

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA-PPI:
MESTRADO
Área de Concentração: Constituição do sujeito e historicidade

**A CONSTRUÇÃO/DESCONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A
CAMINHO DE UMA IDENTIDADE SINGULAR**

Maria Claudia de Chiara Pismel

MARINGÁ
2010

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA-PPI: MESTRADO
Área de Concentração: Constituição do sujeito e historicidade

**A CONSTRUÇÃO/DESCONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A
CAMINHO DE UMA IDENTIDADE SINGULAR**

Dissertação de Mestrado apresentada por Maria
Claudia de Chiara Pismel, ao Programa de Pós-
Graduação em Psicologia, Área de Concentração:
Constituição do Sujeito e Historicidade, da
Universidade Estadual de Maringá.

Orientadora:
Prof. Dra.: Angela Maria Pires Caniato

MARINGÁ
2010

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

P677c Pismel, Maria Claudia de Chiara
A construção/desconstrução da subjetividade a caminho de
uma identidade singular. / Maria Claudia de Chiara Pismel.
-- Maringá, 2010.
153 f.

Orientadora : Prof.^a Dr.^a Angela Maria Pires Caniato.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
Maringá, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2010.

1. Sociedade de consumo neoliberal - Subjetividade. 2.
Indústria cultural - Mecanismo socio-ideológico. 3.
Indústria cultural - Padronização/emancipação. 4. Processos
identificatórios - Sociedade de consumo. I. Caniato, Angela
Maria Pires, orient. II. Universidade Estadual de Maringá.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDD 21.ed. 155.92

MARIA CLAUDIA DE CHIARA PISMEL

**A CONSTRUÇÃO/DESCONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A CAMINHO DE
UMA IDENTIDADE SINGULAR**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Angela Maria Pires Caniato (orientadora) – UEM

Prof. Dra. Monica Teixeira do Amaral - USP

Prof. Dra. Regina Perez Christofolli Abeche – UEM

Data da Aprovação

13/08/2010

Para Ana Carolina e Davi

AGRADECIMENTOS

A todos aqueles que me acompanharam nessa trajetória, pela compreensão que demonstraram, pela paciência e pela generosidade de suas colaborações. Meus pais Manoel Mário e Rosa, família, amigos e colaboradores.

Em especial às parceiras desta caminhada que acolheram uma estrangeira e a tornaram parte de suas vidas e trabalhos. Angela e Regina.

Aos phenixianos pelas idéias entusiasmadas e pela juventude sempre ativa.

A Angela Caniato por ter me aceitado como orientanda, por sua dedicação e aposta.

Aos meus amados filhos Ana Carolina e Davi pelo amor e o companheirismo...

“(...) estamos, durante a vida, germinando o último espelho. Sem perceber, temos pincéis, tintas, milhares de cores, misturas e matizes na palheta, telas, aquarelas e lápis nas mãos. Tudo isto o rosto fotografa e eu quero nele estas fotografias (...)”

(Elisa Lucinda)

RESUMO

A idéia central deste trabalho é a análise psicossocial da constituição da subjetividade na sociedade de consumo neoliberal. O objetivo é demonstrar a dominação ideológica na “construção/desconstrução” das subjetividades sob as contingências da sociedade de consumo neoliberal, a saber, construir/constituir indivíduos padronizados, sem autonomia e entregues às determinações do mercado, desconstruindo/dificultando a construção de uma subjetividade singular. Apresentaremos as transformações históricas que oportunizaram o surgimento da sociedade neoliberal de consumo, as principais características da mesma e seu modo de atuação/transformação da subjetividade. Destacamos a análise da Teoria Crítica a respeito dos mecanismos de dominação ideológica, tal como a indústria cultural e sua incidência na formação e manutenção dos indivíduos na condição de massa, de consumidores padronizados, mas passíveis de emancipação. Apresentaremos o processo identificatório como constituidor da subjetividade, um instrumento a favor da ideologia ou a favor da potencialidade transformadora/emancipatória da subjetividade.

Palavras Chaves: subjetividade, sociedade de consumo neoliberal, indústria cultural, padronização, emancipação.

ABSTRACT

The central idea of this study is the psychosocial analysis of subjectivity in the neoliberal consumer society. The objective is to demonstrate the ideological domination in the "construction / deconstruction of subjectivity under the contingencies of neoliberal consumer society, to build / individuals to be standardized, without autonomy and delivered to the determinations of the market, deconstructing / hindering the construction of a singular subjectivity. We will present the historical changes that nurture the emergence of neoliberal society of consumption, the main features of it and its mode of action / transformation of subjectivity. We emphasize the analysis of Critical Theory regarding the mechanisms of ideological domination, as the culture industry and its impact on the formation and maintenance of individuals in the mass condition of standart consumer, but capable of emancipation. We will present the identification process as constitutor of subjectivity, an instrument in favor of ideology or in favor of potentiality transformation.

Keywords: subjectivity, neoliberal consumer society, cultural industry, standardization, emancipate.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I - PERSPECTIVA HISTÓRICA: UM CAMINHO DA MODERNIDADE À PÓS MODERNIDADE	14
1.1 - Modernidade	14
1.2 - Pós-Modernidade	19
1.3 - Neoliberalismo: nascedouro da sociedade de consumo	23
1.4 - Sistema produtivo e mercado de trabalho no mundo pós-moderno - sociedade de consumo.....	28
1.5 - A sociedade de consumo em uma perspectiva sociológica.....	30
CAPÍTULO II - TEORIA CRÍTICA: DA INDÚSTRIA CULTURAL À EMANCIPAÇÃO.	40
CAPÍTULO III - A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE NA PSICANÁLISE	81
3.1 O processo identificatório em Freud	82
3.1.1 A Identificação primária	83
3.1.2 Do Eu primitivo-Eu prazer ao Eu narcísico, Eu real-definitivo.....	88
3.1.3 Da identificação narcísica à identificação secundária, a caminho do Édipo ..	103
3.1.4 Do paraíso narcísico à instância ideal: Ideal-de-Eu/ Supra-Eu.....	109
3.1.5 O Eu, o Ideal-de-Eu, o Supra-Eu e suas relações.....	111
3.1.6 - Da criança à sociedade, o indivíduo e as massas.....	119
CAPÍTULO IV - PRESSUPOSTOS PSICANALÍTICOS NA DEFINIÇÃO DA SUBJETIVIDADE NARCÍSICA.....	131
Á GUIA DE CONCLUSÃO: OS EFEITOS DA SOCIEDADE DE CONSUMO NEOLIBERAL NA SUBJETIVIDADE	140
Subjetividade e sociedade: uma intersecção instigante	140
A potencialidade transformadora da subjetividade	146
REFERÊNCIAS	150

INTRODUÇÃO

O ponto central deste trabalho é a análise psicossocial da constituição da subjetividade na sociedade de consumo neoliberal. O objetivo é demonstrar a dominação ideológica na “construção/desconstrução” das subjetividades sob as contingências da sociedade de consumo neoliberal, a qual consiste em construir/constituir indivíduos padronizados, sem autonomia e entregues às determinações do mercado, dificultando a construção de uma subjetividade particular. Nesta perspectiva, pretendemos desvelar a dominação ideológica, averiguar os processos psicossociais dos quais ela se utiliza e sua incidência transformadora no psiquismo e, por fim, retratar a subjetividade neoliberal e as possíveis saídas emancipatórias dos indivíduos. Objetiva ainda, a partir da compreensão da constituição da subjetividade pelos processos identificatórios, averiguar a possibilidade da construção/desconstrução da subjetividade a caminho de uma identidade singular, como uma possibilidade de os indivíduos, por meio de uma educação psicopolítica, desvencilhar-se dos modelos identificatórios oferecidos pela indústria cultural a favor de uma singularidade própria.

A fim de alcançar os objetivos da análise proposta procederemos, no primeiro capítulo, a uma revisão histórica, localizando a passagem da modernidade à contemporaneidade sob a égide do sistema capitalista, bem como identificando suas transformações até configurar-se como sistema econômico neoliberal em uma sociedade de consumo neoliberal. No aprofundamento da sociedade neoliberal apresentamos uma perspectiva sociológica pautada nas obras do sociólogo Bauman, a fim de vislumbrar a existência social e suas expressões na subjetividade neoliberal.

No segundo capítulo, a Teoria Crítica, da Escola de Frankfurt, apresenta-se como um importante instrumento teórico para desvelar a dominação ideológica da subjetividade que se estabelece na relação entre indivíduo e cultura. Por meio de uma perspectiva dialética e crítica, Theodor Adorno e Horkheimer, analisando a sociedade contemporânea, desvelam as relações vigentes decorrentes da lógica do capitalismo administrado, das formas de controle social via indústria cultural, bem como da estrutura social regida pela primazia do mercado. Tal primazia, somada aos avanços tecnológicos e científicos, transforma a ideologia em instrumento de dominação e converte a cultura em indústria cultural, meio pelo qual obtém o controle social e a padronização dos indivíduos os reduz à condição de massa, disposições

socioideológicas que intervêm na construção de uma subjetividade narcísica. Por meio do conceito de emancipação, Adorno analisa a possibilidade de o indivíduo ascender à condição de autonomia por meio de uma experiência formativa e crítica acerca da condição político-social da qual ele faz parte.

Seguindo as indicações de Adorno a respeito da formação e manutenção das massas por meio da identificação, consideramos pertinente a formulação do conceito na obra freudiana com vistas a compreender a constituição da subjetividade. Neste sentido, optamos pela construção teórica do conceito seguindo a perspectiva do desenvolvimento do indivíduo desde seu estado infantil até sua inserção e permanência no social, na massa. No decorrer da elaboração deste terceiro capítulo seguimos certa cronologia do desenvolvimento do indivíduo em paralelo à constituição das instâncias do aparelho psíquico e suas disposições libidinais.

No quarto capítulo, intitulado “Pressupostos psicanalíticos na definição da subjetividade narcísica”, apresentamos as concepções de autores pós-freudianos para pensar a construção das subjetividades narcísicas, e ainda algumas concepções psicanalíticas acerca da subjetividade neoliberal.

Finalizamos nossa dissertação mostrando os efeitos da sociedade de consumo neoliberal sobre a subjetividade, em vista dos quais intentamos refletir sobre as condições objetivas e subjetivas que sustentam a existência social dos indivíduos e são determinantes na construção de modos de ser. Avaliamos a eficácia da indústria cultural como instrumento socioideológico de dominação/control social que ocasiona a construção/desconstrução da subjetividade por meio da relação entre indivíduo e cultura. Pode-se constatar a captura da subjetividade em formas alienantes e idealizadas de busca de satisfação, a favor da lógica de mercado e em detrimento do próprio indivíduo, que fica impossibilitado de singularizar-se. Neste sentido, abordamos a alienação da subjetividade neoliberal mediante o processo de idealização, e a possibilidade emancipatória que ela oferece via processo de sublimação, a qual denominamos por potencialidade transformadora da subjetividade.

A perspectiva adotada é psicopolítica, tendo como balizadores os teóricos Freud, Theodor Adorno e Horkheimer (Escola de Frankfurt), bem como o sociólogo Bauman, cujo enfoque centra-se na sociedade de consumo neoliberal. Na perspectiva psicanalítica, no intuito de esclarecer os impasses teóricos verificados na construção do conceito na obra freudiana, optamos pelas contribuições dos teóricos pós-freudianos Laplanche e Pontalis (1992), Laplanche (1993) e Amaral (1997).

Esta dissertação justifica-se na medida em que serve como instrumento de trabalho capaz de proporcionar modificações na prática psicológica envolvendo os campos clínico e social. O estudo se insere no Projeto Phenix – A Ousadia do Renascimento do Indivíduo Sujeito – Fase II, grupo de pesquisa certificado pelo CNPq.

As metodologias adotadas são a pesquisa bibliográfica, por meio da qual buscamos as bases conceituais, e a pesquisa qualitativa (Gonzalez Rey, 2005), como meio de produzir um conhecimento por um processo construtivo e interpretativo em relação ao fato e à realidade estudada.

CAPÍTULO I

PERSPECTIVA HISTÓRICA: UM CAMINHO DA MODERNIDADE À PÓS MODERNIDADE

1.1 – Modernidade

As características específicas do mundo moderno resultaram de um conjunto de transformações ocorridas na Europa durante o último período da Idade Média e os primórdios da Era Moderna, ou mais especificamente, a partir do século XV. Estas transformações se deram de maneiras diferenciadas nas regiões da Europa e algumas partes do mundo. O grau dessas mudanças esteve diretamente relacionado à história e características de cada lugar, acarretando diferentes resultados. Em alguns lugares o efeito foi mais profundo e prematuro, enquanto em outras regiões as transformações foram mais lentas e tardias; no entanto, segundo Thompson (2008), o ponto de enfoque é que, independentemente da intensidade das transformações e seus resultados, surgiram novas instituições de poder, assim como outras perderam sua função. Práticas tradicionais foram aos poucos desaparecendo e dando lugar a novas formas de agir, novas conveniências, assim como novas formas de associação.

As principais transformações apontadas por Thompson (2008) como características da emergência da modernidade são três: 1) o feudalismo europeu se transformou gradativamente no sistema capitalista de produção e troca; 2) o grande número de unidades políticas existentes na Idade Média foi aos poucos sendo substituído pelo sistema de Estado-Nação e as novas unidades assim constituídas passaram a ser controladas por uma administração central; 3) com as guerras e a preparação para elas, o poder militar foi crescendo e se manteve concentrado nas mãos do Estado-Nação e o uso da força foi legitimado dentro do território.

Segundo Thompson (2008), a economia medieval era predominantemente agrária e de subsistência. Embora alguns excessos fossem gerados e redes de mercado existissem, o comércio era praticamente inexistente. A partir, porém, do século XI, o comércio passou a se expandir gradualmente, e como consequência, as cidades foram crescendo em tamanho e influência. Dentro desse processo começou a emergir um novo tipo de relação econômica,

primeiramente nas vilas e cidades e mais tarde também no campo, envolvendo um sempre crescente uso da moeda e das redes de troca.

Em torno de 1450 emerge na Europa o sistema capitalista, que tem como características principais: a acumulação individual de capital, produção em escala, contratação de funcionários assalariados, venda de produtos e, finalmente, o lucro. No final do século XV as empresas capitalistas estavam estabelecidas nos maiores centros de comércio da Europa e no decorrer do século XVI expandiram consideravelmente suas atividades, inclusive com mercados de outras partes do mundo.

A Revolução Industrial, no final do século XVIII e início do século XIX, também teve papel importante dentro do processo de consolidação do sistema capitalista. Com o ingresso de novos métodos de produção, o poder da máquina e a ramificação e divisão do trabalho nas fábricas, as empresas aumentaram consideravelmente a capacidade de produção e entraram para era da indústria de manufaturados em larga escala.

Segundo Zakaria (2008), houve três mudanças de poder tectônicas nos últimos quinhentos anos, alterações que foram fundamentais na distribuição de poder e reformularam a vida internacional, sua política, sua economia e sua cultura. Para o autor, a primeira dessas mudanças seria a ascensão do Mundo Ocidental e o processo de formação da modernidade.

A primeira foi a ascensão do mundo ocidental, um processo que começou no século XV e se acelerou imensamente no final do século XVIII. Ela produziu a modernidade, tal como a conhecemos: ciência e tecnologia, comércio e capitalismo, as revoluções agrícola e industrial (Zakaria, 2008, p. 11).

Karl Marx, na sua obra *Manifesto do Partido Comunista* (2002), vai associar o surgimento da modernidade ao nascimento e desenvolvimento da sociedade burguesa moderna. Esta seria resultante das ruínas da sociedade feudal e continuadora daquilo que ele chamou de “antagonismos de classes”. Para o autor, a história da modernidade é a história do trabalho revolucionário da burguesia que, tendo conquistado o poder, destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas.

A modernidade passa a ter como eixo o capitalismo e suas práticas produtivas e o progresso avalassador da ciência e da tecnologia, passando o mundo ao domínio da razão instrumental e do poder do grande capital.

O *fordismo* ficou reconhecido como o sistema produtivo característico da modernidade, sendo importante para a organização da produção até meados dos anos 70 do século passado. Esse sistema de produção teve início na indústria automobilística Ford, nos Estados Unidos, onde esteiras rolantes levavam o chassi do carro e as demais peças a percorrerem a fábrica enquanto os operários, distribuídos lateralmente, iam montando os veículos. Esse método integrou-se às teorias do engenheiro norte-americano Frederick Winslow Taylor, que ficaram conhecidas como *taylorismo*. Ele buscava o aumento da produtividade através da intensificação da divisão do trabalho, meio pelo qual as etapas do processo produtivo eram fracionadas de modo que o trabalhador desenvolvesse tarefas ultraespecializadas e repetitivas. Fazendo um controle sobre o tempo gasto em cada tarefa e um constante esforço de racionalização, o empregado, seguindo o que era determinado pelos seus superiores, deveria executar uma tarefa no menor tempo possível. De fato, consagra-se como método de racionalização da produção em massa, método que terá repercussões a nível subjetivo.

Bauman afirma:

Entre os principais ícones dessa modernidade estavam a fábrica fordista, que reduzia as atividades humanas a movimentos simples, rotineiros e predeterminados, destinados a serem obediente e mecanicamente seguidos, sem envolver as faculdades mentais e excluindo toda espontaneidade e iniciativa individual (2001, p. 33-34).

O *taylorismo* e o *fordismo*, como sistemas produtivos típicos da modernidade, engendram novas formas de ser dos indivíduos, pois a mecanização de seu trabalho passou a refletir-se em sua vida. Diante desta conjectura, apresentamos alguns efeitos que consideramos deletérios à subjetividade: a retirada do trabalhador do sentido geral de seu trabalho, pelo fracionamento da atividade; a impossibilidade de o trabalhador de reconhecer-se no produto que produziu; e a mais-valia, por meio da qual o valorizado é a produção/trabalho, e não mais a subjetividade.

Com a consolidação do sistema capitalista e de seu domínio por parte de alguns países da Europa, esses países passaram a controlar os outros territórios do continente, ampliando suas esferas de poder além de suas fronteiras. Os territórios estrangeiros

representaram nesse momento uma nova fonte de renda e se tornaram importantes parceiros de mercado para as empresas capitalistas e para os comerciantes. Com isso o capitalismo começa a romper as fronteiras nacionais e, aos poucos, vai consolidando o que seria chamado de capitalismo global.

À medida em que os Estados se tornavam mais fortes, sentimentos de nacionalismo se desenvolveram dentro da sociedade. Eles emergiam diante de uma identidade dentro de fronteiras e eram acompanhados da criação de símbolos de identificação. Era uma identificação nacional que pode ser definida como o sentimento de pertencer a um território particular, dividir direitos comuns, doutrinas e tradições, mas também tinha desvantagens, como, por exemplo, a de conter tendências de suporte ao poderio militar. Este senso de identidade nacional esteve fortemente ligado ao desenvolvimento de novos significados de comunicação e ideias para expressar e difundir a linguagem em comum.

O desenvolvimento da sociedade moderna também envolveu um amplo processo de transformação cultural. Essas mudanças foram ocorrendo de forma gradual, estendendo-se desde o século XV até aproximadamente meados do século XX, tendo como principais características: o declínio da influência das crenças religiosas, a ascensão da razão e do conhecimento científico e o surgimento de uma série de inovações técnicas, entre as quais a de maior impacto associa-se à produção de materiais impressos, codificação da informação e produção de formas simbólicas de comunicação.

Estas mudanças começaram a se tornar mais visíveis depois do fortalecimento do poder nas mãos do Estado-Nação. Com a ascensão dessa forma de organização política começou a se desenvolver na Europa um sistema particular de administração, que aos poucos foi deixando de lado as influências da Igreja. Esta, por sua vez, perdeu gradativamente a sua autoridade e o poder de atuação junto à política dos Estados. No século XVI, com a Reforma Protestante, o monopólio da Igreja Católica foi quebrado, fazendo com que ela entrasse em crise e se fragmentasse.

Paralelamente, ocorre a gradual expansão dos sistemas de conhecimento e aprendizado, assim como o desenvolvimento de ciências como a astronomia, a botânica, a medicina e muitas outras. Com a emergência destas ciências houve um forte estímulo à formação de estudantes e o aprendizado nas universidades se tornou mais liberal.

A Reforma Protestante, o desenvolvimento e ascensão do capitalismo, e principalmente o desenvolvimento do conhecimento moderno – como o cartesianismo, o humanismo, o iluminismo e outras fontes científicas e filosóficas, dotaram o homem de força

e sabedoria. Até então, ele era um ser frágil, errante e pecador, que deveria se sujeitar ao conhecimento passado pela Igreja. Na modernidade, por outro lado, o homem assume o posto da divindade. A modernidade substituiu Deus pelo homem como centro do universo. Do mesmo modo, os valores passaram a ser ditados pela vida terrena, e não mais pelo plano transcendental.

A formação dos ideais e valores modernos têm grande influência das ideias do Iluminismo. De acordo com o pensamento iluminista, a razão seria o único caminho para o alcance do conhecimento. Desse modo, a razão era o grande instrumento de reflexão capaz de melhorar e empreender instituições mais justas e funcionais. Para os pensadores iluministas o almejado era a exclusão do conhecimento baseado na tradição e na autoridade religiosas, contra as quais promoviam constantes ataques. A intromissão da Igreja nos assuntos econômicos e políticos era vista por eles como um hábito pernicioso ao desenvolvimento e progresso da sociedade.

Os iluministas acreditavam no progresso e na perfectibilidade humana. Para esses pensadores, os seres humanos estavam em condição de tornar este planeta um mundo melhor. Segundo os ideais iluministas, o mundo não teria como interromper seu progresso enquanto o homem contasse com o pleno uso de sua racionalidade. Os direitos naturais, o respeito à diversidade de ideias e a justiça deveriam trazer a melhoria da condição humana. Hobsbawm conceitua:

Um individualismo secular, racionalista e progressista dominava o pensamento “esclarecido”. Libertar o indivíduo das algemas que o agrilhoavam era o seu principal objetivo: do tradicionalismo ignorante da Idade Média, que ainda lançava sua sombra pelo mundo, da superstição das igrejas (distintas da religião “racional” ou natural”), da irracionalidade que dividia os homens a uma hierarquia de patentes mais baixas e mais altas de acordo com o nascimento ou algum outro critério irrelevante. A liberdade, a igualdade e, em seguida, a fraternidade de todos os homens eram seus slogans (Hobsbawm, 2006, p. 41-42).

O pensamento iluminista acreditava que a natureza divina estava presente no próprio indivíduo e, por isso, a razão e o experimento seriam seguros meios de compreensão da

essência humana. O divino é relativizado, Deus é deslocado da centralidade e importância que ocupava, ascendendo o homem científico. O plano divino não é negado, mas a vida terrena é separada da vida eterna. Na terra reina o homem, no céu reina Deus. O homem econômico liberal com seu “superpoder” – a Razão – buscará criar um mundo ideal, mais ou menos previsível, determinado, organizado, lógico, racional e, principalmente, ordenado – condições essenciais para que se possa atingir a felicidade também inventada pelo homem moderno.

A sociedade moderna deveria estar sob o controle absoluto do Estado. Os instintos e a vida cotidiana deveriam ser domados pelos mecanismos estatais, de modo a controlar homens e mulheres para a boa ordem da civilização. Estradas planas e bem-iluminadas eram necessárias para que o capital pudesse desfilir livremente rumo ao progresso, o novo dogma da era moderna.

A moral, a ética e a ciência ditavam uma ordem determinista e universal. O discurso que não se enquadrasse *no* método lógico-formal não poderia ter lugar no palco científico. A era moderna foi marcada, sobretudo, pela crença na razão e no progresso – em outros termos, pela mudança do polo transcendental para o terreno.

1.2 - Pós-Modernidade

O fim dos movimentos culturais da década de 60 e o início de uma nova era do capitalismo por volta nos anos 70 foram os primeiros passos para as transformações que ocorreram nas décadas seguintes e levaram a sociedade ao período que podemos chamar da pós-modernidade.

As transformações que levaram a sociedade ao mundo pós-moderno são as mais diversas, podendo-se destacar algumas, como a massificação dos meios de comunicação, avanços científicos e tecnológicos e a revolução da informática e da eletrônica. Também contribuíram transformações no campo econômico, como a crise do mercado e as mudanças sociais marcadas pelo desenvolvimento econômico. Igualmente importantes foram modificações no campo social como a urbanização crescente e o surgimento das megalópoles, dos protestos e lutas sociais. Contribuíram também a alteração dos papéis sociais e a diversificação e crise das instituições sociais. A chegada da era pós-moderna passa ainda pela crise do racionalismo, a eliminação de mitos, além da quebra de tabus e preconceitos e da secularização. Também não podemos deixar de mencionar o retorno ao sentimento, a

explosão religiosa e o desenvolvimento de um novo comportamento diante do mundo, do outro, de si mesmo e de Deus.

Segundo Anderson (1999), a ideia de “pós-moderno” teria surgido pela primeira vez na década de 1930, na Espanha, com Frederico de Onís. O autor teria empregado o termo *postmodernismo* para descrever um refluxo conservador dentro do próprio modernismo. Sem muita ressonância, o termo só voltou a ser utilizado em 1954, por Arnold Toynbee, no oitavo volume da sua obra “*Study of History*”. Toynbee usou a expressão “idade pós-moderna” para definir a época iniciada com a guerra franco-prussiana. Mais adiante no tempo, o termo foi usado com importância circunstancial, por Charles Olson, por Wright Mills e outros, porém só ganhou difusão mais ampla em 1979, com a publicação de “*A Condição Pós-Moderna*”, do filósofo francês Jean-François Lyotard.

Lyotard (1989) considerou a pós-modernidade como ligada ao surgimento de uma sociedade pós-industrial na qual o conhecimento tornara-se a principal força econômica da produção, tratando-a como uma mudança geral na condição humana.

Para Siqueira (2002), o contexto histórico pós-moderno (ou a condição pós-moderna) caracteriza-se por profundos desenvolvimentos e transformações que estão acontecendo no campo tecnológico, na produção econômica, na cultura, nas formas de sociabilidade, na vida política e na vida cotidiana. Para Siqueira (2001), a sociedade pós-moderna é, por excelência, a sociedade globalizada, e, nesta, o que chamamos de cultura global caracterizar-se-ia pela diversidade, e não pela uniformidade.

Num tempo-espaço comprimido pelos novos meios de transportes e das novas tecnologias de informação e comunicação, intensificaram-se os fluxos de informação e de pessoas (agora ameaçado), colocando todos em contato com todos, e principalmente com diferentes maneiras de viver, pensar e sentir a vida. Por isto, na globalização, o pluralismo cultural é recolocado sob a forma de redes, e cada espaço transforma-se numa rede de relações sociais altamente complexa, num entrelaçar cada vez mais intenso de diferentes culturas (Siqueira, 2002,[s.n.]).

Sanfelice (2001) é um dos autores que conferiram ao termo “pós-modernidade” o sentido que chega aos nossos dias: o de um fenômeno que expressa a cultura da globalização e da ideologia neoliberal. A base material da pós-modernidade seria, assim, a globalização econômica, com todas as implicações que este fenômeno vem significando para as sociedades, ou mesmo para os sujeitos:

Impõe-se, como se fossem absolutos e daqui em diante eternizados, a pós-modernidade, a globalização, a lógica de mercado e o neoliberalismo que, apesar das posturas pós-modernas, é sua própria grande narrativa (Sanfelice, 2001, p. 7).

Numa perspectiva um pouco diferente, para Stabile (1999), a pós-modernidade é imprecisamente identificada como uma época histórica – a sociedade pós-industrial, pós-fordista ou mesmo pós-capitalista – em que o consumo passou à frente da produção, tornando a luta de classes (sociedade dividida entre trabalhadores e capitalistas) um conceito obsoleto, de modo que as pessoas não se identificariam mais como classe, mas sim, como identidades mais particulares, ou seja, de pequenos grupos. Na sua análise sobre a pós-modernidade e os movimentos populares, ela entende que os princípios totalizantes da Modernidade e do Iluminismo, incluindo apelos à racionalidade técnica, ao progresso, a humanidade e justiça, e mesmo à capacidade de representar a realidade, foram fatalmente minados na ótica pós-modernista.

Santos (1986), por outro lado, entende que a pós-modernidade é uma mistura de várias tendências e estilos abrigados sob um mesmo nome. Para ele, a pós-modernidade não tem unidade; é aberta, plural e muda de aspecto conforme o ângulo ou perspectiva a partir do qual a analisarmos. O autor trata a pós-modernidade como um “fantasma”, destacando que ela invadiu nosso cotidiano com a tecnologia eletrônica de massa e individual, visando à sua saturação com informações, diversões e serviços. Segundo Santos, o motor à explosão detonou a revolução moderna, e, agora, o *chip* está mostrando o réu pós-moderno, com a tecnologia programando cada vez mais o nosso dia a dia. Sobre o fantasma da pós-modernidade, Santos escreve:

A fábrica, suja, feia, foi o templo moderno; o shopping, feérico em luzes e cores, é o altar pós-moderno. O pós-modernismo

ameaça encarnar hoje estilos de vida e de filosofia nos quais viceja uma ideia tida como arqui-sinistra: o niilismo, o nada, o vazio, a ausência de valores e de sentido para a vida. Mortos Deus e os grandes ideais do passado, o homem moderno valorizou a Arte, a História, o Desenvolvimento, a Consciência Social para se salvar. Dando adeus a essas ilusões, o homem pós-moderno já sabe que não existe Céu nem sentido para a História, e assim se entrega ao presente e ao prazer, ao consumo e ao individualismo. Sublinhamos até aqui palavras que são verdadeiras senhas para invocar o fantasma pós-moderno: chip, saturação, sedução, niilismo, simulacro, hiper-real, digital, desreferencialização, etc. Dificilmente elas serviriam para descrever o mundo de 30 ou 40 anos atrás, o mundo moderno, quando se falava em energia, máquina, produção, proletariado, revolução, sentido, autenticidade. Mas se a pós-modernidade significa mudanças com relação à modernidade, o fato é que não se pode dispensar o aço, a fábrica, o automóvel, a arquitetura funcional, a luz elétrica, conquistas associadas ao modernismo. Assim, no fundo, a pós-modernidade é um fantasma que passeia por castelos modernos (Santos, 1986, 64).

Essa nova era, a pós-moderna, também conhecida como Terceira Revolução Industrial ou revolução científico-tecnológica, passou a desenvolver-se de forma mais significativa nos anos 80. É nessa década que começa a tomar forma uma nova concepção política e econômica do mundo, a qual encontraria o seu ápice na década de 90: o neoliberalismo. As duas principais figuras políticas que deram grande contribuição para essa nova concepção do capitalismo foram o ex-presidente norte-americano Ronald Reagan e a ex-primeira-ministra inglesa Margareth Thatcher, ou "a Dama de Ferro".

1.3 - Neoliberalismo: nascedouro da sociedade de consumo

Thatcher e Reagan foram os principais responsáveis pelo desmanche da política do Estado de Bem-Estar Social. Criado após a Segunda Grande Guerra, mas resultado direto da crise de 1929 (Grande Depressão), esse tipo de organização política e econômica colocava o Estado (Nação) como agente da promoção social e organizador da economia. Nesta orientação política e econômica, o Estado é o agente regulamentador de toda a vida e saúde social, política e econômica do país, em parceria com sindicatos e empresas privadas, em níveis diferentes, de acordo com a nação em questão. Cabe ao Estado do Bem-Estar Social garantir serviços públicos e proteção à população.

A instabilidade econômica que começava a se manifestar no fim da década de 1960 iria irromper com força na década de 1970, por conta dos dois choques sucessivos nos preços mundiais do petróleo. Suas consequências foram taxas de lucratividade continuamente decrescentes e um mercado de ações moribundo nos Estados Unidos, associados a uma alta contínua da inflação nos países desenvolvidos. Com isso o Estado de Bem-Estar Social, antes visto como um estabilizador político-econômico que contribuía para regenerar as forças do crescimento econômico e preservar a economia da espiral descendente das recessões profundas, passou a se tornar objeto de dúvida, de crítica profunda e de conflito político.

Dentro desse contexto, aos poucos as ideias liberais voltaram a tomar força. As vozes que pediam a redução da intervenção dos Estados nacionais na economia tornaram-se cada vez mais ressonantes. A "*mão invisível*" mencionada por Adam Smith substituiria os controles governamentais até então existentes e as restrições ao livre fluxo de mercadorias, criando assim uma economia globalmente liberalizada. A esse projeto econômico-político, que foi liderado pelos países desenvolvidos, especialmente pelos Estados Unidos e pela Grã-Bretanha, chamou-se de neoliberalismo.

Para os neoliberais, o modelo do Estado de Bem-Estar Social era o responsável pela crise. Liderados por economistas (por exemplo, Milton Friedman) adeptos do *laissez-faire* e do fundamentalismo de livre-mercado, apontavam a inflação como sendo o resultado do aumento da oferta de moeda pelos bancos centrais. Responsabilizaram os impostos "elevados" e os tributos "excessivos", juntamente com a regulamentação das atividades econômicas, como sendo os culpados pela queda da produção e do aumento da inflação.

A solução que propunham para a crise seria a redução gradativa do poder do Estado, com a diminuição generalizada de tributos, a privatização das empresas estatais e redução do

poder do Estado de fixar ou "autorizar" preços. Além disso, pregavam que com a redução ou neutralização da força dos sindicatos haveria novas perspectivas de emprego e investimento, o que deveria atrair os capitalistas de volta ao mercado e conseqüentemente reduziria o desemprego. Seguindo a Lei de Say (em termos muito simplificados: *a oferta cria sua própria demanda*), partiam da ideia de que a economia mundial voltaria a se equilibrar tão logo os governos deixassem de nela interferir.

Segundo Comblin (1999), o ideal neoliberal seria um Estado reduzido à função de polícia: o Estado que se limita a defender os direitos da propriedade e os contratos assumidos no mercado. Segundo os teóricos neoliberais, o mercado seria o mecanismo que asseguraria a justiça nas relações humanas. Ele é quem tudo regula, faz os preços subirem ou baixarem, estimula a produção, elimina o incompetente, assim como premia o sagaz e o empreendedor:

O mercado dispensa os valores morais, os preceitos, a subordinação a princípios éticos que entravam em contradição com o dinamismo da economia. No mercado, “os vícios privados geram virtudes públicas”. O egoísmo de todos produz a promoção de todos. Desde o início soube-se que a modernidade gerava o individualismo. O problema era: como conciliar esse individualismo com as exigências da vida social? Eis que o mercado resolvia tudo. O egoísmo gera a solidariedade. O individualismo realiza a harmonia social. Maravilhosas virtudes do mercado (Comblin, 1999, p. 16).

Dentro desse contexto, o papel do Estado é fazer respeitar a vida, a liberdade, a propriedade e a saúde. Do mesmo modo, o Estado deve incentivar o afloramento das capacidades individuais. A visão embutida nessa concepção é a do indivíduo dotado da capacidade de se autodeterminar, responsável por si mesmo e por seus erros ou acertos. A sociedade passa a ser uma soma de indivíduos em que cada um deve buscar seus objetivos todos devem competir entre si, configurando uma sociedade individualizada, na qual o individualismo é a nova modalidade de ser. Segundo Comblin (1999), o sistema favorece o individualismo. Os bens oferecidos são em grande parte individuais. O ideal proposto é cada um com o seu carro, a sua TV, o seu computador, os seus amigos. As famílias cada vez se encontram menos, já que a maioria dos produtos de consumo apresentados pelo sistema são

concebidos para ser consumidos solitariamente. O sistema favorece o isolamento puro: não depender de ninguém e não ter ninguém que dependa da gente.

A teoria neoliberal preconiza a abertura de um mercado mundial, no qual todos os seres humanos seriam vendedores e compradores livres com iguais condições. Cairiam as separações entre as nações e todos poderiam intercambiar livremente bens e serviços. Entre todos se realizaria a harmonia espontânea.

O primeiro governo democrático a se inspirar em tais princípios foi o de Margaret Thatcher na Inglaterra, a partir de 1980. Persuadindo o Parlamento Britânico da eficácia dos ideais neoliberais, fez aprovar leis que revogavam muitos privilégios até então concedidos aos sindicatos, privatizou empresas estatais, além de estabilizar a moeda. Segundo Anderson:

O modelo inglês foi, ao mesmo tempo, o pioneiro e o mais puro. Os governos Thatcher contraíram a emissão monetária, elevaram as taxas de juros, baixaram drasticamente os impostos sobre os rendimentos altos, aboliram controles sobre os fluxos financeiros, criaram níveis de desemprego massivos, aplastaram greves, impuseram uma nova legislação anti-sindical e cortaram gastos sociais. E, finalmente – esta foi uma medida surpreendentemente tardia –, se lançaram num amplo programa de privatização, começando por habitação pública e passando em seguida a indústrias básicas como o aço, a eletricidade, o petróleo, o gás e a água. Esse pacote de medidas é o mais sistemático e ambicioso de todas as experiências neoliberais em países de capitalismo avançado (Anderson, 1995, p.38).

Os demais governos europeus, por outro lado, encontraram dificuldades ao tentar colocar em prática as doutrinas da cartilha neoliberal. Isso se deu principalmente por causa da resistência das organizações e movimentos populares, especialmente dos sindicatos que lutaram para manter os direitos adquiridos. Esses movimentos de resistência aconteceram em diversos países, como a Alemanha, a França, a Espanha e a Itália.

A vitória de Ronald Reagan nos Estados Unidos, em 1981, marcou o início da adoção das práticas neoliberais nesse país. O neoliberalismo foi erigido como a doutrina oficial da política econômica do governo norte-americano, tendo permanecido durante toda a

década de 1980. O monetarismo de Milton Friedman teve grande influência num primeiro momento, porém a sua rigidez doutrinal criou muitos problemas. Por isso foi substituído por formas menos dogmáticas, mas sempre originadas da doutrina do *laissez faire*, do princípio da não-intervenção do Estado na economia. Elevação das taxas de juros e redução dos impostos dos ricos foram algumas medidas neoliberais colocadas em prática por Reagan. Não obstante, segundo Anderson, o governo Reagan deixou de acatar outra importante medida da cartilha neoliberal: o controle orçamentário. Gastou muito dinheiro numa corrida armamentista sem precedentes com a URSS, levando os Estados Unidos ao maior déficit público de sua história:

Nos Estados Unidos, onde quase não existia um Estado de bem-estar do tipo europeu, a prioridade neoliberal era mais a competição militar com a União Soviética, concebida como uma estratégia para quebrar a economia soviética e, por esta via, derrubar o regime comunista na Rússia. Deve-se ressaltar que, na política interna, Reagan também reduziu os impostos em favor dos ricos, elevou as taxas de juros e aplastou a única greve séria de sua gestão. Mas, decididamente, não respeitou a disciplina orçamentária; ao contrário, lançou-se numa corrida armamentista sem precedentes, envolvendo gastos militares enormes, que criaram um déficit público muito maior do que qualquer outro presidente da história norte-americana. Mas esse recurso a um keynesianismo militar disfarçado, decisivo para uma recuperação das economias capitalistas da Europa ocidental e da América do Norte, não foi imitado. Somente os Estados Unidos, por causa de seu peso na economia mundial, podiam dar-se ao luxo do déficit massivo na balança de pagamentos que resultou de tal política (Anderson, 1995, p.41).

As ideias neoliberais chegaram à América Latina ainda na década de 1970. O Chile, com o General Pinochet, foi o primeiro país (antes mesmo que a Inglaterra) a implantar o modelo neoliberal. Cumprindo à risca o modelo neoliberal, caracterizou-se pela: liberalização da economia, alta taxa de desemprego, repressão sindical, concentração de renda em favor dos ricos e privatização de bens públicos. Pinochet foi o responsável por uma das mais cruéis

ditaduras militares da América Latina, mandando perseguir, torturar, prender e matar os seus opositores, especialmente aqueles ligados ao governo de Salvador Allende. A aplicação do projeto neoliberal no Chile se deu depois da destruição do movimento operário e popular. Desse modo, não houve resistência significativa.

Batista (1994) localiza no Consenso de Washington (1989), a primeira reunião de governos e organismos financeiros internacionais - como o FMI, o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) – o objetivo de avaliar as políticas econômicas implantadas globalmente. Segundo Negrão (1998), a novidade era o consenso estabelecido entre as diversas fontes do ideário neoliberal. A partir momento as políticas recomendadas por aquelas agências e organismos internacionais seriam unificadas. A mensagem seria transmitida de forma mais forte e deveria ser absorvida pela maior parcela da elite econômica e intelectual da região como sinônimo de modernidade. Negrão assim resume as regras universais:

(...) Disciplina fiscal, através da qual o Estado deve limitar seus gastos à arrecadação, eliminando o déficit público; Focalização dos gastos públicos em educação, saúde e infra-estrutura; Reforma tributária que amplie a base sobre a qual incide a carga tributária, com maior peso nos impostos indiretos e menor progressividade nos impostos diretos; Liberalização financeira, com o fim de restrições que impeçam instituições financeiras internacionais de atuar em igualdade com as nacionais e o afastamento do Estado do setor; Taxa de câmbio competitiva; Liberalização do comércio exterior, com redução de alíquotas de importação e estímulos à exportação, visando a impulsionar a globalização da economia; Eliminação de restrições ao capital externo, permitindo investimento direto estrangeiro; Privatização, com a venda de empresas estatais; Desregulação, com redução da legislação de controle do processo econômico e das relações trabalhistas; e Propriedade intelectual (1998, p.41-42).

