

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MARCO CORREA LEITE

**O desamparo na contemporaneidade e sua perspectiva teórica de
subjetivação**

Maringá
2014

MARCO CORREA LEITE

**O desamparo na contemporaneidade e sua perspectiva teórica de
subjetivação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Angela Maria Pires Caniato

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Regina Perez Christofolli Abeche.

Maringá
2014

"Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)"

"Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)"
(Biblioteca Setorial - UEM. Nupélia, Maringá, PR, Brasil)

L533d

Leite, Marco Correa, 1985-

O desamparo na contemporaneidade e sua perspectiva teórica de subjetivação /
Marco Correa Leite. -- Maringá, 2014.
108 f.

Dissertação (mestrado em Psicologia)--Universidade Estadual de Maringá, Depto. de
Psicologia, 2014.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Angela Maria Pires Caniato.

1. Teoria psicanalítica - Desamparo humano - Contemporaneidade. 2. Indústria
cultural - Contemporaneidade. 3. Teoria crítica - Escola de Frankfurt. I. Universidade
Estadual de Maringá. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em
"Psicologia".

CDD 23, ed. -150.1952
NBR/CIP - 12899 AACR/2

Maria Salete Ribelatto Arita CRB 9/858
João Fábio Hildebrandt CRB 9/1140
(Biblioteca Setorial - UEM. Nupélia, Maringá, PR, Brasil)

MARCO CORREA LEITE

**O desamparo na contemporaneidade e sua perspectiva teórica de
subjetivação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia. pela Comissão Julgadora composta pelos membros:

COMISSÃO JULGADORA:

Prof. ^a Dr. ^a Angela Maria Pires Caniato
PPI/Universidade Estadual de Maringá (Presidente)

Prof. ^a Dr. ^a Regina Perez Cristofolli Abeche
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Prof. ^a Dr. ^a Meyre Eiras de Barros Pinto
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Aprovada em: 21 de março de 2014.

Local de defesa: Sala 15 - Paulo Freire bloco H12 *campus* da Universidade Estadual de Maringá.

Dedico este trabalho a Deus que, através da família, tem sido e sempre será o único amparo em toda e qualquer situação, e à minha família que tem sido a voz de Deus frente aos momentos de desamparo.

AGRADECIMENTOS

Nesta página muito especial gostaria de agradecer a algumas pessoas, dentre as muitas que me ajudaram a realizá-lo.

Em especial à minha esposa Meriele Morete Capeletti, que acreditou e nos momentos de dificuldade, desânimo e desespero mostrou-me que era possível seguir em frente, um passo de cada vez.

Aos meus pais, que diante das inúmeras incertezas, ajudaram-me a sustentar meu desejo até o fim, estando ao meu lado mesmo quando não conseguia dizer que precisava da companhia deles, e que, quando precisei de distância, compreenderam.

Aos meus avós, que foram grande amparo em inúmeros momentos de minha vida e que me ensinaram em atitudes o que é o amparo através do amor e do cuidado com o outro.

Ao meu irmão Marcio Correa Leite Filho e ao meu avô Arvelino Specian, que se foram, mas deixaram profundas marcas de saudades em mim, mas que, através da partida, fizeram-me compreender a importância do permanecer, mesmo na distância do abismo que há entre os vivos e os mortos, pois permanecem para sempre unidos a mim em meu coração.

À Prof.^a Dra. Angela Maria Pires Caniato pela orientação e cuidado que teve ao abrir meus olhos para ver que quanto mais se sabe, mais se tem a aprender.

À Prof.^a Dra. Regina Perez Christofolli Abeche, pela co-orientação, pelas dicas de leitura e pelas dicas para a vida, pelos conselhos e pela força nos momentos em que acreditei não poder mais.

À Prof.^a Dra. Meyre Eiras de Barros Pinto, que com seu jeito materno acompanhou-me desde o primeiro ano da graduação até este momento tão especial.

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, pela infra-estrutura e recursos oferecidos para a realização deste trabalho.

À CAPES pela bolsa de estudos.

À grande mestra Sandra Regina Turke, que há 5 anos está ao meu lado, ora como supervisora, ora como orientadora, ora como conselheira, mas sempre como grande e fiel amiga.

Ao Prof. Dr. Daniel Omar Perez, com certeza um dos grandes responsáveis pelo início dessa jornada, por acreditar e apostar em mim desde o começo até o final deste processo.

Ao Prof. Dr. Jorge Sesarino, que muito contribuiu para o fim deste trabalho demonstrando interesse pela minha pesquisa e me apontando possíveis caminhos a percorrer.

Aos Profs. Drs. Ferdinando Zapparoli e Paulo pelo acolhimento de minhas angústias e socorro nos momentos oportunos.

Aos Profs. Drs. Carla Braga (*in memoriam*) e João Batista, que estiveram sempre ao meu lado.

A todos meus familiares que sempre foram amparo nos momentos de dor e de desesperança, aos quais tenho eterna gratidão.

Aos amigos, que nos momentos difíceis me escutaram, compreenderam e me ajudaram a seguir em frente.

À Mariana Santana Marins, que teve muito zelo, agilidade e competência em seu trabalho de correção dos textos em prazos curtíssimos.

Em especial ao amigo tão amado Pe. Antonio Fiori, que me ensinou que a psicologia é a ciência do amparo.

Enfim, por último, mas não menos importante, a Deus que através de seus desígnios trouxe-me a este momento tão especial que, embora se encerre com essas páginas, permanece para sempre.

A todos, minha eterna gratidão.

*“O progresso da pessoa é maior quando ela
caminha às escuras e sem saber.”*
(São João da Cruz)

LEITE, Marco Correa. **O desamparo na contemporaneidade e sua perspectiva teórica de subjetivação**. 108 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Angela Maria Pires Caniato. Maringá, 2014.

RESUMO

A partir do momento do nascimento, os seres humanos dependem do outro para sobreviver e se constituir enquanto sujeito. Freud (1930/2010) já apontava para esta dimensão de interdependência entre os indivíduos e que esta interdependência além de natural e saudável, constituía o âmago da sociedade humana. Aparentemente o que podemos perceber na contemporaneidade, no entanto, é uma destruição dessa relação de vínculos afetivos onde haja reciprocidade nas trocas amorosas. Para Adorno & Horkheimer (2011) cada vez mais os indivíduos estão sendo manipulados pela indústria cultural e levados a consumir produtos mercadológicos na busca de satisfação que deveria obter com os objetos adequados aos seus desejos. Bauman (2008) aponta que este consumo de bens padronizados, além de igualar a todos os indivíduos em uma massa amorfa, transforma-os e as suas relações em coisas, em mercadorias. Segundo Türcke (2012) na contemporaneidade não ocorre mais a troca afetiva como em períodos anteriores da história, mas o consumo da imagem de uma mercadoria propagada midiaticamente via indústria cultural que, embora seja oferecido como um produto para satisfação imediata, não satisfaz, ao contrário, mergulha o indivíduo novamente no desamparo, fazendo com que ele se apegue cada vez mais à mentira das novas ofertas da indústria cultural. Seguindo por essa linha, encontramos no fetichismo, tal qual descrito por Safatle (2010), uma resposta socialmente induzida ao desamparo humano. De acordo com Birman (2003) uma outra possibilidade frente ao desamparo pode ser encontrada nas relações amorosas, esta outra forma, possibilita desde o nascimento humano uma saída frente ao estado do desamparo.

Palavras-chave: Desamparo. Indústria Cultural. Contemporaneidade. Psicanálise. Teoria Crítica.

LEITE, Marco Correa. **The helplessness in contemporaneity and its theoretical perspective of subjectivation.** 108 f. Dissertation (Master in Psychology) – State University of Maringá. Supervisor: Prof.^a Dr. ^a Angela Maria Pires Caniato. Maringá, 2014.

ABSTRACT

This paper aims to point out the interdependence between individuals. From the moment of birth, humans depend on each other to survive and be constituted as a subject. Freud (1930/2010) already pointed to this dimension of interdependence between individuals, and that this interdependence, as well as natural and healthy, constituted the core of society. Apparently, what we can notice in the contemporaneity, however, is a destruction of these affective bonds of relationship where there is reciprocity in loving exchanges. For Adorno & Horkheimer (2010) more and more individuals are being manipulated by the culture industry. They were taken to consume marketing products in search of satisfaction, which should obtain with the appropriate objects to their wishes. Bauman (2008) points out that the consumption of standardized goods, in addition to leveling all individuals in an amorphous mass, transforms them and their relations in things, in products. According to Turcke (2012), in the contemporaneity there is no occurrence of affective exchange as in earlier periods of history. Nevertheless, the consumption of the product image propagated by the media via cultural industry which is offered as goods for immediate gratification does not satisfy. On the contrary, plunges the individual back into helplessness, making this individual, increasingly cling to the lie of new offerings of the cultural industry. Following this line, we find fetishism, as described by Safatle (2010), a response to socially induced helplessness. According to Birman (2003), another possibility before helplessness can be found in loving relationships, which enables, since the human birth, a way out before the state of helplessness.

Keywords: Helplessness. Cultural industry. Contemporaneity. Psychoanalysis. Critical theory.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 O DESAMPARO NA TEORIA FREUDIANA	16
2.1 Algumas considerações a respeito do conceito de desamparo na obra de Freud	16
2.2 Desamparo e a relação com o outro: do orgânico ao psíquico	22
2.3 Desamparo e sua relação com o complexo de Édipo	26
2.4 O desamparo e sua relação com o Super-eu: da relação triangular edípica à passagem para a cultura	33
3 A MANUTENÇÃO DA TENSÃO DO DESAMPARO HUMANO PARA A CONSERVAÇÃO DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA	44
3.1 Sociedade do Espetáculo e Indústria cultural: a sustentação do desamparo humano pela via do consumismo	45
3.2 O desamparo como produto da contemporaneidade	70
3.3 O desamparo como consequência da destruição dos vínculos humanos.....	74
4 POSSÍVEIS REPOSTAS PARA O DESAMPARO HUMANO NA CONTEMPORANEIDADE	81
4.1 O fetichismo como a resposta ilusória.....	81
4.2 As relações amorosas.....	94
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

1 INTRODUÇÃO

Diante do aumento vertiginoso do consumo de medicamentos ansiolíticos, do aumento de casos de pacientes com um quadro de ansiedade generalizada, pânico e depressão, podemos fazer algumas indagações: o que está acontecendo com os indivíduos na contemporaneidade que não estão mais dando conta de sobreviver com um mínimo de satisfação na sociedade atual? Como estão sendo estruturados os sujeitos a partir de uma sociedade que preza pela satisfação imediata ao invés de vínculos duradouros com seu objeto de amor? Quais as consequências dessa nova forma de subjetivação humana que encontramos nos dias de hoje?

Pautados na compreensão de Freud (1930/2010) o qual estabelece que tanto a construção da subjetividade humana quanto da sociedade como um todo são constituídas e estruturadas somente a partir das relações humanas, também na visão de que o mesmo autor tinha desde 1921, quando escreve em “Psicologia de massas e análise do Eu” afirmando que a “psicologia individual é ao mesmo tempo e desde um princípio, psicologia social num sentido amplo”, analisaremos como se dá o entrelaçamento do desamparo humano a partir das relações humanas na forma como estão sendo estruturadas essas relações na contemporaneidade.

A perspectiva do desamparo humano apresentado neste trabalho está intrinsecamente relacionada ao desenvolvimento da subjetividade humana tal qual proposta por Freud e posteriormente por seus seguidores mais contemporâneos como Birman, Türcke, Lejarraga e Safatle. Veremos o desamparo atrelado a momentos específicos do desenvolvimento psíquico humano, como no momento do nascimento, no período edípico, na relação com o Super-eu e depois na relação com a cultura. Dessa forma, tentamos recriar a constituição psíquica dos indivíduos a partir de uma defesa contra o retorno ao estado de desamparo.

A hipótese que norteia nossa dissertação é a de que a forma como está estruturada a sociedade contemporânea não apenas contribui para a emergência da sensação do desamparo humano, como também não permite os indivíduos saírem desse estado de mal-estar.

Para auxiliar-nos na compreensão da sociedade contemporânea com suas características que remetem ao aprofundamento do desamparo humano, utilizamos as obras de Debord e também de Adorno & Horkheimer no sentido de verificarmos em que ponto a sociedade do espetáculo (Debord, 2011) e a indústria cultural (Adorno & Horkheimer, 2006) contribuem para esse fim.

Teremos também como fontes secundárias alguns outros autores que nos auxiliam a pensar a contemporaneidade atrelada à visão de homem e de mundo com a psicanálise, como por exemplo Pereira, Bauman, Türcke, Birman, Lejarraga e Kehl. Foram selecionados desses autores livros e artigos científicos publicados que relacionam o desamparo humano com a sociedade contemporânea, suas consequências e também as saídas possíveis frente a essa situação específica de mal-estar.

De acordo com o exposto, um dos motivos que justificam entender o desamparo humano a partir de Freud seria o de aprofundar o estudo dessa temática a fim de verificar se há uma possibilidade dos indivíduos reagirem frente a essa situação que está posta, em que medida o desamparo pode ser aplacado e se há uma forma de existência em que esse desamparo possa ser totalmente suprimido.

Além das justificativas teóricas, buscamos analisar conceitualmente as ideias de Freud como ponto de partida e condição primordial para o aprimoramento no manejo clínico devido à incidência crescente de pacientes diagnosticados com Transtornos de Pânico e Transtornos de Ansiedade Generalizada que, de acordo com Pereira (2008), são as principais manifestações do sentimento de desamparo humano na contemporaneidade a um ponto que chegam a ser vistos como patológicos.

Esta pesquisa tem o caráter de uma pesquisa bibliográfica a partir dos estudos de determinados textos da obra de Freud preferencialmente as traduzidas por Paulo César de Souza publicadas no Brasil pela Companhia das Letras. Além dos textos de Freud, pesquisamos outros livros, teses, dissertações e artigos científicos [*Scielo*] relativos ao tema do desamparo humano. Com relação à vertente da sociedade contemporânea neste trabalho, utilizamos como fontes primárias a obra de Debord (2011) intitulada “A sociedade do espetáculo” e também Adorno & Horkheimer (2006) em seu livro “A dialética do esclarecimento” além de outros textos dos referidos autores.

Seguimos como metodologia para a produção desta dissertação a proposta de Mezan (2005) que tem como base um estudo sistematizado em historicizar determinados conceitos e problematizá-los de acordo com a evolução da teoria psicanalítica, conforme fizemos neste estudo com o conceito do desamparo humano. Mas não apenas o conceito dentro da teoria foi historicizado, trouxemos o desamparo compreendido a partir do ponto de vista freudiano como arcabouço para compreender o que está ocorrendo na sociedade contemporânea. Sendo assim, realizamos um estudo com uma visão histórica em que utilizamos determinado conceito tendo em vista as alterações sociais e subjetivas decorrentes das diferenças entre o tempo em que viveu Freud e nossa contemporaneidade.

Outro autor que trabalha com a mesma perspectiva metodológica, a qual nos auxiliou nesse caminho, foi Monzani (1989) que trouxe como importante contribuição o pensamento de que, em uma pesquisa, devemos ter sempre presente a importância de comentar, esclarecer, discutir e interpretar as fontes consultadas. Desta forma, formamos a base para a pesquisa qualitativa em psicanálise que perpassa através da leitura de um texto, de sua interpretação e também da discussão e problematização para a construção e apropriação de um conhecimento.

Realizamos neste trabalho o estudo do conceito do desamparo humano, da sociedade tal qual se nos apresenta hoje e das possíveis formas de subjetivação dos indivíduos na contemporaneidade como uma defesa frente ao estado de desamparo humano. A partir do estudo sobre o desamparo na obra freudiana, será também averiguado de que forma a sociedade contemporânea apresenta-se e quais as suas principais características que podem contribuir para o aumento da sensação do desamparo nos indivíduos. Assim, organizamos essa dissertação em três capítulos distintos, mas todos eles relacionam-se entre si.

No primeiro capítulo, organizamos a construção e evolução do conceito do desamparo humano partindo do trabalho de Freud (1985) intitulado “Projeto para uma psicologia científica” em que temos a primeira visão do desamparo humano de acordo com a psicanálise. Depois, recorreremos a partir de uma perspectiva histórica a outros textos que também trazem algumas importantes questões a respeito do desamparo humano como “Totem e Tabu”, de 1912, “Psicologia das massas e análise do Eu”, de 1921, “Inibição sintoma e angústia”, de 1926 e, por fim, o trabalho de Freud que foi a base para toda a dissertação, não apenas no que diz respeito ao estudo do desamparo humano, “O Mal-estar na civilização”, de 1930, e também como último texto “Moisés e o monoteísmo”, de 1939 o qual aponta para uma possibilidade da permanente tensão entre o desamparo e a possibilidade de amparo.

No segundo capítulo, vimos dois importantes conceitos para a compreensão da contemporaneidade os quais são: “Sociedade do Espetáculo” e “Indústria Cultural”. Esses conceitos auxiliaram-nos a compreender o consumismo na sociedade contemporânea que está estruturada a partir do desamparo humano e pela busca por proteção e satisfação. Esse é o grande conflito que irrompe na contemporaneidade de forma análoga conforme Freud (1930) havia descrito em “O Mal-estar na civilização”. Se de um lado temos a livre fruição de nossas pulsões que buscam a satisfação a todo custo, esta mesma satisfação não condiz com o amparo e com a segurança proveniente dos vínculos humanos, ao contrário, mergulha o ser humano em um individualismo alienado e alienante, transformando-o em uma marionete do Capital que busca apenas a sua própria satisfação.

No terceiro e último capítulo, discutimos duas formas de subjetivação dos indivíduos contemporâneos como uma tentativa de defender-se da realidade do estado de desamparo. Percebemos como a sociedade contemporânea aprisiona os indivíduos e oferece mercadorias para suprir a necessidade que os indivíduos têm dos outros. Como essa mercadoria torna-se objeto de fetiche na contemporaneidade e, a partir daí, verificamos que o desamparo humano passa a ser encoberto pela posse de um objeto - que promete ao mesmo tempo satisfação plena de seus desejos e também o amparo tão almejado pelos indivíduos. A sociedade contemporânea oferece um amparo ilusório que, devido às características do funcionamento psíquico dos indivíduos na contemporaneidade, embora se saiba dessa ilusão, ao mesmo tempo se agarra firmemente na promessa dessa “felicidade”.

Ainda no terceiro capítulo, teríamos a via proposta por meio do retorno às relações humanas de troca afetiva, em outras palavras, para aplacar o desamparo humano. Talvez a melhor saída seria a continuidade do desenvolvimento psíquico humano que, aparentemente, parou em um ponto - ou regrediu até este - em que as pessoas estão presas a relações de vínculos simbióticos, primeiramente, com suas mães através do vínculo mãe-bebê e depois com uma mercadoria que se torna objeto de fetiche. Portanto, continuar o desenvolvimento a partir deste ponto seria justamente abrir-se ao outro, permitir a possibilidade do retorno ao estado de desamparo ao invés de tentar desmenti-lo como propõe a sociedade contemporânea e estabelecer vínculos de amor consigo mesmos e com os outros.

2 O DESAMPARO NA TEORIA FREUDIANA

2.1 Algumas considerações a respeito do conceito de desamparo na obra de Freud

Enquanto a compreensão do amparo em psicanálise está relacionada ao amor, ao cuidado, à construção de vínculos afetivos, entre outras questões referentes à relação de um indivíduo com outro, o desamparo, embora consideramos ser apenas o oposto do amparo que se dá pela via do amor, vai ainda mais além desse pensamento. De acordo com a teoria psicanalítica o desamparo é a mais primitiva condição humana desde o nascimento, apesar de estar também ligado à ausência do amor. Diferentemente do amor, o amparo que deve ser construído através da criação e manutenção dos vínculos afetivos, conforme veremos adiante. Porém, o desamparo é inato, é uma característica que remonta à nossa fragilidade e incapacidade frente à vida desde o momento de nosso nascimento, pois, ao nascer, somos totalmente dependentes do outro, sem nenhuma condição de sobrevivência por si mesmo, diferente da maioria dos animais da face da terra.

Outra questão a ser esclarecida é que em determinados momentos da vida, mesmo com a presença do outro, se essa não é de fato investida libidinalmente, no sentido de troca afetiva, ainda assim pode ser sentida como ausência causando no indivíduo o sentimento de iminência ao retorno do estado de desamparo. Isso pode ocorrer como no caso do luto pela morte de alguém amado, ou pelo luto devido à perda de um ideal como afirma Freud em “Luto e Melancolia”. O mesmo acontece quando o indivíduo se encontra submetido sem poder resistir a presença do outro com força e poder superior como no caso daqueles que se submetem ao Pai da Horda descrito por Freud (1912/2012) em “Totem e Tabu” e também no caso dos indivíduos que se sujeitam e devem ficar em uma posição de total entrega ao líder¹ que Freud (1921/2011) analisa em “Psicologia das massas e análise do Eu”. Todas estas situações podem levar o indivíduo a uma sensação de desamparo, sem ter quem os proteja, tendo que se haver com a possibilidade da morte e aniquilação iminente.

Em alguns casos especiais da psicopatologia, mesmo que o indivíduo saiba que é amado pelos seus entes queridos e tenha um forte vínculo afetivo com o outro, em determinados momentos, principalmente quando há a possibilidade da perda do objeto amado

¹ Este termo líder é encontrado na nova tradução de Freud realizada por Paulo César de Souza para se referir ao chefe da horda, ou ainda ao tirano como descrito em outras traduções encontradas da obra de Freud.

(Freud, 1926/2006) ou de um ideal supervalorizado (Freud, 1917/2012) ele pode retornar ao estado de desamparo.

O desamparo em psicanálise tem uma especificidade distinta, além da questão referente ao desamparo constitucional e estruturante dos sujeitos, ele pode ser considerado também como um sentimento de desamparo. De acordo com Pereira (2008), ambos os sentidos significam uma mudança na tradução do termo alemão [*Hilflosigkeit*], o qual traduzido significa “desamparo”. Porém, em inglês, o termo empregado para verter *Hilflosigkeit* é *Helpless*, que em português significa "sem ajuda", sendo assim, algumas características importantes do termo serão descritas a seguir.

Segundo Pereira (2008), essa palavra alemã de uso cotidiano foi utilizada por Freud para dizer de um estado ou de um sentimento de desamparo. Ambos os sentidos, e também alguns outros em sua obra, estão contidos nessa palavra. Segundo o dicionário Larousse, a palavra *Hilflosigkeit* pode ser traduzida ao português como “desamparo”, “abandono” ou “impotência”, dessa forma quando observamos os dois principais sentidos do termo “desamparo”, estamos lidando com um sentimento e também com um estado de impotência e de abandono do sujeito. O que deve ficar claro é que nem sempre o sentimento de desamparo está ligado ao retorno ao estado real de desamparo do indivíduo.

Conforme explica Pereira (2008), o próprio termo em alemão *Hilflosigkeit*, pode ser separado em *Hilfe* (ajuda), mais a partícula *los* que significaria a ausência do primeiro termo, o que pode ser compreendido como “sem ajuda”, ou ainda, “desarmado”. O elemento *ig* marcaria uma adjetivação do termo, e o final da palavra, *keit*, traria o significado de um estado ou qualidade do “Hilflos”. “Hilflosigkeit” tem o valor de uma condição ou de alguém que se encontra sem ajuda, encontra-se desamparado.

