

do retorno à matéria inanimada é mais forte do que se pensa, pois essa petrificação do Eu visa a anestesia e a inércia na morte psíquica. É apenas uma aporia, mas é uma que permite compreender o objetivo e o sentido do narcisismo de morte (p.24. grifos do autor).

Podemos considerar esse o ponto máximo da ‘decadência’ (Adorno, 1951/2001) em que o eu do narcisista pode chegar, ou até onde podemos considerá-lo, pois ou nada há depois da morte, ou o que há não pode ser conhecido além desse ponto. A negação de todo o desejo que culmina na morte psíquica, entretanto, pode ser compreendida como o ponto radical de um processo que pode ter outros pontos de chegada ou partida, os quais já foram explicitados aqui, e que talvez convenha retomar a título de uma tentativa de breve síntese: a diminuição da importância do outro ser humano na economia psíquica do indivíduo; a frieza afetiva; a indiferença quanto a ideais coletivos e projetos sociais emancipatórios ou de transformação social; a retirada do indivíduo da cena política e pública (Sennet, 1988); o comportamento de predação em relação ao corpo/sexualidade/psiquismo do outro (Birman, 2009); o ‘travestismo’ de si mesmos e dos demais como objetos de consumo (mercadoria) enquanto os indivíduos aderem ao “reino da coisificação e da normalização” (Adorno, 1951/2001, p. 63) – representado pela indústria cultural e pela lógica do mercado (Severiano, 2001); a negação dos próprios afetos e desejos; a defesa psíquica metaforizada na ‘capa de indiferença’ (Pedrossian, 2008); entre outros. Em todos esses processos e modos de comportamentos, podemos encontrar traços de tirania do indivíduo, provavelmente em decorrência de sua identificação com o agressor: objetos/ideais/modelos tiranos. Ocorre que essa tirania volta-se contra o próprio eu do indivíduo, que é privado da dimensão amorosa do narcisismo e do investimento estruturante de outro ser humano.

Peixoto Júnior (2006) afirma que vivenciamos, na sociedade contemporânea “uma espécie de trauma difuso e generalizado” e acrescenta que isso pode ajudar-nos a compreender o tipo de sofrimento social característico de nossos tempos, “no qual se produz um tipo de subjetividade submetida a um estado de comoção psíquica subliminar e constante, fruto da violência que se propagou nesta sociedade”.

Isso pode auxiliar-nos a entender a adesão do indivíduo à totalidade que o oprime como um mecanismo baseado na economia do trauma, ou seja, na compulsão à repetição con-

forme descrita por Freud (1920/1996). Para o autor, haveria no aparelho psíquico uma barreira protetora contra o excesso de estímulos provenientes do mundo externo. O trauma seria uma quantidade de energia que estaria além da capacidade de proteção dessa barreira: “Descrevemos como traumáticas quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor” (Freud, 1920/1996, p. 40).

A compulsão à repetição do trauma seria uma tentativa do aparelho psíquico, inundado pela violência dos estímulos externos, de lidar com esses estímulos, de ligá-los de alguma forma em uma “catexia quiescente” (Freud, 1920/1996, p. 41) e assim dominar esse excesso. Freud (1920/1996) diz que essa tendência do aparelho psíquico à “perpétua recorrência da mesma coisa” (p.33) se encontra além do princípio do prazer, ou seja, se sobrepõe a ele, de modo que a repetição da experiência desagradável não leva em conta a necessidade do aparelho psíquico por prazer:

Um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis. Ao mesmo tempo, o princípio do prazer é momentaneamente posto fora de ação. Não há mais como impedir que o aparelho mental seja inundado por grandes quantidades de estímulos; em vez disso, outro problema surge, o problema de dominar as quantidades de estímulos que irromperam, e de vinculá-las no sentido psíquico, a fim de que delas se possa então desvencilhar.(Freud, 1920/1996, p. 40)

Podemos agora melhor compreender a afirmação de Costa (1984) segundo a qual toda situação em que o indivíduo se encontre em uma condição de apenas buscar o prazer como forma de combater o medo da morte é violência: está na raiz dessa violência a natureza traumática dos estímulos que, por sobrepujarem a capacidade do indivíduo de com eles lidar, ameaça destruí-lo. A busca de prazer é impedida, e assim, resta ao indivíduo apenas evitar o desprazer da invasão do aparelho psíquico pelo excesso de estimulação, que lhe causa o medo da morte. Ao mesmo tempo, a compulsão à repetição é acionada: o indivíduo tende a repetir as experiências traumáticas de forma compulsiva, em uma tentativa de ligar psicicamente tais experiências e, assim, torná-las mais suportáveis.

Nesse sentido, Costa (1984) concebe o narcisismo contemporâneo como uma tentativa de “movimento regenerativo, defensivo em face da violência, através de mecanismos baseados na experiência ou modelo da dor” (p.178). Compreendemos que essa ainda é uma expressão do narcisismo de vida, pois seu objetivo principal é defender-se do intenso sofrimento causado por experiências de caráter traumático e, assim, manter a vida. Entretanto, a fixação no trauma e a impossibilidade de elaboração exaurem a capacidade do indivíduo de lidar com a violência externa. Doravante, o indivíduo buscará anestesiarse na morte.

Por meio da indiferença suscitada pelo próprio princípio civilizatório dessa sociedade, o narcisismo converte-se em um afastamento do outro e uma volta a um interior devastado, privado de sua substância. Compreendemos que, nesse sentido, ele deixa de ser propriamente ‘regenerativo’, ou seja, deixa de perseguir os objetivos concernentes à manutenção da vida para perseguir os objetivos próprios da pulsão de morte, que como Freud (1920/1996) já demonstrou, corresponde a eliminar toda a perturbação própria à vida e, portanto, todos os afetos, todo o sentimento, toda a capacidade de investimento libidinal e vinculação com o outro. É nesse mesmo sentido que ele transforma-se em narcisismo de morte. A meta aqui não é mais ligar experiências, não é mais dotá-las de sentido e nem elaborá-las psiquicamente. O sofrimento excedeu o limiar do suportável de tal maneira que o aparelho psíquico busca anestesiarse da dor pela eliminação de todo o desejo, o que, como já esclareceu Green (198b) corresponde à morte psíquica.

Costa (1984) explica que quando a cultura e a sociedade deixam de oferecer mecanismos de amparo, quando fixam condutas violentadoras do indivíduo como o “padrão de normalidade” (p.185) e, ao mesmo tempo, exercem sobre este indivíduo uma “pressão culpabilizante” (p. 184) que vem acusá-lo como único responsável por seu próprio sofrimento, o acesso a uma expressão amorosa do narcisismo é impedido. Seria justamente isso que a sociedade do consumo e do espetáculo propiciaria:

O que acontece no universo social do consumo é a quebra do “contrato narcísico” tradicional. As mudanças econômicas, políticas e sociais **despojaram o indivíduo dos recursos clássicos empregados na manutenção da imagem amorosa do Ego e do corpo.** (Costa, 1984, p.184, grifos nossos)

O amor ao eu é, além disso, impedido pela própria miséria em que as relações se encontram em decorrência da busca implacável pelo prazer solitário do consumo. É por esse motivo, que os indivíduos, “na caminhada em direção à terra prometida, começam a queixar-se da incapacidade de amar, da incompreensão de todos que os cercam, da inviabilidade intrínseca das relações amorosas, da tristeza, do isolamento emocional” (Costa, 1984, p.186). Isso ocorre, obviamente, quando o indivíduo tem condições de perceber seu sofrimento dessa forma, e não apenas “desfaz-se da ansiedade, robotizando-se” (p.186), ou seja, quando não se torna o indivíduo ‘blasé’, o qual, tal como descrito por Costa (1984) “abdica do desejo de prazer e da possibilidade de emocionar-se” (p.186).