Seguindo o pensamento do Consenso de Washington, o receituário do FMI, dali em diante, deveria fazer parte do discurso das elites dos países periféricos. As reformas comerciais liberalizantes, recomendadas pelo Banco Mundial, deveriam ser postas em prática em troca da continuidade de financiamento para obras sociais

Além do Chile, outros governos da América Latina foram seduzidos pelo discurso neoliberal e começaram a implantar em seus países o neoliberalismo. Chegou ao México com Salinas, com Menem à Argentina, com Carlos Andrés Perez à Venezuela e, em 1990, ao Peru com Fujimori. No Brasil, a adoção do modelo neoliberal se iniciou com o ex-presidente Fernando Collor de Melo e continuou com o governo de Fernando Henrique Cardoso.

1.4 - Sistema produtivo e mercado de trabalho no mundo pós-moderno – sociedade de consumo

No mundo pós-moderno o sistema produtivo e o mercado de trabalho são muito diferentes do que foram durante a modernidade. Segundo Fraga (2006), de meados dos anos 70 em diante houve uma transformação organizacional da produção, com o objetivo de se proteger das mudanças econômicas que estavam em ritmo cada vez mais acelerado. Os mercados eram cada vez mais diversificados e as transformações tecnológicas faziam com que os equipamentos de produção que tivessem apenas um objetivo se tornassem arcaicos.

Nesse contexto o fordismo se enfraqueceu, e como substituto surgiria um modo novo e original de gerenciamento do processo de trabalho: o toyotismo. Nele os trabalhadores tornam-se especialistas multifuncionais. As suas principais características são: um relacionamento cooperativo entre os gerentes e os trabalhadores; controle visual das etapas produtivas; controle rígido de qualidade; produção limitada somente ao necessário, na quantidade necessária e no momento necessário; personificação dos produtos e predomínio de trabalhos que contemplam tarefas específicas. Esta forma de organização de trabalho atua nas relações interpessoais prefigurando a competição, a deslealdade e a superficialidade. Por outro lado, desloca-se, ou mesmo escamoteia-se o poder, que não é mais referido a uma figura, mas decorrente da forma de organização do trabalho.

Há também, segundo Fraga (2006), uma reestruturação produtiva, processo pelo qual as empresas passam ao absorver as tecnologias de informação e que rearticula o trabalho. Dessa forma, o emprego passa a exigir maior escolaridade. A qualidade e a quantidade de

educação recebida passam a ter um peso importante na possibilidade de inserir-se no mercado de trabalho formal e de progredir nele.

O mercado de trabalho no mundo pós-moderno também se caracteriza pela crescente terceirização, pelo aumento estrutural do desemprego e pela expansão do setor informal. Além disso, os trabalhadores têm que possuir uma cada vez maior multiplicidade de competências. A velocidade da informação e da inovação tecnológica força as pessoas a estarem em permanente atualização. A flexibilidade é imprescindível para a competitividade instaurada pelo mercado globalizado. Os valores que são construídos, e também os motivos pelos quais o são, estão articulados com o modo de produção, principalmente com o consumo. Desse modo, o indivíduo precisa aderir aos valores impostos pela cultura para se submeter/adaptar-se às engrenagens de funcionamento do mercado. A exclusão digital e o não conhecimento de uma segunda ou terceira língua também aparecem como empecilho para a obtenção de um emprego.

O desregulamentado mundo pós-moderno tem o mercado como o seu tutor, dependendo deste todos os outros segmentos. O objetivo primeiro deste sistema é o lucro, e sua conseqüente realidade é a concentração de renda por parte de uma pequena parcela de indivíduos que detêm o capital, os chamados detentores do grande capital. De tal forma articulado à sociedade, o sistema faz desta o seu sustentáculo promovendo a sociedade e a cultura de consumo. Nesta a palavra-chave é o consumo, o consumismo é um atributo da sociedade. A motivação que as mantém é a criação/circulação/aquisição e descarte de mercadorias, vindo este último a se constituir a pedra angular, a ponto de nivelar pessoas e objetos no mesmo patamar. O propósito deste tipo de sociedade é o uso imediato de mercadorias e sua rápida substituição, tendo sempre em vista a insaciabilidade do desejo humano. Agrega-se a isto o estímulo à fruição e ao prazer imediato, com incentivo ao predomínio das formas imaginárias dos indivíduos e do hedonismo. De maneira específica, a cultura de consumo é produzida e disseminada pelos eficientes mecanismos da comunicação de massa – como a imprensa escrita/falada, a internet, o cinema, a televisão e o rádio. Os detentores de capital, associados aos profissionais de *marketing*, difundem modos de ser e padrões de consumo, geram e incentivam demandas de consumo e criam expectativas que giram em torno do consumo.

Slater, citado por Barbosa (2008), afirma que a cultura de consumo está relacionada com valores, práticas e instituições como escolha, individualismo e relações de mercado, e que ela resulta do desenvolvimento da modernidade ocidental. Para o autor, além de ter como

características centrais o mercado, a mercadoria, a autonomia de escolha, a soberania do consumidor, consumidores anônimos reunidos na categoria de massa, o acesso das pessoas às mercadorias é consequência da distribuição de recursos materiais (dinheiro) e culturais (gosto, estilo de vida, *status* e identidade), como também de relações de mercado como salário e classe social.

A sociedade e cultura de consumo têm como características principais: os traços predominantes do multiculturalismo, das redes sociais via internet, uma crescente desregulamentação dos Estados, a ausência de referenciais, o aumento da exclusão no mundo do trabalho e no social, a prevalência do hedonismo, a sociedade despolitizada e individualizada, a desvalorização da narrativa histórica, o imperativo do gozo, o simulacro e a redução dos homens a consumidores. Tal configuração propõe, subliminarmente, a perpetuação da heteronomia a favor do grande capital, em nosso parecer, uma perpetuação alcançada e “garantida” em grande parte pelo mascaramento da realidade social via ideologia neoliberal, que impregna a cultura, a qual, por sua vez, engendra uma economia do modo de satisfação, incidindo na construção da subjetividade dos indivíduos pelo discurso social via processo de identificação.

O sociólogo Bauman (2001) privilegia a análise do impacto da sociedade de consumo sobre as categorias sociais, dentro de uma perspectiva sócio-histórica, contrapondo a modernidade sólida (Modernidade) à modernidade líquida (fluidez da Pós-Modernidade), a fim de extrair as transformações e suas consequências a nível individual e coletivo. Para Bauman, a sociedade de consumo possui aspectos gerais como: hedonismo, a ausência de adiamento das satisfações, a volatilidade do desejo, a plasticidade da identidade, o individualismo, o multiculturalismo, a ausência de projetos futuros, instabilidade em todas as áreas (política, econômica, social e individual), a transposição para as relações humanas de características de consumo de mercadorias como a aquisição/uso e descarte, bem como a exclusão e o desamparo.

1.5 - A sociedade de consumo em uma perspectiva sociológica

Na pós-modernidade o sistema capitalista aprimorou-se na tendência “capitalismo administrado”, que abrange todas as áreas, a saber: a área econômica, por meio da soberania do mercado e dos grandes capitais e suas fusões, e do incentivo ao consumismo; a área política, por meio da dominação do grande capital sobre os Estados, os quais, pelo aumento

da burocracia e ineficácia dos governos, abrem espaço à iniciativa privada; e a área social, pela eficácia dos meios de comunicação de massa em dominar o processo social, destacando-se os fenômenos de massa; ou seja, a dominação ideológica sobre os indivíduos interfere na construção de sua identidade.

A análise das mutações que a identidade vem sofrendo na sociedade de consumo requer uma incursão no campo sociológico, pois, segundo Barbosa (2008), a sociedade de consumo tem como principais características sociais o consumo de massa e, para as massas, alta taxa de consumo e de descarte de mercadorias *per capita*, presença da moda, sociedade de mercado, sentimento permanente de insaciabilidade e o consumidor como um dos principais personagens sociais. A sociedade de consumo que engendra uma cultura de massa, propicia, também, a transformação da identidade.

Bauman, por meio de uma análise histórico-crítica da sociedade de consumo, observa as mutações que a identidade individual vem sofrendo. O autor utiliza-se do mitológico Proteu para demarcar as contingências que a identidade tem passado na sociedade de consumo, cuja tarefa principal é a autoconstituição. Em sua palavras:

O Proteu de Ovídio – que podia se transformar num leão, num javali ou numa cobra, assim como numa pedra ou numa árvore – e o camaleão, esse grande mestre da reencarnação instantânea, tornaram-se os modelos da recém-descoberta virtude humana da autoconstituição e da autoafirmação (Bauman, 2008, p.181).

Proteu de Ovídeo mais do que metaforizar, permite materializar a condição da identidade do indivíduo contemporâneo. Este, destituído de sua historicidade, desapropriado de sua pátria, desobrigado de dar respostas subjetivas a si mesmo, pode valer-se das identidades tal como se vale das cores o camaleão. Num infindo número de experiências identitárias, o indivíduo transforma-se num camaleão, utilizando-se deste recurso como forma de sobreviver em uma sociedade neoliberal desregulamentada, a qual naturaliza esta nova modalidade de ser: – “camaleônica” – por não mais oferecer a indivíduo nenhuma garantia (existência social, direito de cidadão, trabalho, sobrevivência, padrões éticos e morais). Na sociedade/cultura de consumo o efêmero consagra-se como norma e a “autonomia” e a “liberdade” individuais, como regra.

Bauman articula a questão da identidade e suas transformações com a globalização e a subsequente instalação da “modernidade líquida”. Aponta a globalização como uma das influências decisivas na transformação da identidade, fazendo-a passar de sua origem referendada em tradições para o seu estabelecimento em *status* móvel e fluido, o que possibilita aos indivíduos dela vestir-se e despir-se (2005), em meio ao “supermercado de identidades” (2001), impondo ao indivíduo a tarefa de “autoidentificar-se” (2008a; 2008c).

Segundo o sociólogo, a globalização decreta a queda do Estado de Bem-Estar, que se reflete na dissociação entre Estado e Nação e na eliminação de seus órgãos coercitivos (aparato ideológico, legislações, propagandas formadoras do sentimento patriótico, código de direitos e deveres, entre outros) que tinham a finalidade de construir e perpetuar a identidade nacional. Tal realidade, segundo o autor, traz consigo o colapso da hierarquia e das identidades rígidas, passando a responsabilidade por todas as coisas ao âmbito individual, de forma que o indivíduo se torna responsável por seus sucessos e fracassos.

Nesta análise de Bauman constata-se que o Estado se desobriga dos deveres diante do indivíduo, recaindo sobre este o peso da sua própria existência social. Ao instalar-se a bárbara lei do “cada um por si”, a existência social passa a ser um peso, pois se o Estado não se compromete mais com ninguém, o indivíduo carrega sobre si a árdua tarefa de existir no desamparo, sendo, “sorratamente”, conduzido ao individualismo.

Bauman acentua que a alteração que o desamparo do Estado propicia é repassada ao âmbito do lugar na sociedade, ou seja, da definição social. Em suas palavras, “a modernidade substitui a *determinação* da posição social por uma *autodeterminação* compulsiva e obrigatória” (2008a, p.184). Os cidadãos encontram-se em busca de identidades, e, desamparados, veem refletida em sua condição individual a condição econômica e política do livre-mercado neoliberal desregulado. Diante disso seus direitos sociais são substituídos pela autoidentificação, pela autorresponsabilidade e autorresponsabilização, pelo dever individual de cuidar de si mesmo e garantir a vantagem sobre os demais.

Tal conjectura permite-nos pensar que diante do desimpedimento individual as identidades ganham livre curso, chegando ao *status* de valor social, ficando *demodé* os indivíduos fixados a alguma identidade e referendados a sua narrativa histórica.

Compreender os meandros deste processo econômico, político e social implica a análise das consequências a nível subjetivo, visto que a possibilidade de existência social está diretamente relacionada ao consumo. Barbosa argumenta que a sociedade/cultura de consumo inclui

a relação íntima e quase causal entre consumo, estilo de vida, reprodução social e identidade, a autonomia da esfera cultural, a estetização e comoditização da realidade, o signo como mercadoria e um conjunto de atributos negativos atribuído ao consumo tais como: perda da autenticidade das relações sociais, materialismo e superficialidade, entre outros” (Barbosa, 2008, p.10).

A existência social está condicionada à existência de um ser para o consumo, e é na condição de consumidor que o indivíduo está sendo convocado a existir – uma existência paradoxal, pois, na condição de consumidor, não importa ser, importa o ter. Importa o ter no sentido estrito da palavra: ter condições de consumir é ter condição de existência social, ter as marcas que representam o pertencimento social pela via da moda (moda das marcas que abrangem desde roupas, eletrônicos, carros até moradias), ter os padrões de consumo dirigidos a cada classe social, denotando a qual desta o indivíduo pertence, entre outros aspectos. Depreendemos que o ter define a existência social – condição externa que define a interna (existência individual, sentimento de si mesmo), condição que é desenvolvida pela ideologia neoliberal e que, enquanto ideologia, apresenta-se como ideia comum a todos.

Bauman conceitua que, em contraposição à “modernidade sólida” da era industrial, caracterizada por ser uma sociedade de produtores, a “modernidade líquida” caracteriza-se por ser uma sociedade de consumidores, sob o comando do mercado. É na condição de consumidores que os indivíduos estão sendo moldados e treinados, o que implica de antemão uma condição: a satisfação, ou seja, satisfazer-se com a mercadoria. Tal condição faz da mercadoria a propulsora da equivalência entre as pessoas e os objetos, já que estes só existem enquanto satisfazem, sendo substituídos imediata e sucessivamente por outros.

Neste sentido, o autor observa que o progresso tecnológico na área da comunicação facilita os relacionamentos instantâneos e as satisfações instantâneas. Meios de comunicação como a internet, as redes sociais e os *sites* de relacionamento permitem que os indivíduos se conectem e desconectem quando o quiserem, servindo como um suporte a esta nova modalidade de relação, marcadamente influenciada pela lógica do consumo.

A lógica do consumo, do consumo imediato, altera as relações interpessoais, pois, segundo Bauman, o atraso na satisfação não é mais plausível, e a satisfação que os bens, relações interpessoais e trabalho prometem e, subliminarmente devem cumprir, é a de serem

instantâneos, fluidos, voláteis. A sociedade de consumo elimina a distância entre a espera e o desejo e transforma tudo e todos em mercadoria. Em suas palavras, “O ‘consumista’ requer que a satisfação precise ser, deva ser, seja de qualquer forma instantânea, enquanto o valor exclusivo, a única ‘utilidade’, dos objetos é a sua capacidade de proporcionar satisfação” (Bauman, 2005 p.70).

Bauman enfatiza que a sociedade de consumo é a sociedade do mercado. Sob a primazia do mercado, a sociedade como um todo passa a ser dirigida pela lógica da mercadoria, influenciando/determinando as relações humanas. No dizer do autor:

Todos estamos *dentro e no* mercado, ao mesmo tempo clientes e mercadorias. Não admira que o uso/consumo das relações humanas, e assim, por procuração, também de nossas identidades (nós nos identificamos em referência a pessoas com as quais nos relacionamos) se emparelhe, e rapidamente, com o padrão de uso/consumo de carro, imitando o ciclo que se inicia na aquisição e termina no depósito de supérfluos (2005, p.98).

Constata-se a redução das identidades e das relações humanas à condição do consumo, ou seja, a atravessar o ciclo da aquisição/uso/descarte, sem maiores comprometimentos.

Na sociedade “líquida moderna” os signos do consumo perpassam as relações interpessoais. Neste sentido, para Bauman, as relações interpessoais se pautam na ambivalência, constituindo-se simultaneamente em “objetos de atração e apreensão, desejo e medo; locais de ambiguidade e hesitação, inquietação, ansiedade” – construindo, em última análise, o “homem sem vínculo líquido moderno”, favorecido por meios de comunicação como o celular e a internet, capazes de conectar e desconectar as pessoas a qualquer momento. Estes homens são moldados pela “educação vitalícia do consumidor” através dos meios de comunicação de massa, que dispõem de um fluxo de comerciais, TVs, jornais, cartazes e *outdoors*, passando pelas revistas temáticas. O autor observa que tal configuração atinge o modo humano de “estar no mundo”, afirmando:

(...) a essência da identidade – a resposta à pergunta “quem sou eu?” e, mais importante ainda, a permanente credibilidade da

resposta que lhe possa ser dada qualquer que seja – não pode ser constituída senão por referência aos vínculos que conectam o eu a outras pessoas e ao pressuposto de que tais vínculos são fidedignos e gozam de estabilidade com o passar do tempo. Precisamos de relacionamentos, e de relacionamentos em que possamos servir para alguma coisa, relacionamentos aos quais possamos referir-nos no intuito de definirmos a nós mesmos (Bauman, 2005, p.75).

Como bem observa Bauman, os relacionamentos deveriam se perpetuar como referência ordenadora na construção da identidade, no entanto é o consumo que vem ocupar o lugar da referência - uma referência ordenadora de um modo de ser hedonista, conducente ao individualismo, como afirma Bauman (2008c): “Sozinhos, compramos”.

Bauman afirma que, diante de um mundo globalizado e da condição “líquido-moderna” de um “mundo repartido em fragmentos malcoordenados”, as “existências individuais estão fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados”, colocando em xeque a consistência e a continuidade da identidade própria – *la mêmète*. Tal contexto interfere na coerência daquilo que nos distingue como pessoas, o que quer que seja – *l’ipséite*. Nas palavras do sociólogo:

Estar total ou parcialmente “deslocado” em toda a parte, não estar totalmente em lugar algum (ou seja, sem restrições e embargos, sem que alguns aspectos da pessoa “se sobressaia” e sejam vistos por outras como estranhos), pode ser uma experiência desconfortante, por vezes perturbadora. (...) As “identidades” flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação as últimas (2005, p.19).

O autor enfatiza que a identidade passa a ser uma convenção socialmente necessária, utilizada para moldar e dar substância às biografias. Neste sentido a liberdade de escolha individual, para Bauman (2001), esconde a coerção do mercado, que, pelos meios de

comunicação em massa, seduz o indivíduo e o orienta a obedecer aos padrões consumistas. Aponta que na sociedade de consumo a identidade desvela a fragilidade de sua essência e, por consequência, é capturada a favor da liberdade de ser diferente, incrementando o sentido de fluidez e de volatilidade. Em suas palavras:

Em vista da volatilidade e instabilidade intrínsecas de todas ou quase todas as identidades, é a capacidade de “ir às compras” no supermercado das identidades, o grau de liberdade genuína de selecionar a própria identidade e de mantê-la enquanto desejado, que se torna o verdadeiro caminho para a realização das fantasias de identidades. Com essa capacidade, somos livres para fazer e desfazer identidades à vontade. Ou assim parece (Bauman, 2001, p.98).

O “supermercado de identidades” se torna o caminho para a realização das fantasias de identidades, marcando profundamente a construção da subjetividade. A subjetividade “sólida” da modernidade, na sociedade de consumo neoliberal passa a ser “líquida”.

Bauman (2008a), por meio do conceito de “fetichismo da subjetividade”, analisa os impasses impostos à subjetividade em uma “sociedade líquida moderna”. O autor utiliza-se do conceito “fetichismo da subjetividade” aproximando-o do conceito de “fetichismo da mercadoria”. Afirma que a essência de ambos é basear-se numa mentira no que diz respeito à dialética sujeito-objeto, própria da condição existencial. Em suas palavras:

Na sociedade de consumidores, a dualidade sujeito-objeto tende a ser incluída sob a dualidade consumidor-mercadoria. Nas relações humanas, a soberania do sujeito é, portanto, reclassificada e representada como a soberania do consumidor – enquanto a resistência ao objeto, derivada de sua soberania não inteiramente suprimida, embora rudimentar, é oferecida à percepção como a inadequação, inconsistência ou imperfeição de uma mercadoria mal escolhida (2008a, p.30).

Avalia Bauman que no “líquido mundo” moderno prevalece a falta de estabilidade e confiança em todos os âmbitos – no individual, no social, no político e no econômico – em decorrência de uma sociedade privatizada e desregulamentada, levada ao extremo de uma sociedade individualizada (Bauman 2001; 2008a). Para o sociólogo, a qualidade é substituída pela quantidade, prevalecendo os projetos de curta duração, a incessante troca de identidades e a individualização como formas de existência social.

O mesmo autor avalia que as referências sólidas estão sendo substituídas por mediações eletrônicas, possibilitando que o indivíduo se conecte e desconecte a qualquer momento, o que configura a fragilidade dos laços e a possibilidade de um abandono iminente. Bauman argumenta que estas mediações eletrônicas não constituem um substituto válido às formas sólidas de convívio, subsumindo o “sentimento do nós”, sentimento que não é oferecido quando se está surfando na rede (2005, p.31). A consequência é a perda da capacidade de estabelecer interações espontâneas com pessoas reais, influenciando a construção da identidade em formas flutuantes. As comunidades virtuais podem ser vistas como ilusão de intimidade, simulacro de comunidade, por não darem substância à identidade pessoal, fato que o sociólogo afirma dificultar ainda mais ao indivíduo chegar a um acordo com o próprio eu.

Segundo Bauman, em um mundo “líquido moderno”, o mundo novo das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis, a identidade pode ser caracterizada por “identidades em movimento”, ou seja, identidades construídas e mantidas pelos indivíduos sob o signo da mobilidade, da velocidade e da momentaneidade, as quais, além disso, promovem uma falsa liberdade social.

De forma sintética, a “modernidade líquida” como expressão de uma grande e longa transformação da existência social caracteriza-se por uma sociedade que torna incertas e transitórias as identidades sociais, culturais e sexuais.

Na arguta análise do “líquido” mundo moderno, Bauman (2005) destaca a discrepância entre a minoria de indivíduos que pertencem ou têm acesso ao multiculturalismo – ou seja, entre as identidades que “podem” ser escolhidas e desfrutadas no leque de ofertas disponíveis – e a “identidade da subclasse”. A “identidade da subclasse” “é a *ausência de identidade*, a abolição ou negação da individualidade, do “rostro” - esse objeto do dever ético e da preocupação moral” (Bauman, 2005, p.46). Ela é *a priori* excluída e rejeitada no espaço social, o mesmo espaço social no qual “as identidades são buscadas, escolhidas, construídas, avaliadas, confirmadas ou refutadas”. À “identidade da subclasse” cabe viver e conviver sob o

signo da exclusão. Afirma que esta exclusão é o retrato da disfunção econômica capitalista que está transformando a sociedade de exploração para a de exclusão. Acrescenta que a sociedade que deveria ocupar o lugar de árbitro, nessa conjectura passa a ocupar o lugar de jogador, um jogador móvel que a qualquer momento pode surpreender o indivíduo. A força e o poder da sociedade sobre os indivíduos não é mais localizável, por isso as atitudes destes passam a ser evasivas, versáteis e voláteis como as de um jogador habilidoso. Conclui que a ancoragem disponível para os princípios da política, do direito e da ética passou a ser “administrada” por entidades imparciais do mercado.

Nas palavras de Bauman (2005):

A principal força motora por trás desse processo tem sido desde o princípio a acelerada “liquefação” das estruturas e instituições sociais. Estamos agora passando da fase “sólida” da modernidade para a fase “fluída”. E os “fluídos” são assim chamados porque não conseguem manter a forma por muito tempo e, a menos que sejam derramados num recipiente apertado, continuam mudando de forma sob a influência até mesmo das menores forças. Num ambiente fluído, não há como saber se o que nos espera é uma enchente ou uma seca- é melhor estar preparado para as duas possibilidades. Não se deve esperar que as estruturas, quando (se) disponíveis, durem muito tempo. Não serão capazes de aguentar o vazamento, a infiltração, o gotejar, o transbordamento – mais cedo do que se possa pensar, estarão encharcadas, amolecidas, deformadas e decompostas. Autoridades hoje respeitadas amanhã serão ridicularizadas, ignoradas ou desprezadas; celebridades serão esquecidas; ídolos formadores de tendências só serão lembrados nos *quizz shows* da TV; novidades consideradas preciosas serão atiradas nos depósitos de lixo; causas eternas serão descartadas por outras com a mesma pretensão à eternidade (...) poderes indestrutíveis se enfraquecerão e se dissiparão, importantes organizações políticas ou econômicas serão engolidas por outras ainda mais

poderosas ou simplesmente desaparecerão (Bauman, 2005, p.58).

A construção da identidade na sociedade de consumo passa pela contingência de assumir “(...) a forma de uma experimentação infindável. Os experimentos jamais terminam” conclui Bauman (2005, p.91).

CAPÍTULO II

TEORIA CRÍTICA: DA INDÚSTRIA CULTURAL À EMANCIPAÇÃO

A perspectiva histórica permitiu evidenciar a passagem, perpetrada pelo sistema capitalista, da modernidade à pós-modernidade, bem como suas transformações até configurar-se como sistema econômico neoliberal em uma sociedade de consumo. De modo específico, nosso interesse centra-se na subjetividade na sociedade neoliberal de consumo. Como compreender as nuances da subjetividade neoliberal?

Levando em consideração a contribuição da Teoria Crítica como forma de compreender a sociedade capitalista administrada e a subjetividade da modernidade, lançamos mão deste instrumento teórico para desvelar o domínio ideológico sobre a subjetividade na sociedade neoliberal, com vistas a delinear-la. Essa dominação ideológica se estabelece na relação indivíduo-cultura, temática privilegiada pela Teoria Crítica.

Ao nos referirmos à Teoria Crítica, fazemos notar que, segundo Nobre (2008), ela desenvolve uma perspectiva dialética e crítica diante do capitalismo, das formas de produção industrial da cultura e da arte, da natureza das novas estratégias de controle social, do papel da ciência e da técnica, bem como da teoria social, construindo um campo e uma produção teórica de base marxista. A partir dessa abordagem marxista, Max Horkheimer, fundador do grupo de intelectuais da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, fez uso de parâmetros interpretativos para analisar o momento histórico contemporâneo e desvelar as relações sociais vigentes decorrentes da lógica do capitalismo.

Cohn (1986) afirma que, inicialmente, a Teoria Crítica da sociedade estava voltada para uma análise crítica do fascismo no campo capitalista e do stalinismo no campo socialista, mantendo como ponto norteador a crítica à sociedade burguesa. Este posicionamento, segundo Cohn (1986), resultou em confrontos com as diversas vertentes do pensamento positivista (herdeiras do racionalismo iluminista). Nestas vertentes a razão predominante era a mesma que conduzia à barbárie, que por sua vez, também afetou alguns intelectuais frankfurtianos. Como forma de manter um posicionamento crítico-dialético, a Teoria Crítica da sociedade centrou-se “sobre a forma mais avançada e civilizada da racionalidade burguesa”, ou seja, numa crítica racional da razão burguesa que se tornou sua proposta central (Cohn, 1986, p. 09). Esta vertente norteou os trabalhos de Max Horkheimer e Theodor

Adorno, cuja posição resulta numa teoria da cultura e da ideologia em consonância com as novas formas vigentes do sistema capitalista.

Ressalta Nobre (2008) que um dos princípios fundamentais da Teoria Crítica é a orientação para a emancipação em meio à dominação vigente do sistema capitalista, por meio da qual é exigida uma análise do funcionamento das estruturas sociais, da compreensão das relações sociais vigentes e da discriminação inerente às várias formas de manifestação da organização social capitalista.

O sistema capitalista é entendido como um sistema que se funda em uma lógica ilusória, por postular a liberdade e a igualdade para todos, o que, de fato, é inalcançável sob uma estrutura social regida pela primazia do mercado. A lógica do mercado objetiva o lucro, promove a produção e circulação de mercadorias e é sustentada pela divisão da sociedade em classes hierarquizadas, o que legitima a dominação do capital sobre o trabalho. Nobre (2008) ressalta que, a partir deste princípio, a teoria que se pretendeu construir é a expressão de uma análise crítica em relação à realidade social e ao conhecimento por ela produzido. A análise das estruturas sociais reais revela tanto o potencial de emancipação dos indivíduos quanto os obstáculos à sua efetivação presentes em cada momento histórico, oferecendo um diagnóstico das relações sociais atuantes que permitem a compreensão da sociedade contemporânea.

De acordo com Nobre (2008), a partir da década de 40, Max Horkheimer e Theodor Adorno, seu colaborador, realizaram um diagnóstico do seu tempo baseados, também, em análises econômicas de Neumann, e, de forma mais detida, nas de Pollock, as quais apontavam para uma mudança estrutural do funcionamento do capitalismo. A análise econômica de Pollock aponta para o “capitalismo administrado” ou “capitalismo de Estado”, em suma, uma vertente de tendência totalitária de uma nova forma de organização capitalista. As principais características do “capitalismo administrado” ou “capitalismo de Estado”, segundo Max Horkheimer e Theodor Adorno, é a intervenção do Estado (controle político e burocrático) na organização da produção, distribuição e consumo, associada à estruturação coesa e fechada do sistema econômico planejado, persistindo o controle sobre o processo social como um todo e sobre os trabalhadores enquanto indivíduos, por meio das representações ideológicas geradas para a manutenção desse *status quo* social.

Cohn (1986) esclarece que a tese central do “capitalismo de Estado” postula “o deslocamento do primado da economia em relação ao conjunto da sociedade para o da política” e, acrescenta, que para Max Horkheimer e Theodor Adorno, a análise do poder passa a concentrar-se no nível dos dispositivos políticos de dominação, ficando o poder econômico,

expresso pelo lucro e pela propriedade privada, em posição secundária. Cohn (1986) adverte que, para os filósofos, esta nova forma de poder exprime

a plena universalização da lógica capitalista, centrada na troca de equivalentes para a sociedade como um todo. Ou seja: o primado da política sobre o econômico no capitalismo de Estado, longe de abolir a circulação de produtos sob a forma de mercadoria como momento determinante do processo de reprodução, lhe confere o máximo de alcance e relevo como domínio privilegiado da ideologia (Cohn, 1986, p.10).

Segundo a análise dos filósofos, diante deste planejamento estrutural e social os indivíduos passam a ser apêndices do processo social, não mais indivíduos autônomos, dado que o sistema escamoteia/encobre seu factual funcionamento. Os indivíduos enredados, não dispendo de elementos reais que lhes permitam o discernimento e a criticidade, nem tendo, por isso mesmo, o alcance racional para compreender o sistema, submetem-se ao processo de dominação, adaptando-se à realidade social capitalista tal como ela é enunciada pelo sistema em uma relação de cumplicidade mais ou menos inconsciente com tal estrutura que o seduz e o paralisa.

O recorte teórico que empreendemos em relação à Teoria Crítica/Escola de Frankfurt é fundamentado no conceito de indústria cultural cunhado pelos filósofos Max Horkheimer e Theodor Adorno. O conceito de indústria cultural permite evidenciar a eficácia do “planejamento” do sistema capitalista (capitalismo administrado), utilizando-se da cultura como meio de dominação ideológica, visto que a “ideologia apresenta os dados da experiência social como *imediatos*, como dados sem mais, quando na realidade são *mediados* por um processo que os produziu” (Cohn, 1986, p.11). Por meio deste conceito compreendem-se as transformações da ideologia, da cultura, das novas formas de controle social e das diferentes expressões da subjetividade individual, que, sob a égide do capitalismo e dos avanços nos meios de comunicação de massa, reduzem os indivíduos à condição de massa amorfa, de indivíduos possuidores de uma falsa consciência de si e da realidade social na qual estão inseridos. Por outro lado, desvenda-se a eficácia dos meios de comunicação na mentalidade (controle espiritual das massas) dos indivíduos, integrando-os ao sistema e reprimindo os movimentos de contestação.

Tal compreensão permite examinar a condição do indivíduo moderno/pós-moderno estandarizado, padronizado, acrítico, um indivíduo que pensa ser autônomo mas na realidade é tutelado, sem clareza na definição de sua própria identidade, mantendo com o sistema uma relação de cumplicidade verificada em sua adesão sem resistência.

Essa realidade, em nosso parecer, perpetua-se na sociedade de consumo de forma cada vez mais eficaz, o que é evidenciado pelos avanços dos meios de comunicação de massa, pela primazia do mercado reinando sobre a estrutura social por inteiro, tendo a ideologia neoliberal como poderoso instrumento de mascaramento da realidade e de controle social.

O conceito de indústria cultural nos parece uma chave para compreender a condição da subjetividade também na sociedade de consumo. Como a produção material de vida está diretamente determinada e dirigida para e pelo consumo, as relações sociais incidem sobre a subjetividade por este mesmo viés, convertendo o indivíduo em um consumidor, imerso na massa, “massa amorfa”. Por outro lado, evidencia-se a eficácia dos meios de comunicação na mentalidade tal como um controle espiritual das massas, transformando o ser humano em mercadoria, se não ensejando a equivalência entre ambos.

Desta forma, o caminho teórico a ser percorrido contempla os conceitos de ideologia (transformação histórica de sua função) e a apreensão/compreensão do conceito de massa e do conceito de cultura como meios para aprofundarmos o conhecimento sobre o conceito de indústria cultural dos filósofos Max Horkheimer e Theodor Adorno presentes em vários artigos por eles escritos nas décadas de 40/50, tais como : “Ideologia”, “ A Massa” , “ Cultura e Civilização”, “ Crítica cultural e sociedade”, “A Indústria Cultural”, “A Indústria Cultural: O Esclarecimento como Mistificação das Massas”. A partir desta compreensão pretende-se promover o entendimento de que a dominação ideológica se dá por meio do processo de identificação, comprometendo o processo de individualização em conformidade com *status quo* da sociedade moderna. De outra maneira, pretendemos refletir, com Adorno, o potencial dos indivíduos de emancipar-se por meio de uma experiência formativa crítica acerca da condição político-social na qual estão imersos. Nesta perspectiva, abordaremos os artigos “A Teoria Freudiana e o Modelo Fascista de Propaganda” (1951) e algumas conferências radiofônicas de Theodor Adorno sobre Educação compiladas no livro “Educação e Emancipação” (1995).

No artigo “Ideologia” (1978c) Adorno e Horkheimer destacam as transformações históricas da ideologia em sua estrutura e função, verificadas pela ausência de autonomia em relação à verdade que emerge da práxis social. Esta falta de autonomia da ideologia é

verificável por meio dos mecanismos de dominação social inerentes às condições materiais e sociais de produção de vida, em um dado momento histórico. Por este viés os autores localizam no desenvolvimento da sociedade burguesa as transformações da ideologia. Eles citam os manifestos antidogmáticos de Francis Bacon a favor da libertação da Razão e da emancipação da consciência como expressões iniciais do novo espírito iluminista presentes no princípio da sociedade burguesa. Embora Bacon tivesse elaborado a teoria dos ídolos e da falsa consciência com o intuito de emancipar a consciência, os filósofos Adorno e Horkheimer apontam que essa teoria revela dois enganos. O primeiro engano é atribuir ao caráter constitutivo do homem a falsa consciência, desconsiderando-se “as condições concretas que fazem com que o homem seja o que é, ou o que é subjacente como massa”; o segundo é “atribuir as aberrações à nomenclatura, à impureza lógica e, portanto, aos indivíduos e sua falibilidade” (Adorno & Horkheimer, 1978, p.185-186). Os filósofos apontam o caráter subjetivista do conceito de ideologia de Bacon, revelando os limites da consciência por ele teorizada. Segundo eles, Bacon, ao pretender a emancipação da consciência burguesa da tutela eclesiástica, subordinou-a à perpetuação ideal das relações tendo como modelo as Cidades-Estado, bem como isolou a categoria da subjetividade, caindo em um subjetivismo abstrato.

Segundo os filósofos Adorno e Horkheimer, a transformação estrutural e as mudanças nas funções históricas da ideologia podem ser acompanhadas, também, por meio da escola francesa *les idéologues* – os estudiosos das ideias. Estes estudiosos têm como foco a origem das ideias, e por meio do método científico-analítico reduzem-nas à sua origem nos sentidos. Seja a consciência falsa ou verdadeira, as ideias são reduzidas às leis que as governam, oportunizando o surgimento posterior da necessidade social de todos os conteúdos da consciência. Os *idéologues* seguiam a tradição científica de sua época, o empirismo filosófico, bem como, o positivismo. Desta forma, a ciência das ideias “deveria conjugar a certeza e a segurança”, e o rigor metódico da ciência deveria acabar com a “arbitrariedade e “a variabilidade indiferente das opiniões” restaurando o primado das ciências (Adorno & Horkheimer, 1978c, p.188). Um dos princípios dos *idéologues* é que a consciência é que determina o ser, portanto ela deveria embasar toda a vida política e social. Adorno e Horkheimer identificam nos pressupostos dos *idéologues* a ideia do papel cientificamente dominante de Auguste Comte e de toda a influência posterior da sociologia na vida social e política.

A teoria dos *idéologues* da Razão Iluminista tinha o propósito progressista de instaurar o domínio da razão como forma de organizar o mundo a favor do homem; no entanto, a análise da consciência que os *idéologues* desenvolviam, mesmo que fosse em bases liberais, já demonstrava que

não era inteiramente incompatível com os interesses do poder, porque já se fazia acompanhar de um elemento técnico-manipulativo do qual a teoria positivista da sociedade nunca se desligou, com o que os seus resultados ficavam disponíveis para finalidades que, inclusive, eram mutuamente contraditórias (Adorno & Horkheimer, 1978c, p.189-190).

Os autores destacam que, para os *idéologues*, o conhecimento da origem e formação das ideias é de domínio dos especialistas, podendo servir depois para os que fazem as leis e governam os Estados a fim de assegurar uma ordem desejada, uma **ordem racional**; porém Adorno e Horkheimer evidenciam, na tese dos *idéologues* sobre o conhecimento, duas concepções básicas: a primeira refere-se à possibilidade de dominação dos homens por meio do conhecimento, colocando de lado a questão da verdade e da apreensão objetiva das ideias; a segunda refere-se ao desaparecimento da “investigação das tendências históricas objetivas de que a sociedade depende, tanto em seu cego desenvolvimento como processo “naturalista” como na potencialidade de seu consciente ordenamento racional” (Adorno & Horkheimer, 1978c, p.190).

Posteriormente, estas duas concepções dos *idéologues* viriam a assumir uma função essencial na teoria clássica da ideologia, analisada por Adorno e Horkheimer na relação entre ideologia e espírito burguês. Os autores refletem que a história dos motivos conceptuais da ideologia teve início em um mundo no qual não existia uma sociedade industrial desenvolvida, e que a crença na liberdade se baseava na realização da igualdade formal dos cidadãos regidos por uma ordem racional. Os autores salientam que o estudo da ideologia nas teorias iluministas possui “um *status* e um lugar específicos, em relação com a ausência desse problema do processo vital da sociedade” (Adorno & Horkheimer, 1978c, p.191), onde, ademais, a ordem racional supunha que a consciência ordenada ordenaria a sociedade. Adorno e Horkheimer advertem que esta crença é burguesa e que constitui a própria essência da ideologia. Na medida em que a ideologia é inerente a uma sociedade de economia urbana de

mercado, ela se manifesta como “consciência objetivamente necessária e, ao mesmo tempo, falsa, como interligação inseparável da verdade e inverdade” (Adorno & Horkheimer, 1978c, p.191). Neste contexto, os autores afirmam que a ideologia passa a ser *justificação*. Nas palavras dos autores,

Ela pressupõe, portanto, quer a experiência de uma condição social que se tornou problemática e como tal reconhecida mas que deve ser defendida, quer, por outra parte, a ideia de justiça sem a qual essa necessidade apologética não subsistiria e que, por sua vez, se baseia no modelo de permuta de equivalentes (Adorno e Horkheimer, 1978c, p.191).

A ideologia enquanto consciência objetivamente necessária, ao mesmo tempo que falsa consciência, é produto das tendências objetivas da sociedade num determinado momento histórico. Nela estão presentes os elementos contraditórios racionais e irracionais, os quais poderiam servir a uma crítica ideológica sem se cair no relativismo. Deste modo poderia se tornar evidente a manipulação dos seus elementos irracionais até configurar-se uma ideologia totalitária, como foi o caso do nacional-socialismo. Os autores evidenciam que elementos de verdade – como liberalismo, individualismo, identidade entre espírito e verdade – presentes no capitalismo concorrencial deixaram de existir sob o capitalismo de Estado, no qual inclusive passou a haver o predomínio da indústria. Segundo Adorno e Horkheimer:

As modificações antropológicas a que a ideologia totalitária quer corresponder são consequências de transformações na estrutura da sociedade e nisso – e não em seus enunciados – encontramos a realidade substancial dessas ideologias. A ideologia contemporânea é o estado de conscientização e de não conscientização das massas como espírito objetivo, e não como mesquinhos produtos que imitam esse estado e o repetem, para pior, com a finalidade de assegurar a sua reprodução. A ideologia, em sentido restrito, dá-se onde regem relações de poder que não são intrinsecamente transparentes, mediatas e, nesse sentido, até atenuadas (1978c, p.192-193).