Discutiremos nesse momento a respeito do desamparo humano a partir da trajetória histórica de Freud, desde o projeto em 1895 até “Moisés e o monoteísmo” escrito em 1939 a fim de verificar a evolução do conceito do desamparo.

Desde o “Projeto para uma psicologia científica”, em 1895, Freud já trabalha com o conceito de um estado de desamparo infantil, no qual a criança é incapaz de sobreviver, e a partir disso ocorre uma abertura ao outro que vem em socorro à criança, intervindo para que ela possa sobreviver.

Segundo Menezes (2008), referindo-se ao “Projeto para uma psicologia científica” (1895/2006), naquela época Freud considerava o desamparo apenas um estado orgânico, objetivo e muito bem definido, biologicamente falando:

Aqui, o desamparo é visto como uma incapacidade motora do recém nascido em satisfazer suas próprias necessidades vitais. Há um despreparo do organismo diante de estímulos do meio externo. É um estado objetivo no qual o bebê precisa de ajuda externa para sobreviver... (p. 36).

Outra questão com relação ao desamparo encontrada no “Projeto para uma psicologia científica” (1895/2006) é que o desamparo original do nascimento é o que abrirá caminho para a comunicação humana. Na medida em que há uma grande excitação interna e o bebê não dá conta de sua sobrevivência, o seu choro seria um mecanismo proveniente do estado de desespero, de morte iminente, de desamparo. A partir desse choro, tem-se o encontro com o outro, o qual irá satisfazer suas necessidades. Para Freud (1895/2006), a comunicação só poderia advir desse primeiro estado e dessas relações de socorro para aquele que não tem condições de sobreviver sozinho.

No entanto, essa situação de desamparo, conforme Freud, acaba indo muito mais além do que simplesmente a “lembrança” do momento do nascimento. Durante sua obra o conceito de desamparo vai se estruturando como um conceito de grande importância para a psicanálise. Por meio desse aspecto do desamparo inicial do nascimento é que Freud (1895/2006) afirmará que “o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais” (p. 336).

Segundo Pereira (2008), Freud supõe um caminho que correlaciona o desamparo do bebê com a atitude do adulto frente a seus gestos, movimentos e expressões. Para o adulto, o bebê está em sofrimento e precisa de cuidado, o este se encontra em um estado de desamparo radical e toda sua força está canalizada para sinalizar ao adulto esse estado que inspira cuidado. Tal comunicação entre bebê e adulto irá gerar o vínculo que posteriormente protegerá ambos do retorno ao estado de desamparo, o qual será o laço humano com seus semelhantes. No entanto, mesmo que o retorno a este estado não ocorra, o sentimento de desamparo pode por vezes eclodir quando ocorre a perda do amado.

Em seu texto “Totem e Tabu” de 1912, Freud retorna ao estado de desamparo como o grande responsável pela construção da cultura humana a partir do assassinato do pai da horda. Não apenas o desamparo inicial do nascimento do “animal” humano, mas do ser humano enquanto alguém vinculado à sociedade humana, à cultura. Em “Totem e Tabu”, embora Freud (1912/2012) prossiga por um caminho de análise da gênese da cultura humana, ele deixa bem claro nas primeiras páginas que ali temos também uma íntima relação com o que ocorre no psiquismo humano.

Será a partir do desamparo sentido nos indivíduos como consequência do assassinato do pai da horda que serão instituídos os totens com suas regras, leis e proibições, e com elas um amparo por meio das relações sociais estabelecidas entre os diversos totens de determinada tribo. Neste sentido podemos perceber que o desamparo freudiano estaria relacionado também com a ausência de leis e limites que, como veremos mais adiante, são de profunda importância para a sobrevivência do indivíduo e da sociedade como um todo. Fica claro então que o surgimento do ser humano, enquanto ser social, só é possível graças à reação frente ao desamparo, assim como o surgimento da sociedade tal qual a conhecemos.

Uma questão muito interessante que surge no texto de Freud, em “Psicologia das massas e análise do Eu” (1921/2011) e que depois será mais profundamente estudada, em 1926, em “Inibição Sintoma e Angústia”, é que frente a uma situação de desamparo, na qual a angústia sinalizaria o perigo da morte iminente, essa angústia não está necessariamente “ligada a um perigo real, às vezes irrompendo nas ocasiões mais triviais.” (Freud, 1921/2011 p. 50). Assim como o conceito de angústia vai se separando de uma angústia frente a uma situação real, para ser uma angústia disparada por um pensamento ou uma sensação que não está intrinsecamente ligada conscientemente a uma situação real; também o conceito de desamparo vai dando lugar a um desamparo desatrelado de uma realidade objetiva, do ponto de vista biológico, para um desamparo de uma realidade subjetiva, do ponto de vista psíquico.

Em seu texto “Inibição Sintoma e Angústia”, Freud (1926/2006) descreve que o desamparo infantil está intimamente ligado com a perda do objeto amado. Esse estado seria o desencadeante da angústia que surgiria especificamente como consequência do estado de desamparo vivido pelo sujeito no momento de seu nascimento, Freud deixa claro que “... a ansiedade² é um produto do desamparo mental da criança, o qual é um símile natural de seu desamparo biológico” (p. 136).

Até este ponto, fica clara a compreensão da necessidade biológica que o bebê tem de sua mãe, pois, desde o ventre materno, ele precisa dela para alimentá-lo, limpá-lo e dar as devidas condições para sobreviver. Freud (1926/2006) percebeu também que, além da ligação biológica, “o que acontece é que a situação biológica da criança como feto é substituída para ela por uma relação de objeto psíquica quanto à sua mãe.” (p. 137).

Podemos perceber que o desamparo descrito por Freud não remete apenas ao estado infantil, mas antes a uma sensação da possibilidade do retorno ao estado de desamparo que

² Na versão consultada, ansiedade remonta ao termo angústia em outra tradução que foi mais utilizada nesta dissertação.

acompanhará o recém nascido em todas as outras situações nas quais haja perigo de se perder o objeto que satisfaça suas necessidades.

O desamparo então transcende o aspecto biológico. Psicicamente, o bebê já sabe, de uma forma muito primitiva, que precisa de sua mãe e a ausência dela será sentida como perigo, pois não tem em si mesmo as condições imprescindíveis para sobreviver. A partir desse ponto o bebê percebe que necessita de um outro que o proteja contra qualquer perigo externo, ou ainda, contra suas próprias necessidades orgânicas, auxiliando-o na satisfação da fome, entre outras necessidades biológicas. Para Freud (1926/2006), o desamparo passa a ser um estado em que a ausência do outro é experimentada e que, a partir disso, o sujeito encontrar-se-ia sem condição alguma para sobreviver.

No entanto, a sensação de desamparo estaria muito mais relacionada a situações específicas que, de alguma forma, mesmo inconscientemente, se ligam à lembrança do estado de desamparo no nascimento junto com suas terríveis consequências. Uma vez que ocorre essa ligação, a sensação de desamparo aparece junto com todas as consequências em relação ao sujeito ter que se haver sozinho para lidar com determinadas situações que não tem condições de enfrentar sem a ajuda de uma outra pessoa.

Continuando o percurso sobre o desamparo, Freud (1926/2006) inscreve-o também junto ao desenvolvimento da teoria do complexo de Édipo quando o sujeito percebe-se diante do pai que pode tudo, que irá castrá-lo, contra quem não pode fazer absolutamente nada.

Em 1930, a partir da investigação da origem da religião, Freud (1930/2010) encontra no desamparo humano o grande ponto primordial para a origem das religiões. Afinal, a busca pelo “Todo Poderoso” - no sentido de que alguém possa controlar a natureza e, em última análise, a sua própria natureza agressiva e destrutiva contra quem se sente incapaz e impossibilitado de enfrentar - tem sua origem no sentimento do desamparo humano.

Ao invés de ficar marcado apenas como uma rememoração do momento do nascimento, Freud (1930/2010) vai além, e durante o estudo compreende que o desamparo humano após determinado momento torna-se medo frente ao Super-eu, quando o sujeito encontra-se especialmente frágil e desamparado temendo perder o amor do outro que o protege.

Segundo Freud, (1930/2010), esse medo de perder o amor do outro liga o desamparo ao conceito de angústia: a angústia estaria sempre sinalizando a possibilidade do retorno ao estado de desamparo, denunciando o perigo da morte iminente. O autor também faz a amarração desses dois conceitos com o do Super-eu. Freud (1930/2010) afirma que “se perde o amor do outro, do qual é dependente, deixa também de ser protegido contra perigos

diversos, sobretudo expõe-se ao perigo de que esse alguém tão poderoso lhe demonstre a superioridade em forma de castigo.” (p.94).

Em seu último texto intitulado “Moisés e o monoteísmo” (1939), Freud deixa claro enfim que, de tudo o que o ser humano criou, nada é suficiente contra a mais pura e mais cruel de todas as verdades, que o desamparo continua presente e as criações humanas nada podem fazer para protegê-lo de seu fim último que é a morte.

Essa compreensão referente ao desamparo humano deve ficar bem clara, pois ele não é apenas a primeira condição humana, mas estará presente durante toda a vida dos indivíduos. Será da experiência do desamparo humano que os indivíduos irão se constituir como sujeitos a partir da busca pelo outro.

Enquanto alguns autores que estudaram sobre o conceito de desamparo em Freud, como Pereira (2008), considerem o assunto muito mais uma noção sobre determinado tema do que propriamente um conceito fechado e muito bem estruturado por Freud, outros autores contemporâneos, como Birman, chegam a afirmar que o desamparo é o próprio “Mal-estar na Civilização”. Para estes o desamparo assume a condição de conceito por estar ligado com muitos outros, como os de Angústia, Ideal do Eu e Super-eu, Complexo de Édipo, entre outros que são essenciais para compreensão da psicanálise.

A importância do desamparo na teoria psicanalítica é tamanha que, de acordo com Mijolla (2005), “o desamparo e a satisfação organizam os dois modos de funcionamento mental.” (p. 458); além de que o “desamparo e teoria da angústia estão intimamente associados.” (p. 458). Como vemos, o desamparo na psicanálise passa a ser um conceito de profunda importância para o estudo do psiquismo humano e também das relações sociais.

Pensar o desamparo como um conceito psicanalítico significa reconhecer sua importância durante toda a trajetória da obra freudiana. Ele está presente desde os primeiros textos, como em “Projeto”, até 1936, quando Freud escreve “Moisés e o monoteísmo”. O desamparo, assim sendo, tornou-se um ponto chave para a teoria psicanalítica avançar e consolidar-se como tal, mas não apenas enquanto teoria, como também na própria prática clínica na qual as fobias, as neuroses e outras situações psicopatológicas remetiam muitas vezes a um estado de desamparo do sujeito em sofrimento psíquico. Fica claro que a noção de desamparo, durante o percurso do desenvolvimento da psicanálise, aos poucos ultrapassa os limites do determinismo biológico para se transformar em uma condição constitucional de todo ser humano e com isso se torna um conceito propriamente psicanalítico.

De acordo com Birman (2005), a definição de desamparo em Freud está intimamente atrelada “tanto pelo enunciado da pulsão de morte (FREUD, ‘Au-delà...’, 1995), em 1920,

quanto pela formulação dos conceitos de angústia do real (FREUD, ‘Inhibition...’, 1973), em 1926, e de feminilidade (FREUD, ‘L’ analyse...’, 1986), em 1937, era sempre a questão do desamparo que estava em pauta.” (p. 210).

O desamparo então se torna não somente uma característica do humano, mas condição fundamental para que possa emergir enquanto sujeito, pois, conforme afirma Pereira (2008), será a partir do desamparo humano que surgirá a possibilidade da entrada na linguagem, da estruturação de um sujeito, e da construção do Eu.

Nas páginas seguintes iremos aprofundar o conceito de desamparo a partir da construção psíquica do sujeito, desde o momento do nascimento, passando pela relação com o outro, até chegar ao momento do Édipo e, por fim, na relação com o Super-eu, o grande representante da cultura humana.

2.2 Desamparo e a relação com o outro: do orgânico ao psíquico

No momento em que Freud compreende o desamparo humano como mais do que apenas uma lembrança do período do nascimento, ou seja, que vai além da noção puramente orgânica e biológica, passa a existir uma necessidade maior da compreensão dos motivos pelos quais o desamparo continua a ser sentido pelas pessoas em momentos específicos de suas vidas.

Em seu texto “Psicologia das massas e análise do Eu” (1921/2011), Freud afirma que o desamparo está relacionado a uma situação muito particular, na qual alguém com plenos poderes pode subjugar o sujeito e fazer dele o que bem entender. Uma análise minuciosa desse ponto sugere que o desamparo biológico do momento do nascimento é uma posição em que o sujeito nada pode contra as forças da natureza, do outro, ou contra os estímulos internos do seu próprio organismo. Surge então um novo elemento, um segundo sujeito que tem plenos poderes sobre o indivíduo desamparado. Assim como nas massas, em que o tirano tem domínio sobre seus seguidores, também aqui o outro teria os mesmos poderes sobre o recém nascido. Aos poucos vai ficando claro que o desamparo não diz respeito a apenas um estado “orgânico”, mas também a uma condição subjetiva do recém nascido que está totalmente à mercê de um outro.

Retomando a teoria a respeito do desamparo biológico no momento do nascimento, pode-se assegurar que também existe ali um outro que realizará a função de cuidar, de satisfazer e de tirar o sujeito do estado de desamparo, ou seja, irá amparar o bebê através do

amor e do cuidado. Contudo, devemos lembrar de que neste momento, nos primórdios da vida psíquica, ainda não há um Eu propriamente dito, totalmente constituído.

Freud, em seu texto “Introdução ao narcisismo” (1914/2010), assevera que, embora exista um Eu, ele seria “débil, incapaz ainda de exercer suas funções em plenitude”. Segundo Puertas (2010), “podemos inferir uma falta de unicidade do eu no princípio da vida pressupondo uma fragmentação deste quando Freud (1914/2003) se refere a um ‘eu débil’, ou seja, um eu que ainda não se apropriou de todas as suas funções.” (p. 08).

A partir dessa noção de um “Eu débil” (Freud, 1914/2010), surge uma questão a ser pensada: como é possível que o momento do nascimento fique registrado no inconsciente e esteja ligado a alguma representação que indicaria uma situação de desamparo? Ou melhor, o que registraria o momento do nascimento como uma vivência de desamparo tão forte que culminaria em uma marca presente por toda a vida do indivíduo?

Para responder a essa questão, primeiramente faz-se necessário compreender que o Eu, segundo Freud (1923/2011) “... é a parte do Id modificada pela influência direta do mundo externo.” (p. 31). A partir disso, podemos compreender que o Eu primitivo ainda não se tornou uma instância própria, mas desde o início já se diferencia do Id devido às influências externas, ou seja, a parte do Id que tem contato com o mundo exterior e que, ao menos no princípio, tem a possibilidade de percepção tanto do mundo exterior, quanto das sensações biológicas internas; embora ainda não tenha a capacidade de compreender o que ocorre com ele e ao seu redor.

Seguindo o raciocínio, no momento do nascimento ainda não há um Eu funcionando em sua plena capacidade de organizar, dar sentido e julgar as sensações e as representações ideativas. Ao contrário, tem-se um corpo que é constantemente estimulado internamente por suas células como também pelo mundo exterior e que, devido à sua condição de desamparado frente a todas essas sensações, depende de um outro indivíduo para poder sobreviver, significar e compreender o que acontece consigo e ao seu redor. Porém, ainda assim, o “Eu débil” já é capaz de registrar o que lhe ocorre.

Esse pensamento levou Freud (1923/2011) a conceber que o Eu primitivo é basicamente corporal e aos poucos vai se diferenciando do Id pela capacidade de percepção, de sintetizar, compreender e dar sentido ao que acontece em si e à sua volta.

Uma das principais funções do Eu seria justamente a de substituir o princípio do prazer pelo princípio de realidade, ou seja, o Eu é o grande responsável por fazer a distinção psíquica entre realidade (mundo externo) e fantasia (mundo interno). Esse processo ocorre aos poucos, de acordo com a maturação libidinal do bebê e a influência externa a ele, até que o Eu

estruture-se enquanto uma instância psíquica organizada para a proteção e sobrevivência do sujeito, conforme afirma Freud:

Quase não precisa ser justificada a concepção de que o Eu é aquela parte do Id que foi modificada pela vizinhança e a influência do mundo externo, organizada para acolhimento dos estímulos e a proteção diante deles A relação com o mundo externo tornou-se decisiva para o Eu, ele assumiu a tarefa de representá-lo junto ao Id, para a salvação do Id, que, sem considerar esse ingente poder exterior, não escaparia à destruição, no cego afã da satisfação instintual. (FREUD, 1933/2010, p.218).

Outra passagem que exemplifica muito bem a respeito do Eu primitivo está em “Inibições Sintoma e Angústia”: “não podemos possivelmente supor que o bebê tenha qualquer espécie de conhecimento de que existe a possibilidade de sua vida ser destruída. Ele somente pode estar cômico de alguma grande perturbação em sua libido narcísica.” (Freud, 1925/2006, p. 134).

Nesse fragmento, Freud deixa claro que ainda não há um Eu que consiga significar todos os acontecimentos do nascimento, não há ainda no bebê um Eu que compreenda que, naquele momento, ele está vivendo o desamparo. O que existe de fato é um corpo com todas as perturbações oriundas tanto de seu organismo interno, quanto do ambiente a sua volta.

No entanto, desde o nascimento, existe um outro ser humano que amparará o recém nascido: a mãe do bebê irá alimentá-lo, limpá-lo, cuidar dele e aos poucos vai nomeando e ensinando o bebê a falar. Esse período do desenvolvimento humano é de extrema importância, pois a partir da relação terna com sua mãe³ ele irá gradativamente entrar no mundo dos humanos, isto é, por meio da relação com o outro é que será possível ao bebê entrar no mundo simbólico da linguagem e com isso se estruturar enquanto sujeito pertencente à cultura humana.

Nesse momento do desenvolvimento, segundo Freud (1926/2006), o bebê teme a perda da mãe, afinal é ela quem assume o papel de objeto único⁴. Dessa forma, perder aquela que o protege, que o ama e é tudo para ele seria ao mesmo tempo perder a vida, haja vista que um bebê de 8 meses não tem a mínima condição de sobreviver. Nessa situação ainda não há o registro de uma sociedade, ou de um terceiro, um outro que não a mãe, o qual fará a função de

³ A ternura, para Freud é a pulsão de vida inibida em sua meta sexual. A Ternura será trabalhada com maior rigor no capítulo 04.

⁴ Na p. 137, Freud (1926) deixa claro que enquanto o feto esta na barriga de sua mãe, a mãe é tudo para ele e não existem outros objetos. Aparentemente este esquema vai se perpetuando até o momento em que o bebê se da conta de que pode de fato perder sua mãe. A partir deste momento dá-se início à angústia de separação que pela primeira vez tem um significado psíquico específico, diferente do desamparo do momento do nascimento.

proteção e cuidado como veremos mais à frente. Além disso, a relação que o bebê estabelece com os outros, diferentemente de sua mãe, é de uma “não-mãe”. Por exemplo, à medida em que aparecem outras faces o bebê já busca um semblante familiar, geralmente de sua mãe, ou de quem está psiquicamente ocupando o lugar dela.

Ainda no mesmo texto, Freud deixa claro que entre os 3 e 5 anos de idade o infante entra no momento da vivência do complexo de Édipo, quando há uma nova situação de perigo iminente que pode levá-lo novamente ao estado de desamparo. Nesse período, Freud relaciona o medo à castração, como se o pai fosse o todo poderoso capaz de castigá-lo por meio do corte do pênis e, como consequência, jogá-lo na situação de desamparo, visto que jamais poderia retornar à antiga relação simbiótica que teve com sua mãe na época em que ainda estava no ventre materno e que, até então, ainda imaginava este retorno como uma possibilidade.

No complexo de Édipo, enquanto explora-se a parte física afirmando que o medo da castração é o medo da perda do pênis que a criança teria, Freud apresenta também uma visão do aspecto psíquico explicando o porquê o pênis seria tão importante para a criança.

O alto grau de valor narcísico que o pênis possui pode valer-se do fato de que o órgão é uma garantia para o possuidor de que este pode ficar mais uma vez unido à mãe - isto é, a um substituto dela - no ato da copulação. O ficar privado disto equivale a uma renovada separação dela, e isto por sua vez significa ficar desamparadamente exposto a uma tensão desagradável, devido à necessidade instintual, como foi o caso do nascimento. (FREUD, 1926/2006, p. 137).

Aos poucos fica claro que o desamparo biológico vai saindo de cena para que o desamparo psíquico fortaleça-se dentro da teoria freudiana, isso ocorre a partir do momento em que a criança sente a necessidade dos outros para sobreviver. Contudo, não se trata apenas de sobreviver enquanto um corpo, mas sim de existir enquanto um sujeito, enquanto alguém; e para que isso aconteça, mais uma vez faz-se necessário a presença do outro, assim, a dependência subjetiva do outro passa a ser qualitativamente maior do que a simples dependência biológica. Quando o aparelho orgânico humano cede ao domínio psíquico é preciso outra explicação que não a de um desamparo meramente biológico, mas sim, da relação com o outro a partir de sua constituição psíquica.

O desamparo humano, então, encontra-se agora no patamar da sobrevivência subjetiva, porque parte da necessidade do outro e não mais de uma sobrevivência apenas orgânica.

Adiante veremos o desamparo humano e sua relação com o complexo de Édipo, pois essa seria a fase seguinte na constituição psíquica, na qual ocorre a entrada do pai que realiza um corte na relação dual mãe e bebê abrindo o psiquismo deste para outras relações humanas e retirando-o de seu vínculo simbiótico com a mãe.

2.3 Desamparo e sua relação com o complexo de Édipo

O complexo de Édipo na teoria freudiana assume um papel tão primordial para a psicanálise, que Freud chega a afirmar: “aventuro-me a dizer que, se a Psicanálise não pudesse gabar-se de mais nenhuma descoberta além do complexo de Édipo reprimido, só isso já lhe daria direito a ser incluída entre as preciosas novas aquisições da humanidade.” (Freud, 1939/2006, p.120). Aqui, observa-se tamanha importância desse conceito a respeito da constituição psíquica humana e suas consequências para a compreensão do mundo subjetivo.

De acordo com Mijolla (2005), o complexo de Édipo remete basicamente a duas palavras a respeito desse importante conceito psicanalítico, as quais apresentaremos com maior precisão teórica.

Primeiramente, com relação ao significado de “Complexo”, não podemos compreendê-lo como usualmente se aplica a palavra. O próprio Freud (1914/2010) afirma que foi necessário fazer uma distinção do termo utilizado na psicanálise do termo comum e também do significado que outros psicanalistas davam, como no caso de Jung, que estava empregando o termo “complexo” de uma forma bem diferente da de Freud.

Na psicanálise freudiana, o conceito de complexo remete a “um conjunto de produções psíquicas (representações, lembranças, fantasias, afetos, etc.) parcial ou totalmente inconscientes, constituindo um todo mais ou menos organizado, de tal forma que a ativação de um elemento acarreta a ativação dos outros” (Mijolla, 2005, p. 367 - grifo nosso).

Será imprescindível considerar essa perspectiva de complexo para compreendermos melhor a respeito do Complexo de Édipo, sua construção, sua forma e também sua função no aparelho psíquico.