Conclusão

O presente trabalho permitiu investigar a gênese social do fenômeno descrito como narcisismo contemporâneo. Essa compreensão mais abrangente dessa forma de sofrimento que tem sido descrita como uma das principais questões a serem enfrentadas na clínica psicanalítica contemporânea é essencial para evitar uma prática centrada apenas no indivíduo, a qual não passaria de outra forma de violência contra o mesmo.

As dificuldades nas relações interpessoais enfrentadas pelos indivíduos na atualidade estão diretamente ligadas às formas de socialização que a chamada “cultura do narcisismo” (Lasch, 1983) promove. Como resultado, temos indivíduos cada vez mais atomizados, vulneráveis e sujeitos a uma “totalidade sombria e melancólica” (Pedrossian, 2008, p.188) que não leva em conta as necessidades humanas referentes a amor, amizade e solidariedade.

O narcisismo de morte, a indiferença e a incapacidade de relacionar-se com o outro de uma maneira saudável são respostas à violência psicossocial à qual o indivíduo é submetido na contemporaneidade. É a partir dessa compreensão que a Psicologia, enquanto ciência que preza pelo bem estar humano, é chamada à tarefa de refletir sobre esses mecanismos destrutivos da sociabilidade e dos vínculos e pensar formas mais justas e dignas para o indivíduo ser e estar no mundo.

Referências

Adorno, T. (1951). *Minima Moralia*. Lisboa: Edições 70, 2001.

Adorno, T. & Horkheimer, M. (1947). *Dialética do esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

Bauman, Z. (2008c). *Vidas para consumo – A transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Birman, J. (2009). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Costa, J. F. (1984). *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Costa, J. F.(1988). *Narcisismo em tempos sombrios*. (p.151-174). In *Percurso na história da psicanálise*. Rio de Janeiro: Taurus.

Costa, J. F. (2004). *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond.

Freud, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

Freud, S. Além do princípio de prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Green, A. (1988a). *Pulsão de Morte, Narcisismo Negativo, Função Desobjetalizante*. In: *A Pulsão de Morte*. São Paulo: Escuta.

Green, A (1988b). *Narcisismo de vida, Narcisismo de Morte*. São Paulo: Escuta.

Hornstein, L. (2006). *Narcisismo: Autoestima, identidade, alteridade*. Buenos Aires: Paidós.

Kehl, M. R. (2004). *O espetáculo como meio de subjetivação*. In: *Videologias: Ensaio sobre a televisão*. São Paulo: Boitempo

Lasch, C. (1983). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.

Lasch, C.(1986). *O mínimo eu – Sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense.

Lipovetsky, G. (1983). *A Era do Vazio: Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio D'Água.

Matos, A. C. (2002). Esquizoidia e doença psicossomática: conservação de energia e inibição da ação. *Revista Portuguesa de Psicossomática* 4 (2). Disponível na internet em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/287/28740202.pdf>. Acesso em: 2009.

Pedrossian, D, R, S. (2008). *A racionalidade tecnológica, o narcisismo e a melancolia*. São Paulo: Roca.

Peixoto Júnior, C, A. (2006). *Trauma, vida nua e estado de exceção: notas sobre a clínica política*. Revista Interações: estudo e pesquisa em psicologia. vol.11 n.21.:57-78, jun. 2006. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072006000100004&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 16 fev. 2011>. Acesso em 15/11/2010

Rey, F. L. G. (2002). *La subjetividad: su significación para la Ciencia Psicológica*. In: Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio histórica e a teoria das representações sociais. São Paulo: Casa do Psicólogo.

Rey, F. L. G. (2005). *Pesquisa Qualitativa e Subjetividade – Os processos de construção da informação*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

Rios, I. C. (2008). O amor nos tempos de Narciso. *Interface* 12 (25).

Schuler, D. (1994). *Narciso errante*. Petrópolis: Vozes.

Severiano, M.F.V. (2001). *Narcisismo e publicidade: uma análise psicossocial dos ideais do consumo na contemporaneidade*. São Paulo: Annablume.

Severiano, M.F.V. (2010). “Lógica do mercado” e “lógica do desejo”: reflexões críticas sobre a sociedade de consumo contemporânea a partir da Escola de Frankfurt. In: Escola de Frankfurt: inquietudes da razão e da emoção. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

Sodré, M. (1990). *A máquina de Narciso: Televisão, indivíduo e poder no Brasil*. São Paulo: Cortez.

Apresentação 2

ESPERANÇA E CONTEMPORANEIDADE: APORIAS DO NOSSO TEMPO

Samara Megume Rodrigues*
Angela Maria Pires Caniato

Introdução

O presente trabalho busca entender e analisar o sentimento de esperança na sociedade contemporânea. Trata-se de uma pesquisa qualitativa de cunho bibliográfico, desenvolvida dentro do plano epistemológico da Psicanálise, principalmente em seus pontos de cruzamento e intersecção com a Teoria Crítica da Sociedade.

Alberoni (2001) escreve que para compreendermos a esperança devemos partir de seu oposto, a desesperança. Esta é o que sente um condenado a cadeira elétrica no corredor da morte. Na espera ele grita, pede súplicas, mas sabe que é inútil, apenas o faz para não pensar na sua angústia insuportável. Não existe futuro possível, não há salvação. Com base nessa cena o escritor conclui que a desesperança é a impossibilidade de fazer algo. Já a esperança pode ser pensada como algo sentido por um doente que, ao fim de uma cirurgia complicada, recebe a visita do médico. Ele lhe diz que tudo ficará bem e que amanhã poderá comer algo e receber visitas. Todo o terror desaparece. Na espera seu coração se enche de alegria, de confiança e de belos “sonhos” de futuro. Assim, **a saída da desesperança não é um movimento da incerteza à certeza, mas ao contrário: é um passo da certeza a possibilidade.** Quem se desespera não acredita na possibilidade de solução, tem certeza de seu aniquilamento. A notícia do médico de que tudo ocorreu bem não significa que o doente irá curar-se, mas que tem a possibilidade de curar-se e que pode esperar não de forma passiva, por uma cura.

Com base na psicanálise construímos um conceito de esperança como um princípio relacional, em que o indivíduo estabelece uma relação de confiança em si e no seu meio (suas relações). Um movimento narcísico, em que ocorre uma abertura para o futuro, para a criatividade, para os vínculos afetivos e para a transformação. No terreno político-social a esperança se expressa nas utopias, nos ideais do ego projetados/materializados na realidade.