Ressaltam os autores que o conceito de ideologia perdeu o seu conteúdo crítico e a sua relação com a verdade em meio a um mercado científico, no qual a filosofia e a sociologia distam cada vez mais das condições objetivas sociais, em que o elemento de verdade das ideologias pode ser perceptível e tornar-se elemento de crítica ideológica. Nesta perspectiva, os autores demonstram que, em meio à sociologia de Max Weber ou à de Pareto e de Mannheim, bem como na filosofia de Max Scheler, a teoria da ideologia ficou fragmentada, limitou-se a “ligações individuais de dados”, afastando-se de uma teoria da sociedade em seu conjunto, na qual haveria a possibilidade de verificação das determinações/configurações concretas da socialização dos homens. É neste sentido que a ideologia acaba convertendo-se em instrumento de poder e de dominação e a realidade social torna-se um esquema abstrato de totalidade (abstrato pelo fato de as configurações concretas sociais se dissiparem). Tal realidade foi verificada pelos autores nas sociedades contemporâneas, especialmente na sociedade dos Estados totalitários. Nestas sociedades observa-se a mudança na função do conceito de ideologia por subsumir-se o elemento de verdade de forma planejada, a favor da divulgação de um ideário de liberalismo no qual “qualquer pessoa pode pensar o que quiser, esteja ou não certo, visto que cada um pensa, essencialmente o que melhor lhe serve para progredir e permitir a sua afirmação” (Adorno & Horkheimer, 1978c, p. 196). Os autores pretendem demonstrar a transformação da ideologia e sua nova forma de expressão nas sociedades contemporâneas, pela qual o “domínio totalitário não se impõe à humanidade de fora, mas é no “âmago da cultura que amadurecem forças destrutivas” (Adorno & Horkheimer, 1978c, p. 196). Há uma mudança da função ideológica, uma nova forma de expressão da ideologia atrelada ao poder que se infiltra no âmago da cultura e em seus produtos, transformando-os em mercadorias. Tal mudança é imposta pelo deslocamento geológico da superestrutura para a infraestrutura, como resultado de um sistema coeso e fechado entre as esferas políticas e econômicas. Em face desta configuração Adorno e Horkheimer afirmam que a ideologia é falsa consciência, mas não só falsa consciência. Em suas palavras,

A cortina que se interpõe, necessariamente, entre a sociedade e a compreensão social da sua natureza expressa, ao mesmo tempo, essa natureza, em virtude do seu caráter de cortina necessária. As ideologias verdadeiras e próprias convertem-se em pseudo-ideologias apenas na relação em que se situam a respeito da

própria realidade. Elas podem ser verdadeiras “em si”, como o são as ideias de liberdade, humanidade e justiça, mas não verdadeiras quando tem a presunção de já estarem realizadas (Adorno & Horkheimer, 1978c, p. 199).

Nas sociedades contemporâneas, a transformação da ideologia evidencia a transformação ocorrida com os produtos espirituais nos mais variados âmbitos culturais, a qual Adorno e Horkheimer afirmam ir além do “enfraquecimento do espírito” e da “nociva civilização técnica”, atingindo as estruturas profundas da sociedade, tal como um “deslocamento geológico” entre as “camadas da infraestrutura e da superestrutura, visto que há uma integração dos âmbitos político e social ao âmbito econômico. Disto decorre toda a estruturação social e o sentido da vida orienta-se para a produção, comercialização, distribuição e consumo de mercadorias. Neste sentido, penetra no mais íntimo dos problemas da consciência e da criação espiritual”, “paralisando as forças” (Adorno & Horkheimer, 1978c, p. 200). Para os autores, só se pode falar de ideologia

quando um produto espiritual surge do processo social como algo autônomo, substancial e dotado de legitimidade. A sua inverdade é o preço dessa separação, em que o espírito pretende negar a sua própria base social (Adorno & Horkheimer, 1978c, p. 200).

O momento de verdade da ideologia, segundo os filósofos, está ligado a essa autonomia com relação ao processo social; porém a ideologia, nas sociedades contemporâneas industrializadas, caracteriza-se pela ausência de autonomia com relação à estrutura social. Isto ocorre quando a ideologia é destacada das ligações sociais operantes e entregue a uma administração planejada.

Em sua análise, neste contexto a ideologia converteu-se em um instrumento totalitário que atinge a consciência dos homens, manifestando-se como

(...) um conjunto de objetos confeccionados para atrair as massas em sua condição de consumidores e, se é possível, para adaptar e fixar o seu estado de consciência e não tanto como

espírito autônomo inconsciente das próprias implicações societárias. A falsa consciência de hoje, socialmente condicionada, já não é espírito objetivo, nem mesmo no sentido de uma cega e anônima cristalização, com base no processo social; pelo contrário, trata-se de algo cientificamente adaptado à sociedade (Adorno & Horkheimer, 1978c, p.193).

Segundo Adorno e Horkheimer, esta adaptação à sociedade é realizada via indústria cultural por meio de instrumentos/mediações como cinema, revistas, jornais, rádio, televisão, literatura de *best-seller*, e no dias atuais, a internet. É por meio da indústria cultural que os estereótipos são lançados a capturar as consciências individuais, produzindo uma falsa experiência social, e por consequência, uma falsa consciência, pois conduzem os indivíduos à conformação aos ditames da sociedade capitalista. Analisam que tal alcance deve-se, em parte, ao domínio do conhecimento da psicanálise pelos especialistas em comunicação de massa, que exercem uma “psicanálise às avessas”, despertando as tendências regressivas nos indivíduos, adestrando-os ao conformismo pelo “domínio das manifestações psíquicas mais sutis” e inculcando-lhes certas disposições. Adorno e Horkheimer enfatizam que a indústria cultural atinge o ápice da dominação quando

(...) readquire, em cada vez maior grau, tendências antropológicas em seus clientes. Ao apegar-se a essas tendências, ao corroborá-las e proporcionar-lhes uma confirmação, pode simultaneamente eliminar ou até condenar, de forma explícita, tudo o que rejeita a subordinação (Adorno & Horkheimer, 1978c, p. 202).

A indústria cultural e a ideologia a ela integrada passam a exercer o controle social, reduzindo os indivíduos e a cultura à condição de indiferenciação, reprimindo o conteúdo crítico da cultura e assim impedindo o brotar de qualquer imanência crítica. Se por um lado a indústria cultural subordina tudo a uma direção orgânica, convertendo o todo num sistema coeso, a ideologia se compraz em tornar tudo um “conjunto de modelos de comportamento adequados à hegemonia das condições vigentes” nas sociedades capitalistas contemporâneas. O saldo deste jogo é uma sociedade de indivíduos na condição de massa amorfa, destituída da

possibilidade de pensamento crítico. Estas transformações pelas quais a ideologia passou, seja em sua estrutura seja em sua função, demonstram que a ideologia passa a ser mediada pela personalidade, de maneira que a dominação da cultura passou a se efetivar mediada pelo psiquismo, fato que leva Adorno a recorrer à Psicanálise, como veremos mais adiante.

Adorno e Horkheimer indicam o estudo do conteúdo ideológico da comunicação de massa como uma possibilidade de verificação da dominação ideológica, na qual se poderia descortinar a “produção sintética da identificação das massas com as normas e condições que regem anonimamente a indústria cultural ou que a propagam” (1978c, p. 202). Segundo os autores, é possível apanhar a ideologia como espírito objetivo quando ela penetra até as manifestações psíquicas mais sutis, atingindo as “tendências antropológicas” dos indivíduos, confirmando-as e, desta forma, condenando/silenciando quem “rejeitar a subordinação”. A dominação ideológica adquire as nuances de uma dominação psicológica, fazendo-se conhecer pela imposição autoritária de objetivos irracionais em uma cultura esvaziada de conteúdos racionais. Na sociedade de massa mostra-se o alcance da ideologia, bem como sua utilização para fins de controle social nas sociedades capitalistas contemporâneas. Ademais, é nesta vertente que a ideologia impede a revelação de que os produtos oferecidos foram planejados e os oferece como algo ajustado aos homens, convencendo-os desta familiaridade enganosa. Advertem os filósofos que a ideologia e a realidade “correm uma para a outra”, daí a possibilidade de o espírito vislumbrar a verdade e de o indivíduo emancipar-se, descortinando a pretensa aparência onipotente das sociedades contemporâneas em sua existência massificada.

Para os filósofos Adorno e Horkheimer, a massa, mais que a condição das sociedades contemporâneas, reflete o domínio ideológico em torno do ideal capitalista de consumo, capturando consciências e incidindo sobre a subjetividade. Nesta perspectiva, os autores apontam a “psicologia de profundidade” – ou seja, a Psicanálise – como o meio para elucidar o mecanismo pelo qual os indivíduos adquirem a configuração de massa.

Em seu artigo intitulado “A Massa” (1978a), os autores apresentam as diferentes conotações contidas na designação de massa na Sociologia. Segundo eles, a “Massa representa, em relação ao indivíduo, o nexos mais imediato, primário da sociedade”; no entanto, a “massa” também é considerada um “fenômeno moderno restrito a grandes cidades e com a atomização”. O caminho teórico escolhido pelos autores é percorrer as teorias que “utilizam o conceito de massa como chave para a interpretação e compreensão de nossos tempos” (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.78). Primeiramente, demonstram a limitação do

conceito de massa em sua relação com os movimentos totalitários, limitação que desperta no meio científico uma certa antipatia para com a massa. Procede daí a tarefa de analisar o conceito de massa ampliando-o a outros campos, como, por exemplo, o da Psicologia – mesmo porque os autores identificam a função paradoxal do conceito de massa na sociologia: a massa seria considerada como uma qualidade de união, de comunhão irrefletida, porém formada por indivíduos que pouco ou nada se conhecem. Não bastaria a quantidade de indivíduos para poder-se falar em massa, visto que nem todos se consideram massa e muitos atribuem essa qualificação aos outros indivíduos ou grupos.

Adorno e Horkheimer analisam que a Psicologia contribui com estas questões que envolvem o conceito de massa, e de maneira mais específica com os estudos dos comportamentos irracionais inerentes à massa. A começar por Gustave Le Bon em sua obra “A Psicologia das Multidões”, os autores analisam que sua proposta é de uma descrição fenomenológica da massa aliada à concepção de uma essência primitiva das massas. A teoria de Le Bon sobre a massa descreve como elemento característico a uniformização dos homens na massa, os quais, imersos nela, formariam uma “unidade psíquica”, uma “alma coletiva”, uma “unidade psíquica” que produz modificações nos próprios sujeitos, provocando a desintegração de suas capacidades intelectuais e dando livre curso aos instintos primitivos, caracterizando um estado de barbárie. Segundo Le Bon, o homem, na massa, ficaria em um estado de regressão tal como um ser primitivo ou uma criança, e apresentaria as seguintes características: desaparecimento da personalidade consciente e predomínio da inconsciente, orientação por sugestão, tendência para converter em atos as ideias sugeridas, ser autômato destituído de seu eu. A massa seria influenciável não pelos argumentos racionais, mas pelo prestígio do líder, caracterizando a devota submissão da massa, bem como seu caráter reacionário. A crítica à teoria de Le Bon é dirigida ao fato de sua explicação dos fenômenos de massa ter se concentrado sobre um elemento da massa, a “alma da raça”, pois para os filósofos não basta a conceituação de uma “alma psíquica” intrínseca à massa, “autossuficiente” e “dotada de ação própria”, “irracional”, como explicação desses fenômenos. Desta forma aferida, a massa seria uma produtora de valores culturais negativos, inimiga dos princípios da cultura, pelo fato de ela ser considerada inconsciente, brutal e bárbara, influenciando os indivíduos. Estes, influenciados por um líder e na condição de massa, poderiam ser facilmente manipulados, o que justificaria a necessidade de serem guiados por uma aristocracia intelectual.

Na análise de Adorno e Horkheimer, a influência teórica de Le Bon e de outros estudiosos da psicologia das massas psicologizou este fenômeno, evidenciou a impotência do indivíduo diante da massa, e estabeleceu um “contraste entre duas entidades coletivas”, atribuindo ao primeiro (o indivíduo) um caráter positivo, e à segunda (a massa) um caráter negativo. Ressaltam os filósofos que, desta forma, os estudiosos afastam-se de uma tradição de ideal que perpassa Platão, Bacon e Nietzsche, a qual

apontava, sim, nas massas, na multidão, no povo, o inimigo da verdade, mas, afirmando, entretanto, o poder do indivíduo e a sua capacidade de furtar-se à adoração dos ídolos coletivos (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.83).

Segundo Adorno e Horkheimer (1978a), a psicologia das massas, ao afastar-se desta tradição de pensamento, considerar a “alma da raça” e afirmar a “necessidade de um poder que a mantenha sob controle” torna-se “instrumento da corrupção totalitária” (p.83). Neste sentido, os autores registram a relação entre a oratória de Hitler sobre a massa e a teoria de Le Bon, estando a psicologia das massas como encobridora da verdade sobre a manipulação das massas e servindo de instrumento a serviço da dominação.

Na averiguação dos elementos de verdade da psicologia das massas os autores lançam mão da “psicologia da profundidade”, ou seja, da psicanálise de Freud. Para os autores, Freud conseguiu explicar o mecanismo subjacente ao processo formador do sentimento social e das massas sem psicologizar estas últimas, servindo, assim, como instrumento para compreender a relação entre a massa e os problemas do poder.

De modo mais específico, Adorno e Horkheimer centram-se na obra “Psicologia das Massas e Análise do Ego” (1921), em parte baseada no trabalho de Le Bon, na qual Freud

propôs investigar como o indivíduo, apesar de comportar-se de um modo geral, de forma radicalmente diferente, a partir do instante em que se encontra coagido pela situação de massa, acaba caindo nessa mesma situação como entidade psicológica individual (Adorno & Horkheimer, 1978, p.83).

Na interpretação dos autores, Freud busca compreender as condições que permitem ao indivíduo tornar-se massa, e na massa, “libertar-se dos obstáculos que reprimem os seus

impulsos instintivos inconscientes” (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.83). A partir deste enfoque, o fenômeno da sugestão é relacionado à sua fonte libidinal, mediante a qual nos indivíduos submetidos à sugestão ocorreria uma “transferência inconsciente de dependências eróticas, desviadas de sua natureza original” (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.83). O processo que se desenvolve é o da identificação com o pai. O indivíduo transfere a identificação com o pai para um líder real ou imaginário, desta forma, a libido é investida em um líder e mantém os indivíduos unidos entre si, transformando-os em massa. Os autores salientam que Freud atribui este processo também às “massas altamente organizadas, duradouras e artificiais”, tais como a Igreja e o exército. O fator diferencial destas organizações “artificiais” está na coerção externa que exercem sobre os indivíduos/adeptos, realizada por meio de uma “impostura (ilusão) de um líder supremo ou de uma ideia grandiosa” diante dos quais todos são iguais. O objetivo desta coerção externa é preservar a organização e impedir a sua desintegração. Nas palavras dos autores,

Deste modo, “cada indivíduo está libidinalmente ligado, por um lado ao líder (Cristo, comandante supremo) e, por outro, aos outros indivíduos da massa”. Estabelecida a identificação, ele esforçar-se-á por “ajustar o próprio ego à imagem e semelhança do outro”. Ao mesmo tempo esse Ego-Ideal não alcançado projeta-se no líder. A força motriz desse processo psicodinâmico “são os apetites sexuais inibidos em seu objeto” e indiretamente saciados (Adorno & Horkheimer, 1978, p.84).

Mediante este processo de identificação, o indivíduo passa a desejar tornar-se membro de uma multidão; assim, a massa, segundo os autores, é definida por Freud

como muitos iguais que podem se identificar entre si e um indivíduo superior a todos os demais... Um certo número de indivíduos que estabeleceu o mesmo objeto como Ego-Ideal e que, portanto, se identificou mutuamente nos respectivos egos (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.84).

Na acepção de Freud, massa e líder são indivisíveis tal como o eram na horda primitiva, e cada indivíduo faz parte de muitas e variadas massas, compreendendo que seu Ego-Ideal constitui-se segundo modelos variados, dada a multiplicidade das identificações estabelecidas. É neste sentido que os autores salientam que, para Freud, o mecanismo de identificação é decisivo no “processo de formação social, na cultura e na civilização”. O mecanismo de identificação possibilita a “sublimação dos impulsos sexuais”, que por sua vez possibilita o surgimento do “sentimento social” (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.85). Por outro lado, para Freud, o “elemento destruidor característico da massa” relaciona-se à “suspensão da formação em massa dessa identificação”, e ao cessar a identificação em torno de um líder ou símbolo, os impulsos agressivos ora canalizados são liberados e seguem seu livre curso, dissolvendo-se/desarticulando-se a massa.

Segundo Adorno e Horkheimer, Freud valorizou a formação da massa, seguindo uma tradição que vai de Aristóteles a Marx. Na perspectiva dos autores, o que Freud fez foi “reduzir a tendência para a identificação com a massa e, por conseguinte, a gênese das propriedades psicológicas da massa ao indivíduo e à sua relação com a família” (Adorno & Horkheimer, 1978a, p. 85). Neste sentido, os autores afirmam que

Os homens não se fazem massa por simples quantidade mas sob a ação de condições sociais específicas, entre as quais se incluem tanto o comportamento do líder ou de outra figura paterna, como a identificação com o líder, com os símbolos ou com a horda de seus próprios semelhantes, submetidos à mesma dependência (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.85).

Quando os autores afirmam que os indivíduos se tornam massa sob a ação de condições sociais específicas, eles pretendem enfatizar que estas condições sociais estão diretamente determinadas pelo modo de produção e de reprodução da vida.

Partindo desta análise, Adorno e Horkheimer aproximam o conceito de “sugestão de massa” de Freud com as relações de poder que se estabeleceram com as massas nas sociedades capitalistas contemporâneas, afirmando que a dominação das massas deve-se àqueles que delas se servem após tê-las engendrado. Alertam que estes não são os demagogos que surgem à margem da sociedade, mas são precisamente os que representam as forças e interesses sociais mais poderosos. Estes atuam sobre a predisposição à submissão ideológica

dos indivíduos, reproduzindo-a ou ampliando-a por meio da ideologia apresentada pela comunicação de massa, seja a nível consciente seja a nível inconsciente. Desta forma, os autores demonstram a ênfase dada aos estudos sobre a técnica de domínio das massas em pesquisas realizadas pelos meios de comunicação de massa, mas salientam que, mesmo dispondo destas técnicas/instrumentais para engendrar as predisposições psíquicas dos indivíduos, estas já estão socialmente condicionadas. Para Adorno e Horkheimer, a massa é um produto social:

– não uma constante natural; um amálgama obtido com o aproveitamento racional dos fatores psicológicos irracionais e não uma comunidade originalmente próxima do indivíduo; proporciona aos indivíduos uma ilusão de proximidade e de união. Ora, essa ilusão pressupõe, justamente a atomização, a alienação e a impotência individual. A debilidade objetiva de todos na sociedade moderna – aquela a que o psicanalista Nunberg chamou “Debilidade do Ego” – predispõe cada um, também, para a fragilidade subjetiva, para a capitulação na massa dos seguidores. A identificação, seja com o coletivo ou com a figura superpoderosa do Chefe, oferece ao indivíduo um substitutivo psicológico para o que, na realidade, lhe falta (Adorno & Horkheimer, 1978a, p.87).

Os autores demonstram a possibilidade do indivíduo de descortinar o véu ideológico predominante em seu tempo, esclarecendo-se sobre “o que o leva a converter-se em massa”, para, a partir disto, resistir conscientemente. Daí a necessidade de apreender o alcance da cultura e de seus produtos culturais sobre a subjetividade a partir de uma teoria crítica da cultura. Nesta perspectiva, a mudança na função da ideologia incide sobre a cultura e seus produtos culturais, que passam a ser fatores destinados ao consumo – portanto, à massa – incidindo sobre a subjetividade.

No artigo “Cultura e Civilização” (1978b) os autores recolocam a polêmica contra a massa no plano sociológico argumentando que a partir deste plano há um maior número de questões envolvidas. Esta amplitude no plano sociológico implica os conceitos de cultura e civilização e seu devir histórico, entre os quais os autores demonstram a construção histórica

de um dualismo conceptual. Este dualismo conceitual estaria relacionado à separação entre os domínios moral e material, cabendo à cultura a conotação do espiritual e do moral, e à civilização, o progresso material. Os autores pretendem demonstrar que a civilização não se opõe à cultura, mas designa o “âmbito geral da humanidade” no sentido da formação de uma “civilidade humana” ordenada e dirigida a objetivos comuns, uma razão que ordena a diversidade em uma unidade.

A partir da Revolução Industrial, o uso moderno do conceito de civilização passa a relacionar-se com o aumento da população e sua conseqüente concentração no meio urbano, bem como com a substituição da ordenação institucional/tradicional da sociedade pelo racionalismo, por uma superorganização. Segundo Adorno e Horkheimer, esta moderna realidade prefigura a condição do homem moderno:

Temos, assim, uma quantidade enorme de homens que levam uma existência superficial, sem alma, atomizados, sem força de uma coesão interna, cada um apegado às suas próprias prerrogativas e, ao mesmo tempo, vagamente cômico da força dos números (Adorno & Horkheimer, 1978b, p.94).

O conceito de civilização passa a adquirir uma apreciação negativa, visto que os processos materiais de produção de vida ganham ascensão sobre a esfera espiritual/moral, determinando a condição existencial dos indivíduos. É neste sentido que o conceito de massa passa a relacionar-se com a moderna civilização técnica, mediante a qual os indivíduos são encerrados dentro de uma ordem social predeterminada, administrada em situação de dependência das condições sociais vigentes. No desenvolvimento da civilização compreendida nesta perspectiva observa-se uma mudança na consciência humana, passando esta a ser regida/determinada pelas condições sociais vigentes, a partir das quais se cria uma ordem social com seus respectivos valores. Para os autores, estes estereótipos capturam as consciências e aparecem sublimados na cultura, sem serem percebidos como tal. Nesta perspectiva, consideram que tanto Rousseau quanto Kant possuíam uma aversão à civilização. Ambos os filósofos, embora em épocas diferentes, realizaram uma construção filosófica em contraposição ao artificialismo e às injustiças presentes no processo civilizatório, os quais tornariam a cultura sucedânea do artificialismo. De maneira mais específica referem-se a Kant como um dos filósofos iluministas que consideraram os conceitos de cultura e civilização

como interdependentes, porém contraditórios, levando-se em conta o gradual processo de socialização. Adorno e Horkheimer demonstram em Kant que o “desenvolvimento interior do homem e sua configuração do mundo externo dependem um do outro” (Adorno & Horkheimer, 1978b, p.96); portanto, tudo o que se considerou “cultura” (decorrente de um processo civilizatório) ocorreu devido ao “processo vital da sociedade e sua realidade nas coisas” (Adorno & Horkheimer, 1978b, p.96).

Com o desenvolver histórico da atividade civilizatória houve um favorecimento à separação entre cultura, que seria produto e forma da alma, e civilização, que seria a realidade exterior. Na opinião dos autores, este fato abre espaço à manifestação da barbárie, ou seja, a cultura torna-se instrumento a favor do consumo de mercadorias e destinada à sociedade de massa, ocasionando um empobrecimento do mundo espiritual.

Freud é citado por Adorno e Horkheimer como um dos pensadores que não opõem civilização a cultura, mas as considera como interdependentes em suas manifestações próprias, a saber, a dominação das forças da natureza pelo saber e capacidade humanas e das instituições necessárias para reger as relações entre os homens e a distribuição dos bens.

Segundo Adorno e Horkheimer, na modernidade a cultura e a civilização vêm sofrendo um processo de gradativa separação, na medida em que a cultura passa a ser um produto destinado ao consumo, portanto, um produto de massa, ao passo que a civilização contaminada/determinada pelos recursos instrumentais/técnicos (civilização técnica) não se relaciona mais às necessidades dos homens, mas sim, à produção e uso de supérfluos. Diante disso, avaliam que a técnica adquiriu estrutura e posição específicas, atingindo um progresso tal que relega o homem à condição de prostração, de idiotia e de marginalização em relação ao processo de produção de bens; porém essa condição permanece oculta pela “cortina de mistificação tecnológica” que a justifica. Em suas palavras:

Assim, o mal não deriva da racionalização do nosso mundo mas da irracionalidade com que essa racionalização atua. Os bens da civilização que nos horrorizam são os instrumentos de destruição ou bens criados pela superprodução, que iludem os homens com sua engrenagem publicitária, tanto mais inútil quanto mais engenhosamente refinada. (Adorno & Horkheimer, 1978b, p.98).

Seguindo estes parâmetros, na modernidade a cultura passa a ser veículo desta irracionalidade, marcando integralmente a formação dos indivíduos e tornando-se indústria cultural. No artigo “Crítica Cultural e Sociedade” Adorno (1986b) analisa a relação entre cultura e sociedade e suas contingências determinadas pelo sistema capitalista. Para o autor, a sociedade burguesa é uma sociedade de concorrência e todo o ser é apenas um ser-para-outro. Conseqüentemente, tanto a crítica cultural quanto a cultura estão atravessadas pelo padrão mercadoria e nessa condição devem servir ao mercado, resultando desta condição a alienação de ambas, como também dos indivíduos.

Adorno argumenta que a cultura, ao se entregar às determinações do mercado, subordina-se ao imperativo mercadológico da circulação de mercadorias. A cultura se converte em bem de consumo e sua produção em racionalização. Os valores culturais passam a ser comandados por esta lógica, o que compromete a sua imanência crítica e o trabalho do crítico e os faz entregar-se às determinações do mercado. Neste contexto, a promessa de liberdade que a cultura oferece é paradoxal, já que não há liberdade quando se está atrelado ao sistema econômico. Assim, a degeneração da cultura é vista pelo filósofo como mera ideologia, como reprodução do sempre igual, como instrumento a favor do consumo, como obliteração do espírito. A consequência individual é, além da obliteração, o aprisionamento do espírito, pois, segundo Adorno,

Por resignação diante da fatalidade do processo vital, e ainda bem mais por seu fechamento como um setor especializado entre outros, o espírito põe-se a serviço do meramente existente, e ele mesmo se torna um mero existente (1986b, p.81).

A mercantilização da cultura é ratificada por Adorno quando afirma que ela vai se definindo como algo inteiramente dominado e administrado, como um prolongamento da produção e da circulação das mercadorias.

Segundo o filósofo, a ideia de que a sociedade global reproduz a vida sob as condições e relações vigentes em dado momento, na verdade, esconde o poder da ideologia por meio da legitimação. Argumenta que uma sociedade constituída por classes antagônicas reproduz-se na cultura, que por sua vez escamoteia tal antagonismo sob a forma positiva do princípio de harmonia. Isto se realiza com o auxílio da ideologia:

Por força da dinâmica social, cultura se torna crítica cultural, mantendo esta o conceito de cultura, mas demolindo as suas manifestações atuais como meras mercadorias e meios de idiotização (Adorno, 1986b, p.85).

Adorno constata a transformação histórica da doutrina da ideologia em um meio de atrelamento, negando sua função como meio de conhecimento. A função da ideologia via cultura passa a servir aos fins que a superestrutura se interessa por alcançar. De igual maneira, os conteúdos ideológicos servem para preencher os espaços da “consciência expropriada”, desviando a atenção e conduzindo os indivíduos à massificação.

Segundo a análise de Adorno, para o contexto social dominante as doutrinações ideológicas presentes nos filmes não são mais importantes do que o fato de saberem de antemão que os espectadores estão mais interessados nos atores/celebridades e nas suas vidas pessoais. Aponta o autor que, diante desta realidade, a

(...) cultura tornou-se ideológica não só como supra-sumo das manifestações subjetivamente acalentadas do espírito objetivo, mas na mais ampla escala, também, como esfera da vida privada. Esta, com a aparência de importância e autonomia, esconde que só se arrasta ainda como apêndice do processo social. A vida se converte em ideologia da reificação e, a rigor, em máscara mortuária (Adorno, 1986b, p. 87).

Com esta contextualização a cultura passa a ser uma indústria cultural, pois, segundo Adorno (1985; 1986), em contraposição à cultura como produto espontâneo que emana *da* massa, a indústria cultural atrelada ao capital assume a lógica deste, configurando-se como uma cultura *de* massa. Enquanto tal, busca a circulação de mercadorias e o consentimento tácito dos indivíduos pelo domínio de suas consciências, produzindo neles padrões de comportamento conformistas e acríticos e levando-os a assumir a condição de meros consumidores. Desta forma, a indústria cultural ganhou ascendência sobre a cultura, e, apresentando-se como progresso, oferece o que insistentemente proclama como novo, enquanto na realidade apenas muda a “indumentária de um sempre semelhante”. Este é um dos sentidos em que o termo indústria cultural foi utilizado pelo filósofo Adorno.

Indústria cultural refere-se à reprodução mecânica, à “estandardização da própria coisa” e à racionalização das técnicas de distribuição, à indústria como engodo. Cohn esclarece que, para Adorno, a indústria cultural define-se como

Nem cultura: porque subordinada à lógica de circulação de mercadorias e não à sua própria – nem indústria: porque tem mais a ver com a circulação do que com a produção. Isolar um ou outro pólo é consagrar a ideologia. Tratá-los conjuntamente é mostrar no que constituem ideologia – na incapacidade de desenvolver-se, de realizar plenamente seja sua condição de cultura, seja sua condição de indústria. (Cohn, 1986, p.19)

A cultura sofre um processo de transformação em indústria cultural. Esta, segundo Adorno, é, antes de tudo, “a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores” (Adorno, 1986b, p.92), sutilmente elaborada pelos detentores do capital, que, constituindo um sistema coeso, investigam o estado de consciência e inconsciência dos indivíduos para calcular e planejar o consumo e, assim, adaptar os produtos com vista ao consumo de massas. Adorno afirma: “A indústria cultural abusa da consideração com relação às massas para reiterar, firmar e reforçar a mentalidade destas, que ela toma como dada *a priori* e imutável” (1986b, p.93). É neste sentido que Adorno analisa a posição do consumidor: “o consumidor não é rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto” (1986b, p.93). Atinge sua eficácia ao promover a falsa identidade do universal e do particular, reprimindo a imanência das diferenças e tensões destes polos. A indústria cultural impõe seu estilo totalitário e passa a servir de instrumento de dominação, por absolutizar os seus produtos, antecipando os bens e serviços a serem consumidos por meio de uma demanda pré-formada. Além disto, incute a satisfação pela semelhança, impedindo a manifestação da discrepância e instalando a massificação.

Adorno enfatiza que a indústria cultural veicula a sua própria ideologia ao apresentar cada produto como individual, produzindo uma ilusão de refúgio, de imediatismo e de vida; ilusão que é mantida pelo *glamour* veiculado pelas mais variadas formas de apresentação da indústria cultural, tais como o cinema, a televisão, o rádio, propagandas, revistas, celebridades, etc. A utilização do *glamour* é mais uma forma de alienar os indivíduos, conduzindo-os a um interesse crescente pela vida das personalidades, que são transformadas

em celebridades. Este interesse é desenvolvido e sustentado a fim de manter nos indivíduos a falsa ilusão de terem suas vidas representadas por essas personalidades.

A indústria cultural, segundo Adorno, produz uma necessidade social de seus produtos, que por este motivo são aceitos pelos indivíduos sem resistência. Isto se deve ao fato de os padrões dos produtos estarem difundidos como vinculados às necessidades dos consumidores, configurando o círculo da manipulação e da necessidade retroativa. A propaganda é analisada por Adorno como meio de difusão da ideologia da indústria cultural, deslocando-se do sentido de sua criação como meio de auxiliar o cliente em suas escolhas, para produzir/conduzir demandas, para servir à duplicação do mundo com imparcialidade, para promover a estereotipia e para bloquear o discernimento.

Observa Adorno que, sob a fachada da técnica e dos seus avanços, os detentores do capital escamoteiam seu poder sobre a sociedade. Isto torna a racionalidade técnica equivalente à racionalidade da dominação. A técnica da indústria cultural conduz à padronização e à produção em série, e desta forma a técnica ganha relevância pela sua função econômica.

Segundo a análise de Adorno, a ideologia da indústria cultural caracteriza o estado da sociedade mais recente pelo

(...) fato de que ela sabe muito bem reconhecer os seus. A liberdade formal de cada um está garantida. Ninguém tem que se responsabilizar oficialmente pelo que pensa. Em compensação, cada um se vê desde cedo num sistema de igrejas, clubes, associações profissionais e outros relacionamentos, que representam o mais sensível instrumento de controle social (Adorno, 1985, p.140).

A ideologia, segundo Adorno (1985), constitui um instrumento de dominação também por estar reduzida a um discurso vago, no qual a palavra está destituída de sentido e a linguagem desfigurada de sua função simbólica, não permitindo o discernimento das situações. A ideologia da indústria cultural difunde de maneira mecânica a ordem existente repetindo-a incessantemente. De maneira impecável, a ideologia, por meio da repetição, reproduz a vida cotidiana sob a lente da estereotipia. Esta é analisada por Adorno através da igualdade existente em todos os âmbitos da vida cotidiana – na propaganda/publicidade com

os mesmos bebês sorrindo nas capas de revista, as mesmas músicas, os mesmos filmes, os mesmos conteúdos, etc. A publicidade associada à indústria cultural potencializa estes efeitos a favor dos interesses econômicos, e, de forma inversa, o próprio sistema obriga a que os produtos sejam divulgados pela técnica da publicidade, trazendo efeitos deletérios ao uso das palavras, da estética e da ética. Indústria cultural e publicidade se fundem e confundem em técnicas e objetivos, prestando-se aos fins do mercado. Segundo Adorno,

Tanto lá como cá, a mesma coisa aparece em inúmeros lugares, e a repetição mecânica do mesmo produto cultural já é a repetição do mesmo *slogan* propagandístico. Lá como cá, sob o imperativo da eficácia, a técnica converte-se em psicotécnica, em procedimento de manipulação de pessoas (1985, p. 153).

A proclamação e ratificação do igual, por sua repetição, abolem qualquer possibilidade de existência fora do sistema dominante. Para o filósofo, por meio da indústria cultural o sistema deixa claro que existem apenas duas opções: participar ou omitir-se. Ao fortalecer a imutabilidade das situações, a indústria cultural esmera-se como mecanismo de dominação social. Almeja de fato a eliminação do sujeito pensante.

Adorno evidencia que até mesmo o trágico é utilizado pela ideologia da indústria cultural como forma de acentuar a realidade posta como a realidade própria. Para isso, o trágico é reduzido à rotina e transformado em punição àqueles que não cooperam com o sistema. Ao eliminar do trágico sua função discrepante/mobilizante, a indústria cultural elimina a possibilidade de resistência, e em última instância, elimina o indivíduo.

No tocante à padronização, Adorno demonstra que os produtos da indústria cultural obedecem a um esquema de produção e reprodução de bens padronizados, que por sua vez nivelam as diferenças individuais e controlam a consciência dos indivíduos. Esta padronização, segundo o autor, atinge os indivíduos e os torna iguais, reduzindo-os à condição de massa. Mesmo que os produtos sejam apresentados como diferenciados para cada classe social, criando uma ilusão de possibilidade de escolha e de concorrência, não fazem mais do que atingir todos os interesses – portanto, todos os indivíduos – sem possibilidade de escapar ao controle e a dominação/doutrinação. Os indivíduos são reduzidos a um mero material estatístico, e, na condição de consumidores, não passam de simples massa. Segundo Adorno:

Cada qual deve se comportar, como que espontaneamente, em conformidade com seu *level*, previamente caracterizado por certos sinais e escolher a categoria dos produtos de massa fabricada para seu tipo (Adorno, 1986c, p.116).

Para Adorno, a indústria cultural configura-se como totalidade tanto em suas produções/reproduções e produtos quanto em seus efeitos. Em sua análise, os filmes, as novelas e romances esvaziam-se de conteúdo ético e estético a favor de um conteúdo fixo, variando apenas detalhes de sua aparência, já que o desfecho todos os indivíduos já o sabem de antemão e se felicitam por isso. Adorno denomina esta reação/efeito de falsa satisfação e demonstra que a reprodução do mundo cotidiano cria a ilusão de proximidade entre a realidade fictícia e a realidade do indivíduo, uma identificação provocada pelo ar de familiaridade. Este mecanismo impede a discriminação, a distinção e a diferenciação entre a realidade e a fantasia, bem como entre os indivíduos. Nas palavras de Adorno: “Tudo o que vem a público está tão profundamente marcado que nada pode surgir sem exibir de antemão os traços do jargão e sem se credenciar à aprovação ao primeiro olhar” (Adorno, 1985, p. 120). O consumidor atrelado/amarrado não oferece resistência ao sistema.

Por outro lado, Adorno (1985) evidencia que a obrigação de inserir-se no mercado e em todas as suas regras impõe ao artista e às suas produções um freio, aniquilando a possibilidade de uma autêntica arte. Os artistas e suas produções perecem ante a dominação do mercado, em grande parte pelo mecanismo da oferta e da procura. Tal esquema impõe apenas uma possibilidade: a inclusão artística na atividade industrial como forma de sobrevivência.

Adorno (1985) enfatiza esta dominação capitalista como uma “dominação do corpo e da alma”, na qual os consumidores de maneira geral sucumbem, sem nenhuma resistência, ao que lhes é oferecido. Analisa que as massas logradas almejam o sucesso dos bem-sucedidos, insistindo na ideologia que os escraviza, pois fica subentendido neste nível de dominação que a cultura assim estruturada possibilita a distribuição de seus privilégios de forma democrática. Na cultura de massa o novo é a exclusão do novo, por este representar risco ao mercado.

Para Adorno (1985), a indústria cultural conduziu a cultura, a arte e a distração à esfera da repetição, daí a razão de os espectadores se deixarem envolver mais pela técnica/efeitos do que pelo conteúdo. A diversão, segundo Adorno (1985), nada mais é do que a reprodução do processo de trabalho, uma mecanização alcançada pela “sequência

automatizada de operações padronizadas” e da fabricação de mercadorias. O autor constata que a diversão também passa a ser uma forma de controle que conduz à resignação, e que “toda a ligação lógica que pressupunha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada” (Adorno, 1985, p.128). Nesta condição, o indivíduo é eximido de pensar sobre o todo, sendo-lhe exigida apenas uma pequena parte: a falsa diversão, condição que compromete o processo de pensamento, por se configurar uma diversão sem esforço. Adorno (1985) enfatiza que a reprodução da vida social na diversão visa à equalização da vida fictícia com a vida real, o embotamento da capacidade de pensar/refletir, à produção e à disseminação do conformismo. Segundo o filósofo, “divertir-se é estar de acordo”.

Na análise do autor, o logro a que a indústria cultural submete os indivíduos, seus consumidores, é a promessa que nunca se cumpre, excita o prazer e o conserva a nível preliminar. Em sua concepção, “a indústria cultural não sublima, mas reprime”. Reprime pela oferta incessante das mercadorias, das produções em série dos objetos para diversão, tais como jogos, séries televisivas, objetos sexuais, até mesmo o amor travestido de romance.

Segundo Adorno, o mercado atinge sua hegemonia via indústria cultural dominando o processo social por inteiro, portanto sua ideologia é o negócio, ou seja, consiste na criação e produção das necessidades individuais. Argumenta a este respeito:

Quanto mais firmes se tornam as posições da indústria cultural, mais sumariamente ela pode proceder com as necessidades dos consumidores, dirigindo-as, disciplinando-as e, inclusive suspendendo a diversão: nenhuma barreira se eleva contra o progresso cultural (Adorno, 1985, p. 135).

A indústria cultural incute as ideias de ordem, de resolução de conflitos, mas de uma ordem que visa à permanência do *status quo*, negando em sua própria verdade a liberdade que supõe divulgar. Adorno enfatiza que o fator decisivo é

(...) a necessidade imanente ao sistema de não soltar o consumidor, de não lhe dar em nenhum momento o pressentimento da possibilidade da resistência. O princípio impõe que todas as necessidades lhe sejam apresentadas como podendo ser satisfeitas pela indústria cultural, mas por outro

lado, que essas necessidades sejam de antemão organizadas de tal sorte que ele se veja nelas unicamente como um eterno consumidor, como objeto da indústria cultural. Não somente ela lhe faz crer que o logro que ela oferece seria a satisfação, mas dá a entender além disso que ele teria, seja como for, de se arranjar com o que lhe é oferecido (Adorno, 1985, p. 133).

Ademais, a indústria cultural, segundo Adorno (1985), versa sobre o acaso e a sorte, deixando subentendido que a sorte é para poucos e que a felicidade não é para todos. Ao dispor de caça-talentos, tenta encurtar a distância entre o espectador e a celebridade, fazendo crer que há a possibilidade de chegar à sorte e ao estrelado, embora esta mesma situação demonstre, de maneira enfática, a distância entre os que alcançam essa posição e o engodo que isso representa.

A indústria cultural, segundo Adorno, molda o homem de modo a torná-lo um mero exemplar. Em suas palavras:

A indústria cultural realizou maldosamente o homem como ser genérico. Cada um é tão somente aquilo mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar. Ele próprio, enquanto indivíduo, é o absolutamente substituível, o puro nada, e é isso mesmo que ele vem a perceber quando perde com o tempo a semelhança (Adorno, 1985, 136).

Adorno constata que a vida no capitalismo tardio está definitivamente planejada, calculada e administrada, e acaba por se constituir como um “contínuo rito de iniciação. Todos tem que mostrar que se identificam integralmente com o poder de quem não cessam de receber pancadas” (1985, p.144). Para o autor, a vida passa a ser um apêndice da sociedade, e o indivíduo, que antes era sua essência, torna-se uma ilusão. É a esta nova condição humana que Adorno chama de pseudoindividualidade. Em suas palavras:

O individual reduz-se à capacidade do universal de marcar tão integralmente o contingente que ele possa ser conservado como o mesmo. (...) As particularidades do eu são mercadorias

monopolizadas e socialmente condicionadas, que se fazem passar por algo natural. (...). A pseudoindividualidade é um pressuposto para compreender e tirar da tragédia sua virulência: é só porque os indivíduos não são mais indivíduos, mas sim meras encruzilhadas das tendências do universal, que é possível reintegrá-los totalmente na universalidade (Adorno, 1985, p.145).