A respeito da expressão Complexo de Édipo, devemos sempre ponderar que se trata de uma construção psíquica, que partes dele são inconscientes e outras partes são possíveis de tornarem-se conscientes. Como parte consciente deste complexo, poderíamos enumerar basicamente os afetos e sentimentos para com relação aos pais da criança que, num primeiro momento, ama sua mãe e odeia o pai. Acerca das partes inconscientes teríamos muito mais o

que falar, desde a característica do afeto, por exemplo, o amor, ou ainda a libido de caráter sexual dirigida à mãe que marcará o início do processo inconsciente que se efetua durante a passagem pelo período Edípico, até mesmo a identificação com o pai, que no caso dos meninos será um ponto marcante e fundamental do fim da passagem pelo período edípico.

Deve ficar claro, então, que as considerações seguintes precisam ser compreendidas levando-se em conta o caráter prioritariamente inconsciente, tendo em vista, conforme já explicitado, que a criança ainda não tem um Eu em suas plenas capacidades e que o Complexo de Édipo irá encerrar a formação e estruturação psíquica dela. Segundo Mijolla (2005), em relação ao complexo de Édipo “a maioria dos autores contemporâneos está de acordo em atribuir-lhe uma função estruturante no desenvolvimento do psiquismo humano” (p.371). A partir desses esclarecimentos, continuaremos com o percurso a respeito do complexo de Édipo e ver ao final em que medida ele se relaciona com o desamparo humano.

Segundo Freud (1926/2006), a partir de certo momento a criança estabelece uma relação de dependência subjetiva com sua mãe, conforme vimos anteriormente, e não apenas orgânica na qual a mãe é o primeiro e único objeto externo que possibilita uma satisfação pulsional. No entanto, devido às interferências externas, como a presença do pai ou mesmo a ausência da mãe em alguns momentos, a criança começa a perceber que não é o único objeto de satisfação de sua mãe, e que, embora a criança traga satisfação para sua mãe, existe um outro alguém que concorre pelo amor e atenção de sua mãe.

Percebendo aos poucos a possibilidade de ausência em função de outro daquela que a satisfaz, a criança entra em um estado de angústia justamente pelo fato de que não pode fazer nada contra isso. Segundo Freud (1926/2006), em todas as situações em que o sujeito encontra-se só, sem a ajuda e o socorro do outro, tem-se um estado de desamparo similar ao do momento do nascimento, mas sem necessariamente reviver a mesma situação. O sentimento de angústia, como consequência inevitável desta situação, aponta para a possibilidade de retorno ao estado de desamparo.

O outro que compete com a criança, primeiramente é percebido justamente na figura do pai. De acordo com Freud (1926/2006), a ausência da mãe em função do pai representa para a criança uma situação de perigo iminente, de perda do objeto (mãe) amado. Contudo, aos poucos, o perigo da castração vai ganhando uma característica mais marcante no psiquismo infantil, afinal, a partir do pênis, imaginariamente a criança teria a possibilidade de estar ligada à sua mãe. Freud (1926/2006) percebe que a relação estabelecida com o pênis da criança significaria para ela uma continuidade do cordão umbilical. Essa relação seria, assim, uma forma de voltar ao estado de união com sua mãe e a ameaça da castração simbolizada

pela presença paterna expressaria a impossibilidade desse retorno. Segundo Freud, “o alto grau de valor narcísico que o pênis possui pode valer-se do fato de que o órgão é uma garantia para seu possuidor de que este pode ficar mais uma vez unido à mãe - isto é, a um substituto dela - no ato da copulação” (1926/2006, p.137).

Como pode-se perceber, o que acontece em relação à ameaça da castração, ao Complexo de Édipo e sua relação com o desamparo é um tanto quanto complicado. Portanto, para compreendermos a relação do desamparo com o Complexo de Édipo, faz-se necessário um retorno ao escrito freudiano de 1913, “Totem e Tabu”, no qual encontramos o mito de uma realidade que, posteriormente, seria introjetado inconscientemente⁵.

Na época em que escreveu “Totem e Tabu” (1913/2012), Freud deixa claro que o mito do “Pai da Horda” poderia ser reencontrado em algumas tribos de aborígenes australianos. Dentro das tribos estudadas por Freud sempre aparecia uma figura de autoridade suprema, a qual, geralmente um homem, era dotada de todo poder para fazer o que bem entendesse com relação a si mesmo e a todos os outros membros da tribo. Esse homem teria subjugado com a sua autoridade todos os outros integrantes da tribo, somente ele poderia se relacionar sexualmente com as mulheres de seu clã, e todos os outros membros pertenciam a ele e ficavam à mercê de sua vontade, completamente entregues e submissos. Essa figura encarnada por um homem, geralmente o pai de todos os outros integrantes da tribo, Freud (1913/2012) chama de “pai da horda”. Contudo, a respeito dessa realidade surge uma complicação muito singular.

O pai da horda não simboliza apenas uma ameaça e proibição quanto à realização do desejo sexual de seus filhos, visto que ele mesmo era o único permitido a ter relações sexuais com as mulheres, ele representa também a autoridade e a lei, sem a qual seria novamente cada ser humano por si. O pai da horda, embora seja uma ameaça de castração, no sentido psicanalítico do termo que é o de reprimir um desejo impedindo sua realização, é também aquele a quem os filhos têm como o grande protetor de suas vidas e costumes.

Acontece que os indivíduos, em determinado momento, por estarem demasiadamente oprimidos e inibidos, acabavam se sentindo perseguidos por este pai que eles tanto temiam, conforme explica Freud (1921/2011). Como consequência desse terrível reinado do pai da horda primeva, não suportando mais os mandos deste nem a posição de submissão, alguns

⁵ Esta vivência inconsciente do complexo de Édipo diz de uma relação direta com o Super-eu, que posteriormente, o Super-eu será também o representante da cultura internalizada no sujeito, como veremos mais adiante.

filhos se organizaram, assassinaram o pai e fizeram um grande banquete no qual eram servidos os pedaços do assassinado.

Assim, em “Totem e Tabu”, o discurso freudiano nos apresenta a terrível cena do assassinato do pai da horda primitiva realizado por seus filhos (Freud, “Totem...”, 1975). Estes, sentindo-se mais fragilizados que o pai na sua força física e sempre ameaçados de morte por este, caso ansiassem desfrutar do gozo com as fêmeas da dita horda originária, decidiram reunir as suas parcas forças e matar o pai todo-poderoso. (BIRMAN, 2003, p. 102).

A partir do assassinato do pai, os indivíduos têm sobre si a culpa, e mais do que isso, o destino recai sobre eles no sentido de que, agora sem o pai, estão desamparados, sozinhos. Dessa forma, cada pessoa, embora possa satisfazer seus desejos, precisa se proteger e viver a partir de suas próprias custas, sem a proteção daquele que um dia estava ali por eles.

A questão referente à autoridade do pai com suas leis e proibições, antes encarnada na figura do pai totêmico, era de fundamental importância para manter a ordem e a organização social, que trazia alguma segurança e proteção aos membros da horda mesmo que custando a inibição da pulsão sexual em sua meta, ou seja, os indivíduos pagavam a proteção e o amparo com a proibição da fruição do desejo sexual.

Após o parricídio, ocorre então que o “pai da horda” morto passa ser o “pai totêmico” visto que acaba sendo elevado à categoria de divindade pelos mesmos filhos que o mataram na tentativa de restaurar a ordem social. Durante o trajeto de “Totem e Tabu” fica evidente que, embora fosse necessário para sujeito alcançar sua singularidade, o parricídio trazia importantes consequências negativas, porque a partir do assassinato do pai da horda, o indivíduo teria que dar conta de si mesmo e da existência com suas próprias forças, tendo que se haver com tudo o que antes era função do pai.

Assim, para que esse pai continue presente, surge a figura do Totem como representante simbólico do pai assassinado. Em “Totem e Tabu” (1913/2012), Freud descreve claramente que é a partir da relação dos sujeitos com seus totens que se estabelecerão tanto as proibições quanto a proteção diante dos males dos quais o indivíduo seria incapaz de se proteger. Em outras palavras, a partir do pai morto, erguem-se os totens em uma tentativa de ter presente simbolicamente aquele que um dia estava ali. Segundo Birman, “no lugar do pai, agora morto e ausente, foi erigido um totem, como marca da origem de uma linhagem” (Birman, 2003, p.102).

A respeito do estabelecimento dos totens, novamente surgem com eles tanto a proteção totêmica quanto as proibições. Segundo Freud (1913/2012), o totem representaria o

pai assassinado, porém, desta vez, com a convivência de todos os membros da tribo que a partir da linhagem materna pertenciam a um mesmo totem. Anteriormente o pai era visto como perverso e possuidor de todas as mulheres de sua horda, agora o totem faz a mesma função, contudo surge como uma reparação à culpa do assassinato e uma tentativa de resgatar o amparo que antes o pai da horda oferecia aos seus filhos. Outra vantagem desse novo sistema é que, embora a proibição ainda valesse para membros de um mesmo totem, iniciou-se um processo de exogamia no qual indivíduos eram incentivados a encontrar outras mulheres em outros totens para ter relações sexuais e constituir uma família. Neste ponto que concerne à origem da exogamia temos o desfecho da situação edípica, em que o bebê, identificado com pai, não podendo se relacionar com sua própria mãe irá atrás de outras mulheres (totem/família diferente) para ter uma relação amorosa.

Durante o período em que a criança vive aquilo que para Freud seria o complexo de Édipo, também ocorre inconscientemente o mesmo conflito. O pai enquanto o representante da cultura e também o grande responsável pela possibilidade da criança tornar-se um sujeito, recebe por um lado o amor da criança em virtude da proteção que ele oferece, mas, ao mesmo tempo, o ódio dela por privá-la de seu objeto de desejo que é, até este momento, sua mãe.

O que acontece, portanto, na relação triangular entre criança, mãe e pai, seria aproximadamente o mesmo que Freud (1913/2012) descreveu em “Totem e Tabu”: o desejo pela mãe que a criança traz consigo devido as suas necessidades serem supridas a priori por ela, mas que é interdito pela existência de um outro, de seu pai.

Embora a criança tenha no pai essa dimensão de proteção e amparo, no sentido da relação de cuidado e da presença de um outro, de mais um ao seu lado, também evoca uma ameaça real a outra relação que havia estabelecido com a mãe. Segundo Freud (1926/2011), “a razão por que a criança de colo deseja perceber a presença de sua mãe é somente porque ela já sabe por experiência que esta satisfaz todas as suas necessidades sem delongas.” (p.136).

Podemos ver na seguinte afirmação de Birman (2003) o aspecto da proteção oferecido pela existência do pai, mas também o de desamparo como consequência de uma não garantia dessa proteção: “Insisto na transformação radical daquele discurso, no qual a figura do pai se desloca de uma posição de proteção da subjetividade para outra; como fantasma, passa a se caracterizar pelos atributos da falta e a falha.” (p.103).

Nesse aspecto, a função da castração é atribuída ao pai, devido à significação que o pênis possui para a criança. Segundo Freud (1926/2011), de fato o pai real não vai castrar, cortar o pênis de seu filho, porém faz um corte na possibilidade de um retorno real ao estado

anterior da criança de simbiose com a mãe. Esse ato de corte, da castração simbólica, permite à criança toda uma série de possibilidades a começar pela separação de sua mãe e pela certeza da impossibilidade desse retorno por causa da presença do pai. O pai, novamente, está em uma posição de ser odiado pela incisão que realiza no desejo da criança mostrando uma outra realidade, a da impossibilidade da concretização do desejo infantil. Por outro lado, ao pai também deve ser amado, pois, como afirma Freud (1921/2011), será graças à suposição de que, se o bebê amar o pai, ele será protegido de ser extinto da mesma forma como acreditavam os indivíduos da horda primitiva. Como consequência desse amor, o menino buscaria introjetar todas as boas características desse pai e, aos poucos, através do processo inconsciente de identificação, ele torne-se um pouco como esse pai, tão temido e ao mesmo tempo tão admirado, e com isso, vai atrás de uma outra mulher que não a mulher de seu pai.

Essa forma de enlace edípico, no entanto, só faz sentido quando pensamos em um menino, já que, de fato, ele possui o pênis real no corpo. Todavia, o que Freud (1905/2006) havia descoberto diz respeito a um corpo simbólico e de uma indiferenciação de gênero infantil entre masculino e feminino. Ainda nesse texto, Freud (1905/2006) afirma que a sexualidade infantil é marcada pela bissexualidade infantil, ou seja, não há uma significação de gênero. Dessa forma, o que ocorre é que, com o passar da idade, a criança vai sendo organizada como homem ou mulher por meio da fala de seus pais, e a diferenciação sexual só acontecerá após a inserção do significado de masculino e feminino na subjetividade infantil. Esse processo, segundo Freud (1905/2006), dar-se-á a partir da identificação com seus pais durante o progresso do período edípico.

Quanto à relação de identificação para o estabelecimento da masculinidade/feminilidade, de acordo com Freud (1923/2011) ocorreria

Graças à dissolução do complexo de Édipo, a masculinidade no caráter do menino experimentaria uma consolidação. De modo inteiramente análogo, a postura edípica da menina pode resultar num fortalecimento (ou no estabelecimento) de sua identificação com a mãe, que fixa o caráter feminino da criança. (p.40).

O complexo de Édipo, segundo Freud (1905/2006), tem em comum, tanto com os meninos quanto com as meninas, uma identificação inconsciente com seus progenitores. A presença ou ausência do pênis no corpo, embora percebida, só poderá ser significada a partir da comparação com o corpo real dos adultos. O menino, portador do pênis, como já vimos, identifica-se com o pai na tentativa de ter de volta a mãe que é seu objeto de desejo perdido (isso o impulsionará a procurar no futuro uma mulher com atributos semelhantes aos de sua

mãe). Já com a menina, ocorre o que Freud denominou de “Édipo invertido”, pois a identificação com a mãe, como não portadora do pênis, faria com que aquela buscasse no pai o objeto de seu desejo. Mais uma vez, a castração aqui está ligada tanto ao menino quanto à menina no sentido do pai cortar e impossibilitar esse desejo de realizar-se.

O desejo de um bebê ocupou assim o lugar do desejo de um pênis, ou, pelo menos, dele foi dissociado e expelido (*split off*). É interessante que a relação entre o complexo de Édipo e o complexo de castração assumam forma tão diferente - uma forma oposta, na realidade - no caso das mulheres, quando comparada a dos homens. Nos indivíduos do sexo masculino, como vimos, a ameaça da castração dá fim ao complexo de Édipo; nas mulheres, descobrimos que, ao contrário, é a falta de um pênis que as impele ao seu complexo de Édipo. (FREUD, 1905/2006, p.121).

Todo esse percurso fez-se necessário para compreender que, desde as relações mais primitivas humanas, a saber, as relações familiares constituintes da subjetividade trazem em seu bojo uma relação conflituosa entre amor e desamparo, entre amor e perda do objeto amado.

Mesmo no caso do complexo de Édipo, se por um lado o pai ameaça a castração e deve ser deposto para que o sujeito possa ser livre de suas ordens, como vimos em “Totem e Tabu”, por outro, oferece amparo e proteção, pois sem a figura do pai da horda os indivíduos retornariam ao estado de desamparo.

O que ocorre, no entanto, é que esse pai simbolizado pelo pai real tem que morrer, mas ao mesmo tempo a criança é lançada novamente ao estado de estar por sua própria conta e ter que se haver com sua própria vida. Porém, de forma parecida como sucedeu no mito descrito em “Totem e Tabu” (1923/2011), para Freud esse pai simbólico será introjetado primeiro como ideal do eu e posteriormente como Super-eu, permanecendo de alguma forma em estado de inconsciência, mas atuando a todo instante via repressão das pulsões do indivíduo.

De acordo com Freud (1923/2011), o Super-eu é o herdeiro do Complexo de Édipo, após a passagem da criança por essa fase, porque os resquícios da figura paterna junto com sua autoridade é transferido para a instância psíquica do Super-eu como veremos no subcapítulo a seguir.

2.4 O desamparo e sua relação com o Super-eu: da relação triangular edípica à passagem para a cultura

Desde o início da psicanálise, Freud trabalha a questão do conflito intrínseco ao psiquismo humano e em relação ao Super-eu não será diferente. O Super-eu será a instância psíquica derivada do Ideal do Eu no qual será internalizada a ambivalência que a criança sente em relação a seu pai – que, embora castrador, coloca-se também como protetor do indivíduo. Freud (1923) afirma que essa característica do Super-eu, de internalizar o amor (positivo) e o ódio (negativo) pelo pai, é o resultado da oposição pulsional derivada do Complexo de Édipo da criança.

Uma investigação mais penetrante mostra, em geral, o complexo de Édipo mais completo, que é duplo, um positivo e um negativo, dependendo da bissexualidade original da criança; isto é, o menino tem não só uma atitude ambivalente para com o pai e uma terna escolha objetual pela mãe, mas ao mesmo tempo comporta-se como uma garota, exibe a terna atitude feminina com o pai e, correspondendo a isso, aquela ciumenta e hostil em relação à mãe. (FREUD, 1923/2011, p. 41).

Para Freud o Super-eu será um precipitador dessas primeiras relações objetais estabelecidas e, devido ao fato da criança ter “se empenhado na repressão do complexo de Édipo” (1923/2011, p. 43), chega a considerar a sua própria subjetividade e existência como uma dívida simbólica com o pai resultante da castração, da proibição derivada dessa via, a repressão de suas pulsões sexuais que desejava a livre fruição tendo como objeto sua mãe.

No entanto, tudo isso ocorre devido ao “longo período de desamparo e dependência infantil do ser humano e o fato do seu complexo de Édipo, que relacionamos à interrupção do desenvolvimento da libido pelo período de latência” (Freud, 1923/2011, p. 43). O Super-eu só se estabelece como uma diferenciação do Eu à medida que o desamparo surge como potência a perpetuar-se na tentativa de auxiliar o Eu a refrear os impulsos sexuais e também os agressivos provenientes do Id. Esses, se forem plenamente satisfeitos, deixariam o indivíduo novamente em situação de desamparo devido à consequência da destruição do outro pela sua agressividade.

Parte dessa agressividade (pulsão de morte) ao ser barrada, sofre um retorno contra o próprio Eu do indivíduo, e a partir desse momento temos o que Freud explicou em “O instinto e seus destinos” (1915/2011). Com o retorno da pulsão contra o próprio Eu, obteríamos uma consequente transformação da pulsão em seu oposto, ou seja, uma vez que o ódio destruidor é

barrado e retorna contra a criança, temos uma derivação que se segue nesse processo no qual surge um maior amor e cuidado com o outro indivíduo (veremos mais detalhadamente esse processo mais adiante).

Construído a partir do retorno da agressividade contra o próprio Eu, o Super-eu contém uma parte inconsciente e outra acessível à consciência. Assim a agressividade que originalmente deveria ser dirigida contra o objeto externo, retorna contra o próprio Eu justamente para impedi-lo de destruir seu objeto de amor. Freud (1930/2010) esclarece que devido à condição humana primordial de necessidade do outro para sobreviver e constituir-se enquanto sujeito, a agressividade poderia por um fim ao próprio sujeito, deixando-o novamente no estado de desamparo.

A agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, é dirigida contra o próprio Eu. Lá é acolhida por uma parte do Eu que se contrapõe ao resto como Super-eu, e que, como ‘consciência’, dispõe a exercer contra o Eu a mesma severa agressividade que o Eu gostaria de satisfazer em outros indivíduos. (FREUD, 1930/2010, p.92).

A princípio, a cultura humana seria a grande responsável pela proteção dos homens, no entanto Freud (1930/2010) afirma que o ser humano precisa ser protegido dele mesmo e que a sociedade tenta realizar essa proteção, mas devido à agressividade inerente dos indivíduos, a própria sociedade está em constante perigo de destruição e de desintegração. Segundo Freud (1930/2010), o Super-eu protege o sujeito de si mesmo e dos outros a partir do momento em que está introjetado nos indivíduos como uma estrutura psíquica derivada do Eu. Também afirma claramente que “a civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição em uma cidade conquistada.” (FREUD, 1930/2010, p. 92).

Uma das principais funções do Super-eu é justamente acolher a pulsão de morte, realizando através dela uma pressão no sentido de impor limites à agressividade e poder de destruição dos indivíduos, incidindo diretamente no Eu um limite quanto à satisfação pulsional do sujeito. Essa repressão, no entanto, acaba modificando o caminho da pulsão que antes seria dirigida a um objeto exterior (a sociedade como um todo, uma instituição ou mesmo uma pessoa) e retorna contra o próprio sujeito na forma de uma auto-punição e de castigo.

Enquanto as pulsões (de vida e de morte) buscam sempre a satisfação, o Super-eu canalizará a agressividade destrutiva da pulsão de morte contra o próprio sujeito, instaurando nele o sentimento de culpa. Em seu texto “O Eu e o Id”, Freud (1923/2011) chega a afirmar que existe um sentimento de “culpa inconsciente” (p.43), como consequência da repressão do complexo de Édipo.

Para Freud (1930/2010), a culpa não deve ser pensada como resultado de um ato determinado e discriminado. Ainda assevera que “o psicanalista pensa diferentemente dos outros psicólogos” (p.93), o sentimento de culpa independe de a pessoa realizar ou não determinada ação, a culpa viria como consequência da ideia simplesmente ascender à consciência, ou ainda, nem sequer o pensamento chegou à consciência e a pessoa já se sente culpada.

Durante o período de construção e constituição do Super-eu, precipitados do Ideal do Eu são depositados nessa nova instância psíquica. Dessa forma, o Super-eu vai se caracterizando como resultado da introjeção do complexo de Édipo juntamente com todos os ideais aspirados pelos pais da criança.

De acordo com Freud (1933/2010), o Super-eu da criança seria o Super-eu de seus progenitores, visto que os ideais que ali se instalam são justamente os de seus pais e que agora cumprem a função de ser um guia moral para o indivíduo.

Acontece que o Super-eu, como instância psíquica repressora “aplica o mais rigoroso critério moral ao Eu, abandonado à sua mercê” (Freud, 1933/2010, p.198) e o conflito entre ceder às exigências morais do Super-eu ou satisfazer os desejos mais primitivos do Eu, que seria o assassinato do pai e também a busca pela mãe como objeto de satisfação sexual, gera no indivíduo uma grave consequência: o sentimento de culpa, por jamais conseguir ser tão bom quanto ordena o Super-eu, por jamais atingir as altas expectativas do Super-eu. Tem-se então que “o sentimento de culpa é expressão da tensão entre Eu e Super-eu” (Freud 1933/2010, p.198).

Aparentemente existiria um “sentimento de culpa inconsciente” (Freud, 1930/2010, p.107), porém Freud denuncia que mesmo a pessoa não percebendo, muitas vezes a culpa está presente justamente pelo simples fato do sujeito desejar o que é proibido. Segundo Freud (1930/2010), “mesmo quem não fez esse mal, e apenas reconhece em si o propósito de fazê-lo, pode se considerar culpado” (p.93).