No entanto, a contemporaneidade é conceituada por muitos teóricos, pesquisadores, políticos e pessoas comuns, como a morte da utopia (Jacoby, 2007). Atestamos um contexto econômico-social que engendra o fim das lutas de classes e das tentativas de transformações da realidade. As reivindicações existentes pautam-se na necessidade de inserção, mas nunca do questionamento do modo de produção da sociedade e da estrutura social.

Nas últimas décadas as transformações econômicas e tecnológicas produziram alterações significativas na constituição da subjetividade humana, forjando nossas formas de agir, pensar e ser-indivíduo. Ocorreu à queda das grandes certezas que outrora fundamentavam a vida política e social: os grandes valores morais do sujeito moderno. A única lei universal que permaneceu e se fortificou, foi à lei do mercado e do consumo. O que traz em seu bojo um contexto social de incertezas, instabilidade e a perda do indivíduo da confiança em si e em sua realidade social. Segundo Jacoby (2007):

O devaneio utópico é uma planta frágil, uma presa fácil do clima reinante. Ela precisa de proteção, cuidado e calor. Hoje o vento sopra forte, o frio chega mais cedo. O mundo pós-11 de setembro – cheio como está de ameaças reais e imaginárias, Estados belicosos, cara abundância, pobreza brutal e guerras civis – destrói as bases do impulso utópico. (p.126)

Diante de um contexto que fragiliza não somente os vínculos entre os indivíduos, mas principalmente a estrutura egóica desses, será possível ter esperança? Será que na contemporaneidade ela está tendo os elementos necessários para se desenvolver? Ou ainda, será possível que a esperança dos indivíduos possua força para transformar a cultura?

Objetivos

O presente estudo tem por objetivo geral entender e analisar a o sentimento de esperança dos indivíduos na contemporaneidade, por meio de uma leitura psicopolítica. Para tanto, seus objetivos específicos são: definir o conceito de esperança descrevendo e analisando sua dinâmica na estrutura psíquica; compreender a relação entre esperança e sociedade; levantar reflexões sobre sua construção e manifestação no contexto contemporâneo.

Método

O presente estudo se caracteriza como uma pesquisa qualitativa de cunho bibliográfico, pautada nas bases teórico-metodológica da psicanálise freudiana e da Teoria Crítica da Sociedade, ou seja, seu plano epistemológico desenvolve-se nos pontos de cruzamento e intersecção entre essas duas escolas de pensamento.

O objeto de pesquisa será abordado de forma dialética, levando em conta as características da subjetividade humana, construída e construtora da cultura.

Em oposição à pesquisa tradicional (que tem o positivismo como protótipo) a Psicanálise e a Teoria Crítica não constroem seu conhecimento na mera descrição de dados da realidade. Elas compreendem o movimento do real que está sendo descrito, assim, baseiam-se na **interpretação dos fatos e sua superação**. Ambas escolas de pensamento não estabelecem uma relação de exterioridade com o objeto de estudo, que justifica e mantém a crença da neutralidade científica. Os elementos que irão tecer o objeto não são dados *a priori*, mas **produzidos pela transferência**.

Rouanet(1989) escreve que ambas procedem segundo **uma crítica imanente do seu objeto**. Por crítica imanente entende-se uma crítica feita por dentro de seu objeto e não uma crítica de fora – pensamento que Adorno (1986) nomeou como *topológico*, pois, situa o objeto sem captar a sua essência. Trata-se de uma crítica classificatória, manipuladora e, em última instância, irracionalista.

A crítica imanente parte do objeto, seja ele um objeto cultural (literatura, publicidade, música, etc) ou individual (estruturas psíquicas, conflitos, sentimentos, etc) e o entende, em sua irreduzível especificidade, como **representante do universal**. Por meio da categoria da *Vermittlung* (mediação) a “*parte é índice do todo, mas não pode ser absorvida pelo todo*” (Rouanet, 1989, p.75).

Assim, por meio da interpretação e da transferência a psicanálise e a teoria crítica escutam o não-dito (do sujeito e da cultura), entendendo-o como força dos enunciados da histórica. Por meio dessa escuta buscam resgatar a autonomia e a potência que o objeto possui perante a realidade.

Resultados e Discussão

Segundo Houaiss (2001) a palavra esperança como um todo designa o sentimento de quem vê possível a realização daquilo que deseja; confiança em coisa boa; fé, e ainda, em sentido figurado, aquilo ou aquele de que se espera algo, em que se deposita a expectativa. A etimologia da palavra esperança advém do latim *sperantia*, que é a junção de esperar + ança. O sufixo nominal refere-se à **ação ou estado de ação**. Assim, esperança significa uma **espera com ação**.

Por meio dessa definição entendemos que a esperança é oposta a passividade. Não podendo ser confundida com ilusão ou quimera, visto que essas levam a um estado de imobilidade do indivíduo e do seu meio. Tal sentido de movimento já está presente na literatura desde a Grécia antiga, onde a esperança era vista como um impulso humano para o futuro, que sustenta a capacidade humana de desejar e realizar. Portanto, ela representa renovação e atualização. (Rocha, 2010).

Com base nessa compreensão etimológica e filosófica podemos traçar uma leitura psicanalítica. A esperança é uma manifestação da pulsão de vida, um motor orgânico da existência humana, a libido. Freud (1920/1996) irá afirmar que Eros (a pulsão de vida) abrange as pulsões sexuais e as de autoconservação, cuja finalidade seria conservar as unidades vitais existentes e construir, a partir destas, unidades mais globalizantes. Para isso, a pulsão de vida possui mecanismos característicos de ligação. Thánatos (pulsão de morte) ao contrário, busca o rebaixamento das tensões e possui mecanismos de desligamento.

No entanto a esperança não é mera expressão da pulsão vida. Ela é resultado da construção de uma segurança interna no indivíduo, que lhe garante uma confiança (em si e em suas relações) necessária para buscar o amanhã, projetar-se no futuro, ou seja: ela pressupõe um investimento narcísico. Freud (1914/2004) na introdução do conceito de narcisismo, afirma que esse se configura como um estágio intermediário de desenvolvimento libidinal, entre o auto-erotismo e o amor objetal, no qual se dá a unificação das pulsões sexuais em torno do próprio ego para o alcance de um objeto de amor subsequente.

Freud constrói o conceito de narcisismo em 1914, antes da introdução do conceito de pulsão de morte em sua teoria, que ocorre só em 1921 no texto *“Mais além do princípio do prazer”*. Green (1988) busca compreender a narcisismo sob a luz da última teoria das pulsões.

Então, nomeia narcisismo de vida (ou narcisismo positivo) aquele que trabalha a favor da pulsão de vida. Tal narcisismo caracteriza-se por sua *função objetalizante*, que seria a capacidade de fazer a ligação entre o ego e seus objetos, possibilitando chegar à categoria de objeto de investimento libidinal a que anteriormente não poderia ser concebida como um objeto. Em contrapartida, o narcisismo sob o impacto da pulsão de morte irá formar o narcisismo negativo, que possui mecanismos de desligamento do ego e seus objetos e, assim, realiza ao máximo uma função autodestrutiva/des-simbolização. Tal narcisismo promove um ataque não apenas aos objetos de investimento libidinal, mas ao próprio ego do indivíduo.