O filósofo identifica esta modalidade de ser indivíduo com a origem e progresso da sociedade burguesa, na qual o indivíduo e seu processo de individuação foram alienados como produto da aparelhagem econômica e social. A existência do indivíduo no seio da sociedade burguesa foi-se destinando a fins privados e a indústria cultural ocupou-se de seu processo de individuação rumo à pseudoindividualidade e à integração ao sistema. É neste sentido que Adorno afirma a atomização, a falta de autonomia e obliteração da consciência. Atuando como heróis de pastiche, padronizados e conformados, seguem sendo massa, indivíduos quantificados, imersos em uma completa reificação. A barbárie está posta desde aí e, segundo Adorno (1985), presentifica-se na integração do indivíduo à sociedade em uma condição planejada antes mesmo da existência de um indivíduo, condição que os indivíduos são forçados a assumir para continuar integrados à sociedade. Desvela-se o controle da consciência, da existência individual. Hoje a indústria cultural é o espírito dominante e forma a consciência dos seus consumidores, bem como os mantém controlados/dominados na condição de massa. Para Adorno,

A importância da indústria cultural na economia psíquica das massas não dispensa a reflexão sobre sua legitimação objetiva, sobre seu ser em si, mas, ao contrário, a isso obriga (Adorno, 1986c, p.96).

Adorno chama a atenção para a regressão a nível subjetivo e social:

A ideia de que o mundo quer ser enganado tornou-se verdadeira do que, sem dúvida, jamais pretendeu ser. Não somente os homens caem no logro, como se diz, desde que isso lhes dê uma

satisfação por mais fugaz que seja, como também desejam esta impostura que eles próprios entrevêm: esforçam-se por fecharem os olhos e aprovam, numa espécie de autodesprezo aquilo que lhes ocorre e do qual sabem por que é fabricada. Sem o confessar, pressentem que suas vidas se lhes tornam intoleráveis tão logo não mais se agarrem às satisfações que na realidade, não são (Adorno, 1986c, p.96).

Salienta que por meio da indústria cultural a consciência foi substituída pelo conformismo, já que não há enfrentamento à ordem por ela transmitida. O objetivo da indústria cultural, segundo Adorno, é a dependência e servidão dos homens, sua dominação, o impedimento de eles desenvolverem uma consciência crítica e dialetizada, a exploração da fraqueza do eu.

Adorno permite pensar a condição do indivíduo e sua “formação/deformação” pela cultura, ou melhor, pela indústria cultural de um sistema capitalista administrado, cujas esferas social e política se integram ao sistema econômico, formando um sistema coeso nos Estados de economia liberal. No artigo “A Teoria Freudiana e o Modelo Fascista de Propaganda” (1951) o autor permite evidenciar como o modelo fascista é ao mesmo tempo expressão de uma época e um modo de atuação psicológica que visa a despertar a irracionalidade e produzir a regressão dos indivíduos, conduzindo-os à condição de massa a fim de atingir os objetivos políticos e econômicos dos Estados de tendência ao totalitarismo.

No artigo “A Teoria Freudiana e o Modelo Fascista de Propaganda” (1951), Adorno parte da pesquisa efetuada pelos cientistas sociais Leo Lowenthal e Norbert Guterman a respeito da “natureza e conteúdo das falas e panfletos dos agitadores fascistas norte-americanos” (Adorno, 1951, p.1), na década de 40. Destaca dois aspectos principais do fenômeno da propaganda fascista. O primeiro refere-se ao procedimento feito *ad hominem*, sem preocupação com tópicos políticos concretos e tangíveis, mas que de forma expressa baseia-se em especulações psicológicas de modo a promover a agressividade irracional e emotiva. Desta forma, os agitadores pretendem transformar as multidões em massa, dispostas a agir de modo violento sem qualquer objetivo político. Para Adorno, os agitadores despertam a dimensão arcaica libidinal dos indivíduos, a qual é induzida a se manifestar com a regressão das multidões. O segundo aspecto destacado diz respeito ao enfoque sistemático adotado, pois, embora haja diversidade de grupos, e por isso também de conteúdos, Adorno afirma

haver uma estrutura básica na fala dos agitadores fascistas e um “conjunto-padrão, rigidamente delimitado, de expedientes” (Adorno, 1951, p.1). Essa técnica consiste na escassez de ideias e em sua repetição sistemática, podendo ser constatada uma semelhança de proferimentos e de falas monótonas sistematicamente repetidas. O autor analisa que o material da propaganda fascista possui uma unidade estrutural, onde estaria implícita uma concepção política e uma essência psicológica. Quanto à essência psicológica que alimentaria o discurso dos agitadores fascistas, Adorno identifica a do tipo paranoico, que, entretanto, expressaria sua mentalidade e sua maneira de agir. São estes aspectos, entre outros, que conduzem Adorno a inquirir sobre a gênese e formas de atuação do fascismo e a lançar mão da teoria freudiana para elucidá-la, como também para elucidar como os indivíduos se entregavam sem resistência às poderosas agências coletivas de aliciamento. Adorno pretende demonstrar a incidência de determinadas tendências históricas atuando sobre “homem moderno, filhos da sociedade liberal”, as quais teriam expressão na formação/manipulação das massas por meio do incentivo à irracionalidade, atuando nas camadas mais profundas da personalidade dos indivíduos, a favor de interesses econômicos e políticos em dado momento.

A obra “Psicologia de Grupo e Análise do Ego” (1921) de Freud serviu de referência para Adorno realizar esta análise. Segundo o autor, Freud, anteriormente ao perigo factual do fascismo alemão, “vislumbrou claramente a ascensão e a natureza dos movimentos de massa fascistas com suas categorias puramente psicológicas” anteveendo a relação do problema de psicologia das massas com um “novo tipo de padecimento psicológico, característico de uma era, que, por motivos socioeconômicos, testemunha o declínio do indivíduo e seu subsequente enfraquecimento” (Adorno, 1951, p.2).

Adorno demonstra que no questionamento “O que converte as massas em massa?”, que norteou o trabalho freudiano acerca das massas, Freud, debruçando-se sobre o processo, afastou-se tanto de descrições pejorativas quanto das atribuições biologizantes utilizadas por Gustave Le Bon e outros psicólogos em relação às massas, tais como: “bárbaras”, “caráter irracional”, “instinto de massa”, “alma da raça”. O autor destaca que, do ponto de vista sociológico, seria pertinente a consideração de Freud de que os “integrantes das massas contemporâneas são indivíduos de uma sociedade liberal, competitiva e individualista, como também são condicionados a se manter como unidades independentes e autossustentadas” (Adorno, 1951, p.02). Chama a atenção para o fato de que Freud não apenas considerou como fundamento explicativo do processo de formação das massas a herança arcaica, com seus instintos capazes de reemergir, mas buscou explicar esse processo, a fim de descobrir “quais

as forças psicológicas que resultam na transformação do indivíduo em massa” (Adorno, 1951, p. 2). Nessa perspectiva freudiana, para Adorno, ocorre a regressão do homem moderno a padrões de conduta incondizentes com seu nível racional e com o estágio de civilização técnica alcançado.

Partindo da premissa freudiana de que o vínculo que integra os indivíduos na massa é de natureza libidinal, o autor lança a hipótese de que a manipulação fascista se daria pela criação artificial do vínculo, produzindo-o sinteticamente em seus expedientes como princípio unificador. Desta forma, não haveria nas massas um caráter irracional/primitivo constitucional que justificasse a existência do “instinto de massa”, como alguns autores acreditavam.

Embora os homens possuam traços arcaicos, não são apenas as forças do Id que poderiam romper com a ordem social, mas há que levar em conta as condições que formam os indivíduos. Na argumentação de Adorno, tendo-se em conta que o vínculo que integra os indivíduos na massa é de natureza libidinal, o indivíduo se entrega às massas pelas gratificações reais ou vicárias que ele obtém, o que coloca em evidência a ação do *princípio de prazer*, de domínio das forças inconscientes. O foco no caráter libidinal presente na formação das massas permite compreender que os indivíduos que as constituem não são homens primitivos, apenas demonstram atitudes primitivas quando submetidos a condições de suspensão da repressão dos instintos inconscientes. A hipótese adorniana sobre a violência emocional tornar-se rapidamente ação violenta nas massas explica-se pela incidência dos traços arcaicos da organização libidinal e de um conflito entre as forças psíquicas. Neste sentido, argumenta que não apenas as “poderosas forças do Id” poderiam definir as forças fascistas e suas rebeliões, mas também que, sob determinadas condições, as outras agências psicológicas são forçadas a se colocar a serviço do inconsciente, em grande parte devido ao conflito psíquico. Essa seria a forma de manipulação das massas utilizada pelos líderes fascistas.

Adorno busca compreender a técnica fascista de formação das massas. Para isso serve-se do conceito freudiano de sugestão, como também do conceito de idealização. O conceito de sugestão permite explicar como os mecanismos psicológicos transformam a energia sexual primária nos sentimentos que mantêm a massa unida e os canaliza para esse fim. Segundo o autor, para Freud, a sugestão encobriria as relações amorosas, possibilitando que estas permaneçam no nível do inconsciente, visto que a sugestão é uma convicção baseada num vínculo erótico, e não na percepção ou no raciocínio. Tal fenômeno é encontrado nas massas altamente organizadas, como o exército e a Igreja. Nessas

organizações, ou inexistente a menção de amor entre os membros, ou esse sentimento se expressa de maneira sublimada em torno de uma imagem/ideia religiosa, ou, no caso do exército, em torno de uma liderança que une todos os seus membros em torno deste amor. A partir desta ideia Adorno reflete sobre a técnica fascista de formação e manutenção das massas artificialmente integradas, excluindo qualquer referência ao amor. Entende que, desta forma, a liderança fascista consegue manter a energia libidinal em um nível inconsciente, desviando seu investimento na direção e consecução de objetivos políticos. Por meio deste tipo de manipulação fascista, excetuam-se as ideias objetivas, o amor espontâneo é reprimido e convertido em obediência. Para Adorno, Hitler é exemplo desta técnica fascista de manipulação:

Hitler não quis fazer o papel tradicional de pai amoroso, substituindo-o inteiramente pelo papel negativo de autoridade ameaçadora. O conceito de amor, mencionado quase sempre como “fanático”, foi restringido à noção abstrata de Alemanha (Adorno, 1951, p.03).

Por meio desta técnica Hitler obteve, além da coesão da massa, a sua manutenção sob a figura ameaçadora de autoridade e, ao mesmo tempo, o “amor à Alemanha”; e por outro lado, conseguiu canalizar a hostilidade e a agressividade em relação aos estrangeiros para atingir objetivos políticos.

Para Adorno, o padrão libidinal do fascismo e suas técnicas são autoritários, coincidindo com o mecanismo psicológico que leva os indivíduos à regressão e a tornarem-se meros membros do grupo, abrindo mão de sua autonomia e liberdade. Seguindo as indicações de Freud, Adorno sustenta que o líder fascista representa o pai primevo da horda primitiva, temido e autoritário, “despertando nos indivíduos uma parte de sua herança arcaica que também o tornara submisso aos genitores” (Adorno, 1951, p.03) e levando-os a atitudes passivo-masoquistas que os conduzem a entregar-se à vontade alheia. Nesta perspectiva, Adorno define que a natureza da propaganda fascista é “psicológica por causa dos objetivos autoritários e irracionais” que despertam nos indivíduos uma parcela de sua herança arcaica. A imagem do líder utilizada nas propagandas fascistas é que “reanima a ideia do pai primitivo, ameaçador e todo-poderoso, que por sua vez desperta nos indivíduos uma atitude passivo-masoquista obediente ao líder, elegendo-o tal como um ego coletivo. Adorno enfatiza

que a formação imaginária de uma figura paterna onipotente e violenta é a única maneira de propagar:

a “atitude passivo-masoquista... a que a vontade tem de se render”, uma atitude exigida do seguidor do fascismo à medida em que seu comportamento político é inconciliável com seus próprios interesses racionais como pessoa privada tanto quanto do grupo ou classe a que ele de fato pertence. O redespertar da irracionalidade do seguidor é, portanto, totalmente racional, do ponto de vista da liderança: trata-se de algo que necessariamente tem de surgir como “uma convicção que não se baseia na percepção e raciocínio mas, antes, na vida erótica” (Adorno, 1951, p.4).

À luz da teoria freudiana, Adorno aponta a identificação como o mecanismo psicológico que transforma a libido em vínculo entre o líder e seus seguidores e entre os próprios seguidores. É por meio da identificação que o autor pretende entender a propaganda e a mentalidade fascista. Na teoria freudiana a identificação é a “mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do Complexo de Édipo” (Adorno, 1951, p. 5). Para Adorno, a regressão se daria a um nível mais arcaico do indivíduo, fazendo-o remontar à fase canibalística de devorar o objeto amado para que este faça parte dele mesmo (identificação primária). Este é o caráter narcisista e primitivo da identificação, viabilizando que, a nível individual, a imagem do líder moderno assuma a aparência de uma ampliação da própria personalidade tal como uma projeção coletiva de si mesmo. Mais do que a imagem do pai, o líder é como uma ampliação de si mesmo. Assim sendo, para o autor, na formação dos grupos fascistas o que estaria em jogo seriam os aspectos narcísicos da identificação primitiva nos indivíduos.

Um passo a mais e a idealização explicaria a técnica dos líderes fascistas de promover em seus seguidores a idealização própria, a fim de satisfazer o próprio narcisismo. O conceito freudiano de idealização elucida que o objeto e o ego são tratados de igual maneira no estado amoroso. Neste estado é deslocada uma considerável quantidade de libido narcisista em direção ao objeto, ocorrendo, de maneira indireta, uma satisfação do próprio narcisismo (narcisismo resultado de uma identificação primitiva). Adorno enfatiza que o líder fascista promove padrões de identificação coletivos que são fundados na idealização e por meio dos

quais os indivíduos que constituem a massa são portadores das mesmas inclinações libidinais e disposições caracteriológicas que os conduzem a fazer do líder seu ideal, desvencilhando-se de frustrações/descontentamentos. No entanto, Adorno afirma ser necessário que o líder fascista pareça totalmente narcisista, promovendo a identificação narcísica dos indivíduos. O mecanismo seria o líder fascista assemelhar-se ao *pai primordial*, promovendo uma quase indiferenciação entre o ego e o ego-ideal (arcaico/relacionado à identificação primária, como se verá no próximo capítulo) dos indivíduos “formados/transformados” em massa.

Por outro lado, a porção narcisista da identificação faz com que o líder também pareça uma pessoa comum. Na análise de Adorno, os líderes fascistas atingem a eficácia planejada quando se assemelham tanto com um super-homem quanto com o homem comum. Em suas palavras:

O super-homem precisa lembrar o seguidor e aparecer como sua “ampliação”, por causa daquelas parcelas da libido narcisista do seguidor que, continuando ligadas ao seu ego, não são projetadas na imagem do líder (Adorno, 1951, p.5).

Esta eficácia dos líderes fascistas é expressa na fórmula das propagandas personalizadas por meio de expressões “pequeno grande homem”, entre outras, que proporciona ao seguidor a gratificação de seu duplo desejo: “se submeter à autoridade e ser ele mesmo essa autoridade”. Para Adorno, o mecanismo psicológico que explicaria este “milagre social” é a ambivalência, que por sua vez demonstra o controle irracional, também obtido, por meio da técnica da personalização. Esta técnica da personalização, associada à ideia de “pequeno grande homem”, forma a estrutura básica de quase todos os expedientes padrão dos agitadores fascistas, padronizados e repetidos sistematicamente.

A ambivalência também é utilizada pelos líderes fascistas sob outro aspecto, o da hierarquia. Esta é utilizada para fins puramente psicotécnicos, aproveitando-se da inata ambivalência de caráter dos indivíduos. A técnica é manter o líder idealizado e, por meio deste, produzir uma identificação entre os membros do grupo, mantendo-os unidos em torno das semelhanças. Ao mesmo tempo, a hostilidade é despertada e projetada contra grupos externos que expressam diferenças. Adorno explica que, para Freud, os membros do grupo identificam-se entre si por meio do amor a um mesmo objeto e ao mesmo tempo projetam a hostilidade para fora do grupo. O conteúdo das propagandas fascistas que giram em torno da

repugnância aos estrangeiros e da exaltação da “raça pura” é a expressão deste procedimento, que entretanto, na teoria freudiana representa a coerência do agrupamento, a “horda fraternal”, servindo para manter a união (laço libidinal) entre os membros do grupo.

Nesta mesma linha, Adorno considera que as hierarquias das sociedades contemporâneas são construídas e impostas de forma rígida sob o véu da “sociedade racionalizada e quantificada”, a qual, não obstante, demonstra a demagogia dos líderes fascistas e a cumplicidade mais ou menos irracional dos indivíduos que a eles dão adesão. A cumplicidade mais ou menos irracional dos indivíduos demonstra que a adesão foi, em grande parte, planejada mediante as técnicas psicológicas empregadas pelos líderes fascistas na formação e manipulação das massas. Os indivíduos são cúmplices destas manipulações ao aderirem a elas, mesmo que tal adesão se dê por questões inconscientes, pelo apelo à irracionalidade. Por este viés, Adorno considera que há uma identificação forjada entre líder e seguidores, promovida pela semelhança psicológica entre ambos. A diferença entre o líder fascista e seus seguidores reside na capacidade do primeiro de expressar sem inibições o que nos indivíduos está latente. Ao expor seu inconsciente o líder mobiliza o inconsciente dos seguidores, produzindo, ao mesmo tempo, uma semelhança psicológica subliminar e reafirmando sua superioridade como líder. Lançando mão a uma linguagem desprovida de conteúdo racional, mas metodicamente repetida e reproduzida, os líderes conseguem despertar as disposições inconscientes dos indivíduos e mobilizar os processos regressivos irracionais, com o objetivo de torná-los massa, massa padronizada. Adorno constata que a propaganda fascista trata os indivíduos “pelo que eles são: verdadeiros filhos da cultura de massa padronizada, amplamente privados de autonomia e espontaneidade” (Adorno, 1951, p.9). Ao reproduzir a mentalidade existente de maneira compulsiva, esta se entrelaça com a necessidade fixa dessa reprodução, formando os indivíduos de caráter autoritário. O caráter autoritário não seria inato aos indivíduos, mas sim, produzido/formado por técnicas psicológicas e determinadas condições sociais (predisposições psicossociais) que atuam na economia psíquica desses sujeitos. Para o autor, a propaganda fascista

repousa inteiramente na estrutura de conjunto tanto quanto em cada traço particular do caráter autoritário engendrado pela internalização dos aspectos irracionais da sociedade moderna. Dentro das condições dominantes, a irracionalidade da propaganda fascista possui um sentido racional relativamente à

economia instintiva. Tendo em vista que o *status quo* é aceito como algo dado e petrificado, o esforço para ver através dele é muito maior do que o necessário para a ele se ajustar e, via identificação com o existente, obter um mínimo de gratificação psicológica: é esse o ponto focal da propaganda fascista (Adorno, 1951, p.09).

Na análise de Adorno, a psicologia do fascismo é, em grande parte, produto de manipulação; sendo assim, a irracionalidade das massas é produto de suas “técnicas calculadas racionalmente” a favor de interesses políticos e econômicos. Tendo como fundamento a regressão artificial, planejada e mantida em relação aos indivíduos imersos nas massas, a psicologia tornou-se instrumento de dominação e por consequência, transformou-se em um dos instrumentos do sistema totalitário contra o “potencial de resistência das massas: a racionalidade” e da “abolição da motivação psicológica de tipo liberal” (Adorno, 1951, p.9). O fascismo, na perspectiva adorniana, perpetua a dependência, abole o potencial de realização de liberdade e permite o controle social dos indivíduos.

Para o autor, agregado a estes fatores psicológicos de manipulação das massas, outro fator determinante para o aprimoramento destas técnicas está no consumo. Com o devir da cultura de massa moderna estas técnicas também passaram a servir à promoção de negócios. Segundo Adorno, a padronização dos apelos publicitários é a marca de uma “maneira de pensar estereotipada; isto é, com a ‘estereopatia’ daqueles que, marcados pelo desejo infantil de repetição inalterada e sem fim, são suscetíveis a essa propaganda” (Adorno, 1951, p.8). Neste sentido, Adorno vê o apogeu do pensamento psicológico do século XIX como um retrato da sociedade reificada, na qual os indivíduos têm sido “reduzidos a mera coletividade”, padronizada, objetivando-se o crescente apelo à irracionalidade subjetiva. O processo de individuação acaba por se tornar um mero processo de adaptação, conformação e subalternização social dos indivíduos. É sob estes aspectos que a psicologia de massas se torna o fulcro por meio do qual a indústria cultural se presentifica como instrumento de dominação ideológica a favor de interesses econômicos e políticos, tal como as propagandas fascistas, constituindo subjetividades do tipo narcísico, com traços sadomasoquistas.

Adorno (1986a), em seu escrito “Educação após Auschwitz”, traça uma análise da educação a favor do esclarecimento como forma de impedir a repetição da barbárie ocorrida em Auschwitz. O autor reflete que, apesar de a educação se opor à barbárie, esta última se

expressa como sintoma de uma época e pode ser apreendida no estado de consciência/inconsciência dos homens. Verifica, assim, que a tendência à barbárie está no íntimo da sociedade, ligada à sua estrutura básica e às características que lhe são inerentes em dado momento histórico. Neste sentido, propõe a análise das condições sociais que produzem tais tendências, evitando cair em posições/análises limitadas, que poderiam responsabilizar os indivíduos, caindo num subjetivismo enganador.

Adorno (1986a), mantendo os pressupostos objetivos de ordem social e política, considera que os pressupostos subjetivos, de ordem psicológica, podem auxiliar no combate à reincidência da barbárie. Aliados, estes pressupostos podem fornecer o conhecimento dos mecanismos que tornaram os homens capazes de atos bárbaros. Seguindo nesta linha, o autor ressalta o estado de inconsciência dos indivíduos a respeito de seus próprios atos irracionais/agressivos, o que comprova a existência de condições sociais de um mundo cada vez mais administrado e mais densamente estruturado. Em suas palavras: “Quanto mais apertada a rede, mais quer-se sair dela, muito embora sua própria estreiteza o impeça. Isso aumenta a raiva contra a civilização. A revolta contra ela é brutal e irracional” (Adorno, 1986a, p.35).

Do ponto de vista sociológico, Adorno (1986a) analisa a existência de tendências desagregadoras que progridem sob a superfície da vida civilizada. Esta condição é verificada na “pressão do geral predominantemente sobre toda a particularidade, os indivíduos e as instituições tendem a desintegrar o particular e o individual juntamente com sua capacidade de resistência” (Adorno, 1986a, p.35). Salienta o autor que, sob estas condições, o homem perde não somente sua capacidade de resistência, mas também sua identidade própria, fatores que impedem sua resistência, ou mesmo que interferem em sua capacidade de ajuizar e, assim, submeter-se diante de uma imposição dos poderes constituídos em nome de algum tipo de ideal.

Adorno (1986a), ao referir-se à educação após Auschwitz, salienta dois aspectos: a educação infantil e o esclarecimento geral como forma de evitar a repetição do horror, tornando conscientes os motivos que levaram ao horror. O autor aponta para alguns fatores históricos, os quais considera pertinentes à compreensão da educação como forma de esclarecimento. Neste sentido, analisa que o fascismo, cujas características primordiais são a conduta autoritária e o incentivo à submissão à autoridade, dominou pelo fato de os homens não estarem psicologicamente preparados para a autodeterminação. Seria uma tendência histórica resultante ainda do Império, que permanece atuante nas sociedades democráticas,

revelando a causa das dimensões destrutivas que as estruturas de autoridade assumiram. Avalia, assim, que a incidência do potencial autoritário ainda atuante no interno da sociedade e nos indivíduos, deve-se a fatores de ordem social.

A despeito de interpretações de que o vínculo social, ou melhor, a sua ausência, seria o responsável pelos acontecimentos destrutivos e bárbaros, Adorno (1986a) defende a ideia de que os vínculos podem tanto servir ao impedimento destes acontecimentos como ser utilizados pelos poderes para finalidades que lhes interessam. Neste último sentido, o autor esclarece:

eles significam heteronomia, uma dependência de preceitos, de normas que fogem à racionalidade do indivíduo. O que a psicologia denomina superego, a consciência, é substituído em nome de um vínculo por autoridades externas, descompromissadas, permutáveis, como foi possível observar após o colapso do Terceiro Reich na Alemanha. É precisamente a disposição de aderir ao poder e, externamente, submeter-se como norma àquilo que é mais forte, à mentalidade dos algozes, que jamais deverá ressurgir (1986a, p.37).

Adorno considera que para impedir a repetição dos horrores é necessária a confrontação com o próprio horror, a aproximação dos fatos, e não o seu afastamento.

O autor constata que há uma tendência, ou melhor, uma inclinação arcaica à violência inerente à condição humana. Em especial na tendência global da sociedade, Adorno verifica que há uma tendência regressiva nos indivíduos que têm traços sádicos reprimidos. Estes seriam os tipos caracteriológicos desenvolvidos em meio a uma estrutura social de caráter autoritário, na qual há uma identificação cega com o coletivo ligada à autoridade, um fator de condicionamento à manipulação das massas. Neste sentido, uma forma de impedir a repetição do horror é a resistência contra qualquer supremacia coletiva cega, o que leva Adorno a considerar a coletivização como um problema, como também, a problematização da educação.

A educação sofreu transformações e Adorno verifica isso especialmente na perspectiva de ela ser utilizada para fins disciplinares, ou seja, de se tornar uma doutrinação de pessoas segundo um padrão pretendido, como se verificou em relação aos nazistas. A

educação que forma pessoas através da disciplina faz aflorar as tendências sadomasoquistas dos indivíduos. Em última instância, a análise conduz à formação da indiferença à dor: “aquele que é duro contra si mesmo adquire o direito de sê-lo contra os demais e se vinga da dor que não teve a liberdade de demonstrar, que precisou reprimir” (1986a, p. 39). Aqui reside o papel formador da educação contra a barbárie, uma educação que não premie a dor e a capacidade de suportá-la, mas permita o medo se expressar de forma consciente, antes que se expresse de forma inconsciente e destrutiva.

Para Adorno (1986a), as pessoas que se “enquadram cegamente em coletividades transformam-se em algo análogo à matéria bruta e omitem-se como seres autodeterminantes” (1986a, p.40), tratando os outros como massa amorfa. Em seu escrito “Personalidade Autoritária” Adorno já havia identificado estas pessoas como de caráter manipulativo. Denomina como pessoa de caráter manipulativo o indivíduo que “distingue-se pela mania de organização, pela incapacidade de vivenciar experiências humanas em geral, por certa espécie de falta de emotividade, pelo realismo exagerado” (1986a, p.40), fazendo da eficiência um credo. A este tipo de indivíduo Adorno denomina de “tipo com consciente coisificado”, que pode ser equiparado a coisas; por outro lado, também ele iguala os outros às coisas. Partindo desta tipologia a partir dos nazistas, o autor a atribui aos indivíduos da sociedade do capitalismo administrado. Indivíduos de “consciência coisificada” são os que rejeitam o conhecimento deste tipo de condicionamento político-social e aceitam o que está dado. Para o autor, a formação deste tipo de indivíduo resulta de sua relação com a técnica e do fato de a tecnologia ocupar uma posição-chave na sociedade, produzindo pessoas tecnológicas. Ressalta que “a atual atitude para com a tecnologia contém algo de irracional, patológico e exagerado” (1986a, p.42). Adorno chega a este entendimento por compreender que sob o “véu tecnológico” as pessoas passaram a se subjugar à tecnologia, chegando ao estado de fetichização da tecnologia.

Os efeitos da relação do indivíduo com a tecnologia, segundo Adorno (1986a), expressam-se na psicologia individual, transformando os indivíduos em pessoa frias e incapazes de amar, já que “seu amor foi absorvido por objetos, máquinas enfim” (1986a, p.42). O autor ressalta que a frieza e a indiferença observadas nestes indivíduos podem estar ligadas a interesses práticos, tal como ocorreu em Auschwitz; e evidencia que esta racionalidade técnica atinge todos os indivíduos da sociedade de capitalismo administrado. É a este estado de ordem social, a esfera objetiva da sociedade, que Adorno põe em relevo para averiguar os dispositivos sociais que causam transformações a nível subjetivo. A fim de

romper com este estado de coisas Adorno (1986a) aponta o questionamento sobre como e em que condições se produziu este tipo de caráter, para então o esclarecimento servir de suporte para uma transformação e o impedimento da repetição da barbárie.

É em seu livro “Educação e Emancipação” (1995), que contém os registros de palestras e entrevistas de Adorno em torno da temática da pedagogia prática, nas décadas de 50 e 60, que o autor continuará sua análise das condições objetivas da sociedade, apontando saídas emancipatórias aos indivíduos por meio da educação política. No capítulo “Educação para quê?” faz uma crítica ao modelo ideal presente na educação, verificando que ele está a serviço da heteronomia, portanto é de caráter autoritário, que impede a emancipação. A educação, para Adorno, não implica num ato de moldar as pessoas desde o exterior, com mera transmissão de conhecimento. O ato de educar, para o autor, significa a possibilidade de produzir uma consciência verdadeira. Reflete que, no contexto da democracia, a educação deveria corresponder a uma exigência política de funcionar e operar no sentido da emancipação dos indivíduos, porém a sociedade democrática se utiliza de modelos ideais impostos a partir do exterior e difundidos no contexto social. Argumenta o autor que estas tendências idealizadas não são originárias de uma consciência emancipada, mas acabam por se legitimar como se o fossem, quando, na verdade, originam-se de ideais coletivos reacionários.

Os modelos ideais pelos quais os adolescentes anseiam como sendo uma justificativa educacional para adotar este tipo de modelo educacional não se justificam do ponto de vista da emancipação. Adorno (1995) analisa que a emancipação é essencialmente dialética, residindo aí a dificuldade de colocá-la em prática na educação, motivo pelo qual se opta por modelos ideais. Sobre este aspecto, o autor leva em consideração a organização do mundo que se converteu em sua própria ideologia, do que resultou o obscurecimento da consciência, influenciando/determinando a educação. Por outro lado, o autor avalia que a realidade envolve um contínuo movimento de adaptação ao mundo, no sentido de o indivíduo orientar-se nesse mundo. A educação se manifesta na dialética entre razão e consciência, qual seja: o objetivo de adaptação do homem ao mundo, no entanto, não podendo se restringir a “produzir” pessoas bem ajustadas.

Na análise de Adorno (1995), a educação sofre transformações decorrentes das mudanças históricas. Neste sentido, argumenta que a realidade acabou por se tornar tão poderosa que se impôs aos homens, resultando num processo de adaptação automática. A educação, em meio a um conformismo onipresente, deveria fortalecer a resistência ao *status*

quo, e não servir de instrumento a favor da adaptação. O processo de adaptação, segundo sua análise, é tão impositivo e coercitivo que acaba por fazer com que os indivíduos imponham a si mesmos a adaptação - em suas palavras, “exagerando o realismo em relação a si mesmo, e nos termos de Freud, identificando-se ao agressor” (1995, p.145). Verifica que os jovens e as crianças estão imersos neste realismo supervalorizado, ou seja, um pseudorealismo. A crítica a este realismo seria a tarefa de uma educação emancipatória.

Para Adorno (1995), a alienação que é verificada sob esta realidade e que atinge a educação se fundamenta na estrutura social. Em seu parecer, os homens se encontram inaptos para a experiência devido às condições da estrutura social, e não por ausência de função intelectual ou de aptidões. O autor verifica um antagonismo em relação à esfera da consciência. Particularmente nos jovens evidencia uma aversão à educação, uma tendência a desvencilhar-se da consciência e do peso das experiências primárias (relativas ao passado) como modelo. Estes jovens, segundo Adorno, têm aversão ao que é diferenciado, ao que não é moldado, pois aceitá-lo dificultaria sua “orientação existencial”. Desse modo, “A constituição da aptidão à experiência consistiria essencialmente na conscientização e, desta forma, na dissolução destes mecanismo de repressão e dessas formações reativas que deformam nas próprias pessoas sua aptidão à experiência” (1995, p.150).

Adorno (1995) afirma existir hostilidade à formação e àquilo de que as pessoas são privadas, e não uma ausência de formação. Neste sentido, ao mesmo tempo em que há uma exigência de modelos ideais, há também uma exigência de esclarecimento. A consciência, sob esta perspectiva, é

O pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências (1995, p.151).

Segundo o autor, o mundo administrado causou transformações em todos os âmbitos: no individual, no social, no político, no institucional e até na esfera da formação da consciência e da experiência. Estas transformações decorrem das mudanças no processo de trabalho, que produzem novas medidas de comportamento individual. Na análise do autor, os

processos de trabalho não exigem mais propriedades especificamente individuais. Pelo fato de estas possibilidades sociais mais reais estarem assim determinadas, as possibilidades sociais de individuação deixam de existir. Ele evidencia que a estrutura, estando assim prefigurada pelo conjunto da sociedade, atua na educação formal do Eu. Adorno (1995) avalia que, como consequência, há um enfraquecimento da formação do Eu, o que em psicologia refere-se à “fraqueza do Eu”. Partindo do entendimento de que a individualidade é formada num processo de experiência, o autor evidencia que a possibilidade educacional em meio a uma sociedade capitalista administrada está em confrontar a consciência alienada, como via de escapar à formação de pessoas para a individualidade.

A alienação da consciência, como produto de uma sociedade capitalista administrada, permite evidenciar os impedimentos a que a subjetividade individual está exposta em sua trajetória de singularizar-se. A tendência a converter os indivíduos em massa é manifesta neste tipo de sociedade, na qual há uma dominação da cultura mediada pelo psiquismo, incutindo nas pessoas certas disposições. Neste sentido, os produtos culturais oferecidos pela indústria cultural mantêm a dominação ideológica dos indivíduos e, de outra maneira, garantem a heteronomia. A educação psicopolítica proposta por Adorno constitui uma via possível a emancipação do indivíduo, uma possibilidade de quebra de paradigmas socialmente determinados, para a entrada em um processo de individuação.

Seguindo as indicações de Adorno, pensamos ser possível pensar a construção da subjetividade pelo viés do processo identificatório, com vistas a desvelar os mecanismos de dominação ideológica também presentes e atuantes nos indivíduos da sociedade neoliberal ou sociedade de consumo. Para tanto, prosseguiremos respaldados pela psicanálise, para compreendermos o processo identificatório e vislumbrarmos as possíveis saídas emancipatórias à subjetividade neoliberal.

CAPÍTULO III

A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE NA PSICANÁLISE

Partindo das indicações da Teoria Crítica, evidenciamos que a dominação ideológica dos indivíduos pode ser explicada pelos mecanismos psicológicos envolvidos na manipulação e formação das massas, os quais, por sua vez, ocasionam transformações a nível subjetivo. Adorno (1951), apoiado em Freud, efetuou uma detalhada análise do fenômeno fascista na formação e manipulação das massas, o qual produziu subjetividades do tipo narcísico, com fortes tendências sadomasoquistas. O autor analisa que a manipulação fascista atuou sobre os indivíduos pela via da regressão, despertando sua dimensão libidinal arcaica e utilizando-se das predisposições psíquicas à submissão. Neste sentido, evidencia que, por meio dos mecanismos de sugestão e idealização, a imagem do líder fascista foi promovida à de pai primordial, mobilizando os aspectos arcaicos e regressivos dos indivíduos, configurando a identificação narcísica. Esta dominação decorrente do sistema fascista, uma estrutura ligada à autoridade, acabou por se tornar, no capitalismo administrado ou de Estado, uma dominação inconsciente dos indivíduos. Esta dominação inconsciente dos indivíduos constitui terreno fértil para o desenvolvimento da subjetividade narcísica, caracterizando os indivíduos regredidos, caracterizados por uma fragilidade egoica, os quais são padronizados e reduzidos à condição de massa. Adorno verifica que esta dominação ideológica dos indivíduos veio a se constituir como instrumento de sistemas com tendência ao totalitarismo a favor do consumo - portanto, do capitalismo administrado -, tendo como principal veículo a indústria cultural.

Nesta perspectiva, entendemos ser relevante a compreensão do processo identificatório em Freud. Optamos por abordá-lo seguindo o desenvolvimento do indivíduo, a fim de acompanhar a constituição da subjetividade pelos processos identificatórios.

Essa direção teórica possibilita pensar a condição do indivíduo neoliberal, os percalços encontrados em seu processo de individuação, como também desvelar o mecanismo de dominação dos indivíduos via modelos identificatórios predeterminados pela indústria cultural da sociedade de consumo neoliberal. Em nosso parecer, esta dominação ideológica é uma forma utilizada pela sociedade neoliberal para garantir sua hegemonia, dispondo da cultura e de seus produtos culturais como meio eficaz de alienar os indivíduos e reduzi-los à condição de massa - massa de consumidores, realidade factual de indivíduos que, impedidos

de ascender à condição de autonomia (Adorno, 1995) e sob o efeito coercitivo da indústria cultural, estão submetidos a modelos padronizados, valorizados como bens de consumo, implicando num modo de subjetivação de ser consumidores.

3.1 O processo identificatório em Freud

A identificação é um dos temas centrais da psicanálise, tema que remete ao processo de constituição da subjetividade. Sua importância está em sua função estruturante do aparelho psíquico, pois, segundo Laplanche e Pontalis, “as instâncias que se diferenciam a partir do Id são especificadas pelas identificações de que se derivam” (1992, p. 227). A partir da segunda tópica apresentada na obra “O Ego e o Id” de 1923 (1980), Freud delinea a identificação como constituinte do aparelho psíquico, das instâncias Eu e Supra-Eu e, por conseguinte, as relações que se estabelecem entre o Eu e o outro semelhante, entre o Eu e o social.

Propomo-nos realizar um trabalho teórico de construção do psiquismo em bases freudianas, tendo como fio condutor a identificação como processo que viabiliza as formações do Eu: Eu e Supra-Eu. Tais formações do Eu são resultantes de relações intrassubjetivas, bem como de relações intersubjetivas estabelecidas com o outro semelhante por meio de uma relação especular. Mais precisamente, apresentaremos um Eu que parte de um estado indiferenciado em relação ao Id e se desenvolve gradualmente por influência do meio externo, constituído por identificações na relação com o outro/alteridade, razão pela qual forma as instâncias ideais Ideal-de-Eu e Supra-Eu, que o lançam em direção futuro, ao movimento incessante de vir a ser; em suma, um Eu que se desenvolve no sentido de atingir o *status* de organização psíquica, capaz de dominar as exigências pulsionais provenientes do Id, ordenar temporalmente os processos psíquicos de acordo com a realidade externa e dirigir as ações; um Eu que, em relação à realidade do mundo externo, deve estar cada vez mais apto a viabilizar sínteses entre o subjetivo e o objetivo, deslocando investimentos libidinais em direção ao social, por meio do qual logrará obter satisfações.

A abordagem do conceito de identificação seguirá no sentido de uma construção do processo a fim de tornar compreensível a construção da subjetividade, seguindo certa cronologia do desenvolvimento do indivíduo em paralelo à constituição das instâncias do aparelho psíquico e suas disposições libidinais.

Cientes das implicações do tema identificação e sua construção freudiana, marcada pelas sucessivas formulações e reformulações, optamos por nortear a construção do conceito

de identificação a partir da segunda tópica presente na obra “O Eu e o Id” (1923/1980), utilizando as outras obras referentes ao assunto como forma de aprofundar a temática. Neste sentido as obras utilizadas são: “À Guisa de Introdução ao Narcisismo”, de 1914; “Psicologia de Grupo e Análise do Eu”, de 1921; “Totem e Tabu”, de 1913; “Luto e Melancolia”, de 1917; “A dissolução do Complexo de Édipo”, de 1924; “A Negativa”, de 1925; “Inibição, Sintoma e Angústia”, de 1926; “Novas Conferências Introdutórias”, de 1932; e “Esboço de Psicanálise”, de 1940.

No intuito de esclarecer os impasses teóricos verificados na construção do conceito na obra freudiana, optamos por teóricos pós-freudianos e suas contribuições, a saber, Laplanche e Pontalis (1992), Laplanche (1993) e Amaral (1997).

O objetivo é a apreensão do conceito de identificação na estruturação psíquica, na constituição do Eu e do Super-Eu, como forma de analisar o processo de construção da identidade e o modo de relação que o indivíduo estabelece com os ideais culturais. Por esse meio pretendemos averiguar a relação de cumplicidade do indivíduo com as demandas socioculturais, como também elucidar o mecanismo pelo qual a ideologia neoliberal exerce sua dominação sobre as subjetividades.

Desta forma situadas, primeiramente definiremos, do ponto de vista do indivíduo, o período no qual o Eu iniciará sua constituição e desenvolvimento: por meio da identificação primária.