O mal que está sendo considerado durante o longo processo descrito por Freud na parte VII de seu texto “O Mal-estar na Civilização” (1930/2010), é justamente a pulsão de morte que se manifesta via a agressividade e destrutividade humana, a qual aparece desde as

primeiras relações objetais humanas em que o bebê tenta expulsar de si tudo o que ele sente como desprazer, e busca somente introjetar via processo de identificação o que lhe dá prazer. Têm-se logo após esse primeiro momento do desenvolvimento do psiquismo humano, um ódio, uma agressividade contra as figuras parentais, mais especificamente contra o pai como resposta ao desprazer sentido pelo bebê quando do corte da relação simbiótica com a mãe. Essa agressividade que se manifesta na forma de desejo de morte contra o pai, como já vimos no subcapítulo anterior, acaba por gerar o sentimento de culpa que surge então como uma consequência real de um desejo de matar o pai que é o responsável pela castração da criança. Esse desejo sendo reprimido, mas ainda presente e atuante inconscientemente, daria lugar à sensação de culpa dos sujeitos, mesmo que não haja de fato a atuação do Eu para que o assassinato ocorra.

Justamente o Super-eu protege o sujeito da sua própria agressividade contra os outros, contra a cultura e também, de alguma forma, contra o próprio indivíduo por meio do sentimento de culpa. A culpa então seria o mecanismo encontrado pelo Super-eu para limitar as ações dos indivíduos. Segundo Freud (1930/2010), a introjeção da agressividade é a forma que a cultura encontra para “inibir, tornar inofensiva, talvez eliminar a agressividade que a defronta” (p.92).

A culpa então, de uma forma mais clara, seria justamente a introjeção da agressividade que se volta contra o próprio Eu o qual, desejando inconscientemente o assassinato dos pais, agarra-se a esse sentimento mesmo sem ter praticado o ato. Assim, conseguimos, tal qual o fez Freud (1923/2011) relacionar a repressão do Complexo de Édipo com a instituição do Super-eu como instância psíquica repressora.

Outro ponto que necessita de um maior esclarecimento é com relação ao sentimento de culpa que, para Freud (1930/2010) está intrinsecamente relacionado à noção de mal. Essa noção não é universal, ao contrário, é construída culturalmente e interiorizada no indivíduo via relação com o outro visto que o bebê não tem a menor condição de distinguir o bem e o mal. Como resultado da diferenciação do bem e do mal que se dá via relação com o outro, temos também a instauração do sentimento de culpa:

Mas o bebê é notoriamente amoral, não tem inibições internas para seus impulsos que buscam o prazer. O papel que o Super-eu virá a assumir é desempenhado primeiramente por um poder externo, pela autoridade parental. A influência dos pais governa a criança concedendo-lhe provas de amor e ameaças de castigo, que atestam a perda do amor como castigo ... Apenas mais tarde se cria a situação secundária que nos dispomos demasiado prontamente a ver como normal, em que o obstáculo externo é internalizado,

em que o Super-eu toma o lugar da instância parental e então observa, dirige e ameaça o Eu, exatamente como os pais faziam com a criança. (FREUD 1933/2010 p.199).

Justamente todo tipo de ação, pensamento, ou mesmo qualquer tipo de desejo contra o outro, que poderá afastá-lo do de seu objeto de desejo (ou possuí-lo no caso do desejo pelo incesto), passará pelo crivo do Super-eu e com ele emergiria a culpa. Segundo Freud (1930/2010), referente ao sentimento de culpa:

Podemos enxergá-lo no desamparo e na dependência dos outros, e a melhor designação para ele seria angústia frente a perda do amor. Se perde o amor do outro, do qual é dependente, deixa também de ser protegido contra perigos diversos, sobretudo expõe-se ao perigo de que esse alguém tão poderoso lhe demonstre a superioridade em forma de castigo. (p.93-94).

O Super-eu então, enquanto instância psíquica superior, irá equilibrar e encontrar uma forma na qual a pulsão de morte - cujas principais características são a agressividade e a destrutividade - fique ao lado de Eros. Assim, o Super-eu, utilizando-se de seus atributos tenta domesticar a pulsão de morte fazendo com que retorne ao próprio sujeito por meio da culpa e da necessidade de castigo. Sobre o retorno da pulsão de morte contra o ego, Freud (1930/2010) afirma que “é no sadismo que ele modifica a seu favor a meta erótica, mas não deixa de satisfazer plenamente o ímpeto sexual” (p.89).

Dessa forma, o Super-eu, por ser uma instância psíquica superior, apresenta-se também como o grande carrasco do Eu e o subjuga sempre que necessário para impedir que a pulsão atinja sua meta, a da destruição do outro. Segundo Freud (1930/2010), “o Super-eu atormenta o eu-pecador com as mesmas sensações de angústia e fica à espreita de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo exterior”. (p.95)

Fica claro que a proteção recebida pelo sujeito a partir do Super-eu está baseada justamente em uma atuação extremamente agressiva e sádica via sentimento de culpa. Assim sendo, segundo Freud (1930/2010), o Super-eu protege então o sujeito pela sua capacidade de refrear, de limitar no momento em que inibe a pulsão de sua meta e a desvia para outro caminho, ou seja, conduz a agressividade via sentimento (inconsciente de culpa) contra o próprio sujeito.

A partir da compreensão de que o Super-eu estaria ligado ao complexo de Édipo, ou seja, à proibição da livre satisfação do desejo da criança, Freud chega a afirmar que o Super-eu é o representante da lei social. Para Puertas (2010), “a autoridade do pai passa a fazer parte do *eu* da criança, formando aí o núcleo do superego; ou talvez fosse mais correto dizer que o

que está formado é o ideal do eu, que será o núcleo do superego.” (p.43). Então o Super-eu, no início, seria a introjeção da autoridade paterna, da lei da proibição e, posteriormente, de acordo com Freud (1930/2010), de toda a cultura que proíbe e auxilia na repressão.

Segundo Puertas (2010), outra característica da construção do Super-eu é que ele será instalado por meio da transmissão de valores para o sujeito, e essa passagem da representação da autoridade paterna para a autoridade social dar-se-ia da seguinte forma:

O ideal impõe padrões de valorização para as atividades, sendo que atividades valorizadas pelas figuras parentais também o serão para a criança. Desta maneira os valores culturais são internalizados pela criança, a partir dos vínculos que ela estabeleceu precocemente com as figuras parentais. O outro primordial é o detentor e transmissor da cultura para a criança. Por haver internalizado o outro por meio do ideal, também as normas sociais o serão pela valorização que o outro lhe imprime. O social adentra ao indivíduo pela necessidade de transformação do amor sexual ao objeto em algo aceitável socialmente. (PUERTAS, 2010, p.123).

O Super-eu, então, através da repressão aos instintos torna-se o grande responsável pela manutenção dos ideais sociais. Com a repressão dos instintos e do sentimento de culpa, tenta garantir não apenas o equilíbrio psíquico e social, mas a própria sobrevivência do sujeito ante a pulsão de morte. Mais uma vez, fica claro que, para Freud (1930/2010), embora Eros e Thânatos estejam ligados, de alguma forma Eros ainda se sobressairia a seu oposto, à pulsão de morte.

No entanto, o problema da introjeção dessa autoridade se dá muito particularmente na forma como poderíamos pagar pelos nossos erros, ou ainda nas consequências dessa introjeção. De acordo com Freud (1923/2011), o Eu chega até mesmo a “dever a sua existência” (p.43) à instauração do Super-eu, em outras palavras, à repressão do Complexo de Édipo, à repressão de boa parte de sua agressividade contra os pais, em especial neste momento da existência do sujeito, a agressividade contra seu próprio pai que se apresenta como rival na busca pelo amor da mãe.

Segundo Freud (1930/2010), enquanto o sujeito faz algo que o Super-eu considera mal (matar o pai, por exemplo), haveria o sentimento de culpa, como houve nas sociedades aborígenes descritas em “Totem e Tabu”, com isso ele poderia pagar por seu erro perante a sociedade com atos de reparação.

O que acontece na realidade com o desejo inconsciente, contudo, não se dá desta forma. De acordo com Freud (1930/2010), diante do funcionamento inconsciente dos

indivíduos “se desfaz por completo a diferença entre fazer o mal e desejar o mal, pois ante o Super-eu nada se pode esconder, nem os pensamentos.” (p.95).

A partir do momento que o Super-eu assume seu lado autoritário e sádico de vigilante do mundo subjetivo, fica impossível pagar pelo que foi um dia desejado devido à “... influência da gênese, que faz continuar a viver o passado e o superado, manifesta-se no fato de que no fundo a coisa permanece como era no início.” (Freud, 1930/2010, p.95). Quando relacionamos essa questão da agressividade frente a um momento passado que não está mais ocorrendo com a característica do inconsciente de ser atemporal, tudo fica mais claro. Mesmo que a agressividade tenha sido reprimida, um dia ela se manifestou, no mínimo enquanto desejo, e no inconsciente continua presente atemporalmente.

Para Freud (1930/2010), o Super-eu vigiando de dentro acaba se fortalecendo cada vez mais, pois a cada desejo, a cada impulso instintual ele estará presente para julgar e condenar o Eu. A partir desse momento, a renúncia instintual passa a ser condição para que o indivíduo sobreviva, pois assim como o superego assume a autoridade, ele também assume, de alguma forma a função de executor do castigo.

Originalmente a renúncia ao instinto é resultado do medo à autoridade externa; renuncia-se a satisfações para não perder o seu amor. Tendo feito esta renúncia, estamos quites com ela, por assim dizer; não deveria restar sentimento de culpa. É diferente no caso do medo ante o Super-eu. Aí a renúncia instintual não ajuda o bastante, pois o desejo persiste e não pode ser escondido do Super-eu. Apesar da renúncia efetuada produz-se um sentimento de culpa, portanto, e essa é uma grande desvantagem econômica na instituição do Super-eu, ou como se pode dizer na formação da consciência. A renúncia instintual já não tem efeito completamente liberador, a abstenção virtuosa já não é recompensada com a certeza do amor; um infortúnio que ameaça a partir de fora - perda do amor e castigo da autoridade externa - é trocado por uma permanente infelicidade interna, a tensão da consciência de culpa. (FREUD, 1930/2010, p.97-98).

Sendo assim, o Super-eu é em primeiro momento a introjeção da autoridade paterna, mas em um momento posterior, essa autoridade é ligada às leis culturais. A autoridade paterna dá lugar às autoridades externas e a partir daí o superego ganha forças por meio da identificação com a cultura.

Freud (1930/2010) afirma que o medo diante do Super-eu está relacionado à culpa e isso é “uma variedade topográfica da angústia” (p.108) e que justamente o medo de retornar ao estado do desamparo do nascimento, de estar só, faz com que o Super-eu ganhe forças para controlar a pulsão destrutiva.

Uma observação interessante que Freud (1930/2010) faz é que a culpa nem sempre aparece conscientemente. Assim como ela, a angústia, o medo de perder o outro, pode se manifestar apenas como um mal-estar (desde o mais suave até mesmo o mais penoso, que seria a angústia propriamente sentida). Devido a essa atenuação da angústia, Freud explica que “... é fácil conceber que também a consciência de culpa produzida pela cultura não seja reconhecida como tal, permaneça inconsciente ou venha à luz como um mal-estar, uma insatisfação ...” (1930/2010, p.108).

A cultura por sua vez, como construção do ser humano, e constituinte dele, tenta por determinadas formas expiar esta “culpa original” (Freud, 1930/2010, p.109) por meio das religiões, e também por rituais específicos que, de alguma maneira, eliminem ou atenuem esse mal-estar. Porém, é necessário esclarecer que, de acordo com Freud em “Totem e Tabu” (1912/2011), a cultura teve início a partir de um assassinato do pai, de uma culpa original que sem esse ato de violência não haveria. Desde o início Eros e Thânatos representam tanto no intrapsíquico como fora dele o conflito de toda a humanidade. E como já pudemos observar devido à atemporalidade do inconsciente, ele continua desejando, não importa o que aconteça. Consequentemente, o Super-eu continua atuando sadicamente contra o Eu, culpando-o por seus desejos como se esses estivessem realmente sendo satisfeitos.

Se de um lado, Eros trará ao indivíduo o amparo via relações com os demais, por outro, Thânatos sempre presente tende à destruição dos vínculos humanos e com isso o retorno ao estado do desamparo. Este só tem força quando há possibilidade da vivência do desamparo, da destruição, consequência da agressividade da pulsão de morte.

No texto “O Mal-estar na Civilização”, Freud faz uma retomada dos conceitos principais descritos na obra para um maior esclarecimento do leitor. Segundo o autor

O Super-eu é uma instância explorada por nós; a consciência moral, uma de suas funções que a ele atribuímos, a de vigiar os atos e intenções do Eu e de julgar, exercendo atividade censória. O sentimento de culpa, a dureza do Super-eu, é então o mesmo que a severidade da consciência, é a percepção que tem o Eu de ser vigiado assim, a apreciação da tensão entre os seus esforços e as exigências do Super-eu, e o medo ante essa instância crítica (subjacente à relação inteira), a necessidade de castigo é uma expressão instintual do Eu, que por influência do Super-eu Sádico tornou-se masoquista, ou seja, emprega uma parte do instinto para destruição interna nele presente para formar uma ligação erótica com o Super-eu. (FREUD, 1930/2010 p.109).

Outro ponto que merece destaque com relação ao sentimento de culpa, é que em um primeiro momento do desenvolvimento infantil ele coincidia com o arrependimento. No início

da sociedade, no momento do parricídio, houve de fato uma agressão na qual existisse a culpa do ato realizado e conseqüentemente o arrependimento de determinada ação. No entanto, “o estabelecimento da autoridade interna, do Super-eu, mudou radicalmente a situação” (Freud, 1930/2010, p.110). A partir do momento em que ocorre a introjeção da lei paterna, o sujeito fica à mercê desse sádico julgador antes mesmo de realizar qualquer ação específica.

De acordo com Freud (1930/2010), independente de realizar ou não o ato, a culpa pode se manifestar de várias maneiras, seja em sua forma mais pura, que é a angústia, seja pela inibição ou ainda pela formação de sintoma (p.113). Em qualquer um desses casos, haverá um mal em que a culpa estará presente, seja mais ou menos inconsciente. Quando a culpa se manifesta de forma consciente, o Eu consegue encontrar meios para se redimir. No entanto, Freud (1930/2010) não se utiliza de um sentimento de culpa inconsciente, pois, para a psicanálise, os sentimentos sempre estarão ligados à consciência. Ainda assevera que esse sentimento de culpa inconsciente, na realidade, seria “somente a agressividade que se transforma em sentimento de culpa, ao ser suprimida e transmitida para o Super-eu.” (p.112)

Por meio da formação do sintoma neurótico, Freud (1930/2010) esclarece que “quando uma tendência instintual sucumbe à repressão, seus elementos libidinais se transformam em sintomas, seus componentes agressivos, em sentimento de culpa” (p.113). Nesse pequeno fragmento do texto podemos ver claramente que a pulsão de vida e pulsão de morte estão unidas e ambas devem ser deslocadas. Enquanto a pulsão de vida (libido) irá formar o sintoma, a pulsão de morte (agressividade) irá se aproveitar do sintoma para se fortalecer e castigar o Eu devido ao sofrimento derivado do sintoma.

Para Freud (1930/2010), o Super-eu na verdade pune o sujeito da não realização dos seus altos ideais, ou seja, não é apenas uma punição no sentido de um castigo por determinado ato que ocorreu ou um desejo, sem necessariamente ser efetivado. Sendo assim, a não realização dos ideais marcados no sujeito via introjeção do Ideal do Eu, também se torna passível de punição. O Super-eu, enquanto instância psíquica derivada do Ideal do Eu e resultante do conflito do Complexo de Édipo, carrega em si as marcas desses ideais impressos inconscientemente e que nunca para de produzir seus efeitos no Eu.

Como podemos perceber, ao mesmo tempo em que tem a função de proteção do sujeito e de amparo, papéis fundamentais à proteção e manutenção da cultura, que foi construída para que os indivíduos possam ter alguma segurança, o Super-eu manifesta-se como devastador e destruidor a partir de seu lado sádico, pois condena o Eu a uma não satisfação dos desejos próprios, embora possa lhe oferecer outras formas de satisfação. Dito de modo diverso, o Super-eu, enquanto estrutura psíquica responsável por reter a moral nos

indivíduos, apresenta outros objetos para a satisfação dos desejos deles, porém, esses objetos não trazem a satisfação esperada, deixando o indivíduo à mercê do conflito posto entre a busca por uma satisfação total ou viver em sociedade.

Para Freud (1930/2010), isso está muito claro quando afirma que

Toda renúncia instintual torna-se uma fonte dinâmica da consciência, toda nova renúncia aumenta o rigor e a intolerância desta, e, se pudéssemos harmonizar isso melhor com o que sabemos da história da origem consciência, seríamos tentados a defender a tese paradoxal de que a consciência é resultado da renúncia instintual, ou de que esta (a nós imposta pelo exterior) cria a consciência, que então exige mais renúncia instintual. (p.99).

A partir do momento em que está estabelecida a cultura, ou ainda a sociedade, o ser humano deixa o seu estado de desamparo, mas ao mesmo tempo tende sempre ao retorno a esse estado em razão de sua própria condição psíquica. Por buscar sempre a satisfação, não importando por quais meios, pulsão de vida e pulsão de morte lutam entre si na origem e formação da cultura e da civilização humana. Essa luta “... caracteriza o processo cultural que se desenrola na humanidade, mas refere-se também ao desenvolvimento do indivíduo e desvendaria, além do mais, o próprio segredo da vida orgânica.” (Freud, 1930/2010, p.113)

O que devemos atentar nesse caso específico da luta entre Eros e Pulsão de Morte é que justamente quanto maior for a renúncia instintual a partir da repressão ordenada via sociedade, maior será a insatisfação dos sujeitos e mais forte será a ação sádica do Super-eu contra o Eu.

A partir desse ponto, já podemos compreender, assim como fez Freud (1930/2010), que a sociedade só terá sua origem após o momento em que ocorre a repressão da agressividade e com ela o sentimento de culpa inconsciente, visto que o desejo pela agressão foi reprimido, mas um dia de fato ocorreu, como foi o assassinato do pai, segundo Freud (1913/2012).

Para o estabelecimento da cultura, no entanto, outros fatos devem ser levados em consideração. A felicidade propriamente dita, para Freud (1930/2010), seria justamente dar fruição à pulsão, isto é, seria a satisfação pulsional irrestrita. Como já vimos anteriormente, esse funcionamento via princípio do prazer, aos poucos, devido à influência (repressão) da sociedade (primeiramente com a repressão da agressividade no caso do complexo de Édipo) vai dando lugar ao modesto princípio da realidade.

A partir do momento em que os indivíduos deixam de lado sua busca pela felicidade por meio da satisfação total é possível a entrada dele na cultura. Segundo Freud, “no desenvolvimento individual, como foi dito, a ênfase cai geralmente na aspiração egoísta ou à felicidade; a outra, que pode ser chamada de ‘cultural’, contenta-se via de regra, com o papel restritivo.” (Freud, 1930/2010, p.115)

Portanto, podemos compreender que, para Freud (1930/2010), a sociedade estrutura-se a partir da restrição da satisfação do sujeito, fazendo com que o seu funcionamento esteja de acordo com o princípio de realidade e não com o princípio do prazer. E, conforme vimos anteriormente, o indivíduo renuncia sua satisfação devido à sua condição de desamparo inicial que depende do outro para sobreviver.

Nesse ponto fica claro que a sociedade como um todo acaba assumindo o papel do amparo e da proteção via Super-eu, afinal o que antes era da esfera de uma estrita relação com o outro, agora passa a ter um caráter mais geral, muito mais amplo. Agora o sujeito encontra não apenas no outro, mas na sociedade e em suas instituições a figura de amparo e proteção.

Essa renúncia à satisfação que descreve Freud (1930/2010) só tem sentido quando o sujeito ganha algo em troca, sendo assim, o que o sujeito recebe em troca pela renúncia é justamente a capacidade de estabelecer outras relações humanas, ao invés de satisfazer-se apenas com uma única.

De acordo com Freud (1930/2010), no momento em que o indivíduo entra na sociedade humana e o princípio de realidade se sobrepõe ao princípio do prazer, deveria receber em troca toda proteção e amparo que ele encontrava anteriormente na relação com sua mãe. Todavia Freud (1930/2010) também afirma que isso não acontece, que ao contrário, assim que o sujeito renuncia sua satisfação egoísta, a sociedade continua deixando-o na míngua. Segundo Freud (1930/2010) “o Super-eu da cultura” (p.117) não fornece proteção alguma ao indivíduo, ao contrário “institui severas exigências ideais, cujo não cumprimento é punido mediante ‘angústia de consciência’” (p.117). A cultura, então, não devolve ao sujeito o que foi renunciado em busca de uma segurança, mas o lança a um vazio, a uma “angústia de consciência” por não alcançar jamais os inatingíveis ideais ordenados pela cultura. O sujeito, mais uma vez, retorna ao estado de desamparo e teria no retorno à relação com o outro uma possibilidade de amparo.

3 A MANUTENÇÃO DA TENSÃO DO DESAMPARO HUMANO PARA A CONSERVAÇÃO DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Antes de iniciarmos uma reflexão direta a respeito do desamparo humano na contemporaneidade e sobre como a sociedade se utiliza do desamparo humano para sua conservação, faz-se necessário um estudo do que nos referimos como sociedade contemporânea e quais são suas principais características que podem ser relacionadas com o desamparo humano.

Também devemos considerar uma das principais características do que é a cultura para Freud (1930/2010) que afirma: “... boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização⁶; seríamos bem mais felizes se a abandonássemos e retrocedéssemos a condições primitivas.” (p.44). Podemos perceber que a cultura embora esteja composta por “tudo aquilo com que nos protegemos da ameaça das fontes de sofrer” (Freud, 1930/2010, p.44) é também fonte de sofrimento aos indivíduos na medida em que nos priva de dar livre fruição ao nosso desejo, ou ainda, a cultura, construída pelo próprio ser humano, ao invés de nos auxiliar na busca pela felicidade, é a maior responsável pelas privações que são sentidas como infelicidade pelos indivíduos.

Veremos nesse capítulo, como a sociedade utiliza o desamparo constitucional humano para perpetuar seus ideais de consumismo e aprisionar os indivíduos em um funcionamento engendrado para que eles próprios não apenas estejam alienados a partir da adesão aos ditames da sociedade contemporânea via indústria cultural, mas também reproduzam conscientemente esses ditames na busca por uma satisfação impossível de alcançar.

Para explicar esse processo, partiremos de dois conceitos fundamentais que, segundo Kehl (2003), são imprescindíveis para compreender tanto de que forma está estruturada a sociedade contemporânea, como também suas consequências diretas na subjetividade dos indivíduos e em suas relações com os outros. Esses dois conceitos que vão nortear nossa compreensão a respeito do que é a contemporaneidade estão em “Sociedade de Espetáculo”, trabalhado por Guy Debord em 1967, e também em “Indústria Cultural”, criado e discutido por Adorno e Horkheimer a partir de 1947.

O espetáculo abarca toda a superfície da vida. Foi o que o filósofo Guy Débord escreveu em 1967, antecipando os efeitos da expansão da televisão,

⁶ Nesta tradução o termo cultura utilizado em outras versões foi traduzido por civilização.

veículo privilegiado da indústria cultural nas sociedades ocidentais: há quase quatro décadas, Débord já escrevia que a vida contemporânea é toda mediada pelo espetáculo. Mas não qualquer espetáculo; a dimensão do espetáculo, hoje, não se compara por exemplo ao papel catártico da tragédia grega ou do circo romano. “Nosso” espetáculo abarca toda a extensão da vida social porque se traduz na forma de imagens industrializadas; imagens que são mercadorias, portanto funcionam socialmente como fetiches. (KEHL, 2003).