De posse dos conceitos apresentados, pode-se analisar que a **esperança é um princípio relacional, uma das expressões do narcisismo de vida, cuja especificidade é a capacidade de inserir, de forma confiante, o indivíduo numa ordem temporal.**

O narcisismo de vida possibilita o estabelecimento de vínculos de trocas afetivas, ou seja, a construção da alteridade e ideais sociais. O eu libidinizado tem a força para construir modelos ideais, possui elementos para acreditar que pode conquistar realizações afetivas. Assim, ele irá erigir um *ideal do ego*, que possibilita o crescimento pessoal, uma vez que leva ao reconhecimento da alteridade e das próprias limitações do indivíduo. Como ele considera a realidade externa/princípio de realidade e a avalia, abre-se um horizonte de possibilidades de mudanças, visto que ele requer o abandono da onipotência do narcisismo primário (Severiano, 2001).

As utopias e as obras de arte simbolizam/materializam os ideais do ego, ou seja, representam a libido egóica voltada para um ideal de ego projetado/concretizado externamente. Representam sonhos acordados, em que o indivíduo busca esboçar, pela imaginação, outra realidade. Por meio das utopias a lembrança de um passado é reorientada, é posta na perspectiva do futuro, é atualizada. Portanto, “é no sonho acordado que se enraíza o dinamismo da paixão, como a antecipação do desejo exprimido na espera” (Bloch citado por Furter, 1974, p.84).

Em termos gerais, escritores, acadêmicos, políticos e pessoas comuns, concordam que vivemos na era da morte da utopia social. O contexto contemporâneo passou a se caracterizar pelo fim dos ideais políticos coletivos, pelo fim das grandes certezas fundamentais (valores éticos e morais) que norteavam a vida humana. Podemos analisar que esse fenômeno se

fundamenta na queda de duas crenças basais: **a crença em si mesmo (individualização singularidade) e a crença/confiança nas relações afetivas, nos vínculos**. No entanto, esses fenômenos não surgiram por si mesmos, mas foram tecidos ao longo de um processo histórico. As transformações econômicas, tecnológicas e sociais produziram alterações significativas um na constituição da subjetividade humana. Inovações tecnológicas e novos recursos da mídia passaram a cumprir papel crucial na vida dos indivíduos, construindo determinadas formas de pensar, agir e ser. Ideais e identidades não são mais formadas sem a mediação tecnológica dos meios de comunicação de massa.

Alves (2000) aponta que nas últimas décadas o capitalismo global passou por um processo reestruturativo, em que testemunhamos uma nova precariedade salarial, que implica uma nova morfologia social do trabalho. O principal elemento dessa nova condição salarial é seu caráter flexível. Desta maneira, a força de trabalho é flexibilizada quanto à sua legislação, regulamentação social e sindical. O autor analisa que esse fenômeno expressa a necessidade do capital de subsumir, submeter e **subordinar ainda mais o trabalho assalariada a lógica da mercadoria**. Ou seja, trata-se de uma nova estratégia do capital para tornar domável e submissa a força de trabalho.

De uma sociedade industrial pautada no modelo Fordista de produção e administração, passamos para uma ordem econômica voltada para o consumo, sustentada por um modelo de produção e administração flexível¹. As forças produtivas da sociedade progrediram ao ponto da produção suplantar o consumo. Com o desenvolvimento tecnológico as indústrias passaram a produzir uma quantidade de produtos que a população não dava conta de consumir, com isso toma primazia um outro modelo de produção, em que esta passa a ser feita pela demanda do consumo, acompanhando o fluxo da economia de mercado. Esse altera significativamente a organização da sociedade, visto que a acumulação do capital torna-se flexível, ou seja, **o mais importante de acúmulo passou a ser o descarte da mercadoria**, pois esse estimula a economia capitalista.

¹ A flexibilização da organização do trabalho tem como modelo o Toyotismo, que busca reduzir os custos da produção recorrendo à diminuição do número de trabalhadores e a máxima potencialização do trabalho vivo. A produção passa a ser feita pela demanda do consumo, ou seja, acompanha o fluxo de mudanças na economia. Se no modelo fordista a meta era produzir o máximo em grande série, no Toyotismo a empresa só produz o que é vendido e o consumo condiciona toda a organização de produção; assim, o estoque e o desperdício são evitados.

Sennett(2007) afirma que devido ao modelo flexível a carreira “a longo prazo” está em vias de ser extinta. Em consequência, laços entre os indivíduos como lealdade, confiança e compromisso estão sendo corroídos.

A nova precariedade salarial advinda da base econômica da sociedade (acumulação flexível) altera a jornada de trabalho, corroendo o espaço-tempo do trabalhador. Toda a vida humana passa a ser reduzida a mero trabalho assalariado, em mercadoria. Tanto as esferas do trabalho quanto do consumo / “cultura” são inundadas por uma racionalidade técnica que subjulga os indivíduos a lógica instrumental.

Horkheimer e Adorno (1985a) ao analisam a trajetória da razão ocidental afirmam que desde as epopeias Gregas aos sistemas racionalistas contemporâneos a razão humana se condena a sua própria idolatria. Assim, o esclarecimento proposto pela ciência moderna se converteu em uma nova mitologia. A ciência utilizou a razão para apagar todos os vestígios de contradições, reduzindo tudo a dimensão da lógica da identidade. Com o propósito de dominar a natureza e os homens ela impôs a formalização, instrumentalização e coisificação da razão. Ou seja, “no trajeto para a ciência moderna, os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade” (Horkheimer, Adorno, 1985a, p.21). Essa racionalidade técnica cumpre uma função econômica na sociedade - que passa a ser ela toda “administrada”.

A racionalidade técnica invade todas as esferas da vida humana, inclusive (e principalmente) a produção de bens culturais. A partir da reprodutibilidade mecânica desses bens o que deveria promover a autonomia (singularidade/individuação) humana passa a gerar nivelamento, normatização e padronização. Toda a produção material e simbólica torna-se mercadoria. Desta maneira, esferas cultural e econômica passam a não terem mais distinções: configurando o que Horkheimer e Adorno (1985b) conceituam como indústria cultural.

A cultura deveria ser algo produzido para e pelos homens a fim de regular suas relações, em prol do amparo (Freud, 1930). Ela deveria possibilitar os elementos para que esses pudessem construir uma oposição crítica a realidade, necessária a constituição da autonomia humana (Adorno, 1986). Entretanto, a indústria cultural propagando a lei de mercado e difundindo de forma globalizada e niveladora a razão instrumental, subjulga os

indivíduos. Promove a internalização na subjetividade da lei do mercado, que passa a se impor de forma totalitária e implícita a todos os aspectos da vida do indivíduo.