3.1.1 A Identificação primária

A identificação primária, momento fundante da subjetividade, fará sua emergência em um tempo originário do psiquismo, no qual a criança não diferencia a si mesma do outro em decorrência de sua prematuridade biológica e psíquica. Freud, em sua obra “Inibição, Sintoma e Angústia”, de 1926, descreve a criança e este tempo primitivo de modo característico. No capítulo VIII, em que discute a caracterização da ansiedade, o autor compara a criança, neste tempo originário, a um “feto narcísico”. Considera que o “feto narcísico” não tem consciência do risco de sua sobrevivência, pois não dispõe ainda de um conteúdo psíquico que lhe possa fornecer subsídios para tal reconhecimento. De igual maneira, não é capaz de reconhecer a existência da mãe (seio) como um objeto, mesmo que suas vivências girem em torno de sua sobrevivência e que o objeto privilegiado de contato com sua mãe seja o seio. Ele percebe apenas as grandes quantidades de excitação

(provenientes do interior e/ou do exterior) que vão se acumulando, embora não esteja preparado para dominá-las psiquicamente, o que gera o sentimento de desprazer. Ao mesmo tempo, alguns órgãos recebem investimento maciço, especialmente aqueles relacionados às funções de sobrevivência - inicialmente a boca, por meio da qual ocorre a sensação de prazer, ocasionada pela satisfação/saciação da fome. A boca torna-se um órgão privilegiado, em vista da experiência de satisfação, e passa a ser investida de grandes quantidades de energia psíquica quando surge a tensão devido à necessidade de alimentar-se (aumento de excitação). Não somente a boca será investida, mas também a imagem mnêmica do objeto de satisfação – o seio. O bebê sofre a tensão (necessidade) reativa à imagem mnêmica do seio, que pode aluciná-la, representando um risco à sua sobrevivência; no entanto ele logo percebe que a tensão aumenta de forma crescente, o que o leva a utilizar-se da motilidade como sinal, chorando ou esperneando diante do anseio de que se realize a satisfação/saciação. A ansiedade passa a ser um sinal, uma reação à perda do objeto sentida pelo bebê diante da espera, que ele interpreta como desamparo.

A relação do bebê com a mãe, neste tempo originário do psiquismo, está baseada em uma relação de autoconservação, por meio da qual Freud afirma a similaridade entre o amor e a necessidade – amor ao objeto (seio) – e o início do desenvolvimento da sexualidade. Vejamos este processo em uma perspectiva psíquica.

Neste período inicial da infância e do psiquismo Freud (1923//2007) considera que tudo é o Id, e que o Eu desenvolve-se a partir do Id, diferenciando-se deste por meio da influência contínua do mundo externo. O Eu se desenvolve no sentido de se constituir uma “organização especial” que atua como intermediário entre o Id e o mundo externo, e sua ação tem por princípio conciliar as exigências de ambos. Nesta relação intervêm como determinantes as experiências do indivíduo e os eventos acidentais e contemporâneos ao seu desenvolvimento. Nesse estado primitivo, o Eu é considerado “débil”, “imaturo” para realizar a tarefa de dominar as quantidades de excitação provenientes do mundo externo e as exigências pulsionais provenientes do interior do organismo, tarefas que em etapas posteriores de seu desenvolvimento ele fará com facilidade. Nesse período inicial nem o Eu nem o organismo humano são incapazes sobreviver por si próprios, necessitando da interferência de um agente externo, um adulto cuidador (a mãe) atento às necessidades da criança para poder provê-las.

Este tempo originário do psiquismo é chamado por Freud de período do autoerotismo, e refere-se a uma primeira organização pré-genital, na qual predominam as

pulsões parciais, fase essencialmente autoerótica, em que o investimento libidinal é no próprio corpo. Nesse período a libido apresenta-se em seu estado inicial e as pulsões parciais alcançam satisfação no próprio corpo. Há uma predominância das pulsões parciais, pulsões de autoconservação e pulsões sexuais, as quais, dispersas entre si e independentes, buscam satisfazer-se recorrendo ao próprio corpo (zonas erógenas) para atingir a satisfação/descarga sem noção ou referência a um objeto externo, configurando o período do autoerotismo. É a este tempo originário autoerótico, mais especificamente à fase oral primitiva, que Freud se refere em sua obra “O Eu e o Id” (1923/2007) para localizar a gênese do processo de identificação. Em suas palavras,

Inicialmente, na fase oral primitiva do indivíduo, não há como distinguir o investimento objetal da identificação. A decorrência lógica disso é que os investimentos de carga mais tarde depositados nos objetos partam todos do Id, o qual sente seus anseios eróticos como necessidades (Freud, 1923/2007, p.40).

Na fase oral primitiva do indivíduo não há como distinguir o investimento objetal da identificação, visto que é um tempo originário do psiquismo, um tempo em que o Eu ainda não está constituído como uma unidade/organização funcional. Lembremos, como mencionado anteriormente, que o Eu desenvolve-se a partir do Id, diferenciando-se deste por meio da ação contínua do mundo externo e das exigências pulsionais. O Eu segue um desenvolvimento gradativo e complexo até configurar-se em uma “organização coerente dos processos psíquicos” (Freud, 1923/2007), o que nos permite pensar um Eu inicial indiferenciado do outro, frágil e fragmentado. Podemos considerar o Eu fragmentado, neste estado autoerótico, se levarmos em conta que as pulsões buscam satisfação de forma independente umas das outras, o que configura um estado anárquico. As pulsões sexuais e autoeróticas buscam satisfação por meio da descarga imediata da excitação/tensão, princípio primário de funcionamento psíquico, e estão orientadas pelo princípio de prazer. Este estado indiferenciado Eu/ Id significa a vigência dos processos primários, do princípio de prazer, já que a pulsão ainda não formou um complexo de representações (nível psíquico) que possa unificar essas pulsões e dar-lhes um sentido, uma significação. Esse Eu é denominado por Freud (1925/2007) de Eu-prazer.

Nesta fase primitiva, o Eu frágil estabelece uma modalidade de relação oral com o objeto (seio) a qual se torna mais clara recorrendo-se ao “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade no Apêndice”, de 1915. Segundo Freud (1905[1915]/1980), os objetos da pulsão de autoconservação (necessidade/nutrição) e da pulsão sexual (atividade sexual/prazer) coincidem, sendo o alvo de ambas a “*incorporação do objeto*” que desempenhará o papel psíquico na forma de identificação. Num primeiro momento, a pulsão de autoconservação busca a nutrição (da ordem da necessidade), e concomitantemente, serve de apoio à pulsão sexual, que visa à experiência de prazer. A consecução de ambas proporciona os primeiros registros mnêmicos da vivência de satisfação, experiência de prazer. A vivência de satisfação será buscada a cada nova incidência de tensão provocada pelo aumento de excitação, um aumento que gera a sensação de desprazer.

Neste tempo primitivo, a vivência de satisfação decorrente da nutrição registra no psiquismo uma tendência a repeti-la, movimento¹ que fará do seio o primeiro objeto dos investimentos libidinais narcísicos originais, que formam a base do psiquismo numa vertente inconsciente. Deste modo, a modalidade de relação com o outro (seio), caracterizada por ser oral, expressa-se por meio da relação de incorporação/assimilação do outro numa vertente inconsciente, caracterizando a identificação primária.

A identificação primária se realiza por meio dessa relação inter e intrassubjetiva, da qual a agente nutriz-mãe (ordem autopreservação) traz o apoio à pulsão sexual (ordem propriamente psíquica), fazendo emergir a relação com o objeto concomitantemente ao investimento de objeto. A identificação primária se dá pela incorporação/assimilação do outro (seio) no Eu, uma identificação narcísica, na qual são concomitantes o amor e a identificação. É por meio dela que o objeto de amor é fixado e para ela serão destinados os investimentos libidinais, de maneira que neste tempo primitivo se inscreve o primeiro objeto erótico da criança: o seio que alimenta e possibilita o estabelecimento de uma relação de investimento amorosa. Freud afirma: “O primeiro objeto erótico de uma criança é o seio da mãe que a alimenta; a origem do amor está ligada à necessidade satisfeita de nutrição.” (1940/1975, p.216)

¹ Importa-nos assinalar que este movimento se refere ao movimento pulsional, que se inscreve por meio da busca pela repetição da satisfação que não será mais apenas da ordem da necessidade, mas buscará percorrer um circuito que, neste caso, compõe-se de: a pressão-fome/excitação, a fonte-corpo, o objeto-seio, a finalidade-prazer, tornando a sexualidade autônoma e inscrevendo um modelo de circuito pulsional, movimento do desejo. A pulsão sexual define-se por um certo modo de satisfação, um ganho obtido à margem do funcionamento das pulsões de autoconservação. Um modo de satisfação que “dirige” o indivíduo a partir de uma economia psíquica, determinando o modo de subjetivação do mesmo. Encontrar o objeto é reencontrá-lo.

Depreende-se que, nesta fase oral primitiva, o investimento objetal não se distingue da identificação, mas são concomitantes, portanto, uma assimilação no Eu que conserva o objeto. A identificação se faz via incorporação do objeto, por meio do qual podemos constatar que o Eu incorpora o objeto identificando-se a ele, e atrai para si os investimentos libidinais provenientes do Id, permitindo uma transformação/tradução da ordem da necessidade (autopreservação) para a ordem psíquica, uma assimilação que altera o Eu.

Ao considerar a identificação primária como a incorporação/assimilação do outro, Freud deixa entrever a questão da ambivalência presente na identificação desde o seu início, ou seja, na identificação primária. Esta consideração é tecida na obra “Psicologia de Grupo e Análise do Eu”, de 1921, na qual Freud afirma que a ambivalência é um derivado da fase oral. Na fase oral ou canibalística, a assimilação do outro (elemento nutriz, seio) é concomitante à aniquilação. Nas palavras de Freud, “o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo dessa maneira aniquilado como tal. O canibal, como sabemos, permaneceu nessa etapa; ele tem afeição devoradora por seus inimigos e só devora as pessoas de quem gosta” (1921/1980, p.134). O autor parece demonstrar que no mesmo movimento da saciação há uma assimilação do outro (representação do objeto de satisfação). Nesta assimilação, uma via afetuosa inicia sua expressão. Essa via é decorrente do registro da vivência de satisfação pela reativação do prazer a ela atrelado. Não obstante, no mesmo movimento de assimilação do outro há uma aniquilação do objeto (representação de objeto) que causou o prazer, vindo a tornar-se expressão de desafeto/desprazer se não ocorrer a experiência de saciação/satisfação ansiada e permanecer o estado de excitação/aumento de tensão. O desprazer causado será projetado/expelido para fora, ao passo que o prazer será introjetado no Eu. A ambivalência que está presente desde o início, ainda no estado primitivo do psiquismo, permanecerá em todas as relações, marcando de forma característica as posteriores relações de objeto.

Nesta perspectiva, destacamos a leitura freudiana de Laplanche (1993) sobre o tema. O autor, em sua obra “Problemáticas I: A Angústia”, delinea os pressupostos psicanalíticos do que viria a ser a teoria da sedução generalizada. Mais especificamente, ao tratar da angústia moral, localiza a noção de ambivalência no processo de identificação primária, na relação oral/canibalística com o objeto. Segundo o autor, Freud permite evidenciar na relação precoce entre mãe e bebê a incorporação e o amor como uma só coisa: “ amar é fazer entrar em si, é apropriar-se do seio” (1993, p.303). É nesta relação de incorporação que se desfila a noção de canibalismo e ambivalência. Em suas palavras,

O canibalismo é, num só movimento, amor e destruição do objeto para ingeri-lo. E, no movimento em que ele é ingerido, é ao mesmo tempo conservação do objeto no interior de si; é o que chamamos de incorporação. É ainda apropriação as qualidades do objeto, ou introjeção dessas qualidades. É a respeito dessa relação canibalesca que se fala de identificação primária (p. 303).

Ressalta o autor que este modo de identificação primária marca com seu estilo a identificação secundária, constituindo sua base. A partir dessa base se engendrará a relação objetual e todo o desenlace edipiano, desenvolvimento teórico que faremos adiante no âmbito da identificação secundária.

3.1.2 Do Eu primitivo-Eu prazer ao Eu narcísico, Eu real-definitivo

Como se daria a identificação secundária? Para chegar a ela retomemos a linha de pensar sob o viés da criança em seu desenvolvimento, avançando do autoerotismo em direção ao narcisismo² para chegarmos à relação de objeto propriamente dita, palco do complexo edipiano em que se encena a identificação secundária. Este percurso teórico implica na noção de identificação narcísica e será feito de forma detalhada, podendo parecer uma digressão. Isto se faz necessário para apreender o processo identificatório não apenas em sentido descritivo, mas também dinâmico em relação ao surgimento das instâncias psíquicas Eu e Super-Eu.

Na continuidade do processo vital que une a criança e sua mãe, com as repetidas ocorrências das vivências de satisfação, a criança registra a imagem mnêmica do seio, associando-a ao prazer. Estas imagens mnêmicas do seio, ou melhor, estas representações de objeto de satisfação, estão associadas à percepção do seio/da mãe oriunda do meio externo

² Em consideração aos apontamentos teóricos de Laplanche e Pontalis (1992) no Dicionário de Psicanálise optamos por considerar o autoerotismo como uma etapa na qual a pulsão sexual busca satisfação no próprio corpo de forma autoerótica e o narcisismo como uma etapa de unificação do Eu, entendido o Eu como um nova ação psíquica que atrairia para si o investimento objetual do Id, das pulsões sexuais, mas levando em consideração as experiências com o meio externo, conforme elaboração freudiana a partir de 1923, segunda tópica.

real, com todas as suas variáveis, tais como formas, cores, qualidades, ausências e presenças. A criança, portadora de um Eu indiferenciado e frágil buscará investir intensamente as representações do objeto de satisfação a cada nova incidência de tensão, inclusive poderá lançar mão da alucinação, fato que representa um perigo para sua sobrevivência se permanecer nesse estado.

Neste caso, estamos ainda descrevendo um tempo de indiferenciação, por parte da criança, entre o seio da mãe e o seu próprio corpo, de maneira que o seio, quando dela separado em direção ao externo, carrega consigo uma parte dos investimentos libidinais narcísicos originais. Neste sentido, compreende-se o seio como o primeiro objeto erótico de uma criança, para o qual a libido narcísica se dirige a fim de investi-lo, bem como a inscrição/registro de um externo à criança, elemento fundamental no desenvolvimento do Eu.

Passemos à descrição do campo psíquico.

Devido às repetidas vivências de satisfação e ao desamparo causado pela não percepção do agente nutriz/mãe no meio que a cerca, a criança passa a considerar a ausência e a presença do objeto. Decorre desse fato que o Eu primitivo/Eu-prazer desenvolverá a capacidade de contrapor a realidade subjetiva à realidade objetiva, forçado pelas contingências do meio real externo. Esse processo permitirá um novo patamar do Eu em seu desenvolvimento, qual seja, um Eu norteado pela percepção entre o interno e o externo, bem como pelo complexo representacional formado pelas representações de objeto internalizadas por meio da identificação primária. Esse período é caracterizado como o narcisismo por meio do qual o Eu será tomado como objeto de investimento pelo Id³. É neste contexto que evidenciamos a passagem de um Eu-prazer (predominância das pulsões) a um Eu real mediador, a qual se dará via identificação narcísica.

É nesta perspectiva que Freud, em sua obra “A Negativa” (1925/2007), oferece subsídios para compreender o modo de funcionamento psíquico em bases pulsionais, às quais nos reportamos.

Nesta obra, afirma o autor que no curso do desenvolvimento psíquico as experiências com o mundo real externo e as experiências internas de vivência de satisfação e alucinação vão colocando em xeque o “Eu-prazer”, característico do tempo primitivo, para dar lugar a um “Eu-real-definitivo”, o que corresponde à passagem do funcionamento psíquico regido pelo princípio de prazer para o do princípio de realidade. Segundo o autor, a questão

³ Esta afirmação é um dos argumentos de Freud a respeito do desenvolvimento do Eu, presente na obra “O Eu e o Id” de 1923 e que será desenvolvida no decorrer da exposição.

pertinente a este novo patamar do Eu real-definitivo é saber se a representação psíquica pode ser reencontrada também na esfera da percepção (mundo real externo).

Freud (1925/2007) indica que as representações psíquicas (objeto de satisfação interno) originam-se das percepções acerca do mundo real externo. O Eu, em contato com o meio real externo por meio das percepções e por suas constantes repetições, garante a realidade do representado; no entanto, o Eu acometido de uma tensão pode investir a representação do objeto de satisfação e entrar num processo alucinatório de satisfação, o que poderia levar ao risco de não sobreviver. A experiência ensinou ao Eu que é preciso averiguar a presença real do objeto de satisfação, fato que tem como consequência levar em consideração a realidade, e conseqüentemente, o adiamento da satisfação. De acordo com a realidade, o Eu emite um juízo acerca da existência real ou não da representação de objeto por meio da percepção, demarcando os campos subjetivo-dentro (o que é imaginado) e o objetivo-fora (o que é real). Tal juízo por parte do Eu, que se torna mais especializado durante o desenvolvimento psíquico, faz com que entre em ação o princípio de realidade, responsável por inibir os processos primários governados pelo princípio de prazer. Como afirma Freud,

A experiência ensinou à psique que não é somente importante saber se uma coisa (objeto de satisfação) possui uma qualidade ‘boa’, isto é, se merece ser acolhido no Eu, mas também, se está presente no mundo externo, de modo que seja possível apoderar-se dela conforme surja a necessidade [desejo] para tal (1925/2007, p.149).

Em complemento a esta perspectiva, note-se que Freud⁴ se refere tanto às experiências de satisfação quanto às de desprazer, que são percebidas pelo Eu primitivo a nível de sensação desprazerosa, em decorrência do aumento de estímulo, com o qual não consegue lidar. Freud utiliza a dor como exemplo desse estado de desprazer associado a uma grande irrupção de estímulos no Eu. O Eu primitivo, regido pelo princípio prazer/desprazer, não dispõe de outro recurso senão a fuga, reação primária por meio da qual intenta expelir de si o desprazer, projetando-o para fora. Neste caso, o Eu primitivo descarrega via motricidade este acúmulo de estímulos/tensão; no entanto este mecanismo primitivo de fuga se torna

⁴ Articulação teórica promovida pelas obras de Freud: “Projeto de uma Psicologia” de 1898, como também em “Pulsões e Destinos da Pulsão” de 1915.

insuficiente perante as demandas subjetivas (sobrevivência) e objetivas (adequação à realidade).

O crescente contato com o mundo externo via experiências de satisfação/prazer e de desprazer aciona o trabalho psíquico de pensar. É por meio do pensar que se pode presentificar a representação do objeto reproduzindo-o, ou melhor, imaginando o objeto mesmo em sua ausência real. O pensar possibilita que as noções de subjetivo e de objetivo se contraponham de forma gradativa, permitindo que o Eu se oriente pelo teste de realidade.

O teste de realidade passa a ter uma função essencial, pois, segundo Freud, do ponto de vista do Eu, o objetivo primeiro e imediato do teste é *reencontrar* a representação de objeto, certificar-se de que o objeto permanece presente. Afirma Freud sobre o encontro do objeto: “Na época em que a mais primitiva satisfação sexual estava vinculada à nutrição, a pulsão sexual tinha um objeto fora do próprio corpo, no seio materno. (...) O encontro com o objeto é, na verdade um reencontro” (1905[1915]/1980, p.209). É com relação à nutrição que o registro de objeto de satisfação se fixa, permitindo que a pulsão sexual se torne independente da pulsão de autoconservação e prossiga em seu movimento de investir objetos (representações de objeto) até atingir a meta de satisfação. Apontamos nesse momento o surgimento da sexualidade humana apoiada nas funções de autoconservação, a qual se torna independente na busca de satisfação via objetos, e por este fato exerce uma premência, uma força impelente em relação ao aparelho psíquico, exigindo desse um constante trabalho psíquico de elaboração entre a ordem subjetiva/psíquica e a ordem objetiva/realidade externa.

Segundo Freud (1925/2007), a tendência a este reencontro se dá baseada no registro da vivência de satisfação (registro pulsional/conceito-limite entre psíquico e o somático), mais precisamente, no registro da representação do objeto de satisfação. O Eu, a cada novo estado de tensão ou de “incitação de desejo”, investe a representação do objeto de satisfação (ordem subjetiva) acionando um trabalho psíquico de pensar, de buscar a identidade perceptiva (ordem objetiva). Dessa maneira a representação do objeto de satisfação (seio) é fixada por associação ao aumento de excitação/tensão decorrente da necessidade. A cada aumento de excitação/necessidade o Eu investirá a representação de objeto de satisfação, caracterizando o estado de desejo⁵.

⁵ Em continuidade aos apontamentos sobre o movimento pulsional, fazemos notar a origem primitiva do estado de desejo, a pulsão sexual que busca obter prazer apoiada na função de nutrição e que se torna independente sem que haja um único objeto que a satisfaça. A pulsão é composta dos seguintes elementos: pressão (força impelente), meta (satisfação /prazer), objeto (variável - satisfação parcial), fonte somática.

Freud (1925/2007) afirma que as sucessivas vivências de satisfação ocorrem de forma sempre diferenciada. A cada nova vivência novos elementos são percebidos pelo Eu, ao mesmo tempo em que a realidade objetiva/externa se apresenta com novos elementos, como posição do seio, temperatura, omissões, iluminação e outros. Estes elementos diferenciados vão formando um complexo representacional no Eu. O complexo representacional se forma em torno da vivência de satisfação e permanece a nível inconsciente, como núcleo imantado, atraindo novos elementos que causam satisfação. Este complexo representacional do Eu permanece aberto e recebe novos elementos conforme novas vivências de satisfação. As sucessivas vivências de satisfação, que trazem consigo elementos diferenciados, tanto a nível objetivo quanto subjetivo, intervêm na vivência de satisfação, mais especificamente no objeto de satisfação, visto que ele se diferencia, ou melhor, ele nunca é o mesmo. Isto se explica pelo fato de a representação mental do objeto de satisfação nunca coincidir com o que se apresenta na nova vivência de satisfação, ou seja, na busca/anseio pela realização da vivência de satisfação o objeto (a representação de objeto) nunca é o mesmo, sempre falha. No anseio de reencontrar o objeto de satisfação (representação de objeto-seio), a criança se confrontará com as possíveis deformações decorrentes da diferença entre as representações de objeto (internalizadas) e as percepções (externas). Este não encontro entre a representação de objeto procurada e a percepção encontrada move/impulsiona o desejo em torno de uma incompletude do objeto, de uma falta, como também demonstra o caráter da parcialidade desse objeto e, por conseguinte, da satisfação.

Freud (1925/2007) afirma que o pensar, função do Eu, possui a capacidade de presentificar as representações mentais que se originam de percepções, e que tem o sentido primitivo de reencontrar o objeto de satisfação. Dadas as diferenças/deformações e ausências percebidas, o pensar vai se diferenciando, permitindo o ajuizar entre a ordem objetiva do mundo real externo e a ordem subjetiva (mundo interno) das representações, possibilidade que marca o fim do pensar e a viabilização de uma ação motora determinada de acordo com a realidade externa.

Depreendemos que, no curso do desenvolvimento psíquico, o Eu-prazer, motivado pelos impulsos pulsionais primários e pelas experiências de desprazer e dor, é “orientado” a levar em consideração as condições reais do mundo externo. É pela necessidade de haver um mediador entre as exigências internas em contraposição às condições reais externas que o Eu se desenvolve em uma crescente diferenciação entre a representação interior relativa à vivência de satisfação que fixa o objeto de desejo e a percepção exterior (mundo real - indício

da realidade). O Eu, como uma organização psíquica, propicia que o aparelho psíquico e seus processos não sejam preponderantemente regulados pela experiência de satisfação e pela oposição prazer-desprazer, mas entrem em consonância cada vez maior com a realidade externa, por meio da elaboração do processo secundário.

Em sequência de nosso trabalho sobre o acompanhamento do processo de identificação seguindo o desenvolvimento psíquico, fazemos notar o encaminhamento do autoerotismo ao narcisismo. Este ocorre por um desenvolvimento do Eu-prazer para um Eu-real-definitivo mediante as exigências internas e a realidade externa (mundo real), que, entretantes, marcam a presença e a ausência dos objetos, exigindo que o Eu se desenvolva até alcançar o *status* de uma organização psíquica.

Freud explicita que o Eu precisa ser desenvolvido e o é na medida em que uma nova ação psíquica é acrescentada ao autoerotismo para que se constitua o narcisismo. Freud, em sua obra “À Guisa de Introdução ao Narcisismo”, de 1914 (2004), supõe que esta nova ação psíquica é o Eu que marca uma diferenciação entre o estado do autoerotismo (Eu-prazer) e o narcisismo (Eu-real). Nas palavras do autor

É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa ser desenvolvido. Todavia, as pulsões auto-eróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo (1914/2004, p.99).

O narcisismo marca uma etapa na qual o Eu recebe investimento libidinal, uma parte do qual permanece como libido narcísica e a outra é destinada aos objetos. Esta é a condição para que o Eu possa investir libido nos objetos, como também recolher a libido de volta para si. Essa etapa é necessária à constituição do Eu e nela o Eu é investido de libido. O Eu, cuja especificidade é a função de mediador entre a ordem subjetiva e a ordem objetiva/mundo real externo, deve ser investido e vir a se constituir como um Eu narcísico integrado, o qual lançaria libido de objeto, estabelecendo relações objetais. É no âmbito das relações objetais que ocorre a identificação secundária.

Para o entendimento desta travessia do narcisismo às relações objetais, as noções de libido, libido do Eu ou narcísica e libido objetal são fundamentais, o que justifica nos

determos nestas distinções a partir da elaboração freudiana na obra supracitada “À Guisa de Introdução ao Narcisismo”, de 1914.

Freud chega à noção de narcisismo partindo da teoria da libido. No trabalho com neuróticos o autor pôde perceber a dificuldade que o narcisismo, como complemento libidinal do egoísmo próprio da pulsão de autoconservação, impunha ao tratamento, de maneira que, nas análises da neurose de transferência, ao rastrear as moções pulsionais libidinais, constatou a existência de uma libido própria ao Eu e outra aderida aos objetos, o que seria uma consequência do pressuposto da distinção/oposição entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais. No estado originário do psiquismo as pulsões do Eu e as pulsões sexuais estavam amalgamadas e agiam em conjunto na forma de interesses narcísicos relativos à sobrevivência. As pulsões sexuais nascem apoiadas nas pulsões de autoconservação – do Eu - e delas se tornam independentes, dirigindo-se aos objetos na busca de satisfação - portanto, são próprias da ordem da sexualidade humana. Dito de outra maneira, a pulsão sexual se separa da pulsão do Eu e lhe fica em oposição, pois o Eu deve responder como mediador entre a ordem subjetiva e a ordem objetiva/mundo real externo. Por esse fato o Eu tem que atuar sobre as pulsões sexuais prementes por satisfação, na tentativa de inibi-las ou postergar sua satisfação até que estejam de acordo com a realidade externa. A separação entre as pulsões sexuais e as pulsões do Eu, apoiada em pressupostos biológicos, conduziu Freud à conceituação da libido como um representante psíquico das pulsões sexuais. A libido, para Freud, é “como uma força quantitativamente variável que poderia medir os processos e transformações correntes no âmbito da excitação sexual” (1905[1914]/1980, p. 204), de maneira que sua manifestação se expressa por meio do investimento objetal. Vejamos como.

A teoria da libido está circunscrita ao domínio psíquico da vida sexual, entendido como um processo no qual a excitação em uma parte do corpo ganha representações psíquicas. As representações se referem a um *quantum* de libido cujo substituto psíquico é nomeado de libido do Eu. As transformações e processos da libido do Eu, como produção, aumento, diminuição, distribuição e deslocamento, podem explicar os fenômenos psicosexuais e evidenciar que a libido desempenha importante papel no desenvolvimento sexual normal do ser humano, uma vez que este investe energia sexual/libido em objetos visando à satisfação. A esse desenvolvimento Freud denominou *organização genital*.

Freud afirma que a libido do Eu só pode ser verificada quando se converte em libido do objeto, mais precisamente, quando a libido do objeto se fixa nas representações psíquicas dos objetos, concentrando-se neles ou abandonando-os. Dessa maneira Freud constata haver

uma oposição entre a libido do Eu e a libido objetal, a qual se expressa na seguinte relação: quanto mais uma consome mais a outra se esvazia. O autor cita os casos de apaixonamento como característicos desta relação, em que há um investimento maciço de libido objetal e um esvaziamento da libido do Eu.

Segundo Freud (1914/2004), estes movimentos/deslocamentos libidinais demonstram como o indivíduo chega à satisfação pelas suas atividades sexuais - satisfação aqui entendida como a extinção parcial e temporária da libido. A libido, como energia sexual, deriva-se das moções pulsionais sexuais, que agem como estímulos sexuais/excitantes em direção à vida psíquica. A prova disso é a erogeneidade dos órgãos do corpo e suas alterações, evidenciadas pelo aumento e redução de sua excitação em determinada parte do corpo. Essas alterações da erogeneidade nos órgãos são concomitantes à alteração do investimento da libido no Eu, ou seja, da distribuição da libido.

A libido do Eu, também chamada de libido narcísica, nessa obra é considerada por Freud como um grande reservatório, de onde partem os investimentos libidinais objetais e para o qual aquela é recolhida⁶. Em suas palavras, “o investimento libidinal narcísico do Eu se nos afigura como o estado originário realizado na primeira infância, que é apenas encoberto pelas emissões posteriores da libido, mas que no fundo se conserva por trás delas” (1905[1914]/1980, p. 205).

A noção de narcisismo decorrente dessa análise da libido é observada por Freud também nos casos de esquizofrenia, das crianças e dos povos primitivos. Na esquizofrenia, mais especificamente no delírio de grandeza, a libido é retirada do mundo exterior (libido objetal) e redirecionada ao Eu, dando origem a um comportamento que Freud chamou de narcisismo, cuja presença, no caso das crianças e dos povos primitivos, ele aloca atrás da fachada do delírio de grandeza, da supervalorização do poder de seus desejos e atos psíquicos, bem como da onipotência de pensamento. Essas três vias de acesso ao narcisismo levam Freud à seguinte concepção:

Originalmente o Eu é investido de libido e uma parte dessa libido é depois repassada aos objetos; contudo, essencialmente, a libido permanece retida no eu. Poderíamos dizer que ela se

⁶ A concepção do Eu como um reservatório de libido é discutida no apêndice II da obra “O Eu e o Id” (1923/2007) como uma ideia válida no contexto da teoria freudiana. A justificativa refere-se ao fato de Freud ter concebido o Id como grande reservatório de libido e como um tempo de indiferenciação entre o Id e o Eu. Sendo assim, o Eu, ao ser investido de libido, formaria um reservatório de libido narcísica, libido que se transformará em libido objetal na medida em que passar a investir em representações de objetos.

relaciona com os investimentos realizados nos objetos de modo análogo àquele com que o corpo de um protozoário se relaciona com os pseudópodes que projeta em direção aos objetos (1914/2004, p. 99).

O narcisismo compreende um período no qual o Eu é tomado como objeto e recebe investimento objetal. É um período necessário ao Eu, no sentido de este ser investido de libido, para que então possa emitir investimentos em direção aos objetos, constituindo as relações objetais. O marco do narcisismo para a relação objetal se manifesta, segundo Freud, “quando o investimento de libido no Eu ultrapassar determinada quantidade, que será sentida pelo Eu como desprazer” (1914/2004, p.105). Este pressuposto implica a noção de um aparelho psíquico ao qual cabe lidar com estados de tensão, portanto, com as excitações que seriam sentidas como dolorosas ou provocariam efeitos patogênicos, estimulando um trabalho psíquico de escoamento de excitações que não podem ter remoção imediata ao exterior e devem seguir um ordenamento temporal e estar de acordo com a realidade externa/mundo real para que se empreenda uma ação (motricidade/domínio do Eu).

A noção do narcisismo como um período no qual o Eu é investido de libido e uma parte desta libido permanece retida no Eu para, depois, ser repassada aos objetos, caracteriza a identificação narcísica. A identificação narcísica é relativa à fase oral – portanto, ainda primitiva. Por meio da identificação narcísica o Eu assimila/incorpora o objeto amado e perdido (a representação do objeto de desejo) e transforma-se à sua semelhança. O Eu, ao se deparar com a perda de objeto (representação do objeto de desejo) devido à sua ausência percebida no meio externo, identifica-se ao objeto amado e perdido, introjetando-o em si próprio. O Eu surge como uma organização psíquica que enlaça a libido nas representações de objeto e identifica-se a estas. Desta forma, recebe investimento libidinal, configurando a identificação narcísica.

Por meio da identificação narcísica é possível compreender que a presença e ausência do objeto de satisfação (representação do objeto de desejo) opera uma demarcação entre objetivo e o subjetivo. O Eu experimenta a ausência do objeto de desejo como uma perda - perda do objeto de satisfação. O Eu tenta recuperar esta perda identificando-se ao objeto (representação de objeto); assimila as características do objeto de satisfação e, desta forma, atrai para si os investimentos libidinais do Id, oferecendo-se a ele como objeto de amor, constituindo assim o narcisismo.

Esta passagem ao narcisismo se tornará mais clara do ponto de vista psíquico na obra “O Eu e o Id”, na qual Freud (1923/2007) aprimora a teoria do narcisismo de acordo com a segunda tópica, na qual nos deteremos.

Na referida obra, Freud argumenta que o Eu é uma parte do Id que se diferenciou por influência do meio externo, de maneira que o Eu como mediador entre subjetivo e objetivo deve desenvolver-se. O Id investe libido em objetos, e o Eu, embora frágil, tenta se apoderar desta libido de objeto oferecendo-se como objeto de amor. O período do narcisismo é entendido como um período no qual o Eu é tomado como objeto de amor pelas pulsões sexuais, o que corresponde à criança tomar-se a si mesma como objeto de amor, numa relação de perfeição e completude narcísica.

Antes de adentrarmos no processo de formação do Eu narcísico, vale notar que Freud (1923/2007), ao conceber a segunda tópica em três instâncias (Id, Eu e Supra-Eu) e fazer derivar das identificações as formações do Eu, passa a considerar o Id como o grande reservatório da libido⁷. Tal consideração é decorrente das elaborações teóricas da obra anterior “Além do Princípio de Prazer”, de 1920, em relação às duas espécies de pulsão: pulsão de vida e pulsão de morte, respectivamente nomeadas de Eros e Tanatos e sediadas no Id. Essas pulsões, trabalhando em oposição, teriam sua explicação no pressuposto biológico da existência e vigência de duas grandes forças antagônicas: vida e morte, ambivalência pulsional que resulta em diferenças nos destinos pulsionais. Tanatos e Eros são diferenciados pelos seus propósitos: Eros, com o propósito principal de unir e ligar, representa a pulsão de vida, enquanto que Tanatos, trabalhando silenciosamente, conduz ao desligamento, à desagregação pulsional, representando a pulsão de morte. Eros, segundo Freud, “teria como meta amalgamar cada vez mais partículas fragmentadas da substância viva, dando à vida uma forma mais complexa, e assim preservando-a” (1923/2007, p. 49). Destarte, Eros inclui as pulsões sexuais, as moções pulsionais sexuais sublimadas e as pulsões de autoconservação. Nesta perspectiva teórica o Id é o “grande reservatório da libido”, do qual partem as pulsões sexuais. A energia utilizada pelo Eu é proveniente deste reservatório do Id, energia/libido que foi dessexualizada e sublimada a favor da constituição do Eu, evidenciando a ação de Eros de unir/ligar e preservar a vida. Esse ponto ficará mais claro na explanação sobre a identificação conceituada a partir da segunda tópica, para a qual avançamos.

Freud (1923/2007) desenvolve a ideia de que na etapa originária do psiquismo o Eu se encontra em formação e, por isso, indiferenciado do Id. O Eu, ainda frágil, recebe

⁷ A este respeito ver Apêndice II e o capítulo IV da obra “O Eu e o Id” de 1923.

investimento libidinal do Id (lembramos que, como conceituado acima, a libido está toda concentrada no Id, do qual partem os investimentos eróticos nos objetos). O Eu, num movimento crescente de diferenciar-se do Id por influência do meio externo, se oferece como objeto de amor ao Id, sendo por este investido.

O Eu se constitui por meio de identificações e procede no sentido de controlar as exigências pulsionais provenientes do Id. Segundo Freud, o Eu lida com os primeiros investimentos objetais do Id, absorvendo a

libido desses investimentos e a enlaça à modificação que por meio da identificação, ele mesmo o [Eu] pôde promover em si. Essa conversão de libido erótica em libido do Eu, implica, naturalmente, o abandono das metas sexuais e, assim, uma dessexualização. Podemos agora reconhecer aqui uma importante realização do Eu na sua relação com Eros. Na medida em que ele se apodera da libido dos investimentos objetais, impondo-se como único objeto de amor e dessexualizando ou sublimando a libido do Id, ele trabalha contra os propósitos de Eros e se coloca a serviço de moções pulsionais que se opõem a Eros. Por outro lado, o Eu terá de tolerar e participar das atividades de uma outra parte dos investimentos objetais que permanecem sob o domínio do Id (1923/2007, p.54).

Freud (1923/2007) argumenta que o Eu remove o excesso de excitação/tensão das moções pulsionais como também transmuta em formações-de-Eu os investimentos de carga que o Id havia lançado/depositado no objeto. O Eu atrai o investimento do Id e se preenche de libido. Desta forma, há uma transformação da libido objetal do Id, de modo que esta é inibida em seu fim sexual e transformada, neste caso, em narcisismo, o que implica num processo de dessexualização/sublimação da libido.

Na análise do autor, é muito difícil para o Id desistir dos seus objetos, e neste processo, o Eu, ao assumir as características do objeto, se oferece ao Id como objeto de amor, atraindo para si os investimentos. Freud (1923/2007) afirma que por este fato o Eu contém a história dos investimentos recolhidos dos objetos dos quais o Id desistiu. Estes investimentos

recolhidos dos objetos abandonados formam o caráter do Eu. Nas palavras do autor, “Assim, poderíamos dizer que o Eu contém a história dessas escolhas objetais” (1923/2007, p. 41). Compreende-se melhor este processo por meio da suposição de Freud a respeito da melancolia: “(...) a suposição de que o objeto perdido tenha sido reconstituído no Eu, ou seja, que uma carga de investimento depositada no objeto foi recolhida e substituída por uma identificação “(1923/2007, p.40). Freud argumenta que este processo é muito frequente e que grande parte da constituição do Eu se dá por esse mesmo tipo de substituição.

Nesta perspectiva, torna-se mais clara a conceituação de Freud (1923/2007) sobre a origem e formação do Eu, considerando-o como uma parte do Id que se diferenciou por influência do meio externo, assumindo gradativamente maior controle sobre as exigências pulsionais, portanto, também do Id. O Eu, ainda em formação e por isso frágil, recebe os investimentos do Id e toma conhecimento deles, podendo tolerá-los ou rechaçá-los utilizando-se da repressão. A repressão, neste tempo, é a repressão primária, por meio da qual é possível o abandono do objeto, erigindo-o dentro do Eu, via identificação. Por meio da repressão primária há a constituição do inconsciente reprimido, resultante de uma ação do Eu em relação aos conteúdos pulsionais (representações) do Id que não são aceitos a nível da consciência.

A noção de um Eu que vai se constituindo por meio da assimilação/incorporação de representações de objeto revela o seu lado inconsciente relativo à identificação primária, fundante de um núcleo do Eu - um Eu que, por influência crescente do mundo externo, deve assumir a função de mediador entre a ordem subjetiva e a ordem objetiva (mundo externo), na aceção de uma organização psíquica. Nessa função de mediador entre o mundo externo e o interno o Eu deve ser capaz de substituir o princípio de prazer-domínio do Id pelo princípio da realidade-domínio do mundo externo. Freud (1923/2007) utiliza-se da analogia entre o cavaleiro e o cavalo para caracterizar a relação entre o Eu e o Id, nos seguintes termos: o Eu toma por empréstimo as forças do Id e converte as vontades deste em atos e ações como se fossem suas.

Freud considera a percepção importante para a formação do Eu e a diferenciação do Id, e também o próprio corpo, como uma superfície da qual podem partir percepções internas e externas. O Eu corporal se formaria por meio destas percepções, que são norteadas tanto pelo tato (externo) quanto pela dor (interno), formando a concepção do próprio corpo. Não obstante, Freud concebe o corpo não apenas como um ente de superfície, mas também como a projeção de uma superfície, ou seja, um aspecto psíquico do Eu em consonância com o Eu

corporal. Segundo o autor, a projeção mental da superfície do corpo é derivada de suas sensações corporais.

Seguindo estas indicações, chegamos à concepção do narcisismo como um período necessário à constituição do Eu, uma constituição que deve ser considerada sob a articulação entre o corpo e o psiquismo e que nos remete à identificação narcísica. Por meio da identificação narcísica o Eu segue sendo investido pelo Id, num gradativo processo de unificação do Eu, que servirá como base para que se estabeleça o reconhecimento da diferença entre a ordem subjetiva e a ordem objetiva/mundo real externo, num crescente esforço de controlar as exigências pulsionais, ordenando temporalmente os processos psíquicos de acordo com o teste de realidade. Esses recursos viabilizam a crescente diferença entre o Eu e o outro-mãe, agora num sentido de percepção do agente nutriz-mãe como um outro separado. Ainda tendo como modelo a vivência de satisfação, nesse momento a criança se dirige aos objetos sexuais, que podem ser ela mesma e/ou sua mãe, implicando em uma escolha de objeto. Do ponto de vista psíquico, poderíamos visualizar a passagem do Eu investido como um objeto para o Eu narcísico, que pode, agora, investir em objetos externos a ele (relação objetal).

A identificação narcísica se caracteriza por um processo no qual o Eu é investido pelo Id ainda na modalidade de relação oral. Segundo Freud (1923/2007), o Eu, ao oferecer-se ao Id como um objeto de amor, atrai para si os investimentos libidinais, possibilitando, além da unificação das pulsões, a passagem gradativa do registro da nutrição para o registro psíquico, que se expressa pela tendência crescente do Eu no sentido de dominar as exigências pulsionais em acordo com o mundo real externo, conforme concepção de Freud em “Esboço de Psicanálise” (1940/1975).