Outro ponto que estará presente neste capítulo será a respeito das relações de consumo na contemporaneidade. Ou seja, ao invés de termos um indivíduo que busca uma mercadoria para o consumo, teremos um indivíduo que almeja o consumo de seus semelhantes os quais se colocam no lugar das mercadorias na tentativa de terem um mínimo de relação humana ainda possível. Em outras palavras, teremos neste capítulo uma análise do processo da “mercadorização” do sujeito.

3.1 Sociedade do Espetáculo e Indústria cultural: a sustentação do desamparo humano pela via do consumismo

Seguindo pelo caminho proposto pela filósofa e psicanalista Maria Rita Kehl, uma das teorias mais interessantes para a compreensão da contemporaneidade pode ser vista com a leitura do trabalho de Guy Debord (2011). Desde o texto “A sociedade do espetáculo”, são enfatizadas algumas características importantes da sociedade contemporânea que estão cada vez mais arraigadas no indivíduo e são perceptíveis através de uma análise do modo de viver, pensar e até mesmo de desejar das pessoas. Um ponto marcante na sociedade contemporânea é que tudo nesse tempo é realizado de uma forma espetacular:

Considerado em sua totalidade, o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as formas particulares - informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos -, o espetáculo constitui o *modelo* atual da vida dominante na sociedade. (DEBORD, 2011, p.14).

O tempo do espetáculo para Debord (2011) é o ápice da confusão da relação entre ser humano e mercadoria. Antes, vendia-se também como apenas uma mercadoria a força de trabalho, que era visto como passível de ser adquirido por outro humano. Consequentemente, uma vez que estivesse empregado e recebendo dinheiro em troca de sua força de trabalho, o

indivíduo produzia um objeto para consumo próprio e para os demais, dessa forma o consumo dos objetos produzidos dependeria basicamente de sua necessidade de uso e da possibilidade financeira de cada um. Esse é basicamente o modo de vida de uma sociedade capitalista, na qual o indivíduo x vende sua força de trabalho para o indivíduo y, que o emprega para produzir uma mercadoria que tanto x quanto y teriam necessidade de consumo, como um alimento, um vestuário ou um transporte. Ao analisarmos a sociedade contemporânea, percebemos que ela não funciona a partir da díade necessidade x consumo, mas sim, desejo x consumo.

Existem algumas diferenças básicas entre uma necessidade e um desejo, a começar pelo plano psíquico em que se inserem. A necessidade está muito mais voltada para uma demanda consciente da “coisa” em si, enquanto o desejo está atrelado ao inconsciente humano, sempre remetendo a “coisa” a peças passadas, perdidas, ou idealizadas pelo indivíduo no plano do inconsciente. O desejo então, não está ligado ao objeto em si, mas ao que o objeto estaria representando para o indivíduo no plano do inconsciente.

O objeto de desejo corresponde então a algo que durante a estruturação psíquica dos indivíduos, em seus primeiros anos de vida, foi apresentado como agente de satisfação pulsional, mas que depois foi retirado, deixando ali uma marca no sentido de uma falta. Conforme vimos no primeiro capítulo, geralmente esse objeto tende a ser ligado com as sensações de amparo, satisfação e proteção que nos primórdios do desenvolvimento psíquico era encontrado nas figuras parentais.

Ainda com relação ao objeto de desejo e sua diferença a respeito do objeto de necessidade, Türcke (2012), em seu texto “Vício e Fundamentalismo”, traz uma importante contribuição articulando esse conceito com as representações psíquicas inconscientes. O objeto de desejo estaria, em um primeiro momento, representando um elemento para satisfação de uma necessidade, porém de forma a saciar não uma necessidade orgânica, mas antes, um desejo do inconsciente, ou ainda, para ser utilizado para uma satisfação pulsional.

Para um melhor entendimento a respeito da transição do objeto de necessidade para o objeto de desejo, podemos compreender a partir da noção psicanalítica do “apoio”. Esse termo diz de uma situação bem específica em que a pulsão de início estaria apoiada nas satisfações orgânicas para depois se separar dela e assumir um rumo próprio pelos caminhos descritos por Freud (1914/2010). Assim também ocorre com relação ao desejo e a necessidade. De acordo com Mijolla (2005), o bebê ao nascer tem as suas necessidades orgânicas específicas, por exemplo, a fome e a sede, por isso ele busca o leite como objeto para sua satisfação. O leite então ao passar pela boca faz uma marca de satisfação para além da alimentação, para além da

necessidade orgânica. Dessa forma podemos pensar que o desejo por um objeto que traga a satisfação oral, por exemplo, está ligado primeiramente a uma precisão alimentar, mas depois de aliviar a necessidade orgânica, pode ser introduzido qualquer peça na boca do bebê que ele terá uma diminuição do desprazer pela excitação da mucosa da boca.

Como afirma Freud (1915/2011), em seu trabalho “O instinto e seus destinos”, a pulsão de início não tem um objeto específico para sua descarga. Ao contrário, a pulsão procura por algo em que possa descarregar as excitações provenientes de partes do corpo (zonas erógenas), gerando assim uma satisfação pulsional como consequência da diminuição do desprazer sentido pelo aumento da excitação em determinado órgão ou parte do corpo do indivíduo. O objeto para a satisfação pulsional, em um primeiro momento, é oferecido ao indivíduo por seus pais (geralmente a mãe), no entanto, a apresentação de determinado objeto ao bebê, mais do que uma simples saciedade - como a da fome por exemplo - tem também muitas outras satisfações inconscientes concomitantes. Dessa forma, esse primeiro momento da satisfação de uma necessidade biológica do bebê cria um vínculo que se estabelece entre os dois (mãe-bebê).

Aprofundando ainda mais essa primitiva relação mãe-bebê, quando é introduzido o seio materno como primeiro objeto de satisfação, cria-se uma marca que vai muito além da satisfação puramente biológica da fome que se dá através da alimentação pelo leite materno.

O bebê que está sendo amamentado, nos braços de sua mãe, recebe junto com o leite, o carinho, o olhar, as palavras que são dirigidas a ela, a proteção, o amparo e muitos outros elementos que fazem uma profunda marca de satisfação em todo seu corpo e também em seu psiquismo. Desse modo temos os moldes de uma relação subjetiva com o outro que se tornou objeto de satisfação e, por que não, a partir de um acréscimo nas excitações, esse outro é quem será desejado pelo bebê a fim de que venha socorrê-lo devido ao seu estado de desamparo. Podemos ver, portanto, que se cria uma relação em que a falta faz com que o outro se torne o seu objeto de desejo.

Diante a ameaça da perda do objeto, o sujeito teme o retorno ao estado de desamparo e pode, inconscientemente, deslocar todos (ou a maioria) os elementos que fizeram uma marca no psiquismo da primeira relação com sua mãe para outro objeto, ao qual tenha um acesso mais seguro e direto, e que possa carregar consigo. Geralmente esse objeto é algo inorgânico ou uma mercadoria, diferentemente de uma pessoa que pode morrer ou sair e não mais regressar mais. Freud (1926/2006) traz como exemplo a descrição de uma criança que estabelece em uma brincadeira com um peão uma relação de controle sobre o objeto. Mas, na realidade está deslocado no peão um mando que ela gostaria de ter na relação com sua mãe,

pois quando esta sai de casa, por não ter domínio disso, a criança fica sempre se angustiando com medo de que ela não retorne.

Esse objeto, ou ainda essa mercadoria, pode ser investido libidinalmente recebendo os sentidos que antes estavam atrelados à relação com a mãe. Segundo Türcke (2012), quando há um grande aumento de investimento libidinal em um objeto, temos um objeto hipercatexizado a ponto de substituir a ligação com outro, sempre na tentativa de proteger o indivíduo do sofrimento da perda do objeto amado e, conseqüentemente, do retorno ao estado de desamparo. Também de acordo com Türcke (2012), temos aqui a possibilidade da formação de uma relação de fetiche entre o indivíduo e uma mercadoria, sobre a qual é projetada uma série de elementos deslocados da primeira relação mãe-bebê. Assim, o objeto de fetiche passa a realizar algumas funções subjetivas que antes estavam ligadas à relação mãe bebê, por exemplo, o amparo contra o medo da perda de seu objeto de amor.

Além disso, o que irá determinar se o objeto será ou não fetiche, conforme Türcke (2012), está atrelado à quantidade de libido investida pelo indivíduo em determinado elemento e sua relação com conteúdos inconscientes muito primitivos originados nas primeiras marcas de satisfação no período pré-edípico, da relação entre a mãe e seu bebê.⁷ Outra característica para que o objeto torne-se de fetiche, é que ele atenda algumas características específicas pré-determinadas inconscientemente. Essa especificidade pode ser vista de forma muito clara no livro “A vênus das peles”, de Masoch, nele é narrado que não era qualquer tipo de pele que as mulheres deveriam usar no ato sexual a fim de satisfazer o desejo do protagonista da história, era um tipo específico e com uma determinada maciez e perfume; mas não apenas a pele, durante todo o momento a mulher deveria fazer tal qual os desejos que o personagem Severin lhe ordenava.

Podemos perceber que Severin, o protagonista, coloca-se na posição de dominador da mulher por um tempo, ordenando a ela como se portar, porém, na realidade ele é dominado por seu objeto de desejo assim que a mulher, quando realiza suas fantasias, passa a ter poder total e irrestrito sobre ele. A partir disso, está realizado aqui um simulacro da relação indivíduo - objeto de fetiche, no qual o objeto de fetiche, ao ser possuído pelo indivíduo, toma-o em seu poder como se fosse mágico e tivesse vida própria, o indivíduo, então, se submete passivamente ao objeto de fetiche.

A força da ligação entre indivíduo e objeto de fetiche tem suas raízes no inconsciente reprimido dos indivíduos. Quanto mais significados inconscientes um determinado objeto

⁷ Trataremos mais profundamente a questão do fetiche e do fetichismo no capítulo 3 deste trabalho.

recebe por parte do sujeito via projeção, muito mais forte será o vínculo que o sujeito estabelecerá com o objeto. Em outras palavras, quanto mais significativo for determinado objeto para o sujeito, mais forte e profunda (no sentido de inconsciente) será sua relação de dependência com ele; pois, uma vez sem esse objeto, a pulsão não encontraria outro para satisfazer-se imediatamente, gerando excesso de energia no aparelho psíquico que seria sentido como crescente desprazer até o ponto da angústia, sinalizando que o indivíduo poderia retornar ao estado de desamparo. Portanto, o objeto de fetiche está no lugar de uma série de elementos que não apenas o satisfaziam do ponto de vista pulsional, mas estavam ligados a elementos que o constituíam enquanto sujeito, como na relação simbiótica que tinha com sua mãe e que até o momento ele havia deslocado para a relação com o objeto de fetiche.

O desejo, segundo TÜRCKE (2012), está entrelaçado ao fetiche de modo simbólico. Dessa forma, um produto não é realmente necessário para que haja o desejo pela sua aquisição, porque ele está hipercatexizado, simbolizando assim, inconscientemente, muito mais do que apenas um mero objeto de consumo ou de utilidade prática. Portanto, esse objeto de desejo está significando para o indivíduo que o consome muito mais do que ele é de fato, pois reúne em si mesmo inúmeros outros significados para além de sua utilidade funcional.

O que fica evidente então, é que o consumo não está mais pautado pela ordem da necessidade real e consciente de determinado produto, na contemporaneidade temos também o consumo pela lógica do desejo, obedecendo às determinações inconscientes que, segundo Freud (1930/2010), estão intimamente ligadas às demandas sociais presentes na vida cotidiana das pessoas na forma de ideais internalizados pelo Super-eu.

Atualmente as pessoas têm buscado a “espetacularidade”, o ideal de família, de religião, de partido político, de emprego, de casa, de estilo de vida. Mas, aparentemente, não se pode ter, ser ou pertencer de qualquer forma, afinal a sociedade do espetáculo exige ter a família perfeita, a religião perfeita, ou ainda, não se pode mais simplesmente colocar um filho em uma escola, tem que ser a escola que atenda às demandas da criança, da família, da sociedade, dos professores, ou seja, uma escola perfeita, ideal, e, como bem sabemos, irreal. Porém, para Debord (2011) esse ideal torna-se possível de ser realizado apenas enquanto aparência de forma imaginária.

Segundo Debord (2011), uma das grandes características da sociedade do espetáculo é justamente a aparência, a superficialidade em que os produtos são engendrados e apresentados para consumo. Sem qualquer preocupação com a essência, a aparência pela aparência que não condiz mais com um produto objetivamente perfeito, mas a uma perfeita aparência para tamponar qualquer indício de falha, pela qual poderia ser vista a inexistência de um objeto

real por trás de toda aparência. As pessoas na sociedade do espetáculo ficam alienadas a partir do momento em que são arrastadas, tragadas para dentro da obscura mentira do espetáculo, que é justamente a fetichização das aparências; uma sociedade em que o fetiche da imagem passou a valer de tal forma que derrubou o objeto real no qual antes era depositada toda a libido dos sujeitos.

A importância da compreensão da sociedade contemporânea por meio dos escritos de Debord (2011) caminha justamente para a percepção de uma sociedade produtora de indivíduos alienados de si mesmos, presos na aparência das coisas. Além dessa alienação, a sociedade produz indivíduos destituídos de qualquer capacidade de julgamento da essência, visto que a aparência tornou-se a essência, resultando assim em uma perfeita ilusão, na qual não se encontram meios para ir contra os ditames do Capital.

Muito semelhante com o que concebia Freud em seu texto “Psicologia das massas e análise do Eu”, de 1923, uma vez capturado pelo tirano, o indivíduo fica à mercê dos mandos e desmandos do Outro, torna-se alienado de si mesmo, pois recebe desse tirano tudo o que ele disser que deve ser recebido sem qualquer possibilidade de julgamento da essência disso. O tirano, na sociedade do espetáculo, é o Capital, afinal oferece às grandes massas seus produtos indiscriminados, aparentemente perfeitos, mas que apenas servem para uma maior alienação do sujeito.

Para Adorno e Horkheimer (2006), no livro “Dialética do esclarecimento”, especificamente na parte em que trata a respeito da indústria cultural, fica muito claro que as pessoas são levadas para os grandes centros urbanos em busca do “trabalho e a diversão” (p. 99). Acontece que, além da alienação dos indivíduos no trabalho, o qual destitui deles parte ou toda sua capacidade de pensamento e julgamento, também a diversão tornou-se mais um dispositivo de alienação na sociedade do espetáculo.

Não obstante, a indústria cultural não se restringe à produção de necessidades iguais, de comportamentos padronizados, de obstrução à consciência e veto à crítica. Ela também exerce uma importante função na diversão. Aliás, o controle da indústria cultural sobre os consumidores sofre mediação da diversão, que sob o império do capitalismo, é um prolongamento do trabalho, pois ao fim do dia, quando o trabalhador volta para casa, se defronta novamente com a lógica a qual estava submetido: a mecanização, a padronização, a repetição, a submissão e a passividade. (CANIATO; CESNIK & RODRIGUES, 2012, p.661)

Segundo Freud (1930/2010), as “poderosas diversões” (p.28) seriam também uma das formas de suportar “a vida, tal qual nos coube.” (p.28). Porém, existiriam outras formas de

satisfações mais benéficas para o ser humano e para a construção da sociedade como as gratificações substitutivas, ou seja, a arte: “As gratificações substitutivas, tal como a arte as oferece, são ilusões face à realidade, nem por isso menos eficazes psiquicamente, graças ao papel que tem a fantasia na vida mental” (Freud, 1930/2010, p. 29). Embora Freud cite que a arte tem como consequência mais uma ilusão, podemos refletir a respeito dessa ilusão como necessária e benéfica à existência humana.

No entanto, ocorre que até mesmo a arte, segundo Adorno e Horkheimer, responde à lógica do funcionamento da indústria cultural, porque ela passou a ser mais uma grande diversão, como no cinema, na televisão e nos rádios. Ou ainda, mais uma ilusão manipulada pela lógica do consumo, conforme afirmam Adorno e Horkheimer (2006): “Mas o que é novo é que os elementos irreconciliáveis da cultura, da arte e da distração se reduzem mediante sua subordinação ao fim a uma única fórmula falsa: a totalidade da indústria cultural”. (p.112).

Essa transformação tem um impacto importante para pensarmos a subjetividade contemporânea, visto que as relações com a mercadoria da indústria cultural têm por trás do seu consumo uma promessa ilusória de satisfação fácil, garantida e imediata.

Encontramos como um dos pontos de ligação entre a teoria de Debord a respeito da Sociedade do Espetáculo e a indústria cultural proposta por Adorno e Horkheimer o ser humano mediado, balizado e estruturado a partir do consumo do produto induzido inconscientemente via indústria cultural. Os indivíduos buscam esse objeto tão prometido, como explicou Zuin e Zuin (2012), o qual deveria satisfazer o indivíduo por completo, remetendo-o à primeira relação estabelecida com sua mãe, na qual ela era tudo para ele como vimos no primeiro capítulo deste trabalho. Porém, embora a mercadoria entre no lugar de objeto de desejo remetendo à relação simbiótica que não existe mais na qual o indivíduo tinha a possibilidade de ter todas as suas demandas satisfeitas, o objeto mercadoria não consegue cumprir o que promete.

Até este momento, aparentemente, não deve estar muito claro como esse processo de standartização, ou então, de transformação de uma mercadoria em objeto de fetiche pode vir a acontecer.

Para esclarecer esse ponto, vamos aprofundar ainda mais a respeito das duas teorias estudadas até o momento a fim de compreendermos melhor a construção social do objeto de fetiche como mercadoria padronizada para todos os indivíduos na sociedade contemporânea.

Segundo Adorno e Horkheimer (2006):

Por enquanto, a técnica da indústria cultural levou apenas à padronização e à produção em série, sacrificando o que fazia a diferença entre a lógica da obra e a do sistema social. Isso, porém, não deve ser atribuído a uma lei evolutiva da técnica enquanto tal, mas à sua função na economia atual. A necessidade que talvez pudesse escapar ao controle central já é recalcada pelo controle da consciência individual. (p.100)

Dessa maneira, fica evidente que para Adorno e Horkheimer (2006), a indústria cultural funciona como um controle da consciência individual. No entanto, esse controle só é possível a partir do momento em que o indivíduo é lançado a um determinado estado de alienação. Para que a indústria cultural tenha o controle da consciência dos indivíduos, é necessário que o indivíduo dê adesão a esse controle. O que fica evidente a respeito da indústria cultural e da forma como ela controla as consciências, é que o indivíduo ao dar adesão ao controle da indústria cultural cai em mais uma armadilha e fica cada vez mais à mercê do que lhe é imposto. Um ponto importante a ser esclarecido é que justamente por ter diversificadas “opções” os indivíduos acreditam que estão no controle de suas vidas e de suas consciências, porém estas opções apresentadas pela indústria cultural já estão impregnadas de sua ideologia o que faz com que, por mais distinta que seja uma escolha do indivíduo da de seus pares, ele ainda assim estará preso às amarras da indústria cultural. Como consequência, cria-se uma falsa sensação de poder a respeito do que ele é levado a pensar e da forma como ele é condicionado a agir e a sentir. Mesmo que seja uma adesão inconsciente, e justamente de fato o é na maioria das vezes, o que ocorre é que a indústria cultural cria o controle das massas a partir de uma falta subjetiva e constitutiva dos indivíduos.

Podemos perceber que os indivíduos se tornam cada vez mais alienados e sem ter uma outra opção, não importando qual opção ele escolher, todas vão ratificar essa alienação e aumentar ainda mais a dependência dele com relação às imposições da indústria cultural.

De acordo com Debord (2011), “O espetáculo na sociedade corresponde a uma fabricação concreta da alienação” (p.24). O indivíduo alienado de si mesmo nada pode contra os mandos e desmandos da sociedade estando ele totalmente entregue às suas ordens e concepções deixando que o tirano (o Capital na contemporaneidade) substitua a sua consciência pela consciência da massa em nome de uma busca por amparo, proteção e amor.

Podemos perceber então que na contemporaneidade as pessoas não consomem mais por necessidade, mas antes, são levadas a consumir desde um pequeno palito de dente a até mesmo todo um estilo de vida pautado em uma mentira tão vulgarmente construída e interiorizada quanto impossível de se realizar, essa é a forma como os indivíduos ficam alienados. Em outras palavras, as pessoas são alienadas de si mesmas pelo que oferta a

sociedade do espetáculo. Elas são jogadas nas tramas da indústria cultural, tendo que aceitar tacitamente e inconscientemente até mesmo o que elas devem desejar, mesmo que esse desejo não tenha nenhuma relação ou importância com a história particular de cada um, mesmo que o próprio desejo - que até então seria o que move as pessoas como mais íntimo, singular e subjetivo de cada um - seja apenas mais um produto da indústria cultural.

Com relação à Indústria Cultural como artifício utilizado pela sociedade do espetáculo para reter o poder sobre os indivíduos e recriá-los até mesmo em sua instância subjetiva mais privada, ali onde poderíamos localizar o desejo, fica muito claro quando consideramos que para Adorno e Horkheimer (1986) “A indústria cultural não cessa de lograr seus consumidores quanto àquilo que está continuamente a lhes prometer. A promissória sobre o prazer, emitida ... é prorrogada indefinidamente” (p.130). Para Zuin e Zuin (2012) os indivíduos continuam presos a essa promessa de prazer justamente devido à proximidade com que os objetos “fetichizados” têm com o objeto de desejo que fora um dia idealizado inconscientemente.

Como um bom exemplo a respeito de como a indústria cultural cria objetos de fetiche, recorremos ao que afirma Zuin e Zuin (2012) no qual não é apenas o objeto que é criado e oferecido, mas toda uma ideologia atrelado à promessa por trás do objeto: “não é fortuita a disseminação universal da marca Nike, cujo gerenciamento do logotipo se fundamenta na palavra de ordem: ‘Just do it!’ ‘Apenas faça isso!’, uma vez que não é necessário pensar nas consequências do próprio comportamento em relação às outras pessoas.”(p.110)

Nesse exemplo proposto por Zuin e Zuin (2012), podemos encontrar o mecanismo com o qual funciona a indústria cultural. “Apenas faça isso”, o lema da indústria cultural é fazer com que as pessoas, movidas inconscientemente, busquem realizar um desejo que nem sequer sabe-se do que é. “Apenas faça isso!”, como ordena a marca, sem, no entanto, explicar o que seria o “isso”. A partir desse ponto, o indivíduo tem a permissão, via indústria cultural reproduzida midiaticamente, para funcionar de sua forma mais primitiva, ou seja, para ser “Um eu de puro prazer”, conforme Freud já falava em 1930, em seu trabalho sobre “O Mal-estar na civilização”. Ou seja, o ser humano na contemporaneidade de alguma forma estaria condicionado ao funcionamento do princípio do prazer ao invés do princípio da realidade.

De acordo com Freud (1930/2010), uma das principais funções da cultura humana seria a de barrar o indivíduo na sua busca desenfreada pelo prazer ilimitado. Por isso, Freud (1930/2010) chega a afirmar que a sociedade com suas instituições deveria ser a grande responsável por vigiar o indivíduo e punir quando necessário, tendo um papel fundamental na

constituição psíquica humana por meio das relações parentais e posteriormente sendo introjetada no Super-eu dos indivíduos.