A indústria cultural anulou a distância entre indivíduo e sociedade, no sentido em que impôs a total assimilação, criando uma “falsa identidade do universal e do particular” (Horkheimer, M; Adorno, T, W. 1985b, p.114). O particular (indivíduo) passou a ser diluído na universalidade do social. Assim, o que entra em jogo é a destruição das capacidades egóicas, a debilitação da singularidade e autonomia do indivíduo. O eu e o outro são destituídos de humanidade, tornam-se números, manipuláveis por uma razão instrumental.

O processo de individuação (torna-se singular) pressupõe um afastamento da fusão originária da posição narcísica primitiva (Freud, 1914). Só assim é possível que o indivíduo invista libidinalmente em ideais culturas. No entanto, a própria “cultura” parece estar minando a possibilidade da saída do indivíduo dessa posição, uma vez que não oferece ideais amparadores capazes de dar segurança e retorno ao investimento afetivo.

Para Severiano (2001) na contemporaneidade tanto os *ideais do ego* quanto os vínculos afetivos satisfatórios, que promoviam a auto-estima, parecem próximas do fim. Com isso ocorre um fenômeno em que os indivíduos desejam “um retorno à onipotência primária”, mediante o *ego ideal*. Escreve a autora:

A busca do atingimento do “ideal do ego” implica, enfim, o desenvolvimento, crescimento e transformação do ego narcísico; implica também a renúncia e adiamento do prazer imediato, mas que aponta para projetos futuros e requer a inserção do sujeito no real. Por outro lado, o recurso ao “ego ideal” consiste numa saída que envolve uma renúncia do enfrentamento da realidade e um fascínio por um “objeto-engodo” que encerra o sujeito num pseudo-estado conflitivo mediante o processo de idealização (p.136)

Em um contexto social em que o eu e outro se tornam mercadoria, as relações sociais necessariamente são lesadas. A razão instrumental, em oposição à razão teórico/reflexiva não apenas expressa a necessidade de controle da realidade, mas principalmente o desconhecimento de si e das relações. Ou seja, em um contexto em que só a mercadoria tem voz e vez ocorre à fragilização da estrutura egóica do indivíduo: de suas capacidades de

pensar julgar, discriminar, de se relacionar com o diferente, de amar. Severiano (2001) analisa que o indivíduo nesse contexto regride a formas arcaicas de investimento libidinal como alternativa de preservação de sua integridade e de enfrentamento dos seus sentimentos de impotência ante a impossibilidade de relacionar-se com o outro. Nesse processo sobrevém uma substituição dos *ideais do ego*, por objetos *idealizados*, oferecidos para consumo como a saída de todos os males ao qual a vida está submetida. Desta maneira, presenciamos um momento histórico em que os caminhos da pulsão estão sendo trilhados pela lógica da mercadoria.

O indivíduo subjulgado pela indústria cultural não consegue se distanciar das ideologias e da sociedade, visto que ela própria tornou-se ideologia. Portanto, ocorre **a perda da capacidade humana de transcendência da realidade** – a perda da capacidade utópica.

As identificações passam a ser feitas não com o próximo – que, desqualificado, tornou-se desprezível e/ou até perigoso – mas com objetos distantes, abstratos, que não dão retorno afetivo à idealização que deles fazem os indivíduos. Cada qual está efetivamente só, regredido e enfraquecido, e apenas a dimensão destrutiva de seu narcisismo o compele à **ilusão de ser maravilhoso como seu modelo o é**. Isso lhe desperta o desejo de cada vez mais se aproximar das qualidades exibidas por esse modelo, sem jamais ser por ele verdadeiramente reconhecido e acolhido.

Um dos sentimentos produzidos e produtores desse contexto flexível - em que tudo é transformado em mercadoria descartável - é a desesperança, cuja descrença em si e no outro reafirma aos indivíduos que não é possível de opor a realidade social e que todos devem aguentar calados às diversas formas de violência e aceitar a culpabilização de si por todos os danos e males.

A indústria cultural impõe certezas, verdades totalizantes. Com isso ela transforma a realidade em um presente perpétuo, no qual não há saída, não há possibilidades. A esperança faz uma fenda nessa realidade, cria horizontes. Ela necessariamente leva o indivíduo a se relacionar com o “não é”, pressupõe uma lógica da diferença, uma inadequação. O tempo e o espaço - colonizados na contemporaneidade pela lógica da mercadoria - ganham um estatuto do próprio sujeito. Destarte, a esperança não é apenas o suporte subjetivo de atos

revolucionário dos indivíduos, mas o que move os enunciados da história, o princípio da Utopia (Bloch, E. 2005-2006).

Conclusão

Diante de um contexto de desesperança e fatalismo o indivíduo encontra-se numa encruzilhada. Porquanto quem lhe assinalaria a falta, suas limitações e reais necessidades - quem lhe possibilitaria o amparo e acolhimento fundamentais à construção da esperança, está anulado. Esse outro é desvalorizado em prol do mercado, do lucro. A troca afetiva é vedada, pois a lei maior é que todos devem tirar vantagem de tudo, sempre lucrar e competir (Caniato, Rodrigues, 2012). Assim, o aniquilamento do outro e dos ideais sociais na economia egóica do indivíduo engendra a morte da utopia, impossibilita o desenvolvimento da esperança.

A esperança requer uma consciência das próprias carências (Furter, P, 1974), um autoconhecimento. Na contemporaneidade os indivíduos não sabem o que querem e/ou o que querem é tão idealizado que eles ficam prostrados no vazio de um narcisismo de morte.

No entanto a esperança representando o contínuo movimento de atualização e renovação da vida possui íntima ligação com o plano pulsional dos indivíduos. Por mais que enclausurado na lógica da mercadoria, que domina praticamente todas as esferas da vida humana, Eros busca ligar-se. Algo escapa ao controle da sociedade administrada, ao cálculo avarento da máquina capitalista. Isso é evidenciado nos fenômenos ocorridos em 2011: na intensa eclosão simultânea e contagiosa de protestos por todo o mundo. Apesar de pautarem-se em questões regionais, todos os movimentos expressaram a solidariedade mútua. Ditaduras foram derrubadas na Tunísia, no Egito, na Líbia e no Iêmen. Na Europa, com ocupações e greves da Espanha, Portugal, Grécia, em Londres, no Chile, em Wall Street, nos EUA, até na Rússia. Muitos pensadores analisam que em comum todos os protestos tiveram a mesma forma de ação política - ocupação de praças públicas, uso da internet como rede de comunicação para a articulação e a recusa da utilização do espaço institucional tradicional. (Harvey, et al, 2012a)

A internet foi amplamente importante nesse processo, ao ponto de países como a China censurarem a simples menção a ela. Nesses casos fica evidente que a indústria cultural foi minada pela cultura, por movimentos culturais. O que estava em jogo não era a lógica da

mercadoria (razão industrial/lucro), mas a produção e apropriados dos homens pelos bens simbólicos e materiais construídos por eles. Apesar de todos os analistas serem unânimes quanto à falta de uma definição estratégica, programática e teórica nesses movimentos (Harvey, et al, 2012a). Fica evidente a existência e manifestação de anseios da população pela transformação e ruptura. A crise econômico-social foi sentida por cada indivíduo, no entanto, eles não permaneceram prostrados na culpabilidade, mas uniram-se na revolta, na identificação da violência como algo externo.