Nesta perspectiva, retomamos do texto sobre o narcisismo a conceituação de Freud (1914/2004) sobre os dois objetos sexuais primordiais ao indivíduo: ele mesmo e a pessoa que dele cuida. Dependendo da escolha de um desses, a escolha objetal poderá ser feita de acordo com o tipo narcísico ou com o tipo de escolha por apoio. Se a escolha objetal for do tipo narcísico, amar-se-á conforme o que se é, o que se foi, o que se gostaria de ser, a pessoa que outrora fez parte de nosso próprio si-mesmo. Por outro lado, se a escolha objetal for do tipo de escolha por apoio, amar-se-á conforme a mulher que nutre ou o homem protetor. A escolha de objeto, seja narcísica seja por apoio, é comum a todos os indivíduos, e uma será privilegiada e determinante na escolha de seu futuro objeto de amor.

A partir da teoria da libido constata-se que, inicialmente, a libido narcísica investe no Eu, favorecendo sua formação. Decorre deste fato a consideração de que, primeiramente, a criança toma a si mesma como objeto de amor, para depois eleger um objeto a ser investido libidinalmente, segundo as características do objeto sexual primordial escolhido.

Em acréscimo a estas considerações, Laplanche (1993) afirma, apoiado em sua teoria da sedução, que o narcisismo é compreendido como amor dirigido ao Eu, e sua constituição se daria por meio de uma relação imediata com o outro. Em suas palavras: “(...) o narcisismo e identificação narcísica são uma só e mesma coisa” (1993, p.304). O autor observa a identificação narcísica por meio da obra de Freud “Luto e Melancolia”, em que estariam presentes e atuantes as noções de narcisismo e de escolha de objeto narcísico. Na escolha de objeto narcísico, o que é escolhido é o idêntico a si mesmo, ou melhor, “ele é escolhido por algum elemento que seja idêntico” (Laplanche, 1993, p.305) – entendendo-se sob este aspecto que o motor da escolha narcísica está em alguma identidade escondida. O autor compara a escolha de objeto narcísica a outra que lhe é oposta, a escolha de objeto por escoramento, ou por apoio. Essa se caracteriza por ser uma relação vinculada à autoconservação, por meio da qual a sexualidade se encaminha pela relação vital com o outro. Segundo Laplanche, “Tal como a relação de autoconservação, a relação de sexualidade será marcada não por uma identidade com o outro, mas por uma espécie de complementaridade” (1993, p.305).

Seguindo-se as indicações de Laplanche, ao se considerar o narcisismo como o investimento libidinal no Eu já se supõe que tenha havido uma distinção tópica interna, ou seja, a existência de um Eu instância e, por sua vez, um inconsciente recalcado - portanto, um Eu que está se desenvolvendo e se diferenciando do Id. Neste sentido, a criança pode tomar-se a si mesma como objeto de amor.

Outro fator que Freud considera relevante para a constituição do Eu narcísico infantil é o investimento narcísico da mãe e do pai em relação à criança. O autor (1914/1980) salienta que os pais atribuem à criança todas as perfeições, supervalorizando-as e desobrigando-as de reconhecer e respeitar as aquisições culturais, o que caracteriza um período de perfeição e completude narcísicas da infância que Freud denominou *Eu ideal*⁸. Depreende-se que o investimento libidinal e narcísico dos pais dirigido à criança conflui com o Eu da criança que

⁸ Há uma discussão entre os autores pós-freudianos a respeito de ser considerado o Eu ideal como uma diferenciação em relação ao Ideal de Eu, visto este é utilizado por Freud em “À Guisa de Introdução ao Narcisismo”, de 1914, vindo a evanescer nos outros textos. Adotamos esta diferenciação como uma demarcação entre o narcisismo originário e o secundário conforme comentários de Laplanche e Pontalis presentes no Vocabulário de Psicanálise de 1992, bem como na obra “Problemáticas I: a Angústia”, de Laplanche, 1993. Por outro viés, o uso do termo Eu ideal é para enfatizar o processo de idealização próprio ao estado do narcisismo.

está se desenvolvendo, no sentido de uma unificação subjetiva, dando origem a um Eu ideal, um Eu idealizado, próprio de uma relação especular; um Eu ideal que está imerso numa completude narcísica e, enquanto objeto de investimento libidinal, é engrandecido psiquicamente tanto a nível subjetivo quanto objetivo. A este estado narcísico e idealizado vão somar-se novas significações e representações ao Eu infantil, possibilitando a constituição de um Eu suficientemente investido para dar o próximo passo rumo à diferenciação Eu- outro e estabelecer a relação de objeto.

Consideramos sobre este ponto as indicações de Laplanche (1993), que descreve o Eu ideal como a forma idealizada do ego correspondente à onipotência narcísica originária da criança. O Eu ideal se situa num registro pré-edipiano, constituído por identificação primária, a partir do qual pode investir em objetos externos.

A respeito do Eu ideal, da formação do Eu engrandecido/ideal, enfatizamos o fato de Freud (1914/1980) conceituar o processo de idealização diferenciando esta da sublimação. O autor afirma que o processo de idealização

ocorre com o objeto e por meio do qual o objeto é psiquicamente engrandecido e exaltado, sem sofrer alteração em sua natureza. A idealização pode ocorrer tanto no campo da libido do Eu quanto no da libido objetal (1914/2004, p.113).

De modo diferente, a sublimação é um processo que ocorre na libido objetal e, segundo Freud, “consiste no fato de a pulsão se lançar em direção a outra meta, situada em um ponto distante da satisfação sexual; a ênfase recai sobre o afastamento e desvio do que é sexual” (1914/2004, p.113). Dito de outra forma, por meio da sublimação a libido de objeto pode encontrar satisfação num objeto que não seja sexual, tal como Freud (1923/2007) conceituou a propósito de como o Eu se utiliza dos investimentos objetais do Id, convertendo a libido erótica em libido do Eu/narcísica, dessexualizando, ou sublimando a libido do Id. A diferença entre os dois processos se baseia em que a idealização ocorre com o objeto, enquanto a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão.

Nesse momento de predominância de um Eu narcísico, depreendemos que o Eu ideal/idealizado da criança demonstra o investimento maciço acolhido no Eu, o próprio narcisismo; um acolhimento de libido no Eu que o “habilita” a investir em objetos externos.

O Eu infantil/narcísico, de posse de libido narcísica, posteriormente investe libido objetual em objetos externos. Ainda nos referimos a um tempo do Eu frágil em dependência de um outro: a mãe. Em consequência desta dependência, o Eu investe libido objetual na mãe como um primeiro objeto externo, do qual espera continuar vivenciando satisfações.

Este período do narcisismo primário, caracterizado pela onipotência dos pensamentos, de perfeição e completude narcísica, será abalado no decorrer do desenvolvimento infantil, tanto pela própria criança (capacidade interna de ajuizar) quanto pelas admoestações próprias à educação. Esses fatores levam Freud a conceituar um narcisismo secundário, contemporâneo à formação do Eu com um objeto externo, ou seja, identificação com outra pessoa – ponto que ficará em suspenso neste momento, para ser retomado pelo viés do complexo de Édipo.

3.1.3 Da identificação narcísica à identificação secundária, a caminho do Édipo

Estamos em condições de seguir o caminho que conduz da relação objetual ao Édipo, respaldados pela identificação narcísica, por meio da qual compreendemos o desenvolvimento do Eu indiferenciado, débil, que gradativamente está se constituindo como um mediador entre as exigências pulsionais e a realidade do mundo externo: um Eu que, de posse de libido narcísica, é capaz de empreender investimentos libidinais objetais tanto quanto de recolher novamente a libido. Estamos em condições de iniciar nossa trajetória rumo à identificação secundária circunscrita ao complexo de Édipo e sua dissolução, que, por sua vez, introduz a criança no meio social.

Conforme descrito acima, a criança, a partir do narcisismo e pelas repetidas experiências com o mundo real, segue no sentido de reconhecer a diferença entre ela mesma e a mãe. A mãe é privilegiada pelo modelo de vivência de satisfação como aquela que detém as satisfações. A criança constrói uma representação psíquica da mãe como objeto para o qual destinará a libido objetual, estabelecendo a modalidade de relação objetual, de forma que esta mãe passa a ser valorizada e privilegiada como objeto de amor e protótipo de todas as relações amorosas posteriores.

Estamos acompanhando o processo da criança⁹ da fase fálica ao complexo de Édipo, o qual nos servirá de base para evidenciarmos as questões pertinentes à identificação

⁹ Seguindo a organização genital infantil e o desenvolvimento libidinal teríamos que fazer referência à fase anal-sádica antes da fase fálica; no entanto optamos por limitar-nos a esta nota, para não criarmos um desvio teórico

secundária. No curso do seu desenvolvimento a criança passa da nutrição a um novo patamar: aos cuidados do corpo. Freud (1940/1975) aponta que a criança, devido à sua dependência, está sujeita aos cuidados da mãe e de outras pessoas, por meio das quais experimentará estados de excitação, certos tipos de sensação física agradáveis e desagradáveis, que despertam o interesse pelo seu órgão genital. O interesse despertado pelos cuidados com o corpo realizados pela mãe, somado à excitação dos órgãos genitais relacionada às necessidades vitais de micção, geram um aumento da excitação percebida pela criança. O órgão genital passa a despertar o interesse da criança, também, pelo fato de sua manipulação/masturbação gerar prazer.

Estas condições que geram um aumento de excitação no órgão genital e produzem prazer o alçam à categoria de zona erógena. Esta fase é característica da entrada da criança na fase fálica. Freud¹⁰ nomeia esta fase de fálica pelo fato de que, para ambos os sexos, só entra em consideração o órgão genital masculino: o pênis. Pelo fato de a diferença sexual ser descoberta nesta fase infantil, há uma primazia do pênis, considerado por Freud como a primazia do falo. As crianças, diante da diferença sexual, são despertadas para o interesse de saber (pulsão de saber¹¹), de investigar sobre a vida sexual. A investigação, neste tempo, tem como alvo o órgão sexual - o pênis, em que a questão é saber se outras pessoas o possuem, de maneira que a criança passa a considerá-las com referência a ter ou não o pênis/falo.

A diferença sexual ganhará diferentes expressões tanto para o menino quanto para a menina. Em especial, Freud (1923/1980) enfatiza que para o menino o pênis será altamente valorizado, e, diante da visão da diferença sexual, temerá perdê-lo, ser castrado. Esse temor se intensificará com ameaças de castração advindas das pessoas próximas com quem convive, vindo a constituir a angústia de castração. O menino, ao deparar-se com a diferença sexual, somadas à ameaça de castração passa a gradativas interpretações fantasísticas sobre a ausência de pênis nas meninas, como a possibilidade de elas terem um pênis pequeno que viria a crescer, e a possibilidade de que elas teriam tido o pênis e que este fora cortado (indicativo da castração). A menina, que também experimenta sensações prazerosas com o clitóris, ao se deparar com o menino percebe em si a ausência anatômica do pênis, o que, segundo Freud (1924/1980), é o fundamento para a inferioridade e senso de justiça feminino.

que privilegiasse a temática pulsional. Dessa forma nos limitaremos a comentar que a fase anal-sádica, do ponto de vista pulsional, implica o par atividade/passividade da criança em sua relação com a mãe, o que constitui as bases do sadismo-masochismo.

¹⁰ Freud, Sigmund, *A Organização Genital Infantil (Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade)* 1923, Imago Editora, 1976.

¹¹ Freud, Sigmund, *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* 1905/1915, Imago Editora 1989.

No plano da fantasia, a menina mantém a expectativa de que ao ficar mais velha terá um “apêndice tão grande quanto do menino” (1924/1980) e de que um dia foi possuidora de um pênis e que veio a perdê-lo por castração. Freud evidencia a diferença da menina e do menino em relação à castração, afirmando que a “menina aceita a castração como um fato consumado, ao passo que o menino teme a possibilidade de sua ocorrência” (1924/1980), fato que determina, também, uma maior intensidade vivenciada pelo menino em relação à ameaça de castração.

Na relação da criança com a mãe, esta é tomada como um forte objeto amoroso, para o qual confluem os investimentos libidinais objetivos. Freud (1940/1975) acentua o fato de que, para o menino, as sensações prazerosas decorrentes dos cuidados maternos ou decorrentes de atos masturbatórios o fazem considerar-se o amante da mãe. O autor salienta que o menino tentará seduzir sua mãe e possuí-la, baseado em suas investigações sexuais e intuições. Segundo Freud, a mãe compreende que a excitação sexual do menino está relacionada com ela, de maneira que passa a proibir os atos masturbatórios do mesmo, medida que acaba por se tornar mais severa à proporção que o menino descobre outros métodos de obter satisfação. A mãe lança mão da autoridade do pai e da ameaça de castração, as quais o menino sentirá como ameaça de perda de amor. A ameaça de castração atinge sua eficácia em reprimir as satisfações do menino quando este se depara visualmente com a ausência do órgão genital masculino nas meninas/mulheres. A visão, ou mesmo a recordação da ausência do pênis (órgão altamente valorizado), introduzem o menino no complexo de castração e lhe dão a dimensão da possibilidade de isto lhe acontecer. A castração, para o menino, adquire, no plano da fantasia, a dimensão de punição – punição pelos desejos incestuosos dirigidos à mãe, de maneira que o menino sente temor de ser castrado.

O pai, por ter pênis, é um ser valorizado, considerado como modelo de virilidade, força e autoridade. O pai é invejado pelo menino, que gostaria de ser como o pai e identificado ao pai. Segundo Freud (1921/1980), na história primitiva¹² do complexo de Édipo já havia um interesse especial do menino para com o pai, concomitante à sua relação de objeto com a mãe. O menino toma o pai como seu ideal, identificando-se a ele: gostaria de crescer como o pai, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Ao mesmo tempo, o menino toma a mãe como objeto de amor, efetuando uma escolha objetal por apoio. Freud demonstra que se

¹² A identificação com o pai na história primitiva do Complexo de Édipo é baseada no pressuposto filogenético, por meio do qual um traço mnêmico filogenético da família primeva estaria ainda atuante nos indivíduos civilizados, atuando no sentido de uma identificação primeira e imediata, anterior ainda à identificação primária. A este respeito abordaremos as contribuições à psicologia das massas referentes a “Totem e Tabu” de 1913

apresentam “dois laços psicologicamente distintos: um investimento de objeto sexual e direto para com a mãe e uma identificação com o pai que o toma como modelo” (1921/1980, p.133). O autor enfatiza que estas configurações de relação subsistem lado a lado durante certo tempo, no entanto, devido à unificação da vida mental, esses laços acabam por confluir, dando origem ao complexo de Édipo. Dito de outra forma, como a escolha de objeto é a mãe, o pai torna-se um rival na disputa por esse objeto amoroso. A identificação do menino ao pai torna-se hostil. O menino, por ser possuidor do pênis, tentará ocupar o lugar do pai junto à sua mãe e sua relação com o pai torna-se ambivalente, ambivalência que Freud considera inerente a toda a identificação e que, neste momento, se torna manifesta. O pai amado e admirado, ao se constituir como um empecilho aos desejos incestuosos em relação à mãe, passa a ser odiado; o menino deseja substituir o pai e nutre por ele desejos homicidas. O interdito paterno abala sua relação com o casal parental. Para o menino, este momento torna-se conflitivo e ambivalente e para ele afluem os desejos afetuosos em relação à mãe e uma atitude ambivalente em relação ao pai, que fornece o conteúdo do Complexo Edípico.

Dessa maneira o menino sente temor de ser castrado e faz a opção de preservar seu órgão sexual renunciando à posse da mãe, uma renúncia que se manifesta no recalque das moções pulsionais inconscientes, isto é, dos desejos incestuosos dirigidos à mãe e dos desejos homicidas dirigidos ao pai. A intensidade e as derivações do complexo de castração culminam com a dissolução do complexo de Édipo. No menino o complexo de castração dissolve o complexo de Édipo e resulta na identificação com a figura parental rival. Uma identificação deste tipo implica em uma dessexualização, ou mesmo num processo de sublimação da pulsão.

Na menina é a falta de um pênis que a impele ao Édipo. Para a menina, a castração é relativizada por uma equivalência simbólica: a ausência de pênis pode ser compensada por ter um bebê. Seu complexo de Édipo culmina com um desejo de receber do pai um bebê, de maneira que o desejo de ter o pênis e/ou bebê permanece a nível inconsciente.

O complexo de Édipo no menino é descrito por Freud (1923/2007) como simples e positivo, e sua dissolução se manifesta na desistência do investimento objetal depositado na mãe, entrando em seu lugar uma identificação com a mãe ou a intensificação da identificação com o pai. O autor (1923/2007) considera ser este último o mais normal para o menino, pois por meio dele se manteria a relação afetiva com a mãe, como também dele resultaria a masculinidade do seu caráter.

Para a menina a história edípica é análoga à do menino, pois, segundo Freud (1923/2007), a menina pode intensificar sua identificação com a mãe (ou criar tal identificação) estabelecendo seu caráter feminino. Poderá ocorrer com a menina que ela venha a introduzir o objeto de amor perdido – o pai – em seu Eu, resultando em uma identificação de caráter masculino.

No parecer de Freud (1923/2007), as identificações maternas e paternas ditas normais que determinam o caráter sexual da criança eram insuficientes para explicar a escolha da posição sexual, de maneira que o autor faz intervir o conceito da bissexualidade constitucional do indivíduo adjunto à triangulação edípica para compor o complexo de Édipo completo, a partir do qual estas identificações se expressariam. O complexo de Édipo completo é constituído de um complexo duplo – positivo e negativo – que depende da bissexualidade da criança. Freud explana isso da seguinte forma:

Assim, o menino não tem somente uma posição ambivalente em relação ao pai e uma escolha carinhosa de objeto dirigida à mãe; ele também assume em relação ao pai uma atitude carinhosa e feminina e a correspondente atitude de ciúme e hostilidade em relação à mãe, comportando-se, portanto, também como uma menina (1923/2007, p.43).

Essas quatro vertentes que compõem o Complexo de Édipo se combinarão, resultando em uma identificação materna e em uma identificação paterna. A manifestação da identificação depende da predisposição sexual inata. Sendo assim, na

identificação paterna a mãe será mantida como objeto – objeto já anteriormente presente no complexo positivo – e simultaneamente a identificação paterna entrará no lugar do objeto de amor que estava presente no complexo invertido, isto é, o objeto pai será substituído pela identificação paterna. Algo análogo ocorrerá no caso da identificação materna (1923/2007, p. 44).

Para Freud (1923/2007), o Édipo normal consiste na escolha da posição heterossexual em relação ao sexo, resultando no menino um caráter masculino e na menina um caráter feminino. A bissexualidade constitucional e as disposições inatas do indivíduo intervêm na identificação materna e/ou paterna da criança, resultando em uma escolha perante o sexo: uma posição heterossexual ou uma posição homossexual. Mediante essas posições sexuais o Eu constitui seu caráter sexual, segundo o modelo do objeto. Temos então que esta identificação com o objeto de amor renunciado ou perdido é sua introjeção no Eu, imprimindo neste seu caráter sexual.

A este respeito, Laplanche (1993) esclarece que o Édipo é sempre positivo e negativo ao mesmo tempo, composto de quatro tendências pulsionais, a saber: tendência positiva e negativa em relação ao pai e tendência positiva e negativa em relação à mãe. Do ponto de vista das identificações, essas tendências se agrupam em dois vetores, o da identificação com o pai e o da identificação com a mãe, cabendo ao indivíduo a singularidade da composição dos quatro vetores. Essa singularidade da composição não é unívoca, não obedece a uma lei, podendo expressar-se de diferentes formas, observáveis nas escolhas objetais realizadas. Para o autor esta composição singular equivale à relação que há entre o conteúdo manifesto e o latente dos sonhos; portanto o Édipo não é um condicionamento. O autor esclarece que a tendência positiva, ou seja, o amor, é o fator decisivo para as identificações, pois só se introjeta o que se ama e se projeta o que se odeia, embora a ambivalência seja inerente à identificação. Destarte, o amor é o motor da identificação (amor ao objeto). O autor considera que a

escolha da posição sexual resulta das identificações e que estas identificações são sempre duplas: com o genitor do mesmo sexo e com o do sexo oposto. O ponto é este: a *identificação normativante* (no sentido em que Freud emprega o termo ‘normal’: de acordo com o sexo biológico, e socialmente considerada como normal) *tem por motor a escolha de objeto homossexual*. Inversamente, a identificação que resulta na homossexualidade encontra sua origem num Édipo *positivo* particularmente intenso (...). Na homossexualidade, é o apego edipiano heterossexual, ao genitor do sexo oposto, que se revela em geral predominante (Laplanche, 1993, p. 327).

A partir das considerações de Laplanche (1993) podemos evidenciar que o Complexo de Édipo completo é positivo e negativo ao mesmo tempo e é composto de quatro tendências pulsionais, sendo que as identificações são sempre duplas em relação ao genitor do mesmo sexo e ao do sexo oposto. A consequência da combinação destas tendências é a escolha da posição sexual por parte da criança, que pode ser uma escolha heterossexual ou homossexual, dependendo de sua identificação ser materna ou paterna.

Até aqui abordamos o desfecho do Complexo de Édipo que resulta em uma identificação com o outro, mais especificamente, com um dos genitores. Esta identificação secundária que ocorre com a alteridade define a identidade do indivíduo. A partir da identificação secundária, o indivíduo poderá, ao longo de sua vida, identificar-se com várias outras pessoas ideais, fator que a nível de formação de Eu resultará na formação do Ideal-de-eu e do Supra-Eu.

Neste momento nos deteremos na relação do complexo de Édipo com as modificações do Eu, com vistas ao Ideal-de-eu e do Super-Eu.

No decorrer da trama edípica, para além do interdito paterno há uma interdição ao casal parental, que obriga a criança a renunciar às satisfações ansiadas e alcançadas com os pais e desviá-las para outros objetos de satisfação, demarcando sua entrada na cultura e na sociedade. As satisfações que devem ser renunciadas pela criança são as relativas ao seu narcisismo primário, que se caracterizavam pela perfeição e completude narcísica. Na dissolução do complexo edípico, a criança é “lançada para fora deste paraíso narcísico”, segundo expressão de Freud (1924/1980). Tendo como causas determinantes a ameaça de castração e a perda de amor, a criança passa a avaliar a possibilidade de ser castrada. A angústia de castração age a nível psíquico e é relativa à impossibilidade de continuar sendo o objeto de amor “perfeito” (bebê narcísico) do casal parental. Neste sentido, segundo Freud (1924/1980), o complexo de Édipo se dissolve pela ausência de satisfação esperada, pelo curso do desenvolvimento infantil normal, bem como pelo fator filogenético.

3.1.4 Do paraíso narcísico à instância ideal: Ideal-de-Eu/ Supra-Eu

Na dissolução do complexo de Édipo o que seria feito do narcisismo primário? Recorremos à passagem sobre o narcisismo na obra “À Guisa de Introdução ao Narcisismo”,

na qual Freud (1914/2004) aponta para uma saída. O autor demonstra que no decurso do desenvolvimento infantil a criança tem seu narcisismo primário abalado por vários fatores, como, por exemplo, as admoestações próprias da educação e o despertar de sua capacidade interna de ajuizar. A criança demonstra ser incapaz de renunciar à satisfação libidinal desfrutada no tempo da completude narcísica, por isso ela tentará recuperá-la na forma de um Ideal-de-Eu, projetando-o diante de si. Nas palavras de Freud, “Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal” (1914/2004, p.112). O Ideal-de-Eu, sendo uma projeção, algo a ser alcançado, traz uma exigência ao Eu: obter satisfação pela realização deste ideal. Assim o Eu investe libido narcísica no ideal, ou seja, há um deslocamento da libido do Eu na direção do Ideal-de-Eu. O narcisismo é deslocado para a instância ideal.

Um ideal *imposto a partir de fora*, a partir das críticas parentais e das demais influências críticas, como a dos professores, de figuras de autoridade e dos mais variados modelos advindos do meio social, por meio do complexo de Édipo é interiorizado/assimilado ao Eu. Esta crítica e autoridade interiorizada são consideradas por Freud (1914/2004), nesse momento, como censura, auto-observação, uma instância que tem a função de zelar pelo cumprimento do ideal, observando e medindo o Eu¹³ na execução desta tarefa. O movimento da libido que é retirada dos objetos e é direcionada ao Eu é considerado de narcisismo secundário, um narcisismo que é sobreposto ao primário pelo fato de a identificação estabelecer-se com as relações objetais, ou seja, com objetos externos. A identificação que se estabelece é a secundária, assim denominada por Freud (1923/2007) por tratar-se de uma identificação que se estabelece por meio da assimilação no Eu das características do outro/semelhante e que é secundária em relação à identificação primeira (fase oral). Na identificação secundária, a relação com a alteridade faz com que o objeto amado e renunciado/perdido torne-se uma parte do Eu. Como resultado a criança é introduzida num movimento de um vir a ser, tendo como referência o Ideal-de-eu.

Na mesma obra sobre o narcisismo, Freud (1914/2004) afirma que com a instalação do Ideal-de-Eu há uma redistribuição da libido no Eu, que o autor expressa da seguinte forma: “O Eu lançou investimentos libidinais aos objetos. Ele empobreceu em favor desses investimentos e do Ideal-de-Eu e voltará a enriquecer-se tanto pelas satisfações obtidas com

¹³ Na obra “À guisa de Introdução ao Narcisismo”, de 1914, Freud ainda não havia conceituado o Super-Eu como instância psíquica, mas apresentava-o como censura/auto-observação. É na obra “O Eu e o Id” de 1923 que Freud concebe o conceito de Supra-Eu na segunda tópica do aparelho psíquico, como uma instância que se desenvolve a partir do Eu.

os objetos como pela via da realização do ideal” (1914/2004, p.117). Estes fatores, na distribuição da libido pela via do ideal, levam Freud (1914/2004) a fazer uma distinção entre a formação do ideal e a sublimação, afirmando que nem toda formação de ideal resulta em uma sublimação das pulsões. Freud (1914/2004) afirma haver uma convergência que ocorre entre a formação do ideal e a sublimação, ambas dirigindo-se para o interior do Ideal-de-eu, ao passo que a censura e a auto-observação voltadas ao Eu o fariam cumprir a exigência do Ideal, sendo que seu não cumprimento traz consequências ao Eu.

Tal conceituação se torna mais clara quando se trata da causação da neurose. Segundo o autor, a formação do ideal aumenta as exigências do Eu, constituindo assim um forte favorecedor do recalque. O recalque, compreendido como um dos destinos pulsionais, diferencia-se da sublimação, por reprimir e manter no inconsciente as representações ligadas à pulsão. A sublimação permite à pulsão um diferente destino e outra forma de satisfação: as satisfações substitutivas. A sublimação possibilita a satisfação das exigências do Eu efetuadas pelo Ideal-de-Eu, sem que seja necessário o uso do recalque. Nos neuróticos Freud observa a tensão existente entre o desenvolvimento do seu Ideal-de-Eu e o grau possível de sublimação das pulsões libidinais primitivas. O autor serve-se do exemplo do indivíduo idealista em contrapartida a um homem simples como meio de comparar o grau de distribuição da libido e a possível realização do ideal, chegando à conclusão de que satisfazer-se é mais fácil para o homem simples do que para um idealista.

Vale ressaltar que na obra sobre o narcisismo a censura e auto-observação ainda não haviam sido conceituadas por Freud como Supra-Eu. Esse conceito surgirá no contexto da segunda tópica na obra “O Eu e o Isso”, de 1923. Nesta, o conceito de Supra-Eu fica equivalente ao de Ideal-de-Eu, sem uma distinção clara entre os dois. A distinção entre eles será realizada em obra posterior, na Conferência XXXI (1932/1980). O trabalho de distinção entre Ideal-de-Eu e Supra-Eu será realizado por autores pós-freudianos, conforme veremos a seguir, e é importante para o entendimento da dinâmica individual e social.

3.1.5 O Eu, o Ideal-de-Eu, o Supra-Eu e suas relações

O Ideal-de-Eu tomado como fruto da dissolução do complexo de Édipo remete a um novo patamar do Eu, a uma instância ideal; é uma parte do Eu que se constituiu em meio a identificações com as figuras parentais e seus substitutos pelo viés da autoridade. O Ideal-de-

Eu se desenvolveu no sentido de uma crescente diferenciação em relação ao outro, e agora se projeta num vir a ser, como bem destaca Freud em “O Eu e o Isso”:

Dessa forma, podemos supor que, como resultado mais comum dessa fase sexual regida pelo complexo de Édipo, encontraremos no Eu um precipitado que consiste do produto dessas duas identificações de alguma forma combinadas. Essa mudança que ocorre no Eu terá, dali em diante, um papel especial, apresentando-se frente ao outro conteúdo do Eu na forma de um Ideal-de-Eu ou de um Supra-Eu¹⁴ (1923/2007, p.44).

Nesta obra, na qual nos deteremos, Freud apresenta o Ideal-de-Eu como equivalente¹⁵ ao Supra-Eu enquanto instância psíquica formada por meio da identificação com o modelo do pai (crítica dos pais) e seus substitutos pelo viés da autoridade, como professores, religião, costumes e padrões sociais. Destarte suas regras e proibições permanecem no Ideal-de-Eu e se expressam na forma de consciência moral, cuja função é observar/medir o Eu no cumprimento do ideal, por isso a não realização do ideal gera o sentimento de culpa. Essa instância psíquica tem a função de ideal no sentido de algo a ser alcançado, como também de interdição à realização de desejos inconscientes, decorrente da renúncia infantil aos desejos inconscientes do complexo edípico. Tal caracterização se torna mais clara na afirmação de Freud de que o “Supra-Eu não é apenas um resíduo das primeiras escolhas objetais do Id”, mas representa também uma “enérgica formação reativa contra essas escolhas” (1923/2007, p.44). Sendo assim, o Supra-Eu revela sua dupla face na relação com o Eu: a de uma advertência: “Você deve ser assim (como seu pai)”; e a de uma proibição: “você não pode ser assim (como seu pai)” (Freud, 1923/2007, p.44).

Segundo o autor, esta dupla face do Ideal-de-Eu é o que mobiliza o recalque. Expliquemos melhor: no decorrer da trama edípica, diante da ameaça de castração, o Eu deve tolerar ou rechaçar os desejos inconscientes, pois eles podem produzir desprazer quando percebido estarem em discordância com a realidade. Por este fato o Eu infantil deve tomar

¹⁴ Destaque em itálico utilizado pelo próprio autor.

¹⁵ Os conceitos Ideal-de-Eu e Super-Eu são utilizados como sinônimos e sua diferenciação será desenvolvida por Freud em Novas Conferências Introdutórias, de 1932. O conceito Supra-Eu é utilizado pela primeira vez na obra “O Eu e o Id” de 1923 e na aceção de uma instância psíquica de acordo com a segunda tópica.

por empréstimo a força do pai, interiorizar a autoridade/a lei por identificação ao pai, constituindo o Ideal-de-Eu/ Supra-Eu a fim de promover o recalque. O recalque¹⁶ a que Freud (1923/2007) se refere aqui é o recalque dos desejos infantis incestuosos com relação à mãe e dos desejos homicidas em relação ao pai, experimentados pela criança durante a trama edípica. Estes desejos representam tanto satisfação quanto desprazer para a criança, pois, dependendo de seu conteúdo pulsional, podem gerar prazer a um sistema, o que significa desprazer ao sistema consciente. Destarte, ao acionar o recalque, estes desejos são afastados e mantidos fora do alcance da consciência, ou seja, no inconsciente. Os desejos inconscientes são recalcados, porém forçam o seu retorno à consciência (retorno do recalcado) e tentam obter acesso a motilidade (domínio do Eu).

É o interdito parental interiorizado, ou seja, a internalização da lei, que agora age como uma formação do Eu: Ideal-de-Eu /Supra-Eu; portanto, “o Ideal-de-Eu é o herdeiro do complexo de Édipo, e, é também a expressão das mais poderosas motivações do Id e um dos mais importantes destinos da sua libido”, segundo afirmação de Freud (1923/2007, p.46). O autor afirma que o Supra-Eu, retendo o caráter do pai e a sua severidade, buscará dominar o Eu. Em suas palavras,

quanto mais intenso tiver sido o complexo de Édipo e quanto mais acelerado tenha se realizado seu recalque (sob a influência de alguma autoridade, de dogmas religiosos, aulas na escola, de leituras) tanto mais o Supra-Eu dominará o Eu com extrema severidade, assumindo a forma de consciência moral, ou talvez de sentimento de culpa inconsciente (1923/2007, p.45).

Desse modo, as relações entre o Eu e o Supra-Eu serão sempre conflitivas. Freud expressa isso da seguinte maneira: “Enquanto o Eu é, em essência, o representante do mundo externo e da realidade, o Supra-Eu contrapõe-se a ele como advogado do mundo interno e do Id” (1923/2007, p.46). Os conflitos, que antes estavam entre o Eu e os investimentos de carga que o Id depositava nos objetos, desenvolvem-se na forma de conflitos entre o Eu e o herdeiro do Id, o Supra-Eu. Segundo Freud, a história da formação do Supra-Eu revela que se o “Eu não foi bem-sucedido em lidar com o complexo de Édipo, o investimento de energia do Eu -

¹⁶ Na obra: “A Repressão” de 1915 Freud conceitua o recalque originário relativo a conteúdos primitivos que foram recalcados formando um núcleo de representações inconscientes recalcados que são mantidos fora da consciência, processo que implica a existência de duas atividades psíquicas: uma inconsciente e uma consciente.

que provém do Id- entrará novamente em ação, atuando como formação reativa no Ideal-de-Eu” (1923/2007, p.48). Deriva dessa relação que o Ideal-de-Eu permanece inconsciente, ou seja, o Ideal permanece ligado às moções pulsionais inconscientes e, por isso mesmo, desconhecido do Eu. O Ideal-de-Eu e o Supra-Eu demonstram sua força em relação ao Eu, uma força que pode trazer-lhes sérias consequências, como explana Freud no capítulo IV que se refere às pulsões e para o qual nos dirigimos.

Segundo Freud (1923/2007), o Eu, que se desenvolveu no sentido de uma diferenciação crescente do Id por influência do mundo externo, permanece sujeito às pulsões. As pulsões de vida (Eros/amor) e de morte (Tanatos/ódio) encontram-se mescladas, ou em fusão. O autor esclarece que um exemplo de uma fusão adequada à meta é a existência de componentes sádicos incorporados à pulsão sexual, colocando a pulsão de destruição (pulsão de morte) a serviço de Eros, o que significa a possibilidade de escoamento/remoção da tensão por meio da motricidade – domínio do Eu. Segundo Freud, a experiência clínica com a paranoia e com a neurose obsessiva levou à constatação da polaridade entre o ódio e o amor, bem como à possibilidade de esses dois sentimentos estarem mesclados e o amor se transformar em ódio, ou vice-versa. Assim os sentimentos sociais e a formação da homossexualidade podem ser explicados pela superação dos sentimentos destrutivos/ódio em relação ao objeto pelos sentimentos de afeto/amor ao objeto, uma ambivalência que é inerente a todo o processo e cuja adequação à meta seria a superação do ódio. A superação do ódio é a condição para que ocorra a identificação. Conforme demonstra Freud, nos casos de paranoia o doente está resistindo a uma ligação homossexual extremamente forte com relação a uma determinada pessoa, e a transforma em perseguidora, dirigindo contra ela uma agressividade perigosa.

Nesta perspectiva, Freud afirma que tanto na formação da homossexualidade como na formação dos sentimentos sociais houve a transformação de amor em ódio em uma fase anterior. A condição para a formação destes sentimentos é que tenha havido a superação do ódio pelo objeto, para que este passe a ser amado. De forma mais detalhada, Freud explicita que a formação dos sentimentos sociais ocorre por meio de uma dessexualização da pulsão destrutiva em favor do fortalecimento das relações entre os semelhantes. No dizer do autor, “a empatia social se constitui em cada indivíduo como uma estrutura superposta aos impulsos de rivalidade entre os irmãos” (1923/2007, p.47). Na medida em que não houve a possibilidade de escoar ou satisfazer os sentimentos hostis, produziu-se uma identificação com o rival. Nos casos de formação da homossexualidade, “esse tipo de identificação funciona como um

substituto de uma relação de ternura amorosa para com o objeto, a qual, por sua vez, havia anteriormente tomado o lugar de uma atitude agressiva e hostil” (1923/2007 p.47).

Neste sentido podemos acompanhar Freud (1923/2007) no capítulo V de sua obra “O Eu e o Id”, no qual trata das dependências do Eu. Nesse capítulo Freud trata da relação do Eu com as suas três grandes ameaças: o mundo externo, a libido do Id e a severidade do Supra-Eu.

Freud afirma que o Supra-Eu ocupa uma relação de independência em relação ao Eu, decorrente da íntima relação do Supra-Eu com o Id e do fato de o Supra-Eu ser produto da identificação primária (o pai da família primeva atuando como traço inconsciente). Esta afirmação de Freud (1923/2007) deve-se ao pressuposto filogenético por meio do qual as vivências de eras passadas ainda estariam presentes no Id. Por outro lado, a relação íntima com o Id explica-se pelo fato de o Supra-Eu, como herdeiro do complexo de Édipo, introduzir no Eu os mais “grandiosos objetos”.

Destes fatos Freud extrai que a essência do Supra-Eu é se contrapor ao Eu e tentar dominá-lo. O Supra-Eu, em sua ligação íntima com o Id (moções pulsionais), impõe-se ao Eu, e o Eu deve submeter-se aos seus imperativos, fato que demonstra a independência do Supra-Eu em relação ao Eu e, ao mesmo tempo, a fraqueza e dependência do Eu. Segundo Freud, “tal como a criança já esteve submetida à imposição de obedecer aos pais, O Eu maduro tem de se submeter ao imperativo categórico de seu Supra-Eu” (1923/2007 p.57).

A tensão entre as duas instâncias – Eu e Supra-Eu – gera o sentimento de culpa, o qual é decorrente da condenação moral promovida pelo Supra-Eu (instância crítica), no caso de não cumprimento do Ideal por parte do Eu. Este sentimento de culpa¹⁷, segundo Freud, é inconsciente em razão de a consciência moral (Supra-Eu) ser um derivado do complexo de Édipo (domínio do inconsciente). Nesta perspectiva, Freud retorna a argumentação do pressuposto filogenético para embasar a relação íntima do Supra-Eu com o Id, sendo capaz de representá-lo junto ao Eu. Em suas palavras:

No entanto, o fato de os primeiros investimentos objetivos se originarem do Id, portanto, do complexo de Édipo, traz ainda outras implicações: coloca o Supra-Eu, conforme já dissemos, em relação direta com as antigas aquisições filogenéticas do Id e

¹⁷ Freud (1923/2007) observa a censura moral e o sentimento de culpa inerentes ao Supra-Eu nos casos de neurose obsessiva e melancolia. Salvo as diferenças entre os mesmos, Freud demonstra a severidade com que o Supra-Eu trata o Eu.

faz dele uma reencarnação de formações de Eu muito antigas (que há muito depositaram seus precipitados no Id). Por isso o Supra-Eu estará perenemente próximo ao Id e é capaz de representá-lo frente ao Eu (1923/2007, p.57).

O Supra-Eu, em sua íntima relação com o Id, pode tornar-se severo e duro em relação ao Eu, sendo o sentimento de culpa a manifestação desta relação. A partir da análise do sentimento de culpa na melancolia e na neurose obsessiva, Freud lança a hipótese de que o Supra-Eu se originou de uma identificação com o modelo do pai e de que este tipo de identificação se caracteriza por uma dessexualização ou sublimação da pulsão. Decorre deste fato que o Eu, ao realizar o trabalho de sublimação, produz no Supra-Eu uma defusão das pulsões antes mescladas, e, como consequência, há uma liberação das pulsões agressivas. Neste processo, o Eu passa a representar Eros (pulsão de vida), e as pulsões agressivas liberadas na forma de tendência destrutiva acabam por incidir sobre o Eu. O ataque ao Eu ocorre no caso do não cumprimento das exigências do Ideal. Desta forma, o Supra-Eu acaba por se tornar tão severo e cruel que pode levar o Eu a sucumbir à agressão e morrer.

A respeito das relações entre o Eu e o Supra-Eu, podemos encontrar subsídios na Conferência XXXI (1932/1980), intitulada “A dissecação da Personalidade Psíquica”. Nesta conferência Freud demonstra a estrutura dividida do Eu, um Eu que é em essência sujeito, mas pode tomar-se a si como objeto ou colocar-se contra a sua outra parte, observando-se, criticando-se. Há, dentro do Eu, uma instância observadora e crítica, tal como se observa nos paranoicos, o que leva Freud a considerar a estrutura do Eu como estrutura dividida. Esta instância dentro do Eu, o Supra-Eu, tem a função de observá-lo, como também a função de consciência moral, podendo julgá-lo, censurá-lo. O Supra-Eu revela-se, assim, independente em relação ao Eu e pode tornar-se tão cruel e severo que pode impor ao Eu rigorosos castigos, como acontece nos casos de melancolia e neurose obsessiva.

Freud argumenta que o Supra-Eu é uma parte estrutural do Eu, uma instância superior dentro do Eu, que representa as exigências da moralidade e funciona como consciência moral, de maneira que a tensão entre o Eu e Supra-Eu é expressa pelo sentimento de culpa. Por outro lado, da relação do Eu com o Supra-Eu deriva o sentimento de inferioridade.