Freud (1930/2010), assevera que a construção da sociedade e da cultura se dá basicamente devido à sublimação pulsional⁸ como consequência da interferência, via proibições e censura do Super-eu no psiquismo humano. Ao invés de ver o outro indivíduo como mero objeto para sua satisfação pulsional, como era na primitiva relação mãe-bebê, devido à repressão ocorre um deslocamento pulsional para um outro objeto e para uma outra meta de acordo com as demandas sociais.

A partir desse processo, as pessoas teriam condições de se desenvolverem intelectualmente, no trabalho, nas artes e nas ciências. Nesse sentido, a repressão é tão importante para o psiquismo humano que Freud (1923) chega a afirmar que será a partir dela que se cria o Eu e a consciência moral dos indivíduos. Outra consequência da repressão pulsional é o novo caminho que se abre para a pulsão via sublimação, a qual seria uma condição em que os indivíduos utilizariam a força pulsional para um fim social, para o fortalecimento e para a manutenção da sociedade. A respeito da sublimação Freud (1930) afirma:

Neste ponto, a semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal do indivíduo tinha que fazer-se evidente para nós. Outros instintos são levados a deslocar, a situar em outras vias as condições de sua satisfação, o que na maioria dos casos coincide com a nossa familiar sublimação (das metas instintuais), e em outros se diferencia dela. A sublimação do instinto é um traço bastante saliente da evolução cultural, ela torna possível que atividades psíquicas mais elevadas, científicas, artísticas, ideológicas, tenham papel tão significativo na vida civilizada. (p.59-60).

A sublimação seria uma condição sem a qual não poderíamos ter a sociedade humana e com ela o amparo tão almejado pelos indivíduos. O problema é que na sociedade contemporânea até mesmo a sublimação, um processo que levaria os indivíduos a construção de uma sociedade melhor, está sofrendo as fortes influências da indústria cultural.

A sociedade contemporânea, ao invés de promover a sublimação, a partir do momento que aprisiona os indivíduos no engodo da indústria cultural, segundo Zuin e Zuin (2012), deixa os indivíduos cada vez mais desamparados e sem forças para reagir diante da grande

⁸ De acordo com o Dicionário Internacional de Psicanálise dirigido por Alain de Mijolla, “A sublimação é um processo que deriva o fluxo pulsional de seu objetivo imediatamente sexual e coloca sua energia à disposição do desenvolvimento cultural” (p.1803). Uma das principais características da sublimação encontradas em Freud é a questão referente à manutenção da cultura a partir da capacidade do indivíduo de sublimar. A sublimação faz com que o indivíduo encontre uma satisfação em acordo com os ditames do Super-eu, e não pela via da satisfação de uma exigência do Id.

promessa de satisfação total de seus desejos. Promessa que, como já vimos anteriormente, nunca é realizada. Podemos perceber nesse ponto que diversamente da construção de um caminho pulsional sublimatório para o bem em comum, temos o indivíduo cada vez mais preso na expectativa de uma satisfação imediata prometida pela indústria cultural, mas que jamais é realizada.

Logo após o consumo da mercadoria (ou a mera posse dela) e a percepção da insatisfação, ou ainda, da ilusão na qual os indivíduos foram jogados, Debord (2011) esclarece que a sociedade do espetáculo vai apresentando outros objetos, cada vez mais velozmente no intuito de não permitir que chegue à consciência humana a denúncia de que o indivíduo está sendo enganado e de que talvez não exista um produto para satisfazê-lo. A própria sociedade espetacular apresenta outro objeto, supostamente melhor, assim que a farsa da satisfação pelo consumo do primeiro objeto fica na iminência de ser descoberta. Assim, após o consumo, a falta e a insatisfação continuam presente nos indivíduos.

Cada produto específico, que deve representar a esperança de um atalho fulgurante para enfim aceder à terra prometida do consumo total, é apresentado cerimoniosamente como a singularidade decisiva. ... O objeto que era prestigioso no espetáculo torna-se vulgar na hora em que entra na casa desse consumidor, ao mesmo tempo que na casa de todos os outros. Revela tarde demais sua pobreza essencial, que lhe vem justamente da miséria de sua produção. Mas já aparece um outro objeto que traz a justificativa do sistema e a exigência de ser reconhecido. (DEBORD, 2011, p. 46).

Portanto, o que encontramos enquanto objeto de consumo para a satisfação das necessidades e que deveria ser produzido e comercializado para tal, torna-se nessa sociedade do espetáculo, um objeto de desejo, ou ainda, um fetiche, a ser adquirido. Contudo os produtos oferecidos jamais satisfazem as pessoas que os buscam, assim como o refrigerante entrou no lugar da água para refrescar e matar a sede. Afinal aquele não sacia o orgânico, não está na ordem da necessidade, mas como objeto de consumo já está atrelado ao fetiche da mercadoria, ao desejo inconsciente pelo elemento que é ofertado pela indústria cultural.

Debord (2011) percebeu isso muito claramente quando afirmou que “cada nova mentira da publicidade é também a confissão da mentira anterior.” (p.47). Fica evidente que, mesmo iludidos constantemente, os indivíduos continuam a cair nas armadilhas da indústria cultural, até haver uma percepção de que estão novamente sendo enganados, comprando um produto, uma ideia, ou qualquer outro objeto proposto para sua satisfação total, ou ainda, para atingir os ideais impossíveis impostos pela sociedade.

É justamente a partir desse ponto que a indústria cultural funciona a todo vapor, afinal, como descreve Adorno e Horkheimer, ela é movimento, não para. Quando ocorre a promoção e apresentação de um novo produto, por trás dele já existe um projeto de algo ainda mais novo, para o mesmo fim, assim também se move a sociedade do espetáculo, para Debord (2011),

O que o espetáculo oferece de perpétuo é fundado na mudança, e deve mudar com sua base. O espetáculo é absolutamente dogmático e, ao mesmo tempo, não pode chegar a nenhum dogma sólido. Para ele, nada para; este é seu estado natural e, no entanto, o mais contrário à sua propensão. (p.47).

Como afirma Kehl (2003), as principais consequências para os indivíduos quando eles dão adesão aos ditames da indústria cultural atrelada à sociedade do espetáculo serão o individualismo e a solidão, uma consequência real do modo de produção tanto dos produtos quanto da cultura do consumismo em nossa sociedade contemporânea. Ainda segundo Kehl (2003), esse processo se dá todo inconscientemente, enquanto a mídia oferece os produtos como únicos e singulares, esse mesmo produto serviria para todos os indivíduos. Essa forma de padronização do desejo atrelado a uma necessidade culturalmente imposta cria então um “inconsciente coletivo em escala industrial” (Kehl, 2003), apagando do sujeito sua singularidade e deformando a construção de suas subjetividades.

O fato de que milhões de pessoas participam dessa indústria imporia métodos de reprodução que, por sua vez, tornam inevitável a disseminação de bens padronizados para necessidades iguais. O contraste técnico entre poucos centros de produção e uma recepção dispersa condicionaria a organização e o planejamento pela direção. Os padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceitos sem resistência. (ADORNO & HORKHEIMER, 2006, p.100).

Podemos compreender a partir da leitura de Adorno e Horkheimer (2006) que a indústria cultural em seu funcionamento realiza uma padronização do indivíduo a partir de suas próprias necessidades. Isto é, o que ocorre é uma destruição das diferenças, da individualidade sadia, do subjetivo único que compõe a história de cada pessoa e sua relação consigo mesma. Ou ainda, a produção do desejo pautado primeiramente em uma necessidade dos consumidores apaga a memória subjetiva e, sem a memória, não há como o indivíduo ter consciência de si mesmo. A partir desse momento ele é mais um sujeito padronizado na grande massa da sociedade do espetáculo, rendido à subjetivação da indústria cultural e à sua forma de funcionamento.

Nesse aspecto de produção de desejo, segundo Kehl (2003), o indivíduo que está sob a lógica da indústria cultural, torna-se cada vez mais alienado de si mesmo, de seus desejos, de suas aspirações e ideais próprios. O que podemos encontrar nesse pensamento da autora, é que não há mais um indivíduo integrado e consciente de si, mas um indivíduo dividido, sem a percepção de si mesmo, amalgamado à massa padronizada e que nada pode contra o que lhe é oferecido como objeto de satisfação. Isso significaria um inconsciente atuante em favor do individualismo buscando tão somente sua satisfação individual, em vez de um inconsciente no qual, segundo Freud (1930), poderia ser encontrado não apenas os elementos desprezíveis de uma pessoa, mas também muitas virtudes ocultas e particulares de cada uma. Dessa maneira acaba se tornando um inconsciente a partir de uma padronização radical, no qual a massa absorve o sujeito, retirando dele todas as potencialidades para ser alguém em sua singularidade e aprofundando ainda mais o indivíduo na massa social com os ideais implantados pela indústria cultural.

Neste momento, estamos entrando no terreno da produção de um ideal que ordena ao indivíduo possuir e consumir como se ele próprio fosse o seu senhor e não existisse mais nada nem ninguém ao seu lado. Contudo, o indivíduo só será considerado único, desde que possua o tão almejado objeto de fetiche oferecido pela indústria cultural, para poder ser “o espetáculo” ou ainda o padrão, “o indivíduo standart” da sociedade, para tanto basta que ele siga os ditames impostos pela indústria cultural e possua o objeto de fetiche do momento.

Segundo Caniato (2012), o objeto de fetiche encontra-se destituído de sua função social. Pois, o que antes era motivo de consumo a partir da visão de um outro que produzia determinado produto e se construía uma relação de troca, a partir da lógica da contemporaneidade é como se nunca tivesse existido um outro que produziu a mercadoria, como se ela existisse desde sempre, independente de uma pessoa para ter idealizado, pensado nela, produzido, distribuído e vendido para o consumo. Apaga-se, assim, a memória de um outro que permite o consumo de determinado produto e conseqüentemente o indivíduo mais uma vez é levado a crer que está só e que basta procurar para encontrar o que deseja, como afirma-se com o dito popular “quem procura acha”. Mas o que os indivíduos tanto procuram?

Para Caniato (2012), em vez de uma troca entre produtor e consumidor, há apenas uma busca pela satisfação perversa do consumidor. Porém, até mesmo nesse aspecto de consumo, observa-se no máximo uma satisfação que ainda é insuficiente, e embora haja uma pequena satisfação, tão logo ela ocorra, o indivíduo já retorna ao seu estado de insatisfação anterior ao consumo. E isso faz com que os sujeitos busquem “novas” formas de se satisfazerem em outras mercadorias.

Essa busca por “novidades”, que é apenas mais da mesma ilusão, é compreendida por Debord (2011) como uma mercadoria que atingiu seu ápice, a qual está elevada acima dos homens, pois “o espetáculo não exalta os homens e suas armas, mas as mercadorias e suas paixões” (p.44). Isto é, estamos num tempo em que o objeto oferecido para consumo está exaltado, divinizado de certa forma, ou seja, segundo afirma Caniato (2012), a mercadoria está apresentada como, além de ter vida própria, “fosse possuidora de um poder muito superior ao homem” (p.144), de modo que alguma mercadoria existente fosse de fato trazer a tão esperada satisfação.

De acordo com Debord (2011), fica evidente que o consumo do objeto standartizado, o qual deveria trazer satisfação, na sociedade do espetáculo não satisfaz e ainda denuncia a irrealdade e a mentira que estava por trás da aquisição do objeto. Também importa lembrar que esse objeto, segundo Debord (2011), não é necessariamente uma coisa em si, mas a coisificação e mercantilização de tudo aquilo que serviria um dia para sustentar o ser humano, bio-psico-sócio-espiritualmente falando. Ou seja, desde um simples copo de água vendido em bares, até livros de auto-ajuda, partidos políticos e, mais recentemente, a forma como tem sido tratada a fé.

Nesse sentido, o que antes era sinal de tradição arraigada na cultura como defensora de uma verdade capaz de proteger e amparar os indivíduos, atualmente encontramos a proliferação de múltiplas verdades. Basta lançarmos nosso olhar sobre o fenômeno da multiplicação de religiões, partidos políticos, crenças, culturas e até mesmo para as diversas formas de se fazer ciência. Enfim, nos dias atuais, fica evidente uma instabilidade do que antes era seguro e certo, unificador e protetor do indivíduo inserido na sociedade, porque não existe mais segurança a partir das instituições e tradições que até meio século atrás ainda traziam em sua estrutura uma forma de amparo, um norte para balizar os indivíduos entre o certo e o errado, entre o que pode e o que não pode ser feito.

Assim, o que podemos perceber nessas instituições que estão se desestruturando, é que são formadas basicamente por pessoas unidas a um mesmo ideal, em que as trocas afetivas deveriam ocorrer a partir da identificação dos membros com seus líderes, ou com os ideais propagados por ela, como bem afirma Freud (1921). Desde o momento em que tudo passa a funcionar pela lógica da padronização, já não há mais a necessidade da busca por instituições para uma identificação do sujeito, ao contrário, ele pode encontrar-se em todos os lugares onde a mercadoria do momento possa ser consumida. Para Türcke, isso está muito claro, afinal vivemos em um mundo onde o “mercado cresce na forma de uma instância de sociabilização” (Türcke, 2012, p.3).

De acordo com Debord (2011), o indivíduo encontra-se cada vez mais separado do outro, justamente por aquilo que o une aos outros, o consumo do objeto de desejo. Pois ter um determinado produto, além de dizer que a pessoa tem a vedete momentânea, também o separa dos demais que não o possuem, porém forma uma massa de possuidores apagados em sua singularidade e separados justamente pela posse de um mesmo produto. Ainda segundo Debord (2011), justamente o que os classifica como possuidores, separa-os até mesmo nesse grupo restrito de consumidores.

Outro ponto interessante a ser pensado em relação ao consumo do objeto apresentado midiaticamente é que, como bem assinala Bauman (2008), embora nas relações de trabalho envolvidas na produção de determinado objeto existam outros indivíduos por trás da criação de qualquer mercadoria, o consumo é um ato solitário e individual, uma satisfação baseada no princípio do prazer, no qual após o consumo de algo, o que sobra é jogado para fora como resto, como lixo. E assim caminha o indivíduo na contemporaneidade, quando o seu objeto de desejo, pelo qual ele investiu libidinalmente, passa a ser pura sobra, puro resto, lixo para descarte.

Após compreender que a sociedade do espetáculo atrelada ao modo de produção capitalista e à indústria cultural produz um objeto de desejo para o consumo e gozo solitário, temos uma visão de uma sociedade que, além de não amparar os indivíduos, desintegra as relações sociais e também destrói qualquer possibilidade de amparo real de acontecer conforme veremos mais detalhadamente a seguir.

Como afirma Adorno e Horkheimer (2011) “os projetos de urbanização que, em pequenos apartamentos higiênicos, destinam-se a perpetuar o indivíduo como se ele fosse independente, submetem-no ainda mais profundamente a seu adversário, o poder absoluto do capital” (p.99).

Debord (2011), afirma que, a respeito da sociedade do espetáculo, o que vemos na contemporaneidade é uma busca pelo individualismo das satisfações. Nesse sentido, o individualismo acabará levando os sujeitos ao retorno da vivência do estado de desamparo, pois não haveria mais ninguém ao seu lado para se relacionar como um outro semelhante.

O amor, ou seja, a troca afetiva entre os indivíduos, em que a ternura seria uma de suas características principais, tão importante para as relações humanas, está sendo relegada à intimidade de poucas pessoas que ainda nadam contra a corrente. O que se vê cada vez mais em nossa sociedade é um descaso com o outro, da mesma forma como ocorre com os objetos de consumo após serem consumidos. O outro passa a ser sinal de objeto para consumo e a

partir do momento em que o ato é consumado, o outro passa da posição de objeto para a posição de dejetivo (Bauman, 2006).

Isso posto, as relações humanas que antes eram fonte de segurança e apoio para suportar a vida parecem perder o sentido cada dia mais, ao ponto que os próprios seres humanos são colocados também como mercadorias para serem consumidos.

Assim, como afirma Bauman (2006), o próprio ser humano passou a ser o fetiche da contemporaneidade, ou ainda, o objeto de desejo para consumo do outro: “Tal como o fetichismo da mercadoria que assombrava a sociedade dos produtores, o fetichismo da subjetividade que assombra a sociedade de consumidores se baseia, em última instância, numa ilusão.” (p. 29)

Dessa forma, fica evidente que a busca pelo outro na contemporaneidade está respondendo ao funcionamento psíquico inconsciente do princípio do prazer, em outras palavras, satisfação instantânea no aqui e agora a partir de uma satisfação via descarga libidinal automática sem passar pelo crivo da consciência. Um exemplo são as relações sexuais contemporâneas em que as pessoas saem para as boates, encontram-se, beijam-se, “fodem-se” (para utilizar o termo que Enriquez tão claramente evoca em seu artigo “As construções amoras”, de 2003) e nem sequer sabem o nome uma das outras, elas respondem apenas ao “Just do it” como vimos anteriormente.

Para compreender um pouco melhor a questão do objeto de fetiche enquanto objeto apresentado socialmente, Türcke (2012) afirma que:

Seja o fetiche um sapato, um tecido, um lápis, uma bebida, é sempre ‘absoluto’ no sentido de que é percebido como algo desatado e separado do objeto de desejo que fora privado, tornando possível tal substituição e, em contra partida, deve diferenciar-se dele, de tal modo que o fetiche não lembre claramente o privado, fazendo com que a dor da privação não penetre no limiar da consciência. O fetiche, portanto, possui um significado peculiar e flutuante. Ele representa o abstraído e ao mesmo tempo o oculto; ele é, na mesma medida seu substituto e seu código. (p.03).

O que ocorre então, é que o próprio objeto oferecido como fetiche, para satisfação total das necessidades dos indivíduos, está ligado a uma alienação dos sujeitos. O indivíduo que busca o objeto de fetiche oferecido pela indústria cultural está preso em um ciclo de repetições que, além de alienar o sujeito com relação à ilusão oferecida, também o aliena de seus próprios desejos.

Outro ponto que podemos identificar, de acordo com Adorno e Horkheimer (2006) é que a indústria cultural, muito mais que manipular os objetos a serem produzidos, manipula

também as subjetividades no sentido de incutir nos sujeitos o que deve ser desejado. Sendo assim, o que antes era extremamente atrelado ao particular, passou a ser totalmente público e de todos, padronizado, standartizado, igualado, sem qualquer vestígio da possibilidade de uma diferença, de uma individualidade.

Todavia, a manipulação dos desejos não para por aí. Como afirma TÜRCKE, o que o sujeito busca é aquilo que foi retirado dele, então surge a pergunta: qual é o objeto de desejo, o fetiche das massas na contemporaneidade?

Desde seu texto “Projeto para uma psicologia científica”, em 1895, Freud já deixa clara a necessidade que o ser humano tem do outro. A princípio, mesmo que apenas por um motivo de sobrevivência, a dependência inata acaba por extrapolar os limites orgânicos. Em última análise, durante toda a vida precisaremos de outras pessoas ao nosso redor para, no mínimo, sobrevivermos psiquicamente.

No entanto, na contemporaneidade acontece que, segundo Bauman (2008), as relações humanas estão sendo estabelecidas de forma diferente do que acontecia em períodos históricos anteriores. Para compreender essa mudança, Bauman (2004) traz o conceito da relação humana pautado em um “amor líquido”. O que antes era sentido como estável, seguro, estruturado pelo tempo e pela implicação mútua na relação humana, atualmente, cada vez mais essa forma de amar apresenta-se como decadente e até mesmo como uma “perda de tempo”.

Para Freud (1930), a relação humana pautada no amor, na troca libidinal, tem como seu maior oponente o medo de perder o outro, o objeto eleito para satisfação pessoal, e esse medo tem suas raízes na realidade humana partindo da certeza da finitude da vida e de nossa fragilidade enquanto corpo orgânico. Sobre isso, Bauman (2004) traz como uma importante contribuição que, até então, o amor era maior que esse medo, pois mesmo com a certeza da morte iminente, o amor ainda assim se sobressaía aos temores e à certeza da perda e com ela a consequência do retorno ao estado de desamparo.

O que ocorre na atualidade, no entanto, quando pensamos a respeito do “amor líquido”, não é apenas de uma dificuldade de amar tão somente, mas também de uma desconfiança a respeito do amor e do outro, afinal o amor enquanto troca exige tempo, exige cuidado, exige permanente manutenção. De acordo com Enriquez (2003) o amor precisa ser construído a partir da vivência de momentos de prazer, mas também de desprazer, de alegrias e de tristezas sem que seja perdido a reciprocidade da troca libidinal entre os amantes o amor tem que ser vivido no aqui e no agora levando em consideração toda uma história com o(a) amado(a).

Para Bauman (2004), os indivíduos não estão dispostos a se dedicarem a algo que pode acabar. Pois ocorre que, na contemporaneidade, aparentemente os indivíduos tornaram-se crenes de uma auto-suficiência e também de uma não necessidade ilusória do outro como aponta Adorno e Horkheimer (2011). Sendo assim, os indivíduos presos na satisfação imediata não tem o mínimo de interesse em construir uma história própria com seu objeto de desejo⁹.

O que podemos perceber é que as relações humanas, articuladas via indústria cultural, sofreram os efeitos do modo de produção capitalista, tornaram-se mais rápidas, buscando apenas a própria satisfação. Mas, a partir do momento em que há qualquer necessidade de um maior investimento no outro do que no próprio sujeito que deve investir, eis aí a chave para o término e para a busca de outras relações como afirma Bauman (2004). O que fica claro é que essa satisfação nunca ocorre, embora sempre seja prometida midiaticamente.

Neste sentido, fica evidente que as relações humanas afetivas em que há uma troca libidinal que antes serviam de amparo para a estruturação do sujeito enquanto indivíduo, na contemporaneidade, vão dando lugar a um outro tipo de relacionamento humano baseado não na troca, mas no uso do outro. Portanto, podemos perceber que as relações humanas articuladas ao princípio do prazer afundam ainda mais o indivíduo em sua solidão e em seu individualismo desde o momento em que não se encontram outros sujeitos aptos para fazerem essa troca de amor.

Se na contemporaneidade temos cada vez mais indivíduos dispostos a viver o prazer imediato, sempre preparados para “foderem-se mutuamente” (Enriquez, 2003, p.14), não se encontra nada de substancial que possa ser trocado para uma manutenção de um vínculo para além da pura e simples busca desse tipo de prazer, o qual uma vez atingido, os dois indivíduos são descartados e seguem com suas vidas orgulhosamente independentes ao mesmo tempo em que infelizmente solitários.

A troca afetiva do ponto de vista da psicanálise tem suas raízes nas relações de ternura que, para Freud (1930), é um dos caminhos da pulsão sexual inibida em sua meta. A partir desse caminho podemos compreender como o amor terno, que é a base de todas as relações humanas e que também será o grande constituinte da cultura e da sociedade humana.

⁹ Embora estejamos utilizando o termo objeto de desejo, vale lembrar que este objeto pode ser tanto uma pessoa, como uma mercadoria ou até mesmo o próprio sujeito a partir do amor a si mesmo via narcisismo. Este ponto merece um esclarecimento no sentido de que o amor necessita de permanente gasto de energia psíquica (libido) de ambas as partes. Embora o objeto-mercadoria não possa devolver a libido ao sujeito, visto que ele é inanimado, o Eu recebe a libido proveniente do Id do mesmo sujeito assim que ele possui o objeto de fetiche, o Eu passa a ser identificado com o seu Ideal e com isso passa a ser amado narcisicamente por ele mesmo. Sobre a construção da relação amorosa, trabalharemos com maiores detalhes no capítulo 4.