David Harvey (2012b) escreveu que a internet foi importante nesse processo, mas o que se configurou como fundamental foi à união dos corpos no espaço público. Entendemos que os meios de técnicos de comunicação não foram fins em si mesmo, mas mediações da cultura. Não estavam atuando como indústria cultural, mas a favor do homem, da vida humana coletiva.

Esses movimentos culturais ainda são faíscas diante dos grandes holofotes da indústria cultural. Afinal, eles denunciam o modo de produção que a sustenta e é sustentado por ela. A cultura da crítica e do amparo, tratadas por Adorno (1986) e Freud (1930/1981), respectivamente, precisam ser construídas por sujeitos capazes de julgar, discriminar, amar e se relacionar com o outro, e desse modo, produzir sua existência de forma humanizada e humanizante.

Diante de todos os males da sociedade, a esperança ainda persiste, como estímulo impulsionador para o futuro. É o que resta nas bordas da caixa da Pandora. A normatização, a padronização e submissão promovidas pela indústria cultural atestam um contexto em que os indivíduos são reprodutores obedientes das leis da mercadoria, das ideologias que sustentam a violência do modo de produção capitalista. Como revela Lispector (1998), por meio de seu personagem:

O homem se mexeu contente: imitei? mas sim! Pois se, imitando o que seria ganhar o primeiro lugar no concurso de estatística, ele ganhara o primeiro lugar no concurso de estatística! Na verdade, concluiu então interessado, apenas imitara a inteligência, com aquela falta essencial de respeito que faz com que uma pessoa imite. E com ele, milhões de homens que copiavam com enorme esforço a idéia que se fazia de um homem, ao lado de milhares de mulheres que copiavam atentas a idéia que se fazia de mulher e milhares

de pessoas de boa vontade copiavam com esforço sobre-humano a própria cara e a idéia de existir, sem falar na concentração angustiada com que se imitavam atos de bondade ou de maldade – com uma cautela diária em não escorregar para um ato verdadeiro, e portanto incomparável, e portanto, inimitável, e portanto desconcertante. E enquanto isso, tinha alguma coisa velha e podre em algum lugar inidentificável da casa, e a gente dorme inquieta, o desconforto é a única advertência de que se está copiando, e nós nos escutamos atentos embaixo dos lençóis. Mas tão distanciados estamos pela imitação que aquilo que ouvimos nos vem tão sem som como se fosse uma visão que fosse tão invisível como se estivesse nas trevas que estas são tão compactas que mãos são inúteis. A compreensão que nunca fora feita senão da linguagem alheia e de palavras.

Mas restava a desobediência. (p. 34)

Referências

Adorno, T.W.(1986). *A Crítica Cultural e Sociedade*. In G. Cohn (org.) *Theodor W. Adorno: Sociologia*. São Paulo: Ática.

Alves, G. (2000). *O novo (e precário) mundo do trabalho: reestruturação produtiva e crise do sindicalismo*. São Paulo, Editora Boitempo.

Alberoni, F.(2001) *La Esperanza*. Barcelona: gedisa.

Bloch, E. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005-2006.

Caniato, A, M, P & Rodrigues, S, M. (2012). A construção psicossocial da competição: o engano na cumplicidade de uma falsa vida. *Psicologia e Sociedade*, 24 (1), 23-35.

Freud, S. (1981). El Malestar en la Cultura. In: S. Freud. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1930)

Freud, S. (1996). Além do princípio do prazer. In S. Freud. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XVIII) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920)

Freud, S. (2004) À guisa de introdução ao narcisismo. In S. Freud. *Escritos sobre psicologia do inconsciente*. Obras psicológicas de Sigmund Freud (vol 1). Rio de Janeiro: Imago.(Trabalho original publicado em 1914)

Furter, P (1974). *A Dialética da Esperança. Uma interpretação do pensamento utópico de Ernest Bloch*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Green, A. Pulsão de morte, narcisismo negativo, função desobjetalizante. In: __, Laplanche, J; Segal, H.; Rechartd, E.; Ikonen, P. & Yorke. *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta 1988. (pp.57-68).

Harvey, D, et al (2012a). *Occupy: movimentos e protestos que tomaram as ruas*. São Paulo: Boitempo: Carta Maior.

Harvey, D (2012b). Os rebeldes na rua: o Partido de Wall Street encontra sua nêmesis. In D. Harvey....et al. *Occupy: movimentos e protestos que tomaram as ruas*. São Paulo: Boitempo: Carta Maior.

Hokheimer, M. (1975). Teoria tradicional e Teoria Crítica. In Z. Loparic (org). *Textos Escolhidos – Walter Benjamin, Max Hokheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Victor Civita.

Horkheimer, M & Adorno, T, W (1985a). O conceito de Esclarecimento. In: M. Horkheimer e T.W. Adorno. *Dialética do esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Horkheimer, M & Adorno, T, W (1985b) A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: M. Horkheimer e T. W. Adorno. *Dialética do esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Houaiss, A. *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*. São Paulo: Objetiva, 2001.

Jacoby, R.(2007). *Imagem imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Lispector, C. (1998). *A maçã no escuro*. Rio de Janeiro: Rocco.

Rocha, Z. Esperança não é esperar, é caminhar: reflexões filosóficas sobre a esperança e suas ressonâncias na teoria clínica psicanalítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, X, 2, 225-273., 2010.

Rouanet, S, P (1989). *Teoria Crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Sennett, R. (2007). *A corrosão do caráter*. São Paulo: Record.

Severiano, M, F.(2001) *Narcisismo e Publicidade: uma análise dos ideais de consumo de contemporaneidade*. São Paulo: Annabume.

Apresentação 3

INTERLOCUÇÕES ENTRE INDIVÍDUO E CULTURA: O IDEAL DE FELICIDADE NA CONTEMPORANEIDADE, UM DIREITO OU UM DEVER?

Tatiane A. Zancopé*
Regina P. C. Abeche
Angela M. P. Caniato

O presente trabalho diz respeito aos resultados de um projeto de iniciação científica (PIBIC – Fund. Araucária/UEM) realizado entre os anos de 2010/2011. Partindo da premissa de que o homem constrói-se e é construído a partir de sua vivência em sociedade, isto é, é tanto “produto quanto produtor da cultura” (LEONTIEV, 2004, p. 67), esta pesquisa teve como objetivo abarcar uma investigação acerca do ideal de felicidade disseminado via Indústria Cultural na atual sociedade de consumo e suas repercussões no psiquismo dos indivíduos nela inseridos.

Como metodologia, fez uso fez uso da Pesquisa Bibliográfica e da Pesquisa Qualitativa. A pesquisa bibliográfica foi usada para fins de fundamentação teórica e a pesquisa qualitativa, por sua vez - através de um caráter construtivo e interpretativo do conhecimento -, visou legitimar o valor da singularidade na construção do conhecimento, considerando as características relativas à subjetividade humana cuja configuração também ocorre através de influências da cultura.