O Supra-Eu é considerado como herdeiro da autoridade dos pais, por ocasião da dissolução do complexo de Édipo. A criança, por medo da perda de amor e da ameaça de

castração, internalizou a autoridade dos pais no Eu, por meio de uma identificação que visa a restabelecer no Eu as figuras parentais ora renunciadas/abandonadas. Neste caso, a escolha objetal regrediu à identificação. O Supra-Eu “assume o lugar de instância parental e observa, dirige a ameaça o Eu”, tal como os pais faziam. Resulta disto a afirmação de Freud de que “a instalação do super-ego pode ser classificada como exemplo bem sucedido de identificação com a instância parental” (1932/1980, p. 83). Freud explica que a dissolução do complexo de Édipo resulta na renúncia aos intensos investimentos objetais em relação aos pais. Essas renúncias continuarão se repetindo durante a vida. Ao longo do desenvolvimento o Supra-Eu também incorpora outras influências que advêm no lugar dos pais, como as dos educadores, professores e modelos ideais. Estas identificações ulteriores, secundárias, apenas influenciam o Eu, pois o Supra-Eu é determinado pelas imagos parentais mais primitivas, por ser sua instauração decorrente do complexo de Édipo, o que também explicaria sua íntima ligação com o Id.

Freud (1932/1980) atribui a origem do Supra-Eu a dois fatores coadjuvantes: um de ordem biológica, isto é, a dependência prolongada da criança para com seus pais, e um de ordem psicológica, que é o complexo de Édipo. Estes fatores levam Freud a considerar que o Supra-Eu de uma criança é construído segundo o modelo do Supra-Eu de seus pais. Em suas palavras, “os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração” (1932/1980, p. 87). Com esta perspectiva, o autor afirma ter chegado à compreensão do comportamento social da humanidade. A humanidade é decorrente de um processo histórico, representado pelo passado, pela tradição da raça e do povo, e vive na *ideologia* do Supra-Eu, por isso, segundo Freud, desempenha um poderoso papel na vida do homem, independentemente de suas condições econômicas.

Destacamos a utilização da expressão *ideologia* do Supra-Eu, utilizada por Freud (1932/1980) como forma de localizar a questão da cultura no psiquismo individual. Parece-nos possível que o autor esteja se referindo à instância ideal, Ideal-de-Eu, quando se refere à *ideologia* do Supra-Eu, sendo o Ideal considerado o seu núcleo. Nossa argumentação ampara-se na distinção apresentada por Freud neste mesmo texto, no qual Freud faz uma diferenciação entre Supra-Eu e Ideal-de-Eu, nos seguintes termos:

(...) mais uma importante função que atribuímos a esse super-ego. É também veículo do ideal de ego, pelo qual o ego se

avalia, que o estimula e cuja exigência por uma perfeição sempre maior ele se esforça por cumprir. Não há dúvida de que esse ideal do ego é o precipitado da antiga imagem dos pais, a expressão de admiração pela perfeição que a criança então lhes atribuía (1932/1980, p. 84).

Esta passagem a propósito do Ideal-de-Eu recebe um tratamento explicativo em nota de rodapé, que fornece pistas a respeito de sua diferenciação em relação ao Supra-Eu, diferenciação necessária para a compreensão da dinâmica entre o Eu, Ideal-de-Eu e Supra-Eu, como também para a compreensão da psicologia das massas.

A pista à qual nos referimos é relativa ao narcisismo tal como elaborado em 1914 na obra “À Guisa de Introdução ao Narcisismo”. Nessa obra encontra-se uma distinção entre o Ideal-de-Eu como resíduo do narcisismo e o Supra-Eu como uma instância psíquica (consciência moral), com a função de zelar pela satisfação narcísica (do Ideal-de-Eu), observando e medindo o Eu segundo esse ideal.

De modo mais específico, a respeito do Ideal-de-Eu, retomemos o dizer de Freud sobre sua origem:

O desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário e produz um intenso anseio de recuperá-lo. Esse distanciamento ocorre por meio de um deslocamento da libido em direção a um Ideal-de-Eu que foi imposto a partir de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal (1914/2004, p.117).

A origem do Ideal, que é imposta a partir de fora, a partir das críticas dos pais, e assimilada/interiorizada pela criança, refere-se à parcela individual do Ideal-de-Eu. A parcela social que este comporta refere-se ao ideal comum de uma família, de uma classe e de uma nação. Segundo Freud, “esse ideal enlaçou, além da libido narcísica, uma grande quantidade de libido homossexual da pessoa, que por essa via retornou ao Eu. Entretanto, a insatisfação resultante da não-realização desse ideal libera de novo essa libido homossexual¹⁸, que se

¹⁸ A libido homossexual refere-se a um tipo de identificação como um substituto da relação amorosa /terna para com o objeto estabelecida pela repressão dos moções pulsionais hostis e agressivas dirigidas à figura rival do complexo de Édipo.

transforma então em consciência culpada (medo social)” (1914/2004, p.119). O autor afirma que a consciência culpada, em sua origem, relacionava-se ao medo da perda dos pais, e no decorrer do desenvolvimento passa a ser relativa a outras figuras e/ou ideais sociais. Outra contribuição a respeito do Ideal-de-Eu que Freud extrai é relativa à causação da paranoia, devido às acusações dirigidas ao Eu, as quais resultam num bloqueio imposto à satisfação no âmbito do ideal.

Nesta perspectiva, cabe ressaltar a relação econômica que o autor estabelece entre o Ideal-de-Eu e o Eu. Nas palavras de Freud,

Ao mesmo tempo, o Eu lançou os investimentos libidinais aos objetos. Ele empobreceu em favor desses investimentos e do Ideal-de-Eu e voltará a enriquecer-se tanto pelas satisfações obtidas com os objetos como pela via da realização do ideal (1914/2004, p.117).

Freud demonstra que na realização do Ideal-de-Eu há um grande deslocamento de libido em direção ao ideal, tornando a satisfação dependente da realização deste ideal. Tal configuração, segundo Freud, explica a “convergência que ocorre entre a formação do ideal e a sublimação, ambas dirigindo-se para o interior do Ideal-de-Eu” (1914/2004, p.119). A relação libidinal entre o Eu e o Ideal-de-Eu e entre o Eu e o Supra-Eu possibilita a incursão no campo social.

Com base na afirmação de Freud de que o Ideal-de-Eu é uma importante via para a compreensão da psicologia das massas, reportamo-nos à obra “Psicologia das Massas e Análise do Eu”, de 1921. Em prosseguimento ao nosso trabalho, passaremos agora do indivíduo ao indivíduo no âmbito social.

3.1.6 - Da criança à sociedade, o indivíduo e as massas

Qual seria o fator determinante da entrada da criança na sociedade?

Nosso percurso teórico demonstrou que o complexo de Édipo é o momento crucial pelo qual a criança passa a fazer parte da sociedade. Tal como ocorreu com Édipo, que teve que dar uma resposta ao enigma da esfinge, a criança tem que dar uma resposta ante a

alteridade, deve constituir sua própria identidade, deve constituir um saber sobre si mesma e inserir-se no campo social. Tal saber se constrói, como vimos, em meio a uma relação intrapessoal e interpessoal, mediante a qual a criança realiza uma primeira identificação ainda num tempo primitivo do psiquismo, para constituir-se num ser narcísico capaz de enfrentar o interdito parental e sair do triângulo edípico por meio da identificação secundária rumo à sua inserção no social, seguindo seu próprio caminho.

De fato, com o interdito parental a lei é interiorizada e a criança deve abandonar os objetos libidinais (pai e mãe), renunciar às moções pulsionais e assumir um ideal para si mesma, ideal que a lança no futuro, num movimento de vir a ser - vir a ser como o pai, como a mãe, como os modelos sociais, etc. Compreende-se esta passagem como a entrada do indivíduo na cultura. Por meio das identificações secundárias o indivíduo agrega em si as figuras parentais, as outras figuras significativas, os valores de uma época, os costumes sociais. O indivíduo passa a ter uma existência social, que por sua vez viabiliza novas possibilidades de satisfação com outras pessoas/modelos, o que corresponde a sua integração na sociedade e, ao mesmo tempo, à internalização da cultura.

Do ponto de vista psíquico propriamente dito, a partir do Ideal-de-Eu (derivado das identificações secundárias do complexo de Édipo), o indivíduo que procurou reencontrar o seu narcisismo no Ideal se lança num vir a ser, por meio do qual tentará alcançar satisfação - portanto, vir a ser como o pai, como a mãe, como os modelos sociais. Quando o indivíduo não consegue satisfação com o Eu, devido às exigências da realidade, poderá encontrar satisfação no Ideal. Retirando do Supra-Eu (em sua ligação íntima com Id) a força para o vir a ser, o Ideal-de-Eu compele o Eu a alcançar o Ideal, transformar-se, identificar-se a

Parece-nos que é nesta perspectiva que Freud considera o Ideal-de-Eu como uma importante via para compreender a psicologia das massas. Situados em relação à constituição da subjetividade por meio do processo de identificações, avançamos para as relações entre o indivíduo e a massa por meio da perspectiva apontada por Freud.

Na obra “Psicologia das Massas e Análise do Eu”, de 1921, Freud utiliza-se do esboço psicológico e descritivo de Le Bon sobre as massas, como também de outros psicólogos e sociólogos, e o analisa segundo a psicanálise. Le Bon, em seu livro “Psicologia das Multidões”, elabora um estudo em que ressalta a essência primitiva da mente das massas. Segundo o autor, os indivíduos imersos na massa demonstram um estado regressivo, comparável a um ser primitivo. Os indivíduos na massa apresentam-se altamente influenciáveis/sugestionáveis, com suas capacidades intelectuais desintegradas, e desinibidos

quanto aos instintos primitivos, permitindo o livre curso de suas tendências agressivas. Le Bon sugere que a massa é capaz de influenciar os indivíduos pelo fato de estes serem seres irracionais. A irracionalidade dos indivíduos seria fruto da hereditariedade, relativa aos ancestrais, mantendo-se a nível inconsciente. A irracionalidade se expressaria como uma “unidade psíquica”, uma “alma coletiva”, vindo a manifestar-se na formação das massas. Os indivíduos na massa demonstram ser altamente influenciável e mostram a desintegração de sua capacidade intelectual, justificando sua tendência à barbárie. Diante dessas considerações, Le Bon salienta o aspecto negativo das massas, ou seja, a ameaça que a massa representa para a civilização. Nesse contexto, considera a necessidade de uma autoridade que conduza a massa, de um poder que a mantenha sob controle.

No parecer de Freud, esse esboço é considerado uma descrição fenomenológica da massa. Em sua análise, Le Bon, ao enfatizar os aspectos regressivos do indivíduo na massa, distancia-se da explicação de como o indivíduo se torna massa e de que natureza seriam os laços emocionais que unem o indivíduo às massas. Freud pretende demonstrar que a natureza desses laços emocionais é a libido. A libido, compreendida pela psicanálise como fator amoroso, pode explicar a relação libidinal/emocional que manteria os indivíduos unidos na massa. Freud considera que o mecanismo psicológico responsável pela transformação da libido em uma relação entre os indivíduos é o da identificação, o qual remete às formações arcaicas da constituição psíquica dos indivíduos, portanto é o meio pelo qual se torna possível compreender o indivíduo na massa, a sua condição de ser influenciável e o aflorar de suas tendências regressivas.

De acordo com a psicanálise, Freud propõe analisar a psicologia das massas pela perspectiva da teoria da libido, da psicologia individual, das relações que o indivíduo estabelece com os outros e com o social. Para o autor, todas as relações que o indivíduo estabelece com os pais, com a família, com o objeto de seu amor, etc., podem ser consideradas como fenômenos sociais, pois são influências que alteram a atividade mental individual. As alterações na atividade mental experimentadas pelo indivíduo na massa referem-se à submissão e emoção intensificadas, à capacidade intelectual reduzida ou inibida e à aproximação com os outros indivíduos, demonstrando que não é a sugestão o fator explicativo para estas alterações, como achavam os sociólogos e psicólogos sociais. Freud demonstra que a explicação psicanalítica é da ordem da libido – libido como a expressão da força amorosa Eros, cujo objetivo é unir, ligar.

Segundo o autor, a libido é uma energia considerada como uma magnitude quantitativa das pulsões relativas ao amor, ao amor sexual, ou seja, uma união sexual como objetivo. Freud demonstra que todas as tendências amorosas constituem expressão destas moções pulsionais sexuais. A diferença é que em uma relação entre os sexos esta tendência se expressa como união sexual. Em outros casos, a moção pulsional sexual é desviada desse objetivo ou é impedida de atingi-lo, mantendo-se reprimida a nível inconsciente e expressando-se na forma de amor próprio, amor às pessoas da família, aos amigos, pela humanidade, como também pela devoção a objetos concretos ou a ideias abstratas. A suposição de Freud é que as massas se formam e se mantêm unidas pela libido, ou seja, pelas relações amorosas/laços emocionais dos membros entre si e entre os membros e o líder. No estado primitivo do psiquismo a libido está ligada às necessidades vitais e no decorrer do desenvolvimento do indivíduo ela se desligará das necessidades para investir nas pessoas que dele cuidam, estabelecendo as relações libidinais. Freud é levado a identificar as relações libidinais como o processo pelo qual o indivíduo parte de um estado psíquico primitivo e, gradativamente, constitui sua subjetividade em uma relação intrassubjetiva e intersubjetiva, por meio das identificações sucessivas (identificação primária e secundárias), até tornar-se um indivíduo “maduro”, portador de uma identidade que lhe possibilita ser membro do seu meio social/massa, capaz ou não de ser autêntico. Vejamos como Freud desenvolve esta perspectiva.

Em relação aos estudos efetuados sobre as massas, Freud observa que existem diferentes tipos de massa, como as efêmeras, as duradouras, as naturais, as artificiais, as homogêneas ou não em relação às características de seus integrantes. A atenção do autor volta-se para as massas altamente “organizadas, permanentes e artificiais” – a Igreja e o exército. Nestas se evidencia uma coerção externa que é empregada para manter o grupo longe da ameaça da dissolução, para evitar alteração em sua estrutura, sendo que a saída de algum membro é caso de punição. Tanto na Igreja como no exército, embora de maneira diferenciada, os indivíduos são mantidos unidos em torno da ilusão de que o líder (Cristo ou comandante) ama igualmente a todos e é justo. Os indivíduos destes grupos apresentam dois tipos de laços libidinais intensos: o laço de cada um com o líder e o laço entre os membros da massa/semelhantes. É nesta dupla relação de laço libidinal que Freud localiza as alterações e limitações da personalidade dos indivíduos, considerando o líder como um ardil. Na perspectiva do indivíduo em relação à massa, observa-se que nas massas artificiais ocorre a

identificação do Eu com um objeto e a substituição do Ideal-de-Eu por um objeto, tal como Freud apresenta esse processo.

No exército, o superior/líder é tomado como ideal por cada um dos membros, e entre si estes se identificam mutuamente. Desta dupla ligação derivam as obrigações e partilhas entre os membros.

Na Igreja, Cristo é o líder e todo cristão o ama como seu ideal; os cristãos identificam-se entre si neste amor. Freud observa que, além desta dupla ligação, a Igreja exige que os cristãos se identifiquem com Cristo e amem uns aos outros como Cristo os amou. Esta exigência da Igreja faz com que a libido fornecida pela formação do grupo seja ampliada e eleve o nível de exigência ao Eu. Nas palavras de Freud, “Há que acrescentar a identificação ali onde a escolha objetal já se realizou, e o amor objetal onde há identificação” (1921/1980, p.170).

A dissolução dessas massas artificiais, segundo Freud, também está relacionada à estrutura libidinal. No exército, sua dissolução reside em fatores como a perda do líder, suspeitas relativas a ele e o desaparecimento dos laços emocionais que mantêm o grupo unido. Este último é considerado como fator determinante para o desenvolvimento do medo e, conseqüentemente, do pânico. Com relação à Igreja, Freud analisa ser mais difícil de acontecer, pois a agressividade está exteriorizada para fora da massa, contra os que não pertencem a ela. Freud analisa o pânico nesta mesma perspectiva, ou seja, da estrutura libidinal da massa. Afirma que o pânico sentido pelos indivíduos, que os faz voltar-se para si próprios, na verdade é decorrente do afrouxamento dos laços emocionais na massa; portanto é a estrutura libidinal na massa que a mantém protegida da dissolução.

Freud examina que, além das massas artificiais ora abordadas, existem outras, como aquelas sem líder, ou mesmo, as massas que tenham uma ideia ou desejo em comum. Essas massas poderiam se unir por meio de laços positivos, como o amor, como também pelos laços negativos, por meio do ódio direcionado a outras pessoas ou instituições. O autor faz notar que estão presentes, tanto na estrutura da massa como nas relações interpessoais, as duas classes de laços libidinais: o positivo-amor e o negativo-ódio. No processo de identificação estes dois laços libidinais estão presentes desde seu início e são denominados de ambivalência.

Freud sustenta, a partir das pesquisas da psicanálise, que a ambivalência é inerente a todas as relações. Na manutenção das relações entre as pessoas, o amor é fator de união e também fator civilizatório, visto que os indivíduos, para se relacionarem ou formarem uma sociedade, necessitam manter reprimidas as tendências hostis. Segundo Freud, no

desenvolvimento libidinal do indivíduo, o amor de uma pessoa dispensado a ele e transformado em amor por si mesmo, trabalhou no sentido de sua preservação, constituindo seu narcisismo; mas no decorrer do desenvolvimento, este amor por si mesmo encontra percalços em continuar se estabelecendo segundo suas próprias linhas de interesse, porquanto na relação com as outras pessoas há uma divergência de interesses. A alteração do narcisismo se faz necessária ante o peso das críticas das pessoas mais próximas (pais, mais adiante educadores, professores, sociedade), como também em face de sua integração no meio social, em face do gradativo desenvolvimento do indivíduo, que o conduz a uma condição de amadurecimento.

Freud enfatiza que no desenvolvimento do indivíduo, assim como no da humanidade, “só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo” (1921/1980, p.130), em vista da renúncia à pulsão de morte a favor da pulsão de vida. Segundo sua análise, há uma particular limitação do narcisismo do indivíduo na formação das massas e em favor dos interesses em comum. Enquanto a formação da massa persistir, os seus membros renunciam ao seu narcisismo, arrefecem suas diferenças e se tornam uniformes, tolerando-se mutuamente. Esta limitação do narcisismo se mantém enquanto ocorrer satisfação pela via da colaboração entre as pessoas. Nos casos de colaboração prolongada, como acontece nas relações familiares, nas de trabalho, nas institucionais e, também, no desenvolvimento da sociedade/humanidade, Freud verifica que pode haver a consolidação dos laços libidinais, além da satisfação efêmera. Em todos estes casos é o amor que atua como fator civilizador, expressando-se como fator determinante, e não a empatia, como sustentavam os outros estudiosos.

Na linguagem psicanalítica o amor se expressa pela libido. A libido atuante nestes casos pode ser caracterizada como libido sexual ou como libido homossexual. A libido sexual é dirigida ao objeto de amor em uma corrente sensual; a libido homossexual, por sua vez, é uma libido que foi dessexualizada e sublimada e se converte em união entre os membros da massa, a favor de interesses comuns.

Desta forma, Freud pretende provar que é o fator amoroso/libidinal que possibilita a superação da condição individual para a social, sendo também o fator determinante para a formação das massas e sua permanência. Imersos nas massas, os indivíduos sublimaram suas pulsões, as quais foram desviadas de seus objetivos sexuais, dessexualizadas e investidas em favor dos anseios comuns a todos. O autor chega a esta descoberta pelos estados de gradação do amar, nos quais verificou certa limitação/usurpação do Eu em favor do outro.

Freud parte destas considerações para o conceito de identificação como o mecanismo pelo qual o laço emocional com outras pessoas se estabelece pela via do amor (libido), conceito-chave para compreender os laços existentes no grupo. Desta forma, Freud retomará todo o processo de identificação da criança, demonstrando que é o amor pelos pais que faz a criança renunciar às suas moções pulsionais sexuais, inibindo-as em seu objetivo. A criança permanece ligada aos pais por correntes afetuosas, enquanto as moções pulsionais continuam reprimidas e preservadas no inconsciente. Na puberdade, o adolescente fará uma escolha de objeto sexual, para o qual também confluirão as moções pulsionais desinibidas e as inibidas em seu objetivo.

Há um caso particular do estar amando que chama a atenção de Freud, caracterizado pela supervalorização sexual do objeto. Nesta condição, o objeto amado permanece livre de críticas e suas características são altamente valorizadas. Em contrapartida, Freud observa que a pessoa que está amando apresenta uma limitação do narcisismo, traços de humildade e danos causados a si próprio em favor do objeto amado. Neste caso, a relação que se estabelece restringe-se ao Eu e o objeto. O processo que está em ação é o da idealização, e, segundo o autor, há um esvaziamento do próprio Eu e o investimento maciço de libido no objeto amado. Nas palavras do autor, “vemos que o objeto está sendo tratado da mesma maneira que nosso próprio ego [Eu], de modo que, quando estamos amando, uma quantidade considerável de libido narcisista transborda para o objeto” (1921/1980, p. 143). Freud observa que a escolha amorosa é determinada em função de algo inatingido do Ideal-de-Eu do próprio indivíduo. Na escolha do objeto amoroso já estão presentes as perfeições que o indivíduo se esforça por conseguir para o seu Eu e que, de maneira indireta, busca alcançar por meio do objeto amoroso. Este é um meio que encontra para satisfazer o próprio narcisismo. Nos casos mais extremos, Freud verifica que, praticamente, o Eu é consumido pelo objeto, resultando em uma valorização ainda maior do objeto amoroso em detrimento do Eu, que se tornar cada vez mais modesto. Neste estado extremo do estado de estar amando, o autor salienta que há uma “devoção do ego [Eu] ao objeto”, correspondente a uma “devoção sublimada a uma ideia abstrata”, que por sua vez chega a paralisar as funções críticas do Ideal-de-Eu. Freud chega à seguinte fórmula: “o objeto foi colocado no lugar do ideal de ego [Ideal-de-Eu]” (1921/1980, p.144).

Nota-se no encaminhamento das formulações de Freud uma preparação para tratar do processo de identificação nas massas. Ele introduz esta perspectiva formulando a diferença entre o estado extremo de estar amando e o mecanismo da identificação.

A formulação da diferença entre o estado extremo de estar amando e a identificação é apresentada por Freud em termos econômicos. Freud aponta que, no caso da identificação, o Eu se enriquece com as propriedades do objeto. Citando Ferenczi, afirma que o Eu introjetou o objeto em si próprio. De maneira oposta, no caso extremo de estar amando, nomeado por Freud de fascinação/servidão, o Eu se empobrece: o indivíduo “entregando-se ao objeto substituiu o seu constituinte mais importante pelo objeto” (1921/1980, p.144).

Não obstante, Freud aponta para outra questão além da econômica à qual se referiu: a questão das relações que se estabelecem com o objeto. Neste sentido afirma:

No caso da identificação, o objeto foi perdido e abandonado; assim ele é novamente erigido dentro do ego [Eu] e este efetua uma alteração parcial em si próprio, segundo o modelo do objeto perdido. No outro caso, o objeto é mantido e dá-se uma hipercatexia dele pelo ego [Eu] e às expensas do ego [Eu] (1921/1980, p.144).

Antes de concluir a respeito dessas diferenças, Freud interpõe algumas questões relacionadas ao Eu e ao objeto sob a vigência do processo de identificação: “Será inteiramente certo que a identificação pressupõe que a catexia de objeto tenha sido abandonada? Não pode haver identificação enquanto o objeto é mantido? O objeto é colocado no lugar do ego [Eu] ou do ideal do ego [Ideal-de-Eu]? (1921/1980, p.144).

Para responder a estas questões Freud lança mão da hipnose e verifica que existem semelhanças no que diz respeito à relação entre o Eu e o objeto nesse estado e o de estar amando. As semelhanças se referem à “mesma sujeição humilde” para com o objeto/hipnotizador, um debilitamento da iniciativa própria do sujeito, a presença das pulsões sexuais inibidas, portanto, o investimento duradouro no intuito da permanência do objeto - fatores que demonstram que o hipnotizador colocou-se no lugar do Ideal-de-Eu do indivíduo.

Segundo Freud, por meio da hipnose pode-se explicar a constituição libidinal da massa, visto que a hipnose é considerada uma posição intermediária entre a formação da massa e o estado de estar amando. Outro fator determinante para esta constatação é a paralisia decorrente da relação entre o hipnotizador e o indivíduo que se deixa hipnotizar. Do ponto de vista do indivíduo, o hipnotizador assume a característica de uma pessoa com “poderes superiores”, ao passo que o próprio indivíduo se coloca como uma pessoa “sem poderes e

desamparada” que se entrega ao hipnotizador. Este tipo de relação pode explicar a relação dos indivíduos na massa com o líder, colocando-o no lugar do Ideal-de-Eu. Segundo Freud, tanto a hipnose quanto a formação da massa

constituem um depósito herdado da filogênese da libido humana: a hipnose sob a forma de uma predisposição e o grupo, ademais disso, como uma sobrevivência direta. A substituição dos impulsos diretamente sexuais por aqueles que são inibidos em seus objetivos promove em ambos os estados uma separação entre o ego [Eu] e o ideal do ego [Ideal-de-Eu], separação da qual já se realizara um começo no estágio de estar amando (1921/1980, p.179).

Fazemos notar que, na formulação teórica a respeito da formação da massa, o enfoque centrado na figura do líder, que causa uma transformação das moções pulsionais sexuais em inibidas em seu objetivo via identificação e promove uma diferenciação no Eu, equivale ao desfecho do complexo de Édipo, no qual a criança deve renunciar às moções pulsionais dirigidas ao casal parental, identificar-se a um deles e fazer sua inserção na massa. Esta equivalência demonstra a predisposição do indivíduo a pertencer à massa, conservando em si uma tendência regressiva e narcísica.

Seguindo esta perspectiva em relação ao líder, Freud fornece uma fórmula para a constituição libidinal das massas, ou, como ele mesmo ressalta, “das massas que possuem um líder e *não puderam, mediante uma ‘organização’ demasiada*¹⁹, adquirir secundariamente as características de um indivíduo”. Em suas palavras, “Uma massa primária desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego [Ideal-de-Eu] e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego [Eu]” (1921/1980, p.147).

Freud está se referindo às massas artificiais duradouras, que são a Igreja e o exército, nos quais todos os membros são iguais entre si, mas todos são/querem ser dirigidos por um líder que os trate/ame igualmente. Esta característica aponta para uma forma regressiva de relação, ou seja, o mecanismo de identificação. É por meio da identificação regressiva ou

¹⁹ Grifos nossos com o intuito de denotar a possibilidade da explicação da dominação ideológica a que os indivíduos estariam predispostos em sistemas demasiadamente organizados, já que nem todos chegam a “adquirir secundariamente as características de um indivíduo” segundo afirmação de Freud.

narcisista que cada um dos indivíduos se vincula ao líder, introjetando-o em seu Eu. Na relação com os iguais ocorre a identificação parcial não regressiva, mas baseada numa importante qualidade comum. No caso das massas, Freud afirma que esta qualidade comum partilhada é a figura do líder.

A ênfase dada à relação com o líder, Freud a considera como necessária para apreender a natureza libidinal da massa, e por este viés ele a faz remontar ao mito da horda primitiva. Freud, baseado na teoria de Darwin sobre a horda primeva, estabelece os parâmetros entre esta e o desenvolvimento da sociedade humana. Analisa o desenvolvimento da sociedade humana e os traços indestrutíveis que o destino da horda deixou na história da descendência humana. Segundo Freud, a horda primeva²⁰ era uma forma primitiva da sociedade humana, a qual era governada despoticamente por um macho poderoso. Este, na qualidade de pai, interditava o acesso sexual dos filhos machos às fêmeas do clã, forçando-os a entrar no convívio do grupo e a estabelecer laços com os demais. Os irmãos, diante do pai temível e interditor, um dia se reúnem e resolvem matá-lo. Ao matá-lo se servem dele como alimento, pois acreditam que ao comê-lo assimilam sua força, tal qual o animal totêmico. Este ato é acompanhado de comemoração. Após a comemoração eles são tomados de um forte sentimento de culpa, que os faz estabelecer o pai como o totem, decorrendo daí os tabus organizadores das relações entre os membros na horda.

Esta disposição da horda primeva, segundo Freud, permanece como traço inconsciente e é determinante na história da formação da sociedade e do homem civilizado. É o fator filogenético em relação ao complexo paterno, ao qual Freud refere a identificação primordial ao pai. Esta é conceituada como uma identificação direta com o pai, relativa à história primitiva do complexo de Édipo. Desta maneira, o totemismo – compreendido como as leis básicas relacionadas aos tabus, de não matar o totem (animal totêmico–pai) – e a lei da exogamia resultaram na transformação da horda primitiva em uma comunidade de irmãos, fato que explicaria o desenvolvimento e a organização da sociedade civilizada, na qual as leis totêmicas se expressam por meio da religião, da moral e da empatia social. Segundo Freud (1923/2007), estes conteúdos são os mais elevados e sublimes no homem, são os seus ideais (Ideal-de-Eu), e foram adquiridos filogeneticamente a partir do complexo paterno. Neste sentido, a religião, os costumes e as regras morais constituem, no indivíduo, as restrições que foram impostas no decorrer do complexo de Édipo e a forma como este complexo foi superado.

²⁰ Freud, Sigmund. Totem e Tabu (1913). São Paulo: Imago Editora, 1980

Na análise de Freud (1921/1980), a organização e a sociedade humana correspondem à ideia da horda primeva, na qual estariam inscritas a psicologia social e a psicologia individual. A psicologia social se refere às características gerais, como “definhamento da personalidade individual consciente, focalização de pensamentos e sentimentos numa direção comum, a predominância do lado afetivo da mente e da vida psíquica inconsciente e a tendência à execução imediata das intenções tão logo ocorram” (1921/1980, p.155). Segundo Freud, estas características correspondem a um estado de regressão, a uma atividade mental primitiva. Este estado de regressão ampara-se na ideia do pai poderoso, narcisista, equivalente ao da horda primeva; como também na ideia dos membros da massa de manterem a necessidade da ilusão de serem iguais e amados por seu líder, caracterizando a psicologia individual. Do ponto de vista da psicologia individual, Freud supõe a possibilidade de que o pai primevo, ao impedir a satisfação dos impulsos diretamente sexuais dos filhos, forçou-os à abstinência, fazendo com que os impulsos sexuais inibidos fossem desviados para o estabelecimento de laços emocionais com o pai e com os outros. Por meio da identificação estes objetos foram introduzidos no Eu, fixando a libido no objeto, o que resultou na formação do caráter individual segundo as características introjetadas.

Freud também estabelece uma relação entre o ardil, pelo qual um grupo artificial se mantém unido, e a constituição da horda primeva. Os grupos artificiais a que Freud se refere são a Igreja e o exército. Nestes, de maneiras diferenciadas, os indivíduos são mantidos unidos em torno da ilusão de que o líder ama igualmente a todos e é justo. Este é o traço de semelhança com a horda primeva, pois os filhos sabiam que o pai primevo perseguia igualmente a todos, por isso todos o temiam. É sobre esta base de argumentação que Freud analisa a origem dos deveres sociais e da formação da família. Nesta última, é a pressuposição necessária do amor igual do pai a todos que mantém a força e a união da família.

Freud faz a formação das massas e os fenômenos de sugestão e hipnose que a acompanham derivarem da horda primeva. O autor argumenta que tanto na hipnose quanto na sugestão o líder da massa é o representante do temido pai primevo, cujos filhos/massa ainda desejam ser governados pela sua força, demonstrando sua paixão pela autoridade. Segundo Freud o hipnotizador desperta no indivíduo uma parte da herança arcaica relativa à sua submissão ao pai, o que leva esse indivíduo a entregar-se totalmente. Neste caso, a relação com o pai como uma figura de autoridade/personalidade forte e perigosa só se faz possível por meio de uma atitude passivo-masoquista de entrega, atitude correspondente à do indivíduo em relação ao hipnotizador. Os fenômenos de sugestão seguem nesta perspectiva, a de estarem

baseados num vínculo erótico. Sendo assim, o líder da massa é o temido pai primevo. Nas palavras de Freud, “o pai primevo é o ideal da massa, que dirige o ego no lugar do ideal do ego [Eu]” (1921/1980, p.161).

No capítulo seguinte da mesma obra Freud tecerá sua tese em torno do Ideal-de-Eu, como sugere o próprio título, “Uma Gradação Diferenciadora do Ego [Eu]”. O autor parte da consideração de que cada indivíduo encontra-se ligado por vínculos de identificação com os outros e fazendo parte de várias massas, constituindo seu Ideal-de-Eu segundo modelos variados. Argumenta que “cada indivíduo partilha de numerosas mentes grupais – as de sua raça, classe, credo, nacionalidade, etc. – podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade” (Freud 1921/1980, p.163).

Não obstante, é nos grupos efêmeros estudados por Le Bon que Freud nota haver a possibilidade do desaparecimento *temporário* das aquisições individuais em favor de um líder ou de uma ideia. Em suas palavras: “Interpretamos este prodígio com a significação de que o indivíduo abandona seu ideal do ego [Ideal-de-Eu] e o substitui pelo ideal da massa, tal como é corporificado no líder” (Freud 1921/1980, p.163). Subjacente a esta afirmação existe a constatação de que nem todos os indivíduos possuem uma separação razoável entre o Eu e o Eu-Ideal. Os dois podem encontrar-se misturados, o que revela que o Eu ainda está imerso na sua primitiva “autocomplacência narcisista”. Neste sentido, a influência do líder sobre este tipo de indivíduo já está franqueada. Basta que o líder seja ou pareça ser forte, poderoso e narcísico para que o indivíduo nele invista libido, sendo que os demais indivíduos pertencentes à massa são arrastados por meio da identificação entre os semelhantes.

Estas considerações teóricas nos conduzem a um questionamento: se a cultura de uma sociedade, presente e atuante no Ideal-de-Eu, incentivar as predisposições regressivas e narcísicas do indivíduo, que tipo de subjetividade poderia ser desenhado?

No prosseguimento do nosso trabalho, apresentaremos as primeiras pinceladas sobre a subjetividade da pós-modernidade, a do sistema neoliberal, a qual está sendo constituída em uma sociedade de consumo, tanto em sua forma objetiva (produção material de vida) quanto em sua forma subjetiva (modos de subjetivação possíveis em uma ideologia neoliberal).

No que tange à Psicanálise, entendemos serem relevantes as contribuições de autores pós-freudianos para a definição da subjetividade, e de maneira mais precisa, da subjetividade narcísica, a qual se desenvolveu em meio às contingências da modernidade e que na pós-modernidade se configura de maneira ainda mais determinante. Essa temática será objeto do próximo capítulo.

CAPÍTULO IV

PRESSUPOSTOS PSICANALÍTICOS NA DEFINIÇÃO DA SUBJETIVIDADE NARCÍSICA

Avançando em relação aos conceitos psicanalíticos, na direção de compreender as expressões narcísicas na sociedade de consumo neoliberal, recorreremos a Amaral (1997) com vistas a elucidar o processo de dominação ideológica da subjetividade e sua constituição narcísica.

Amaral (1997) contribui para o esclarecimento dos fundamentos psicológicos dos movimentos de massa não decorrentes das hipóteses filogenéticas consideradas por Freud e reconsideradas por Adorno, mas sim, das hipóteses propriamente psicanalíticas, tais como as de Laplanche sobre a teoria da sedução generalizada.

Segundo a autora e conforme o desenvolvimento de nosso trabalho, Freud ampara a teoria desenvolvida sobre o caráter irracional das massas no pressuposto filogenético da horda primeva. Esse pressuposto supõe a existência de um traço mnêmico filogenético, oriundo da pré-história da família primeva, presente no núcleo (inconsciente) do Eu, no qual reside a herança arcaica do homem e que contribui para a eficácia do complexo de castração. O inconsciente reprimido é uma parte dessa herança arcaica, podendo vir à tona e expressar-se quando da suspensão da repressão. O indivíduo na massa suspende as inibições/repressões a moções pulsionais inconscientes, as quais se insurgiriam e dariam livre curso às satisfações pulsionais, ocorrendo, por consequência, a suspensão da consciência moral e dos sentimentos sociais. Amaral observa que Freud pretende, por meio deste pressuposto filogenético, explicar o caráter irracional das massas, ou seja, a adesão inconsciente das massas ao líder onipotente/pai primordial.

Esclarece a autora que o material reprimido do inconsciente coloca “em relevo a alteridade como constitutiva do inconsciente e mesmo da sexualidade” (1997, p.63) dos indivíduos. Partindo desta constatação, Amaral recorre à teoria da sedução generalizada de J. Laplanche, apreendendo a alteridade no registro da teoria do originário. Segundo a autora, “esta teoria remete a subjetividade a uma alteridade fantasmática restrita à ontogênese” (1997, p.72), ideia que parte de uma interpretação propriamente psicanalítica e pode conduzir a uma convergência com o pensamento de Adorno a respeito dos movimentos de massa em

seus fundamentos psicológicos, qual seja compreender a posição passiva e masoquista da massa em relação ao líder. Tal compreensão possibilita à autora explicar a dominação ideológica empregada pelo fascismo e posteriormente pela indústria cultural e o “declínio da figura do pai individual e sua substituição no caso do fenômeno fascista, pela figura do líder onipotente, e, mais recentemente, pelos modelos padronizados veiculados pela mídia” (1997, p.75), tal como Adorno havia proposto em seu escrito “Mínima Morália”, de 1944.

Amaral refere-se a teoria da sedução generalizada de J.Laplanche, como uma teoria que esclarece a prioridade do outro/adulto na constituição do Eu e da sexualidade da criança/indivíduo. Prioridade apoiada na hipótese do “caráter masoquista da situação fundante originária” da criança em relação ao adulto. Em suas palavras:

Laplanche esclarece que o momento fundador da fantasia masoquista inconsciente e da excitação a ela ligada envolve uma passividade da criança face ao adulto (inter-subjetiva) que desencadeia outro tipo de passividade (intra-subjetiva), que emerge, por sua vez, diante do ataque interno da pulsão, em relação ao qual o ego é passivo, em perigo constante de sucumbir à efração (1997, p.72).

A autora apresenta a interpretação de Laplanche (1992) a respeito do modelo proposto por Freud no artigo “Uma Criança é Espancada” como uma interpretação a respeito da sequência da sedução, por meio da qual a dimensão sexual da passividade infantil perante a mensagem enigmática do adulto se presentifica na ideia do masoquismo originário. Vejamos:

[Laplanche] Defende, nesse sentido, que haveria um primeiro tempo do desencadeamento da sexualidade que se passa no exterior do sujeito (apoiado em relações precoces de ordem edipiana), ao qual sucederia um segundo tempo, momento em que se produziria a fantasia propriamente inconsciente. Essa fantasia emergiria a partir da impossibilidade de tradução integral do caráter intrusivo e violento (de efração) das mensagens enigmáticas do adulto (sexuais e desconhecidas por

este), que acabaria sendo vivida de modo masoquista (Amaral 1997, p.72).

Desta forma, Laplanche torna evidente o processo de simbolização essencial e constituinte do sujeito, o qual está acompanhado de uma espécie de identificação narcísica de certo modo do enigmático do outro, que ocorre ainda num tempo primitivo do psiquismo infantil.

Amaral, apoiada nesta teoria, demonstra a possibilidade de estabelecer uma relação entre o masoquismo originário e a constituição do ego narcísico e das instâncias ideais, identificando a subjetividade narcísica da contemporaneidade.

A partir do estabelecimento das relações entre o masoquismo e o narcisismo, Amaral pretende compreender a posição passiva e masoquista da massa em relação ao líder descrita por Freud em “Psicologia das Massas e Análise do Eu”, a qual serviu de base para Adorno considerar os movimentos fascistas. Recorrendo à teoria de Laplanche sobre o caráter masoquista da sedução originária, como também à de J. André a propósito do caráter feminino e passivo implicado na fantasia de sedução precoce, Amaral averigua a intensidade da ambivalência dos sentimentos originários que são despertados na massa pelo líder fascista, que a autora concebe como decorrente das relações com a alteridade, e não como Freud supunha em relação à filogênese, ideia que perpassa a teoria de Adorno em relação à massa e ao líder fascista como uma identificação arcaica e canibal com o pai primordial. Neste sentido, na análise da autora, o narcisismo da subjetividade contemporânea é decorrente do declínio da imagem do pai individual como modelo identificatório e sua substituição pelos modelos padronizados apresentados pela mídia.

A autora considera a possibilidade de apreender no interior do movimento fascista as condições psicológicas necessárias ao controle social totalitário do inconsciente das massas. Segundo Amaral, estas são as condições das quais a mídia se aproveita, não sendo mais necessário recorrer à imagem do líder forte/onipotente, visto que o terreno para controle do inconsciente das massas já havia sido preparado em momento anterior. Afirmar a autora que estas duas formas de dominação ideológica das massas (pela figura do líder e pelo controle social totalitário do inconsciente) só foram possíveis pela existência de um processo regressivo em curso na economia libidinal dos indivíduos iniciada a partir da década de 30, conforme anuncia Adorno.

Amaral observa que Adorno, em seu artigo sobre a propaganda fascista (1951), sugere que os “aspectos narcísicos e masoquistas da regressão das massas fascistas fazem parte da desintegração psíquica promovida por uma forma de exercício do poder de conteúdo essencialmente paranóico” (1997, p.76). Considera, baseada em Adorno e na psicanálise, que a adesão das massas aos apelos fascistas de caráter paranoico se estabelece por identificação, por isso procura estabelecer as relações entre o narcisismo, o masoquismo e a paranoia.