Enquanto a pulsão teria como meta sua descarga sexual e a inibição dessa descarga traria a possibilidade da construção de uma afinidade terna, como podemos observar na relação entre pais e filhos, irmãos, amigos e assim por diante. Nessa relação o outro não seria visto como objeto passível de uma satisfação diretamente sexual, pois que partindo da repressão inconscientemente articulada às figuras parentais e posteriormente integrada ao Super-eu, a pulsão sexual encontra outras formas mais brandas de se manifestar e ser descarregada aos poucos, sem, contudo, findar totalmente a excitação, como no toque, no carinho, no beijo, sem necessariamente mudar o seu objeto de satisfação.¹⁰

A partir dessa leitura metapsicológica poderíamos pensar que ainda estamos de alguma forma protegidos contra o desamparo na sociedade contemporânea. Bom, é até possível ter alguma proteção, porém, faz-se necessário uma análise mais profunda de outro ponto que, embora estivemos tangenciando até este momento, não deixaremos de dar a devida atenção a ele.

Na medida em que o primeiro objeto de desejo do ser humano é a figura parental de maior troca afetiva, no qual estaria se formando o modelo de todos os outros vínculos posteriores entre o indivíduo e os demais, temos a problemática de repensar como estão estruturados os pais na contemporaneidade que também foram capturados pela indústria cultural.

Para Birman (2003), será a partir do desamparo inicial que a parentalidade se estruturará, e as relações humanas serão possíveis. Também, como podemos compreender a partir da leitura de Freud (1930), a relação com outro ocorre na tentativa de tirar o ser humano de seu estado de desamparo inato. Assim, o que se pode perceber é justamente uma troca entre duas pessoas, na qual ambas seriam beneficiadas por essa relação de amparo como vimos no capítulo anterior.

Seguindo esse raciocínio, as pessoas têm uma liberdade muito maior na contemporaneidade no que diz respeito às relações humanas e também sexuais, pois hoje, no tempo da pressa, na sociedade do espetáculo, tudo se tornou objeto para consumo. Dessa

¹⁰ Aqui temos a grande diferença entre o processo da ternura e da sublimação, que embora possam ser confundidos, deve-se ter uma distinção clara entre eles. Na sublimação a pulsão é reprimida e assim pode ser desviada de sua meta sexual (ato sexual pela via genital) para ser empregada em uma outra situação sem o caráter sexual, também há a troca do objeto para a satisfação da pulsão, como na arte em que um pintor por exemplo, ao invés de transar com sua "musa" a desenha nua. O investimento libidinal muda do objeto musa para o objeto "obra de arte" por assim dizer e ao mesmo tempo ganha o reconhecimento social pelo seu trabalho. Já na ternura, os objetos são os mesmos que os eleitos para a satisfação sexual, porém ocorre uma inibição na meta devido às exigências do Super-eu, com essa inibição a pulsão segue seu caminho porém não chega ao ato final, ela apenas vai se satisfazendo com um mínimo de prazer no toque, no beijo, no abraço e assim por diante, a pulsão então se satisfaz através de atos de ternura para com o objeto amado.

maneira, tudo e todos acabam por entrar no esquema do funcionamento da sociedade do espetáculo articulada à máxima da indústria cultural, que é a geração de indivíduos destacados uns dos outros e alienados de si mesmos, em outras palavras, um crescente individualismo e com ele uma maior solidão. Em suma, os outros passaram a ser apenas mais uma mercadoria exposta para consumo (Bauman, 2008).

Bauman (2008) ainda faz um alerta a respeito desse esquema em que tudo e todos se transformaram em mercadoria, em um “bem de consumo”, pois quando passamos a compreender as relações humanas a partir da lógica do mercado e da mercadoria temos que voltar nosso olhar para a direção do que está sendo consumido.

Se considerarmos o ser humano enquanto alguém pautando-se na relação com o outro, devemos pensar na constituição desse sujeito no vínculo com o outro, nessa relação de troca entre indivíduos. Como nos propomos a ponderar a relação humana tal qual pensamos na relação indivíduo x mercadoria, devemos pensar também que o valor de uma relação humana está necessariamente, mas não apenas, ligado ao tempo gasto para sua construção e manutenção.

Assim, não apenas quando pensamos nos vínculos entre indivíduos, mas gastar o tempo em uma relação com um objeto deveria gerar um laço, mesmo que mínimo, uma ligação subjetiva com o objeto com o qual o ser humano está se relacionando. Até aqui não há dúvidas, o consumo está ligado ao ser humano desde os primórdios de sua existência, orgânica e historicamente falando.

Vale lembrar que quando o bebê suga o leite e o consome, cria um vínculo duplo, primeiramente com o leite que traz uma satisfação orgânica da fome, mas ao mesmo tempo com o seio da mãe que passa a ser seu primeiro objeto de desejo (posteriormente toda a mãe e assim sucessivamente), o qual ele sabe que traz uma satisfação eliminando o seu desprazer (da fome). Assim, o bebê brinca com o seio na boca, satisfaz a fome, porém continua sugando, fazendo carinho, se aninhando naquele objeto que lhe fora apresentado, cria uma relação única, sua, própria com seu objeto de desejo. E, por que não dizer, o seio torna-se o primeiro objeto de fetiche quando passa a ser hipercatexizado pelo bebê, dessa forma, essa relação única vai expandindo-se posteriormente para a mãe, para a chupeta ou mamadeira e assim gradativamente.

Também temos esta questão do consumo a partir da alimentação dos adultos quando consideramos em uma questão histórica. Por exemplo, se pensarmos a respeito de um dos casos de rituais descritos em “Totem e Tabu” por Freud (1913), o guerreiro de uma tribo consome o coração de um animal para ter a sua força. Neste caso, o objeto de desejo, embora

haja o consumo orgânico no sentido da satisfação da fome, representa também um consumo simbólico satisfazendo outra coisa no sujeito, pois de certa forma também alimenta partes, ou uma parte apenas, do Eu do guerreiro, com as propriedades idealizadas por ele e pela tribo.

Na contemporaneidade não é diferente, o consumo não retrata simplesmente o objeto que é consumido para a satisfação de uma necessidade, como temos visto até então, mas todo o seu significado é consumido e integrado ao Eu, pela via da introjeção sem necessariamente destruir o objeto de desejo.

Enquanto Freud (1930) deixa claro que precisamos do outro para nos auxiliar em nossa vida, o autor também traz como significado das relações humanas o amparo e a ajuda mútua que, com o tempo, se solidificam em uma relação amorosa consigo e com os demais.

Pensar as relações humanas e a constituição psíquica dos indivíduos em nossa sociedade contemporânea a partir do texto “O Mal-Estar na Civilização” (Freud, 1930) remete-nos ao que Freud afirma sobre tentarmos ser um “Eu de puro prazer”, ou seja, o funcionamento mais primitivo da subjetividade humana está atrelado ao princípio de prazer, à satisfação imediata e, muitas vezes, inconsciente. Em outras palavras, as primeiras relações objetais de todos os indivíduos serão via princípio do prazer, Pois tudo aquilo que não traz satisfação, ou que tira o sujeito de seu estado de homeostase, segundo Freud (1930), é expulso para fora do psiquismo, acabando com o incomodo e gerando assim uma satisfação pulsional. Todavia, até este momento ainda não há uma relação de integração que irá culminar com uma relação de amor ao objeto, porque o Eu em formação permanece em uma busca incessante para encontrar e introjetar o que lhe falta para ser amado e protegido pelo outro e por si mesmo.

Portanto, será somente a partir da relação com o outro que o ampara através do amor, que o bebê terá condições de amar, de introjetar o que é bom, de organizar-se psiquicamente, de estruturar-se a partir dessa relação, de começar a troca e também de amar de volta. Esse segundo momento está atrelado ao princípio de realidade, no qual o sujeito já tem condições de suportar o desprazer por determinado tempo para em um segundo momento dar fruição à pulsão de forma mais controlada, não tão livremente como no funcionamento do princípio do prazer.

Exatamente nesse aspecto podemos pensar as relações humanas na contemporaneidade que, que não estão pautadas em uma troca afetiva mútua, sobre o amor e também sendo estruturadas com o tempo e com o investimento libidinal de ambos os lados e que estariam ligadas ao princípio de realidade no qual o sujeito seria capaz de suportar o outro, de dar o amparo necessário nos momentos em que o outro não está em condições (mesmo que

momentânea) de satisfazer suas necessidades. De acordo com Bauman (2004), esse tipo de relação marca um período histórico o qual já não diz da nossa contemporaneidade, pois estão pautadas pelo consumismo apregoado socialmente, geram um sujeito que busca no consumo, inclusive do seu semelhante, a satisfação de seus desejos (Bauman, 2008).

O que mudou é que o significado que o outro assumiu para os indivíduos na contemporaneidade parece ser diferente daquele que tinha na época de Freud. Enquanto na sociedade de produtores, descrita por Bauman (2008), as relações humanas também eram pautadas a partir da lógica do mercado, porém essa era a de acúmulo e de busca de segurança frente às dificuldades da vida; já na contemporaneidade a lógica do mercado tornou-se outra. Ou seja, as pessoas respondem à lógica do consumismo violento e têm tratado a si mesmas e seus semelhantes a partir dessa lógica do consumo para sua satisfação e, posteriormente, descarte da sobra, dos dejetos. (Bauman, 2008). Ao invés de constituídas para lidar com o princípio da realidade, parece que a sociedade contemporânea estrutura os indivíduos apenas para dar continuidade à forma de existir partindo do prazer via o consumismo:

Tão logo aprendem a ler, ou talvez bem antes, a ‘dependência das compras’ se estabelece nas crianças. Não há estratégias de treinamento distintas para meninos e meninas - o papel de consumidor, diferentemente do de produtor, não tem especificidade de gênero. Numa sociedade de consumidores, todo mundo precisa ser, deve ser e tem que ser um consumidor por vocação (ou seja, ver e tratar o consumo como vocação). Nessa sociedade, o consumo visto e tratado como vocação é ao mesmo tempo um direito e um dever humano universal que não conhece exceção. (BAUMAN, 2008, p.73).

A respeito dessa afirmação de Bauman, se de fato isso é a realidade em nossa sociedade, as crianças que nem mesmo sabem ler já estão culturalmente incorporadas nas relações de consumismo através da relação delas com seus pais. Portanto, o que fica evidente é o dever do consumo, o dever para a satisfação, a obrigatoriedade, a vocação (como afirma o autor) em que os indivíduos desde cedo são inseridos.

Algo na contemporaneidade não responde mais, conforme afirmava Freud (1930), à capacidade de prorrogar o prazer para uma satisfação que, embora seja menor, é mais segura e duradoura. Porém, o que se busca é a obrigatoriedade da satisfação imediata e não da sublimação que só se faz possível a partir da repressão, da qual derivará o princípio de realidade. Nesse aspecto, a sociedade contemporânea atrapalha a estruturação psíquica de acordo com o que até então compreendíamos como “normalidade”. Justamente nesse ponto, podemos ver a troca social de um ideal de relacionamento baseado na ternura para um ideal de relacionamento no qual os indivíduos busquem apenas suas satisfações e seus interesses.

Para compreendermos ainda melhor o que ocorre hoje nas relações humanas que estão cada vez mais arraigadas ao princípio do prazer, faz-se necessária uma compreensão de como as primeiras relações humanas estão sendo estruturadas via consumismo. Para TÜRCKE (2012), o consumismo assume a totalidade das relações humanas, com sua visão fica claro que até mesmo as relações humanas mais primitivas, como aquelas atribuídas à parentalidade, também estão inseridas na relação mercadológica de consumo.

De acordo com TÜRCKE (2012), podemos compreender a dimensão na qual os indivíduos da contemporaneidade estão inseridos na lógica do mercado a partir do entendimento de que as próprias relações humanas, que antes significavam uma troca libidinal, fornecendo amparo, apoio e segurança pela via do amor, passaram a ser uma troca ao nível da mercadoria para o consumo.

Ainda conforme TÜRCKE (2012), “cada um se troca contra o outro” (p. 4) como em uma relação mercadoria X mercadoria, na qual há uma busca pela melhor mercadoria do momento (que será vista como tal de acordo com o que ordena a indústria cultural), assim também estão as relações humanas desde as primeiras relações estabelecidas na mais tenra idade. Essa troca via consumismo e ideologia mercadológica tem um custo real, não apenas financeiramente falando, mas, como já abordado anteriormente, é um investimento de tempo e de amor gasto entre os indivíduos.

Outro aspecto a ser considerado a respeito do tempo investido nas relações humanas, é quanto à necessidade de escolher bem com quem se relacionar. Essa escolha ocorre a nível do inconsciente em que o indivíduo buscará alguém (ou o objeto de fetiche como será abordado no próximo capítulo) que relembre o modelo dos primeiros vínculos estabelecidos junto com suas satisfações.

Nesse sentido, temos aqui uma situação importante a ser analisada, pois o corte com o primeiro vínculo entre mãe-bebê parece não ter sido suficientemente elaborado. Os indivíduos continuam buscando o retorno a esse tipo de relação simbiótica como se ainda fosse possível, não mais como simples modelo, mas como experiência real, reviver o mesmo vínculo perdido, por isso o indivíduo parte para uma busca frenética de um ideal de relação humana inexistente.

Dessa forma, como a indústria cultural oferece um substituto para o lugar vazio dessa primeira relação, com a promessa do retorno ao estado de total satisfação, que está ligado com a inexistência de qualquer desprazer, os indivíduos se apegam às mercadorias e acabam por deixar os demais cada vez mais afastados de si.

Com relação ao objeto de desejo, TÜRCKE (2012) afirma que esse está ligado ao que falta, ou que um dia faltou ao sujeito. Não se trata de um elemento qualquer, mas de algo que represente simbolicamente todo um conjunto de satisfações que fora perdido junto com o objeto, neste sentido podemos ter como objeto de desejo tanto uma mercadoria quanto uma pessoa ou ainda a própria pessoa.

Assim, estamos vivendo um momento histórico muito particular em que as relações humanas, a partir da quebra de um vínculo, têm sido substituídas pela relação com uma mercadoria, mas não apenas na necessidade que tem dos vínculos dos outros, as próprias pessoas estão se colocando como mercadorias para consumo.

Um exemplo são os jovens conectados ao hiperespaço que não perdem tempo para absolutamente nada, eles têm de encontrar uma forma de serem vistos, lembrados e, até mesmo, de acordo com Bauman (2008), comprados para serem consumidos como mais uma mercadoria em uma estante de mercado conforme veremos logo mais à frente.

Da mesma forma, desde programas dos idos 1990, como o “Você decide”, em que o telespectador ajudava a decidir o final de uma trama na televisão, até os badalados programas nos moldes dos “Reality Shows” como a “Casa dos Artistas”, “No Limite”, “Big Brother”, entre outros, o público é chamado a participar dos espetáculos de forma muito íntima.

Interessante também para exemplificar é um filme lançado em 1998 chamou a comunidade internacional para um debate interessante a respeito da ética frente à sociedade do espetáculo proposta por Debord (2011). O longa-metragem “*The Truman Show*” (“O show de Truman”), narra sobre um programa de televisão que passa a transmitir 24h por dia a vida de um homem, desde seu nascimento até o momento em que ele descobre a “armação” e foge do local onde foi vigiado e manipulado por toda sua vida.

Esse filme mostra com certa clareza até aonde pode ir a sociedade do espetáculo, pautada no ser humano enquanto produto a ser comercializado, pois assim como afirma Debord (2011), houve uma inversão nos papéis de senhor e servos nas relações humanas. Afinal, os produtos tornaram-se os senhores dos humanos com a anuência dos próprios indivíduos que compõe essa relação com o objeto.

As pessoas passaram a ser banalizadas a tal ponto que “A vedete do espetáculo, a representação espetacular do homem vivo, ao concentrar em si a imagem de um papel possível concentra, pois esta banalidade.” (Debord, 2011, p. 40). Isto é, a própria vida das pessoas passou a ser uma mercadoria e não apenas os estilos de vida “compráveis” e disponíveis para consumo. E essa vida, como toda mercadoria na sociedade do espetáculo, torna-se também apenas mais uma mercadoria banal.

Em 2001, após cerca de 2 anos conversando com um homem via internet, Armim Meiwes, mais conhecido como “O canibal de Rotemburg”, resolve encontrá-lo e desse encontro apenas um deles sobrevive, pois Armim deu-se o luxo, com o consentimento de seu parceiro, de matá-lo para comê-lo. Em mais um caso de canibalismo na Europa, algo chamou a atenção, afinal ele já estava conversando com mais de 400 pessoas até poder decidir quem iria devorar. Todos queriam ser esse objeto de desejo, de fetiche, a ponto de dar a própria vida para que o outro se satisfaça. Nada mais do que um objeto, um produto em um mercado, embora o terror da notícia não diga que houve uma troca financeira para o ato, fica claro que havia ali um investimento perverso, no qual qualquer pessoa pode se colocar como mercadoria para o consumo de uma terceira. Tudo isso já estava sendo previsto e, até mesmo, denunciado na obra de Debord (2011).

Outra situação que chamou atenção, 10 anos mais tarde, foi o caso ímpar de Ingrid Migliorini, uma garota de 20 anos que, em 2012, resolveu por meio de um leilão virtual vender a sua virgindade. O que era tão privado, tão íntimo para as mulheres no século passado, aparece escancarado para que todos, mais do que apenas ver, possam também participar e, porque não, comprar. Depois de cerca de 1 mês de negociações pelo *website* “*Virgins Wanted*” a garota desistiu de ter sua primeira relação sexual com um homem japonês de 53 anos pelo valor aproximado de R\$1.500.000,00, a quantia mais alta dada a ela pelo site. Mais uma vez, a própria pessoa se coloca como mercadoria para ser consumida por um terceiro.

Mas não temos apenas casos de mercadorias reais sendo vendidas, comercializadas para todo o mundo, basta fazer uma rápida busca em sites como o *E-bay*, para encontrar, por exemplo, a alma de Lori, uma norte americana que ao sofrer um acidente tentou angariar fundos para sua recuperação fazendo um leilão de sua alma em um site internacional.

Esses exemplos demonstram claramente a nova relação que as pessoas contemporâneas têm consigo mesmas e com os outros. Segundo Bauman (2008), está muito difícil enxergar as relações humanas como trocas afetivas, ao contrário, as pessoas começaram a entrar no movimento do mercado tornando-se mercadorias para serem consumidas na esperança de talvez se satisfazerem enquanto objeto de desejo do outro.

Dessa forma, a tentativa de satisfazer a si mesmo e ao outro que toca na questão do desamparo humano, na solidão e na necessidade cada vez maior do outro, está pressionando os indivíduos cada vez mais e, em uma tentativa de manter o olhar, a atenção e o outro ao seu lado, fazem-se mercadorias estandardizadas para serem consumidas. De acordo com Bauman (2008), “O consumo é uma atividade um tanto quanto solitária (talvez até o arquétipo da

solidão), mesmo quando, por acaso, é realizado na companhia de alguém.” (Bauman, 2008, p.101).

Esses são alguns exemplos que nos mostram claramente que estamos vivendo em um tempo do espetacular em que tudo virou uma mercadoria que está posta na vitrine para a venda e para o consumo do outro.

A partir de agora veremos as consequências desse novo tempo em que vivemos e em que medida a sociedade contemporânea não apenas produz o desamparo, mas também depende dele para se manter da forma como está.

3.2 O desamparo como produto da contemporaneidade

Quando nos deparamos com uma sociedade na qual a lei introjetada pelo Super-eu não está mais dizendo apenas a respeito de uma proibição, mas de uma ordem para uma atuação imposta, como bem colocou TÜRCKE (2012), temos um problema na dinâmica da estruturação do ser humano, visto que o Super-eu que, segundo Freud (1923/2011), é constituído em boa parte com a internalização das leis e ordens sociais, torna-se o representante social internalizado na estrutura psíquica.

Embora o Super-eu tenha um caráter protetor, a partir das proibições e da aplicação das leis “como uma guarnição numa cidade conquistada” (Freud, 1930/2010), ele também inibe o indivíduo para não permitir a livre fruição da pulsão de morte através de uma agressividade contra o outro e contra o próprio Eu. Na sociedade contemporânea, o que encontramos é o Super-eu ainda constituído a partir da lei social, porém essa lei segue a lógica do consumo, e está impregnada pela ordem da Indústria Cultural.

Dessa forma, a imposição feita para que os indivíduos busquem a satisfação absoluta, mostra-se cada vez mais presente e mais marcante. Isso porque a indústria cultural está funcionando em sua plena capacidade de manipulação dos indivíduos a partir da criação e reprodução de ideais que jamais serão atingidos pelos seres humanos. A indústria cultural na atualidade reproduz, segundo TÜRCKE (2012), um ideal de satisfação impossível de se realizar, uma ilusão de “satisfação plena” que, ao não ser atingida, mergulha o ser humano ainda mais em um estado de busca pela realização da ilusão prometida e que jamais será alcançada.

A ilusão da satisfação completa é tão marcante na sociedade contemporânea que, segundo SAFATLE (2010), vivemos em um mundo de ilusões e desencantamentos:

... no mundo desencantado da atualidade resistem, por exemplo, diversas formas daquilo que o filósofo esloveno Slavoj Žižek chamou de crença descafeinada. Tomamos cerveja sem álcool como se ainda fosse cerveja, café sem cafeína como se ainda fosse café, montamos árvores de natal sem acreditar mais em Jesus Cristo do que em Papai Noel. (p.19).

Acontece que há um engano ao chamar duas coisas diferentes de uma mesma coisa, é uma mentira dizer que uma cerveja que não tem álcool - justamente um produto alcoólico derivado da fermentação de grãos, que até mesmo a forma de produzir é diferenciada - pode ser chamada também de cerveja. Sendo assim, o que está sendo vendido, não é de fato o produto, mas o nome, o significado social que ele possui enquanto mercadoria, a ideia por trás da coisa objetiva.

A partir do momento em que a relação estabelecida com o produto deixa de ser uma relação de necessidade para uso e passa a ser a relação com a imagem, entramos em um momento histórico no qual vivemos em um mundo das ilusões, das aparências (Debord, 2011) e isso tem sérias consequências para a constituição psíquica dos indivíduos.

Isso posto, o estado de desamparo que deveria funcionar como impulso para que o ser humano busque encontrar em seus semelhantes o amparo e a segurança, na sociedade contemporânea foi forçosamente apaziguado via indústria cultural. Essa característica intrínseca à existência humana, capturada pela indústria cultural, fez com que na contemporaneidade houvesse uma transição da busca pelo amparo nos outros para uma busca pelo amparo em mercadorias, em objetos e coisas oferecidos pela indústria cultural. Essa mudança traz em seu bojo a promessa da possibilidade de segurança, amparo e, também, de uma satisfação completa, a qual, segundo Adorno e Horkheimer (2010), nunca se cumpre.

Com relação à manutenção do *status quo* da sociedade contemporânea dominada pela indústria cultural, segundo Zuin e Zuin (2012), esta última se apoia justamente na velocidade da apresentação de novos produtos, cada vez que o consumidor descobre que a tão prometida satisfação plena não ocorreu conforme ele esperava a partir do consumo do objeto standartizado. Portanto, temos a mesma promessa, o mesmo ideal, só que sempre se apresentando com uma nova roupagem.