O atual ideal de felicidade se encontra norteado por valores neoliberais, tais como o individualismo exacerbado e o hedonismo, que se liga e se imbrica com a lógica mercadológica do consumo atrelada à felicidade.

Vale ressaltar que o que se denomina de consumismo neste trabalho não diz respeito ao consumo como ato individual que vem atender necessidades humanas. Ao contrário, refere-se a um consumo alienante e compulsório que acata demandas de uma falta, prometendo atributos e características singulares àqueles que consumirem determinados produtos. Nas palavras de Nascimento (2010, p.80), o consumismo pode ser diferenciado do consumo por tratar-se de “um atributo da sociedade e não do individuo, por corresponder à

criação social de necessidades que, não obstante se apresentem como individuais, referem-se às próprias necessidades de reprodução do sistema”.

Ao direcionar os questionamentos para a interlocução indivíduo-cultura, a fim de melhor entender as repercussões do atual ideal de felicidade no psiquismo humano, foi possível vislumbrar o caráter violento e perverso dos mecanismos da indústria cultural ao cooptar a dimensão subjetiva da felicidade.

De acordo com Abeche (2003) foi na passagem da fase industrial para a pós-industrial que a importância da produção cedeu lugar ao consumismo. A partir disso, os indivíduos imersos em tal contexto encontraram-se fortemente estimulados a consumir além de suas necessidades, consolidando a denominada “sociedade do desejo” (LIPOVETSKY, 2007, p.94). “Sociedade do desejo” que ao encaminhar à um destino exclusivo os desejos do indivíduo, o consumismo, viabiliza o saque dos desejos pela indústria cultural. O desejo capturado pela propaganda, sedutora e enganosa, que vincula uma fantasia de felicidade no consumismo, é o avesso de um desejo historicizado, necessário, ou mesmo passageiro. Ao ludibriar os indivíduos, o consumismo torna-se um voraz “consumidor” da interioridade.

Na contemporaneidade o Mercado passa ocupar um lugar de destaque em ofertas e sentidos sobre os modos de ser e vivenciar a felicidade. Com a ênfase no consumismo, a felicidade tornou-se um dever. Nesse sentido, a felicidade apresenta-se como a “nova ordem moral, enquanto a infelicidade e o sofrimento são categorizados como imorais” (BRUCKER, 2002, p.30). O consumismo, nesse aspecto, apresenta-se como um veículo eficaz e ideal para a realização de tal dever, na medida em que, por meio da mídia oferece-se a solução: comprar determinados produtos acarreta a tão almejada felicidade.

Nesse sentido, conjecturou-se sobre a inviabilização do ser feliz em seu caráter intrínseco/subjetivo e autônomo, na medida em que no mundo do consumo, o imperativo é o consumismo; a compulsão as compras que geraria a felicidade prometida vêm cumprir um papel de controle social e como paradoxo um incremento à própria infelicidade .

A partir da compreensão de Freud (1986/1930), a busca da felicidade é inerente ao ser humano devido às exigências pulsionais, e são promovidas pelos processos do princípio de prazer, contudo, de impossível realização plena. Com ideais altos e exigentes do dever à felicidade impostos pela cultura, o indivíduo, ao internalizá-los, encontra-se coagido/obrigado

a buscar o prazer pleno – o gozo – este incompatível com a vida, que mantém o indivíduo em movimento.

Para Brucker (2002) o imperativo da felicidade enquanto ideologia passou a ser característica da segunda metade do século XX, cujo sistema de idéias traz uma visão e critérios de avaliação de mundo, sob a perspectiva exclusiva do prazer, que intima à euforia e define como mal estar o seu oposto, e acabou por tornar a negação da infelicidade uma das principais marcas emblemáticas deste momento histórico. A tristeza e o sofrimento são negados e não desejados, o que faz com que os indivíduos fujam da infelicidade.

Segundo Fortes (2009) o sujeito contemporâneo parece se estabelecer em um eixo individualista-hedonista e, desta base germina a obrigação em torno do ser feliz acoplado ao consumo, ressaltado a cada instante por campanhas publicitárias. Os meios de comunicação de massa, via indústria cultural, acabam por disseminar a ideologia de que ao comprar determinados produtos, receberá, agregados a eles, poderes especiais como beleza, virilidade, onipotência, felicidade, etc. e que colocará o indivíduo em vantagem ante os demais. Em outras palavras a mídia transmite a idéia de que os valores embutidos em tais objetos, se adquiridos, passarão a ser atributos do próprio sujeito.

Nessa linha de raciocínio Severiano (2010) afirma que essa associação ideológica, na qual as características da mercadoria são confundidas com as características do consumidor-alvo, desvenda o mecanismo lógico e cruel, da dissolução da subjetividade, na medida em que o objeto/mercadoria apresenta-se como fonte primordial de referência e identidade. Ou seja, os objetos de consumo tornam-se modelos identitários uma vez que se encontram agregados a eles características subjetivantes que passam a serem atributos valorizados neste contexto do maxi- consumismo. A referida dissolução da subjetividade do sujeito em nome de modelos de referência mercadológicos acabam por substituir outras fontes de identidade como os vínculos de alteridade, nos quais se reconhece o papel do outro na constituição do sujeito.

Nos dizeres de Adorno (1978, p.293), a Indústria Cultural “produz formas de comportamentos padronizados e indivíduos conformados com as idéias relativas ao *status quo*, de modo a não haver uma confrontação pelos homens das ordens transmitidas”. Nesse sentido, nota-se a dificuldade do desenvolvimento de indivíduos autônomos, hábeis de distinguir e decidir de modo consciente.

Em nosso atual momento histórico, onde se vivência às super-exigências do consumo, a busca pela felicidade é incitada como um dever que se vincula a um imperativo ao prazer, que pode ser saciado com uma dose diária de prazer que advém do consumo, que de tão pífia, assim que se consome, já se demanda uma outra dose.

Portanto, subjetivando mercadorias de consumo como capazes de oferecer completude e felicidade, a indústria cultural visa, em última instância, a cooptação de ideais humanos em suas metas de alcance à felicidade, com intuito de estimular um consumo que ultrapassa necessidades objetivas. Em outras palavras, o consumismo incita para além, de necessidades individuais necessárias à sobrevivência, atingindo as necessidades subjetivas como amar e ser amado e de alcançar a felicidade que, por sua vez, são vislumbradas e prometidas em objetos-signos de consumo.

Sendo o amor o protótipo de felicidade enunciado por Freud (1981/1930) e também a principal fonte de sofrimento humano devido a multiplicidade dos sentimentos despertado na convivência, os caminhos para a felicidade enunciados pelo autor pressupõe alteridade, isto é o reconhecimento do outro diferente. Contudo, ao mesmo tempo em se incita, o dever e a busca ao prazer, implantando-se os ideais hedonistas, tem uma cultura que priva e violenta, ao ponto de capturar caminhos singulares e subjetivos que dizem respeito à felicidade humana, culminando em sujeitos manipulados e entorpecidos por tal captura.