Ao explorar a dinâmica psíquica inerente aos movimentos de massa autoritários, Amaral evidencia as possíveis relações entre os traços narcísicos da personalidade dos indivíduos na atualidade e a tendência latente destes a se tornarem cada vez mais conservadores do ponto de vista político, o que explicaria a adesão às ideologias autoritárias, demonstrando um verdadeiro esquecimento do passado, como também sérias dificuldades em realizar o luto com relação aos atos anti-humanitários cometidos.

Considerando a perspectiva psicanalítica no sentido de compreender a subjetividade narcísica, Caniato trabalha no sentido de desenhar não apenas a subjetividade da sociedade de consumo neoliberal em seu aspecto narcísico, mas também as implicações nefastas da indústria cultural no psiquismo. A autora considera a subjetividade na intersecção dos processos de individuação e do *ethos* cultural da atualidade, tendo como suporte teórico a Psicanálise e a Teoria Crítica.

Caniato (2009), em seu livro “Subjetividade e Violência – Desafios Contemporâneos para a Psicanálise”, considera que as injunções arbitrárias da indústria cultural passam a constituir o princípio de realidade dos indivíduos, ocasionando efeitos disruptivos na organização de suas vivências internas e na estruturação de suas subjetividades. Argumenta que a subjetividade atual vem sendo constituída como uma personalidade narcísica e conduzida à solidão psíquica devido a condições adversas e hostis de sociabilidade.

Para caracterizar as formas assumidas pela subjetividade na atualidade, segundo análise da autora,

A sociabilidade autoritária (Caniato, 1997) produzida pela indústria cultural elimina a possibilidade de expressões subjetivas diferenciadas e conduz à pseudoindividuação homogeneadora de todos. Para se desvelarem as injunções nefastas dos artefatos estandardizantes da indústria cultural, há de se percorrer a relação dialética entre a subjetividade e a

cultura. A permeabilidade psíquica permite que o inconsciente seja atingido desde fora e que o indivíduo internalize – sem ajuizamento crítico- as ideias, os valores e os costumes gerados pela indústria cultural. É nessa relação de reciprocidade-cumplicidade que os indivíduos sustentam e mantêm o *status quo* societário. Nesse contexto psicossocial, as expressões da subjetividade refletem sua subjugação pela sedução e coação sociais inerentes à ação ideológica e os indivíduos estandarizados deixam de ser os sujeitos da cultura (2009, p.88).

Caniato observa que, sob uma sociedade autoritária, a subjetividade é construída em padrões conformistas de ser, reiterando um individualismo hedonista expresso no personalismo narcísico. O personalismo narcísico conduz à privatização da existência, em decorrência de uma “falsa inchação de seus próprios limites”. Neste sentido, na análise da autora, o outro torna-se uma ameaça. Segundo ela, a instalação da “dimensão céptica” nas relações interpessoais como uma estratégia ideológica a fim de “empurrar o indivíduo para dentro de si mesmo, fazendo com que ele substitua o outro por um falso si-mesmo” (2009 p.98). A alteridade do outro passa a representar uma ameaça invasiva, levando o indivíduo a desenvolver a indiferença como defesa de sua integridade egoica. Em decorrência, o indivíduo torna-se indiferente e descrente dos vínculos afetivos, permanecendo “isolado (tiranizado)” e, desse modo, capturado nas malhas do consumo.

Citando Lypovetsky (1989) a respeito da “era do vazio”, Caniato assim se expressa:

(...) as relações das pessoas estão regidas pela apologia da inexistência de limites e regras sociais disciplinadoras (princípio da permissividade), em que a primazia do apelo sedutor ao puro desejo (princípio do hedonismo) descola o desejo para fora dos sujeitos e os faz emergir como que flutuantes sobre todos os indivíduos no personalismo narcísico (2009, p.98).

A consequência desta realidade, segundo Caniato, é a criação do reino multifacetado dos narcisos, “no qual cada pessoa se reflete em um espelho vazio que torna o Eu estranho a

seu próprio portador (dessubstancialização do Eu)” (2009 p.99). Analisa sob estes aspectos o decorrente individualismo como uma forma de controle social da sociedade neoliberal. As expressões do individualismo são evidenciadas no isolamento das pessoas, na tendência ao consumismo, na competição exacerbada, entre tantas outras manifestações.

Sobre o personalismo narcísico, Caniato aponta a primazia de Tanatos sobre Eros, a qual, conduzindo a subjetividade atual a uma dimensão desintegradora, sucumbe ante a desvalorização da vida humana. Os indivíduos, inebriados nos valores propostos pela sociedade da mercadoria, ficam impossibilitados de compreender criticamente a barbárie em que vivem, não percebendo a destruição do pensamento racional/crítico que poderia lhes servir de orientação/entendimento do caos social em que vivem.

Caniato (2010), refletindo sobre os ensinamentos de Freud em seu escrito “Mais Além do Princípio de Prazer”, de 1920, chega à compreensão de que a sociedade contemporânea, via indústria cultural, destrói a dimensão egoica e protetora dos indivíduos, levando-os a desembocar em uma não reação aos perigos que os cercam no cotidiano. Avalia que os indivíduos permanecem sob o impacto desta violência simbólica nos moldes de “sustos traumáticos”, visto que, no esforço por se reorganizar psiquicamente diante das violentas injunções socioculturais, podem não alcançar êxito em suas elaborações e assim cair na repetição compulsiva do trauma. Neste sentido, verifica que

os abalos contínuos dos sustos traumáticos agudizam a ação da destrutividade psíquica e acabam por se transformar num silenciamento autopunitivo do arbítrio e da mais-repressão sociais, conducentes à aceitação cúmplice da dor em vínculos sadomasoquistas (2010, p.1).

Sob o impacto deste tipo de cotidiano traumático, no qual prevalece a situação social de silenciamento, de um imaginário social impregnado de ameaça e horror, o indivíduo se resigna ao pacto macabro indivíduo-cultura. Sob a vigência deste pacto, ele expressa sua condição paralisante, sua fragilização egoica em relações de caráter sadomasoquistas, revelando a ação de Tanatos em seu interior. Em suas palavras:

Não conseguem colocar as suas agressividades a serviço da proteção de suas vidas e sucumbem na apatia e conformismo

na/pela violência social internalizada. A agressividade passível de ser colocada a serviço do fortalecimento egoico e para a preservação da vida individual e coletiva, “desaparece” sob a mais-repressão-social. O indivíduo sob a ameaça do terror social tem o susto/medo acionado ao seu paroxismo não mais garantindo a expectativa de conservação da vida como possível” (2010, p.2).

Caniato (2010) avalia que a mais-repressão social acaba por romper a defesa da repressão psíquica, fazendo com que a ameaça da sociedade autoritária interiorizada se transforme em ameaça à própria vida, potencializando a autopunição e o sentimento de culpabilidade inconsciente individual e desenvolvendo relações de caráter sadomasoquista como expressão da perversão narcísica. Nestas condições o indivíduo não tem possibilidade de desenvolver resistência

Avalia a autora:

A cultura do sofrimento, isto é, a complacência social na negação e aceitação passiva da dor com seus sustentáculos inconscientes da culpabilização e busca compulsiva para a repetição de situações de dor, sustenta a docilidade, a apatia e o conformismo das pessoas, tornando-as sensibilizadas para o acolhimento desejante da servidão imposta por tiranos de carreira. Então, a dimensão destrutiva do medo tornado degenerado – quando o indivíduo passa a ser fonte de perigo e tem internalizada a repressão da cultura, tornando-se complacente com a própria destruição – pode ser o suporte, mas não a força motriz do submetimento (2010, p.3).

Segundo Caniato, o indivíduo, vivendo sob o impacto das sociedades autoritárias de mercado, não tem possibilidade de desenvolver resistência ao sistema, nem mesmo de acionar suas capacidades intelectuais para fins transformadores da sociedade, configurando o enfraquecimento da cidadania, o que, por sua vez, impede a busca da reparação psicossocial dos estragos causados ao indivíduo, às relações coletivas e à cultura. Em suas palavras:

Um verdadeiro pacto macabro de morte enlaça os indivíduos na convivência e na complacência com o sofrimento que é reiteradamente lembrado por estratégias políticas que veiculam o apelo ao sacrifício e a renúncia de suas subjetividades em favor dos bem sociais e materiais (2010, p.4).

Prosseguindo nesta direção, a autora chega a traçar a equivalência entre os “musulmans” e as “máscaras mortuárias” (2010) para caracterizar a subjetividade atual, vítima – embora cúmplice – da violência simbólica imputada pela indústria cultural das sociedades autoritárias de mercado, que, em última análise, atuam no “mascaramento do real” e na “imposição social de formas-de-ser indivíduo” como forma de controle social.

O conceito “máscara mortuária”, cunhado por Adorno (1986), segundo a autora, “(...) exprime a destruição do humano dos homens, sob uma engalanada aparência majestosa que lhe é imposta pelas veleidades do consumo, mas que esconde um homem morto-vivo por estar esvaziado de tudo o que é humano” (2010, p.6). Já os “musulmans” são a designação adotada por Agamben (2005), conforme a autora, em relação aos prisioneiros dos campos de concentração de Auschwitz. Segundo esse autor, estes prisioneiros expressavam, diante do horror que viviam, o abandono de qualquer esperança, mesmo em relação aos seus companheiros, e, destituídos de um conhecimento que lhes possibilitasse discernir as situações, permaneciam como mortos e vivos, e sua disponibilidade para a morte representava a destruição da vontade de viver, uma conformação devida ao fato de suas forças estarem aniquiladas, mutiladas.

Caniato, diante destes “seres-indivíduos”, apresenta seus questionamentos:

Em que diferem e em que se aproximam os indivíduos de hoje que têm suas “vidas desperdiçadas” (Bauman 2005) e transformadas em “máscaras mortuárias” (Adorno 1986) daqueles “musulmans” (Agamben 2005) (...). Será que este retrato de um modo de morrer ou de não viver dos “musulmans” dos campos de extermínio de Auschwitz e de outros são – [...] *no tanto um limite entre La vida y La muerte; más bién, el umbral entre el hombre y el no-hombre* (Agamben 2005) ? Pode

ser identificado como a direção do caminhar dos seres humanos na contemporaneidade, controlados por todos os lados e entregues impotentes aos descabros de uma forma de sociedade que os vem transformando em não homens? (2010, p.7-8).

A autora chega à compreensão de que a “única diferença essencial” entre eles seja o “lugar-geográfico-de-estar de cada um dos dois”. Vejamos sua constatação:

Enquanto os musulmans estavam isolados, famintos e presos em campos de extermínio, os indivíduos mascarados mortuários estão vagando pelos continentes globalizados, tentando migrar para algum país, combatendo em uma das guerras de hoje ou sendo vítimas dessas ofensivas bélicas, perseguidos e violentados por policiais, perdidos nas grandes cidades cheias de “enclaves fortificados” (Caldeira 1997), de prontidão nas portas das fábricas a procura de trabalho, vivendo a “jornada de humilhação” nas empresas (Barreto, M. 2000), apatetados diante da tela da televisão, trancados em um número cada vez maior de penitenciárias, pedindo comidas no comércio local, mendigando nas ruas e morando nos mocós e etc.(Caniato, 2010, p.9).

Prosseguindo em suas indagações, Caniato reitera a subjugação do humano pelo mercado e suas consequências nefastas ao princípio da vida. Reflete que a saída possível reside na educação emancipatória, ideia desenvolvida por Adorno (1995) como forma de desenvolver o pensamento reflexivo, desacorrentando os indivíduos das ideias arbitrárias da indústria cultural.

Á GUIA DE CONCLUSÃO: OS EFEITOS DA SOCIEDADE DE CONSUMO NEOLIBERAL NA SUBJETIVIDADE

Subjetividade e sociedade: uma intersecção instigante

Neste percurso teórico-conceitual constatamos que a produção material de vida determinou e ainda continua determinando a construção/desconstrução da subjetividade. O processo histórico-econômico-político-social está incorporado ao discurso social, e é nesta intersecção, no seu interior, que a subjetividade é produzida, concedendo especialidade ao processo de identificação. Vale dizer que as marcas da sociedade em determinado momento histórico marcam a subjetividade pelo conjunto de conteúdos por ela produzidos e valorados. Há uma lógica interna em seus elementos/conteúdos que se traduzem como injunções sociais (Costa, 1986), as quais o indivíduo é chamado a vivenciar, submetendo-se. Uma lógica socialmente dominante fornece ao indivíduo uma forma de existência social, da qual o indivíduo não pode abster-se, o que implica a impossibilidade de sua própria existência. A existência social é uma condição do existir, mas em uma sociedade burguesa, como aponta Adorno (1978/1985/1986), a existência passa a equalizar-se a mercadoria, submetendo-se à lógica que lhe é própria, ou seja, o valor de troca e de circulação – lógica dominante que se manteve em desenvolvimento e que, na pós-modernidade, objetiva-se na forma de sociedade de consumo. Nesta, a lógica do mercado, com todas as suas contingências, banha as nascentes da vida individual. A existência para o consumo atinge seu ápice quando a própria necessidade muda historicamente, de maneira que na sociedade de consumo neoliberal o desejo antecipa a necessidade. A indústria cultural/mídia desperta o desejo do indivíduo para o consumo desvinculado da necessidade. Segundo Adorno (1951), pode-se evidenciar a “criação” da necessidade de consumir por meio dos mecanismos socioideológicos, os quais levam o indivíduo a procurar obter satisfação com as mais variadas mercadorias. A necessidade normal inerente à ordem vital é transformada em necessidade de consumir (Bauman 2008), consumir supérfluos (Adorno 1986c). Por meio dos mecanismos socioideológicos, especialmente da eficaz “indústria cultural” (Adorno 1985), a sociedade passa a se organizar em torno da mercadoria, uma lógica inerente ao mercado que visa equalizar os indivíduos aos objetos. Alienando os indivíduos em idealizações, a indústria cultural promove a ilusão do prazer instantâneo, despertando as formas arcaicas e regressivas de satisfação e constituindo subjetividades narcísicas. Paradoxalmente, a exigência social, de

forma explícita, confere garantia ao que está implícito econômica e politicamente, favorecendo o sistema neoliberal e mantendo os indivíduos na condição de consumidores, de massa e, como massa, na condição de indivíduos padronizados.

Neste sentido, podemos abordar a subjetividade neoliberal em duas perspectivas: a objetiva e a subjetiva. A perspectiva objetiva refere-se à base material da sociedade neoliberal, que inclui as esferas econômica, política e social em meio ao capitalismo neoliberal. Decorrente da globalização, o neoliberalismo tem como características principais: a economia globalmente liberada, a assunção da lógica do mercado e do livre fluxo das mercadorias, o avanço científico-tecnológico, a restrição do poder do Estado diante do capital privado, a queda das tradições e referências, o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa, a urbanização crescente, a organização do sistema produtivo conforme a demanda do mercado, a ênfase na capacidade individual e a flexibilidade, entre outras.

De modo mais direcionado às implicações sociais e subjetivas e ante a leitura de Bauman (2001) sobre a “modernidade líquida”, pudemos evidenciar o principal personagem da sociedade neoliberal: o consumidor. Da modernidade sólida/industrial à modernidade líquida/pós-industrial os indivíduos passaram da condição social de produtores para a de consumidores. Segundo Bauman (2005), essa transformação ocasionada pela era neoliberal resultou na equalização das relações humanas à condição do consumo, seguindo o ciclo da aquisição/uso/descarte, vindo o indivíduo a constituir-se em um “homem sem vínculo líquido-moderno”. Esse indivíduo “líquido-moderno”, diante da quebra de tradições e referenciais, tem à sua disposição um “supermercado de identidades” (Bauman 2005) ofertado pelas redes de comunicação de massa. Nesta direção, agrega-se o fato de, por meio das mediações eletrônicas, conectar-se ou desconectar-se dos seus semelhantes, mantendo-se em seu individualismo e satisfazendo-se com a oferta de mercadorias supostamente individualizadas, fatores que nos levam a evidenciar subjetividades narcísicas atreladas a formas efêmeras de satisfação.

A partir das implicações objetivas decorrentes da instalação e vigência do sistema neoliberal-sociedade de consumo, que trouxeram consequências a nível social e subjetivo, evidenciamos as transformações da subjetividade por meio da relação entre indivíduo e cultura, especialmente porque a cultura deixou de ser produzida pelos indivíduos e tornou-se um instrumento de dominação, uma estratégia bem-sucedida do capitalismo administrado que se perpetua no capitalismo neoliberal.

Desta forma, Adorno (1986) considera que a cultura converteu-se em indústria cultural, e como indústria cultural, produz indivíduos padronizados, alienados na condição de consumidores - portanto, massa. Neste sentido uma rápida passagem por este conceito nos permitirá tecer um paralelo com a sociedade neoliberal e ademais perceber a eficácia ainda maior de sua atuação.

Adorno (1985; 1986) nos permite desvelar os mecanismos socioideológicos presentes na sociedade de consumo por meio da Teoria Crítica da sociedade e da cultura. A análise de todas as formas com que a indústria cultural se apresenta permite verificar sua infiltração no nível subjetivo, como mecanismo de dominação a favor do interesse econômico. A precisão de sua análise abarca todas as esferas da existência contaminadas pela indústria cultural. O saldo da análise adorniana é a constatação da impossibilidade de individuação/singularização, a favor da construção de um indivíduo conformado, padronizado, iludido – regredido, enfim, à condição de objeto do sistema capitalista.

Partindo da análise de Adorno sobre a indústria cultural, elencamos alguns fatores relevantes para a compreensão da “desconstrução” subjetiva. A análise da implacável repetição de conteúdos/clichês/jargões presentes na indústria cultural demonstra a eficiência da estereotipia em construir a subjetividade. A subsunção do trágico, este igualmente destituído de seu efeito discriminatório e alienado pela indústria cultural, também constitui um dos grandes avatares da subjetividade. De igual maneira, os produtos difundidos pela publicidade como vinculados às necessidades individuais criam um círculo de manipulação e necessidade retroativas, promovendo uma duplicação do mundo com imparcialidade, bloqueando o discernimento e arremessando os indivíduos ao caldeirão da estereotipia. A proclamação e ratificação do igual em todos os segmentos da sociedade anulam qualquer possibilidade de existência fora do sistema, de discernimento, da imanência crítica, da oposição/resistência. A reprodução do mundo cotidiano cria a ilusão de proximidade entre a realidade fictícia e a realidade do indivíduo, uma identificação provocada pelo ar de familiaridade. Este mecanismo impede a discriminação, a distinção e a diferenciação entre a realidade e a fantasia, bem como entre os indivíduos: indivíduos construídos e relegados à condição de massa.

Com Adorno (1985; 1986) constata-se a padronização da subjetividade e sua produção em série, que se mantém neste registro pela difusão da ordem existente mecanicamente repetida. O sistema atinge a racionalidade da dominação e a subjetividade atinge sua regressão. A indústria cultural, como instrumento do sistema, mostra sua eficácia

ao construir e manter as subjetividades no total conformismo, e além do conformismo, acabam por produzir/alcançar o consentimento tácito/cumplicidade dos indivíduos.

A respeito da eficácia da indústria cultural como instrumento totalitário e utilizado para fins do consumo, Adorno (1951) a evidencia nos moldes da psicologia de massas do fascismo a formação da mentalidade dos indivíduos. O autor pretende demonstrar a incidência de determinadas tendências históricas atuando sobre o “homem moderno, filhos da sociedade liberal”, as quais teriam expressão na formação/manipulação das massas por meio do incentivo à irracionalidade. Atuando nas camadas mais profundas da personalidade dos indivíduos, elas os conduzem à regressão pela constituição de tendências narcísicas e masoquistas, a favor de interesses econômicos e políticos.

Segundo análise de Adorno (1951), em sua obra “A Teoria Freudiana e o Modelo Fascista de Propaganda”, Freud não considerou as condições objetivas da sociedade como um fator que intervém na regressão psíquica das massas. Há uma regressão psíquica das massas ou dos indivíduos em curso devido à impossibilidade de singularizar-se. Os indivíduos se tornam massa devido à ação de condições sociais específicas, determinadas pelo modo de produção e reprodução da vida, que se tornam evidentes pela manipulação das predisposições psíquicas dos indivíduos. Adorno (1978a) enfatiza que a massa é um produto social, e as identificações, seja com o coletivo seja com a figura do “líder”, oferecem ao indivíduo um substituto psicológico para o que na realidade lhe falta.

Nas sociedades capitalistas contemporâneas a dominação das massas se faz pela via da indústria cultural, a qual, por sua vez, já está predeterminada pelas forças e interesses sociais dos mais poderosos como garantia de sua hegemonia. Desta forma, estes atuam sobre as predisposições psíquicas dos indivíduos à submissão ideológica, ampliando-as nos níveis consciente e inconsciente e mantendo os indivíduos alienados do processo social como um todo, na condição de massa - massa de consumidores.

Para o autor, agregado a estes fatores psicológicos de manipulação das massas, outro fator determinante para o aprimoramento destas técnicas está no consumo. Com o devir da cultura de massa moderna estas técnicas também passaram a servir à promoção de negócios. Segundo Adorno, a padronização dos apelos publicitários é a marca de uma “maneira de pensar estereotipada; isto é, com a ‘estereopatia’ daqueles que, marcados pelo desejo infantil de repetição inalterada e sem fim, são suscetíveis a essa propaganda” (Adorno, 1951, p.08). Neste sentido, Adorno evidencia o apogeu do pensamento psicológico no século XIX como um retrato da sociedade reificada, na qual os indivíduos têm sido “reduzidos a mera

coletividade”, padronizada, objetivando-se o crescente apelo à irracionalidade subjetiva. O processo de individuação acaba por se tornar um mero processo de adaptação, conformação, subalternização social dos indivíduos. É sob estes aspectos que a psicologia de massas se torna o fulcro por meio do qual a indústria cultural se presentifica como instrumento de dominação ideológica a favor de interesses econômicos e políticos, tal como fazem as propagandas fascistas, constituindo subjetividades do tipo narcísico.

Em nosso parecer, o entendimento sobre a constituição da subjetividade narcísica possibilita evidenciar que na sociedade neoliberal esta tem se mantido em formas regressivas de satisfação. Pensamos ser possível analisar as formas regressivas de satisfação levando em consideração a eficácia da indústria cultural ao utilizar-se dos mecanismos de idealização. Partindo das considerações de Adorno a respeito da indústria cultural como sendo instrumento do sistema capitalista administrado, baseado na lógica do mercado, supomos que a oferta/imposição incessante e idealizada de mercadorias inibe as funções discriminatórias do Eu pelo falseamento da realidade. Ao programar, controlar, direcionar e intensificar os conteúdos culturais ideológicos sob a forma da idealização, fatos evidenciáveis pelo culto às celebridades, pelo *glamour*, pela atribuição de sentimentos às mercadorias, a existência social se aliena a estas possibilidades tidas como satisfatórias. A subjetividade se vê convocada a aderir a estes modos de satisfação oferecidos como uma possibilidade de existência social. Em nosso parecer, são modos de satisfação autoritários, pois partem de modelos de objetos predeterminados pelo sistema neoliberal com a finalidade de promover demandas de consumo. Por outro lado, atuam sobre as predisposições psicossociais do indivíduo à submissão, tal como esclarece Amaral. Neste contexto, a subjetividade se vê compelida a dar adesão a formas de satisfação regressivas, grandemente favorecidas pelo mecanismo da idealização. Como anteriormente descrito, o processo de idealização implica um esvaziamento do Eu. O Eu direciona libido em direção ao objeto, o objeto é engrandecido psiquicamente, e por meio desse objeto, busca encontrar a satisfação narcísica. O processo de idealização centrado basicamente entre o Eu e o objeto limita a possibilidade de satisfação.

A indústria cultural atuante no ideário cultural idealizado da sociedade neoliberal pode ocasionar uma modificação econômica no aparelho psíquico, pois, do ponto de vista do investimento libidinal, a libido é direcionada na busca de satisfação fora do Eu, mais precisamente na mercadoria, de maneira que não há possibilidade de um retorno sobre o Eu. Podemos evidenciar, por meio da economia psíquica, o enfraquecimento do Eu e o fortalecimento do Supra-Eu, que exige do Eu o cumprimento do Ideal-de-Eu, formado

grandemente pelos valores sociais, ideários culturais e normas de uma época. Tal situação psíquica é encontrada nos indivíduos neoliberais que apresentam grande dificuldade de realizar-se, constituindo um quadro geral de apatia e forte sentimento de culpa, ou mesmo naqueles que se entregam a formas de mutilação do corpo como cirurgias plásticas, *boddy modification*, entre outras.

Com a quebra das tradições e referenciais, o declínio da figura do pai e o conseqüente domínio do inconsciente pela indústria cultural, os indivíduos se tornaram objetos do mercado (Adorno, 1951). O mercado, ao criar a demanda, incentiva o consumo, e na sociedade de consumo neoliberal podemos observar o consumo das subjetividades. As subjetividades são consumidas em uma oferta incessante/autoritária de modos de satisfação enganosos, pois, revestidos de sedução/*glamour*, alienam as identidades, construindo-as em padrões ditatoriais externos, como a moda, estilos de vida e padrões de consumo.

Conforme pudemos constatar, a subjetividade é construída pelo processo identificatório, portanto é contingente o identificar-se a, tendência imanente ao psiquismo que está se convertendo em mercado, equalizando a subjetividade à mercadoria.

Agregada a estes fatores, há uma repressão dos elementos racionais da cultura, apontada por Adorno a respeito da sociedade do capitalismo administrado. Na cultura de massa/padronizada da sociedade de consumo neoliberal, este dispositivo de dominação encontra-se presente na manipulação do simbólico, notado no esvaziamento de seu conteúdo racional. Nesse esvaziamento, o simbólico perde a função de referência e, desta forma, o Eu se enfraquece. Se pensarmos que o Eu é um mediador entre as exigências pulsionais e a realidade externa (princípio da realidade), nestas condições apontadas o Id encontra vazão às espessas do Eu. O Eu, em meio a um discurso social esvaziado de conteúdos racionais, sem referências discriminatórias entre o certo e o errado, o bem e o mal, o feio e o bonito, que ordenem a satisfação do desejo (ordem inconsciente), pode ser facilmente cooptado pela cultura da ideologia neoliberal e, deste modo, servir ao Id sem resistências.

Como poderíamos pensar a subjetividade neoliberal diante destas contingências socioculturais? Haveria, então, alguma saída para o Eu ante estas contingências socioculturais?

A potencialidade transformadora da subjetividade

Entendemos que a saída seria o processo de sublimação. A sublimação é uma forma de retorno libidinal sobre o Eu a partir da aceitação da perda de objetos que serão introduzidos no Eu via identificação, orientando a moção pulsional para um outro destino. Como observa Freud, a identificação é algo que ocorre com a pulsão; portanto, se a pulsão impele o aparelho psíquico, o Eu é impelido a buscar satisfação. Cabe ao Eu deslindar-se das formas narcísicas – portanto, arcaicas e regressivas – que buscam satisfação com O objeto para buscar satisfação com OS objetos, quebrando a ilusão arcaica da completude com o objeto. Neste processo o Eu tenta reencontrar a satisfação substituindo um objeto pelo outro, o que implica um trabalho contínuo de elaboração psíquica.

Neste sentido, a subjetividade pode retomar sua potencialidade transformadora. O indivíduo, ao reapropriar-se de sua capacidade sublimatória, pode ser agente transformador da cultura, deixando a posição de espectador passivo ou de cúmplice inebriado com as ofertas ludibriantes das formas de satisfação vicárias proporcionadas pela mercadoria para ascender à posição de um sujeito desejante, porém singular e autônomo.

Mesmo diante das condições objetivas nas quais o indivíduo neoliberal está enredado, achamos possível sua autonomia. Esta possibilidade advém do conhecimento do processo identificatório na constituição da subjetividade. Assim como pudemos acompanhar o desenvolvimento do indivíduo a partir da perspectiva identificatória, constatamos que seu aparelho psíquico está estruturado na potencialidade de suas funções. Desta forma, dependendo das condições psicossociais, ele se desenvolverá no sentido de uma maior ou menor autonomia/originalidade, como atestou Freud em “Psicologia das Massas e Análise do Eu” (1921/2007).

Se o indivíduo, de posse das identificações secundárias, é lançado na direção de assumir um lugar no social, ele deverá nortear-se pelos modos de satisfação que a cultura oferece, pois desta forma estabelece seu laço social e ganha existência social. A realidade exige que o indivíduo se vincule à existência social.

Por sua vez, o aparelho psíquico encontra ressonância na realidade exterior e retorna avalizado a proceder segundo um modo que proporcione satisfação. Desta forma, supomos que a sociedade neoliberal, ao reprimir os elementos racionais do discurso social, ocasiona um “adormecimento do Eu”. Como adormecimento supõe a possibilidade do acordar/despertar, a emancipação a que Adorno se refere parece estar ligada à suposição de um Eu adormecido, mas capaz de readquirir sua função de síntese entre o interno/subjetivo e o externo/objetivo

tão logo as inibições/repressões decorrentes da coerção externa dos mecanismos socioideológicos da sociedade sejam desveladas.

A hipótese da construção/desconstrução da subjetividade que norteou nosso trabalho encontra possibilidade de comprovação por meio do entendimento da constituição da subjetividade pelos processos identificatórios, que lhe conferem a possibilidade de novas configurações, novos modos de ser, cada vez mais a caminho de uma identidade singular.

A fim de reiterar nossa hipótese, buscamos amparo nos resultados obtidos na direção da emancipação dos adolescentes atendidos pelo Projeto Phenix. O Projeto Phenix – A Ousadia do Renascimento do Indivíduo Sujeito é um grupo de pesquisa e intervenção orientado pelas Professoras Doutoras Angela Maria Pires Caniato e Regina P.Christofolli Abeche, ambas da Universidade Estadual de Maringá. Este projeto atua por meio dos alunos do curso de Psicologia junto a população pauperizada da periferia de Maringá. Ancorado na Psicanálise e na Teoria Crítica – Escola de Frankfurt, esse projeto baseia-se no método de pesquisa e intervenção (González Rey, 2005) e tem por objetivo a emancipação dos indivíduos e o despertar de sua consciência crítica segundo Adorno (1995).

O Projeto tem alcançado resultados positivos no sentido da emancipação dos indivíduos, ou melhor, no sentido de despertar o Eu e suas funções sintéticas, possibilitando que adolescentes pauperizados saiam do conformismo, da apatia, ou seja, de uma condição predeterminada pelo *status quo* da sociedade, para uma condição de autonomia que viabilize sua emancipação psicossocial. Seus resultados se evidenciam no desenrolar da vida desses adolescentes, no que se relaciona a assumir posições críticas, bem como na ousadia de romper barreiras direcionando-se à universidade e/ou ao mercado de trabalho e assumindo posições transformadoras em suas comunidades. Reproduzimos a seguir a carta de um adolescente que integrou o Phenix, como forma de ilustrar nossa hipótese da construção/desconstrução da subjetividade a favor de um sujeito emancipado.

Em nosso parecer, Willian, ao desvendar o véu ideológico que o cerca, pôde, enfim, libertar-se das cadeias da estereotipia e prosseguir em direção à sua emancipação, o que só foi possível com o amparo, mais precisamente, com a relação de amor/troca com o outro.

Eu não tive tempo de me despedir de Vovô parista
em minha casa para falar um pouco de que eu
nada tinha de falar. Vovô para mim foi como
uma mãe que eu não tinha visto abençoar meus
olhos para o mundo e sociedade e planeta
que não se como eu em outras festas
as vezes que hoje é diferente pessoas
não porque eles não sabem eles não excluíam
e quem de amanhã ia passar eu ficava
contando os dias para falar contava
ouvir a sua voz e não prestar atenção
além de ter admirar a beleza de Vovô
Vovô foram uma das pessoas mais impor-
tantes da minha vida e hoje a contava
em uma das coisas que eu mais
tenho que agradecer de não de não
perder o tempo que eu mais gostei
que me ensinaram com outras coisas
a viver por a sociedade que não
o viver hoje e então eu acredito
que se todos fizessem sua parte com
a diferente e planeta e mundo.

hoje eu sou praticamente um homem
que se vê a sociedade diferente e
e lado bom da vida e respeito uns
a os outros como não não importa
a diferença das coisas não não são
as iguais e os outros não não são
feitas em tão a que eu quero e vou
contar Vovô Vovô por favor a

penças mais importantes da minha
vida me ensinaram coisas que eu não
imaginava que existia hoje eu sinto
é a presta atenção nas propagandas
que passam em qual a propaganda de
iscal que as mulheres estão assistin
da televisão é passar os ratinhos
sem comer quife e eles levam
um cheque mais com a rucapenta
i bacê eles isquem da beringa i depois
havia um bando de homens cantavam
da é um brega de levanta-se i foi brega
na geladeira ser brega i na hora que
ele brega i abre a frentada congela
dar da porta da geladeira ele lida
um cheque i cala a ser brega i a
outra foi a mesma coisa se qui
mificonda que a escal esta chamon
da eles de idiatas de rotas lidas
que ate levando cheque perdendo
sentença, sua vida, sua família,
vai brega ser brega i em quebra seu
contribuir, coque dia l'ocis de
noite se far precisa l'ocis de me
reconstruir para nos combater
em um por um indolente em
pergunta para a ciara na end
qui eu mere.

Assinado: William J. J. J.
Jardim Sampaio: Rua Planície Av. Itorá Zorizan
N.º da casa: 133

De nossa parte prosseguimos trabalhando e, assim, animando nossas esperanças por um mundo melhor ...

REFERÊNCIAS

- Adorno, T.W. (1951). *A teoria freudiana e o modelo fascista de propaganda*. Recuperado em 10 junho, 2009, de <http://adorno.planetaclix.pt/>
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1978a). A massa. In *Temas Básicos de Sociologia* (pp. 78-92). São Paulo: Editora Cultrix.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1978b). Cultura e civilização. In *Temas Básicos de Sociologia* (pp. 93-104). São Paulo: Editora Cultrix.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1978c). Ideologia. In *Temas Básicos de Sociologia* (pp. 184-205). São Paulo: Editora Cultrix.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1985). A Indústria Cultural: O Esclarecimento como mistificação das massas. In *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1947).
- Adorno, T. W. (1986a). Educação após Auschwitz. In F. Fernandes (ed.), *Theodor W. Adorno: Sociologia: Vol. 54. Grandes Cientistas Sociais*. (pp. 32-45). São Paulo: Ática.
- Adorno, T. W. (1986b). Crítica cultural e sociedade. In F. Fernandes (ed.), *Theodor W. Adorno: Sociologia: Vol. 54. Grandes Cientistas Sociais*. (pp. 76-91). São Paulo, SP; Ática.
- Adorno, T. W. (1986c). A indústria cultural. In F. Fernandes (ed.), *Theodor W. Adorno: Sociologia: Vol. 54. Grandes Cientistas Sociais*. (pp. 92-99). São Paulo, SP; Ática.
- Adorno, T. W. (1995) *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Amaral, M. G. T. (1997). *O Espectro de Narciso na Modernidade: De Freud a Adorno*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Anderson, P. (1995). Balanço do neoliberalismo. In E. Sader & P. Gentili (Orgs.) *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Anderson, P. (1999). *As Origens da Pós-Modernidade*. (Marcus Penchel, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Barbosa, L. (2008). *Sociedade de Consumo*. Ciências Sociais; passo-a-passo n.49. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Batista, P. N. (1994). *O Consenso de Washington*. São Paulo: PEDEX.
- Bauman, Z. (2001) *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2005) *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2008a) *A sociedade individualizada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2008b) *Medo Líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2008c) *Vida para consumo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Caniato, A. M. P. (org.) (2009) *Subjetividade e Violência: desafios contemporâneos para a psicanálise*. Maringá: Eduem
- Caniato, A. M. P. (2010) *As subjetividades contemporâneas: dos musulmans às máscaras mortuárias*. (in mimeo)
- Cohn, G. (1986). *Theodor W. Adorno: Sociologia*. São Paulo-SP: Editora Ática.
- Comblin, J. (1999). *O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis: Vozes
- Costa, J. F. (1988) Narcisismo em tempos sombrios. In: Joel Birman (org.). *Percursos na História da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Taurus Editora.
- Costa, J. F. (1986). *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Kaufmann P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: O Legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Duarte, N. (2004). A Rendição Pós-Moderna À Individualidade Alienada e A Perspectiva Marxista da Individualidade Livre e Universal. In Newton Duarte (Org.), *Crítica ao fetichismo da individualidade* (pp. 218-242). Campinas: Autores Associados.
- Duarte, R. A. P. (2004). *Adorno/Horkheimer e A dialética do esclarecimento*. Filosofia – Passo-a- Passo, n.04. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Fraga, A. B. (2006). Da rotina à flexibilidade: análise das características do fordismo fora da indústria. *Revista Habitus: revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências/UFRJ*, 3 (1), 36-43. Recuperado em 15 maio, 2009, de www.habitus.ifcs.ufrj.br.
- Freud, S. (1980) Três Ensaio sobre a teoria da Sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 118-126). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1905)
- Freud, S. (2004) *Formulações sobre os Dois Princípios do Funcionamento Mental*. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1, pp. 63-78) (Luis Alberto Hanns, cood. trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1911).
- Freud, S. (1980) Totem e Tabu. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 13-198). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1913)
- Freud, S. (1980) *Sobre o Narcisismo: uma introdução*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp.85-119). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1914)
- Freud, S. (2004) À Guisa de Introdução ao Narcisismo. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1, pp. 95-132) (Luis Alberto Hanns, cood. trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1914).

- Freud, S. (2004) *Pulsões e Destinos da Pulsão*. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1, pp. 133-174) (Luis Alberto Hanns, coord. trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2004) *O Recalque*. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1, pp. 174-194) (Luis Alberto Hanns, coord., trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (1980) Luto e Melancolia. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 271-298). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1917)
- Freud, S. (2006) *Luto e Melancolia*. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 2, pp. 99-122) (Luis Alberto Hanns, coord., trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1917).
- Freud, S. (2007) *Além do princípio de Prazer*. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 2, pp. 123-198) (Luis Alberto Hanns, coord., trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1920).
- Freud, S. (1980) *Psicologia de grupo e análise do ego*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp.89-182). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1921)
- Freud, S. (2005) *Psicología de las masas* (6 ed.) (Luis López-Ballesteros y de Torres, Trad.). Madrid: Alianza Editorial (Obra original publicada em 1921).
- Freud, S. (1980) O ego e o id. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 13-86). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1923)
- Freud, S. (1923) O Eu e O Id. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 3, pp. 13-92) (Luis Alberto Hanns, coord., trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1923)
- Freud, S. (1980) A dissolução do complexo de Édipo. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 215-225). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1924)
- Freud, S. (2007) *A Negativa*. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 3, pp. 145-158) (Luis Alberto Hanns, coord., trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925)
- Freud, S. (1976) Inibições, Sintomas e Angústia In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 20, pp. 95-203). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1926)
- Freud, S. (1980) Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise-Conferência XXXI. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 75-102). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1932)

- Freud, S. (1975) Esboço de Psicanálise In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp.165-237). Rio de Janeiro. RJ. Imago. (Obra original publicada em 1940)
- Goldenberg, R. (1997). *Goza! : capitalismo, globalização e psicanálise*. Salvador: Ágalma.
- González Rey, F. (2005) *Pesquisa qualitativa e subjetividade: os processos da construção da informação*. São Paulo: Pioneira Thompson Learning.
- Hanns, L. A. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Hobsbawm, E. J. (2005). *Era dos Extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Hobsbawm, E. J. (2006) *Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. São Paulo: Paz Terra.
- Laplanche, J & Pontalis. (1992). *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1993). *Problemáticas I: a angústia*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lyotard, J. F. (1989) *A condição pós-moderna* (Coleção Trajectos). Portugal: Editora Gradiva.
- Marx, K. (2002) *Manifesto do Partido Comunista*. (Sueli Tomazzini Barros Cassal, Trad.) Porto Alegre: L&PM.
- Negrão, J. J. (1998) *Para conhecer o Neoliberalismo*. São Paulo: Publisher Brasil.
- Nobre, M. (2008) *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro. RJ. Jorge Zahar Ed.
- Saviane, D. (2004). Perspectiva Marxiana do problema Subjetividade-Intersubjetividade. In Newton Duarte (Org), *Crítica ao fetichismo da individualidade* (pp. 21-52) Campinas: Autores Associados.
- Sanfelice, J. L. (2001). Pós- modernidade, Globalização e Educação. In C. J. Lombardi (Org.) *Globalização, Pós - Modernidade e Educação*. São Paulo: Autores Associados.
- Santos, J. F. (1986). *O que é pós-moderno*. São Paulo: Brasiliense.
- Siqueira, H. S. G. (2001, 27 setembro). *Globalização e Democracia Dialógica*. Jornal A Razão.
- Siqueira, H. S. G. (2002, 26 setembro). *Nova Cidadania, um Conceito Pós-Moderno*. Jornal A Razão.
- Stabile, C. A. (1999). Pós-modernismo, feminismo e Marx: notas do abismo. Em Ellen M. Wood e John B. Foster (Orgs.). *Em defesa da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Thompson, J. (2008) *A mídia e a modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- Zakaria, F. (2008). *O mundo Pós-Americano*. São Paulo: Companhia da Letras.