A completude falsamente, prometida através do amor, disponível pela felicidade-via-consumo, não condiz com a real dimensão da meta positiva de alcance da felicidade enunciada por Freud (1981/1930). Na medida em que a “dor só existe sobre um fundo de amor” (Nasio, 1997, p. 18), tais vivências tão singulares e subjetivas são incapazes de plena realização exclusivamente via consumo.

Dessa forma, a busca pela felicidade, em seu caráter subjetivo e singular, que prevê o outro em sua alteridade, que também frustra, torna-se inviabilizada. Promete-se uma falsa felicidade via consumo que conduz tais sujeitos ao sofrimento – também negado, tendo em vista o dever à felicidade – culminando na culpabilização.

Segundo Baudrillard (citado por Nascimento, 2010), de fato, a finalidade do consumismo nunca foi à fruição, isto é, a satisfação. Ao contrário da função social do consumo, onde o objeto interliga-se a uma necessidade individual, o consumismo atende a

uma lógica de produção que estabelece o consumir como um dever. Nascimento (2010) ainda destaca que a subjetivação de objetos de consumo, como aqueles capazes de trazer completude e felicidade, possui a função de desviar os reais desejos humanos para finalidades ajustadas ao sistema. Isto é, caracterizando uma forma de controle social, propositalmente forjada, a fim de promover a perpetuação da égide capitalista.

Ao não afixarem suas falsas promessas, o mercado, transfere para as características subjetivas do consumidor o descumprimento das suas promessas, e perpetua-se assim a insatisfação. Nas palavras de Bauman (2010), “a sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a não satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)” (p.78).

A afirmação do autor corrobora para as reflexões suscitadas neste trabalho a respeito do fomento à infelicidade na atual sociedade de consumo, mascarada pela prerrogativa do dever à felicidade. Isto porque, de acordo com Lasch (citado por Nascimento, 2010) o consumidor insatisfeito é o modelo ideal para a movimentação do mercado e do consumismo. Por intermédio da publicidade, defende-se o consumo como a solução para todas as intempéries daqueles que consomem, gerando, conseqüentemente, novos descontentamentos que logo exigem consumir mais e mais.

Por consequência, tem-se a culpabilização do indivíduo, tido como exclusivo responsável por seus ganhos e frustrações frente ao dever que é a felicidade via consumo. Para Rodrigues (2003), exigem-se do sujeito o esforço, a urgência e a excelência da capacidade para o alcance de sua felicidade e sucesso, vislumbrado no consumo. Seu fracasso, por sua vez, será sempre individual e, conseqüentemente, culpabilizante. Decreta-se a falta de limites e erige-se um super-homem que, ilhado em si mesmo, deve realizar-se pessoalmente e independente da figura de outro, passando a “tomar o objeto de consumo como referencia na constituição de sua subjetividade e identidade, em detrimento dos vínculos com outros homens” (Nascimento, 2010, p.58).

Através de um movimento de captura do desejo, a indústria cultural promove o esvaziamento do humano. Nas palavras de Adorno (1978, p. 289), “cada produto apresenta-se como individual: a individualidade mesma contribui para o fortalecimento da ideologia, na medida em que se desperta a ilusão de que o que é coisificado e mediatizado é um refugio de

imediatismo da vida”. Abeche (2009) destaca que ao não se estabelecerem as necessárias diferenças entre reais necessidades e falsos desejos – fomentados via indústria cultural -, torna-se difícil atingir o discernimento frente a apelos ideológicos sensacionalistas disseminados na sociedade atual.

Para Abeche (2009), características da sociedade atual como o consumo, a descartabilidade e a substituição compulsiva de objetos, passam a impor uma nova espécie de humano que se limita a atender os apelos incondicionais do consumo. Torna-se claro, então, o funcionamento caótico de uma cultura que não mais evidencia o sofrimento e a contradição, E promove, através de esquemas predeterminados, uma orientação ideológica de gozar sempre e a qualquer custo, sendo que um dos principais veículo ilustra-se no consumo.

Destarte, pode-se dizer que reconhecer o sofrimento enquanto proteção e adaptação, e poder expressá-lo, parecem ser uma das principais dificuldades do homem /mulher contemporâneo, imerso nas exigências do consumismo e do hedonismo onde a busca por um ideal de felicidade despótico sugere ser, na realidade, uma grande fonte de sofrimento. Tal contexto compromete os recursos psíquicos que teriam que estar disponíveis para os indivíduos enfrentarem as ameaças e as faltas inerentes à vida do ser humano. Entretanto, nota-se que na atualidade esta sendo naturalizada a idéia dos indivíduos viverem sua existência em estado de desamparo e privação. Nesse engodo, as possíveis reclamações ou queixas do indivíduo, acabam por se constituir um fracasso pessoal e não uma denúncia desta cultura que propõe aceitar a condição de existência no desamparo como forma de existir.

Referências

Abeche, R. P. C. (2003). *Por trás das câmeras ocultas a subjetividade desvanece*. Tese (Doutorado). Universidade Metodista - São Bernardo do Campo.

Abeche, R.P.C. (2010). *O sofrimento humano na contemporaneidade*. Trabalho apresentado no VII Congresso Internacional de Teoria Crítica: Natureza, sociedade: crises. Campinas, Brasil.

Abeche, R.P.C. (2009). *Adolescência e mercado*. Trabalho apresentado no IV Congresso Internacional de Psicologia. Maringá, Brasil.

Adorno, T.. A indústria Cultural. In: COHN, Gabriel. *Comunicação e indústria cultural*. (1978). Ed. 4. São Paulo: ed. Nacional. pp. 287-295

Bauman, Z. (2009). *A arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Bruckner, P. (2002). *A euforia perpétua: ensaio sobre o dever da felicidade*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Difel.

Cohn, G. (1996). Adorno e a teoria crítica da sociedade. In: G. Cohn (org), *Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Editora Ática.

Fortes, I. (2009). A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, n.4, 1123-114, Fortaleza.

Freud, S. (1981/1930). *El Malestar en la Cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gonzales Rey, F. (2005). *Pesquisa Qualitativa e Subjetividade: Os processos de construção da informação*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

Lipovetsky, G. (2007). *Felicidade Paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Lakatos, I. M. & Marconi, M. A. (1991). *Fundamentos de metodologia científica*. Ed.3. São Paulo: Atlas.

Leontiev, A. (2004). *O desenvolvimento do psiquismo*. Ed.2. São Paulo: Centauro.

Nascimento, M. L. V. (2010). *O narcisismo contemporâneo: da barbárie social à tirania íntima*. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual de Maringá – Maringá.

Nasio, J. D. (1997). *O livro da dor e do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Nasio, J. D. (2003). *Um psicanalista no divã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Rodrigues, J. T. (2003). *A medicação como única resposta: uma miragem do contemporâneo*. *Psicologia em Estudo*, v.8, n.1, p. 13-22.

Severiano, M. F. V. (2010). “Lógica do mercado” e “lógica do desejo”: reflexões críticas sobre a sociedade de consumo contemporânea a partir da Escola de Frankfurt. In: M F V Severiano, *Escola de Frankfurt: inquietudes da razão e da emoção*. Rio de Janeiro, EdUERJ.