Acerca disso, Bauman (2008) afirma que o que tem acontecido na contemporaneidade é justamente essa troca do que antes eram as relações humanas entre indivíduos por uma relação de consumo de uma mercadoria que é mais um produto do mercado capitalista. Essa troca traz consequências importantes do ponto de vista psíquico, pois o que antes era esperado encontrar no outro, passa a ser buscado na coisa que se consome. Como efeito, podemos observar um aumento do individualismo devido à troca do investimento libidinal no vínculo

humano para um investimento em outro objeto, no caso, não humano, na mercadoria que se torna manipulável e que poderia estar sempre presente, marcando a tentativa de um controle, sem o qual o sujeito entraria em profundo estado de desamparo. Sendo assim, nesse estado das coisas, a mercadoria começa a substituir as relações que eram de troca afetiva, que exigiam tempo para se construir e se manter, para uma relação estritamente de consumo e da busca por uma satisfação imediata.

A partir do momento que o consumo da mercadoria recebe todo o investimento libidinal por parte do sujeito, começamos a pensar em uma sociedade movida pela compulsão à repetição do consumo. Para Bauman (2008), o ato de consumo de uma mercadoria é estritamente solitário, visto que as sensações produzidas no indivíduo são únicas e exclusivamente experimentadas por ele no ato do consumo.

Desde o momento do nascimento, os indivíduos são levados pela pulsão de vida a se agruparem e criarem vínculos afetivos uns com os outros. Especialmente quando entra em cena a questão do complexo de Édipo, pois seguido da proibição de uma relação, abre-se a perspectiva para inúmeras outras com os demais. A partir desse momento, a criança deve buscar uma rede de pessoas que estejam ali por ela e para ela e, aos poucos, perceber que é necessário também estar disponível para o outro.

Vale lembrar que no momento em que o pai entra em cena e realiza o corte da primeira relação entre mãe-bebê que, segundo Freud (1926/2006), satisfazia todas as demandas da criança, por outro lado, na sociedade contemporânea o que temos é a apresentação de uma mercadoria vazia e que acaba por tomar o lugar do outro o qual, da mesma forma, também já está capturado pela indústria cultural.

Portanto, as relações humanas que deveriam dar suporte e segurança ao sujeito desamparado após o Édipo, na forma de somar com o indivíduo e a partir disso construir um protótipo de sociedade dentro do núcleo familiar através das relações de ternura, não permitem este amparo, ao contrário. De acordo com Birman (2003),

... a convivência trágica com a condição desamparada se transformou na problemática fundamental da subjetividade. Por isso mesmo, diante da dor que isso implica, o sujeito buscaria a todo custo se defender dessa condição, denegando-a, recusando-a e a rejeitando. Assim, passa pelas figuras do pai ideal e do supereu, como defesas face ao desamparo. Com isso, portanto, a tragicidade da condição desamparada da subjetividade, delineada no percurso final do discurso freudiano, se transformou em drama, pelo apelo desesperado de proteção que passa a ser feito pelo sujeito à figura do pai falho e faltante, que se inscreve no psiquismo pelos registros do pai ideal e do supereu. (p. 14).

Nesse sentido, a relação pós–edípica, na qual o indivíduo teria internalizado as figuras parentais, na instância psíquica do Super-eu, traria como consequência uma possível proteção frente ao desamparo humano. O que ocorre, no entanto, é que o pai falha como sempre falhou, pois o pai idealizado e perfeito tem suas faltas e com ele novamente o fantasma do desamparo volta à tona. Dessa forma, ao invés de uma relação de insegurança em que o outro vai faltar, os indivíduos na contemporaneidade acolhem a promessa da indústria cultural e encontram na mercadoria uma forma de “segurança” e amparo que é na realidade apenas mais uma projeção.

Assim, passa-se da relação objetal do bebê com sua mãe, o qual tem nela toda proteção, amparo e satisfação de suas pulsões, em nome de uma proteção que aos poucos acaba sendo percebida como inexistente. Segundo Birman (2003), essa concepção do pai faltante, que em um momento irá falhar, já é uma concepção freudiana, quando Freud apontava a respeito da “nostalgia do pai”.

Para Birman (2003), devido à falta desse pai, ou ainda, da proteção que o pai deveria oferecer, o sujeito buscaria de todas as formas sair da situação de desamparo por meio do vínculo com outras pessoas, pois, “Com efeito, através deles o sujeito se subordinaria sempre a um outro, numa posição degradante de servidão, para evitar a condição fundamental do desamparo.” (p.15).

Sobre isso, Birman (2003) deixa claro que “A fraternidade, fundada tanto na figura do pai ideal quanto no supereu, seria uma defesa crucial contra a condição de desamparo do sujeito” (p.15). Ou seja, as relações humanas estão pautadas em uma relação ideal que em determinado momento falha em algum ponto e o amparo oferecido desaparece, fazendo com que o sujeito retorne ao estado de desamparo e a partir disso deveria se abrir a novas relações com os demais gerando um ciclo de abertura ao outro e de amparo iniciando na troca afetiva.

Freud ao desenvolver seu trabalho intitulado “Totem e Tabu” reconhece essa questão a partir do assassinato do pai da horda, conforme apresentamos no primeiro capítulo deste trabalho. A lei que protegia e amparava os indivíduos, que outrora estava mesclada à figura do Pai, a partir do assassinato dele é deslocada para a figura do Totem na tentativa de manter um mínimo de proteção e amparo aos indivíduos. Ou seja, o que antes era representado pela figura real do Pai é deslocado para um objeto produzido pelo ser humano.

Então, na sociedade contemporânea, fica claro que esse deslocamento continua ocorrendo como tentativa de tamponar o desamparo humano, ou ainda, de escapar desse retorno ao estado de desamparo. O deslocamento ocorre a partir do momento em que se estabelece a troca das relações humanas para com relações estabelecidas via fetichismo com

objetos de consumo, afinal, o objeto sempre estará presente e sempre poderá ser trocado. Ainda assim, pode surgir a questão da falha e da falta (como a morte do Pai em “Totem e tabu”), porém a partir do momento em que a relação está estabelecida com um objeto e não como uma pessoa real, ele poderá ser trocado sem maiores problemas, ação que não se consegue tão facilmente quando pensamos nas relações humanas.

3.3 O desamparo como consequência da destruição dos vínculos humanos

A partir do momento que os indivíduos deixaram de se reconhecer como semelhantes e que até mesmo “um filho é, acima de tudo, um objeto de consumo emocional” (Bauman, 2004 p.59), a humanidade entrou em um profundo redemoinho que conduz à destruição.

Conforme vimos até este momento, o desamparo humano sempre está presente na vida dos indivíduos, embora em alguns momentos possa ser obstruído por meio do vínculo de amor com outras pessoas. Todavia, pode reaparecer repetidas vezes durante momentos específicos de perdas importantes para os indivíduos, mesmo que essas perdas sejam subjetivas, como no complexo de Édipo.

As relações humanas pautadas na ternura proviam o indivíduo, ao menos minimamente, de uma segurança e estabilidade para além de qualquer perda. Embora as perdas pudessem ocorrer no momento em que se perde um ente querido, os indivíduos ainda assim tinham uma mínima condição de redirecionar a libido a outros sujeitos e também de introjetar via relação de amor o que o aquele trazia de bom para ele.

Entretanto, Bauman bem coloca em seu livro “Amor Líquido” (2004) que vivemos em um momento histórico que até mesmo esses vínculos antes estáveis, na contemporaneidade, estão sendo negados pelos indivíduos. Enquanto as pessoas procuravam a segurança umas nas outras, atualmente, a busca é pela satisfação imediata do desejo pelo uso de seus semelhantes; bem diferente do amor, que deve ser construído com o tempo. Segundo Bauman (2004), “Enquanto a realização do desejo coincide com a aniquilação de seu objeto, o amor cresce com a aquisição deste e se realiza na sua durabilidade” (p.24). Ou seja, hoje se procura um vínculo passível de um relacionamento de uso, rápido e efêmero, no qual a troca, quando há, estaria permeada pelo capital, tal qual a compra de uma mercadoria para o uso imediato. Percebemos assim uma destruição do que antes havia de seguro para os indivíduos, que são as relações de amor.

A destruição dos vínculos de amor não destrói apenas as relações humanas, mas, como vimos em Freud (1930/2010), o ser humano está ligado ao outro desde o momento de seu nascimento, porém sem essa ligação segura e confiável, não temos como pensar a constituição humana a partir do vínculo de amor como pensava-se nos primórdios da psicanálise.

Dessa forma, a constituição psíquica em uma sociedade, na qual as relações de amor estão sendo destruídas, deveria ser pensada, talvez, a partir da falta, da ausência do outro, ou seja, pensar a constituição a partir de um momento anterior às relações de trocas afetivas seguras de amor, a partir do seu estado de desamparo mais primitivo do que o estado de segurança e de amor.

Da mesma maneira, quando passamos a compreender o indivíduo partindo do seu estado de desamparo, novas janelas e possibilidades se abrem, por exemplo, na compreensão do porquê ele dá adesão as mais diversas formas de controle social que são incutidos em sua subjetividade. Segundo Adorno e Horkheimer (2012), a indústria cultural funciona, porque os indivíduos dão adesão, mesmo que inconscientemente a essa forma de manipulação e controle.

Escolher entre uma ou outra marca, como afirma Rodrigues e Caniato (2012), de nada adianta, pois ambas trabalham para o mesmo fim que é a alienação do sujeito frente à sua própria possibilidade de escolhas. Assim, a adesão à manipulação está justamente nessa divulgação e aceitação tácita da mentira contada, propagada e comprada pelos indivíduos.

Não obstante, esse esquematismo não se deve à diferença de necessidades entre indivíduos divididos em categorias de consumo, uma vez que a diferenciação dos produtos não existe, porque eles acabam por revelar que são sempre a mesma coisa. (RODRIGUES & CANIATO, 2012a, p.4).

Porém, não podemos cair na tentação de acusar o indivíduo de ser culpado de estar neste estado de letargia, ao contrário, de acordo com Cohn (1986), a indústria cultural, em sua potencialidade, funciona como indústria na produção de subjetividades, as quais já são produzidas de forma padronizada e destituída de qualquer tipo de crítica.

Com relação à manipulação da produção das subjetividades semiformadas dos indivíduos na contemporaneidade, podemos perceber que, de acordo com Rodrigues e Caniato (2012a):

Os indivíduos, nessa perspectiva, são tratados artil e glamorosamente pela indústria cultural como objetos coisificados, a serem moldados por ela para reproduzirem as condições sociais vigentes em benefício dos detentores do

poder hegemônico, com vista a promover e facilitar a manutenção do *status quo*. Dessa forma os sujeitos são produtos padronizados e forjados em série pela indústria cultural, que nessa atividade se caracteriza fortemente como indústria: fabrica subjetividades semiformadas. (p.3).

Nesse sentido, essa coisificação das subjetividades, ou seja, a produção em massa das subjetividades na contemporaneidade como mais uma mercadoria para o consumo, faz com que, embora haja escolhas, todas elas levam a um mesmo lugar, ao aprofundamento do individualismo e da solidão. Ou seja, as subjetividades produzidas e semiformadas a nível global, dizem de uma padronização perigosa, da qual não há escapatória ao não ser por via da destruição do que está posto.

O que acontece, no entanto, é que até mesmo a pulsão de morte, a qual poderia servir aqui como uma violência contra o sistema social vigente, está capturada pelo próprio sistema. A compulsão à repetição, que é uma das principais características da pulsão de morte, segundo Freud (1920/2011), está presa na repetição de uma sociedade pautada no consumo que tenta a todo instante dar livre fruição ao princípio do prazer como afirma Rodrigues e Caniato (2012a):

Se o indivíduo direcionasse sua destrutividade para lutar contra os processos veiculados pela indústria cultural, ele estaria agredindo a quem lhe oferece, nesta sociedade implacavelmente excludente e individualista, alguma satisfação, mesmo que extrema e arditamente violentadora. (p.09).

Portanto, a partir do momento que os indivíduos estão presos no contínuo consumo dos bens padronizados na tentativa de encontrar uma mínima satisfação prometida, não há uma escapatória possível dentro da própria sociedade. Também, de acordo com Zuin e Zuin (2012), “a indústria cultural hodierna não só logra como também estimula cada vez mais a produção do autoengodo de seus consumidores numa espécie de revitalização supertecnológica da servidão voluntária de tais indivíduos” (p.111).

Com isso os sujeitos “semiformados” estão cada vez mais estimulados a permanecerem como tal, afinal apresentam uma subjetividade incompleta, sem capacidade crítica, mas que tem a possibilidade de pensar em escolhas, desde que tais escolhas remetam a mesma coisa, que é a satisfação pulsional imediata através do consumo de uma mercadoria, a qual, como vimos anteriormente, pode ser até mesmo o consumo de indivíduos semelhantes a quem consome.

As próprias relações humanas baseadas em vínculos de ternura, de trocas afetivas, têm sim seu caráter de satisfação, no entanto não é plena e não pode ser aceita nos padrões

contemporâneos de relação amorosa. Aqui neste ponto, existe um outro indivíduo, existe um limite a ser respeitado deste outro para que ele continue vivo e presente. Conforme afirma Bauman (2004):

No amor, o eu é, pedaço por pedaço, transplantado para o mundo. O eu que ama se expande doando-se ao objeto amado. Amar diz respeito a auto sobrevivência através da alteridade. E assim o amor significa um estímulo a proteger, alimentar, abrigar; e também à carícia e ao afago e ao mimo ... Amar significa estar a serviço, colocar-se à disposição, aguardar a ordem. Mas também pode significar expropriar e assumir a responsabilidade. Domínio mediante renúncia, sacrifício resultante de exultação. (p.24).

Com essa compreensão de Bauman (2004), vai ficando claro que cada vez mais esse tipo de amor está difícil de ser encontrado e mantido. Pois, ao invés de uma relação de troca e de estar a serviço do outro, os indivíduos buscam o outro que esteja a seu serviço. Em vez de domínio de si mesmo mediante a inibição pulsional em sua meta, a sociedade contemporânea apenas prega o consumo do outro que se sacrifica, literalmente se destrói subjetivamente e coloca-se como mais uma mercadoria disponível para uso.

Na sociedade contemporânea, quando pensamos na relação entre indivíduo-mercadoria, estamos diante de uma relação de poder, na qual o indivíduo submete a mercadoria às suas vontades. A partir do momento em que os indivíduos começam a se reconhecer também como mercadoria para uso do outro que, segundo Bauman (2008), seria uma tentativa de permanecer ligado à malha social, temos então uma destruição da possibilidade de um vínculo afetivo de amor. Este tipo de relação entre “indivíduo - indivíduo mercadoria” destrói todo tipo de possibilidade de reconhecimento do indivíduo como alguém em sua alteridade e subjetividade.

Os indivíduos que estão presos na “servidão voluntária”, sob o domínio do capital (Zuin & Zuin, 2012, p.111), passam a compreender as relações humanas da mesma forma em que compreendem as relações com a mercadoria. Dessa forma, uma vez que o indivíduo encontra outro alguém que imaginariamente irá dar a ele uma satisfação pretendida, ele simplesmente faz uma troca de objeto, como o faria com qualquer outra mercadoria.

Segundo Bauman (2008), o que se encontra na contemporaneidade é justamente uma relação humana mediada pelo capital, na qual o indivíduo semelhante, que antes era sinal de acolhimento, amor e troca, torna-se mera mercadoria para uso e posterior descarte. Isso tem sérias implicações na constituição psíquica dos indivíduos.

Assim, o desamparo como fundante das relações humanas que, segundo Pereira (2008), deveria abrir as portas para os novos vínculos afetivos, torna-se, na contemporaneidade, a porta de entrada para os ditames da indústria cultural.

Na tentativa de encontrar-se acolhido pela sociedade contemporânea, de ter um mínimo de reconhecimento e “seu espaço ao sol”, os indivíduos dão adesão aos ditames da indústria cultural, tal qual o são os astros da televisão, de filmes, ou as capas de revistas; isto é, o sujeito acaba dando ainda mais adesão ao sistema buscando ser o que a sociedade diz que ele deveria ser, ou ainda, parecer com o que a sociedade diz que ele deva parecer.

Essa adesão para pertencer ao grupo e retirá-lo do estado de desamparo, tem na verdade uma face cruel, é na realidade uma violência, visto que, segundo Rodrigues e Caniato (2012a), “a adesão do indivíduo às premissas da indústria cultural retira-lhe a sua singularidade. Ele não é uno, mas universal. Sua integração pressupõe a derrota da oposição, da resistência, da ousadia de ser-sujeito.” (p. 10).

Dessa maneira, a integração do indivíduo ao sistema o condena a estar só para sempre, mesmo que pertencendo ao sistema. Segundo Bauman (2004), o que as empresas e a sociedade buscam cada vez mais são indivíduos “livres” sem vínculos afetivos, porque na nova economia da globalização o indivíduo deve estar disposto a uma onipresença impossível de se realizar. Ainda de acordo com Bauman (2004), o que a sociedade pede ao indivíduo é justamente para que ele “não se deixe apanhar. Evite abraços muito apertados. Lembre-se de que, quanto mais profundas e densas suas ligações, compromissos e engajamentos, maiores os seus riscos.”

O interessante é que tudo isso que a sociedade se posiciona contra, é o que estaria na base da constituição psíquica humana. O vínculo de amor que exige a presença real de um semelhante para que possa acontecer, tem se tornado cada vez mais raro na contemporaneidade, pois as pessoas têm escolhido o afastamento e a não vinculação ao outro como uma tentativa de permanecerem disponíveis para consumo nas prateleiras do mercado (Bauman, 2008).

O que podemos perceber então com a destruição dos vínculos afetivos entre os humanos, liga-se diretamente com a possibilidade necessária para que se instale o fetichismo. Isso por que o ser humano tem necessidade do outro, mas na ausência de um semelhante, agarra-se ferrenhamente à mercadoria numa tentativa desesperada de pertencer à sociedade que lhe ordena a satisfação imediata. Mas isso não passa pela consciência dos indivíduos, devido à destruição maciça que a indústria cultural realiza nas mais diversas funções do ego, como de “pensamento, julgamento, discriminação e decisão” (Rodrigues & Caniato, 2012a,

p.11). É que essa ordem para a satisfação imediata não passa de mais uma violência que os indivíduos acabam fazendo contra eles mesmos, colocando-os em uma posição de “servidão voluntária” (Zuin & Zuin, 2012).

Essa destruição dos vínculos afetivos está ocorrendo desde a mais tenra idade dos sujeitos. Ao invés da presença do outro como suporte à vida e à constituição psíquica, o que se percebe, na sociedade de consumo, é a apresentação de produtos vendidos em mercados, lojas e farmácias desde o momento do nascimento.

Ou seja, as mães que, em momentos históricos anteriores, não conseguiam amamentar e muitas vezes optavam por uma ama de leite, hoje podem ir a qualquer farmácia ou supermercado e utilizar um produto de leite em pó, por exemplo, sem a ajuda do outro ao seu lado. A mercadoria, até nesse vínculo mais primitivo da mãe com seu bebê, atravessa e destrói essa relação. Outro exemplo que pode ser dado, é com relação aos novos dispositivos de “babá eletrônica”, um pequeno aparelho preso ao berço do bebê para que os pais a distância o monitorem e cheguem para satisfazê-lo assim que ele começar a chorar.

Contudo, não podemos negar a importância do avanço tecnológico e das facilidades e conveniências que estes dispositivos trazem à sociedade, mas também não podemos fechar os olhos às suas consequências nefastas quando atreladas aos ditames da indústria cultural.

A fusão da cultura com a tecnologia minou o seu caráter revolucionário, pois impôs a assimilação acrítica como única função da ‘cultura’; assim, ela se tornou uma expressão da razão instrumental (que é o pensamento racional como instrumento do capital, isto é, do quantitativo). Toda a forma de pensamento qualitativo (reflexivo), de razão teórica e contemplativa, foi desprestigiada. Portanto a indústria cultural, por meio de uma reprodutibilidade mecânica, transformou o homem em estatística, um simples objeto de consumo. O consumidor não é rei como a indústria cultural lhe faz crer, mas seu objeto. (RODRIGUES & CANIATO, 2012b, p. 7).

Através da relação estabelecida com a mãe, o bebê deveria ser capaz, depois de um determinado tempo, de suportar a ausência de sua mãe, utilizando-se do mecanismo de introjeção, tendo ela representada simbolicamente em seu psiquismo. Assim, esse processo traria como consequência a sensação do amor dessa mãe, mesmo na ausência dela, no entanto para que esse processo ocorra, a mãe deveria estar presente ao lado do bebê o maior tempo possível. Mas com a emergência de um aparato tecnológico capaz de permitir aos pais uma distância do bebê e um aparecimento para a satisfação dele assim que começar a chorar, temos então o início do enfraquecimento dos vínculos parentais, o qual precisa ser tocado, olhado, cuidado para que essa afetividade possa surgir.

A partir dessa análise das primeiras relações humanas mediadas pelas novas tecnologias e suas consequências, pode apontar para uma culpabilização dos pais. O que pode ser percebido, no entanto, é que os pais, na tentativa de serem bons para com seus filhos e realizarem bem a sua função, estão fazendo na verdade aquilo que a cultura prega, afinal, muito provavelmente, fazem isso com suas próprias vidas. Assim como todos os outros indivíduos, eles também estão aprisionados pela indústria cultural e reproduzindo inconscientemente os ditames da cultura.

Tangenciamos em alguns momentos a respeito de situações que deveriam provocar um mínimo de desconforto, ou ainda, até mesmo muita angústia. Por exemplo, os pais que veem seu bebê chorar e não estão por perto, ou estão fazendo outra coisa na casa; ou a mãe que não consegue amamentar, e que precisaria de outra pessoa para lhe ajudar; além de outros momentos da vida que são geradores de angústia e apontam para o desamparo humano, mas são simplesmente acobertados pela indústria cultural.

Segundo Zuin e Zuin (2012), a sociedade contemporânea impede o indivíduo de seu sofrimento, distorce de todas as formas para que ele seja ludibriado e acredite estar vivendo um sonho. Por exemplo, imagine como era ruim para os pais terem que se haver com a angústia de não saber se seu bebê estava bem no berço, por isso as câmeras instaladas mostram isso a todo momento.

Essa é outra questão que vem sendo percebida e estudada na atualidade, o privado tornou-se público, como no exemplo dado a respeito do filme em que Jim Carrey estrela um homem filmado desde seu nascimento, não existindo nenhuma privacidade. Segundo Rodrigues e Caniato (2012a), o indivíduo está preso à massa, sem condições para sair dela, sob a égide de uma falsa igualdade.

Desse modo, encontramos na sociedade um indivíduo constituído não mais pela presença do outro por meio de um vínculo afetivo seguro e minimamente estruturado, mas pela ausência de uma relação que um dia começou a se constituir, porém não plenamente. Segundo Türcke (2012), os sujeitos da contemporaneidade estão presos a essa ausência, a essa falta e buscam na imagem de uma mercadoria, ou ainda, na promessa de satisfação que ele teria a partir da posse do produto. O indivíduo contemporâneo busca o amor que lhe foi retirado e que lhe trazia o amparo necessário à sua sobrevivência e constituição, contudo se apoia em uma mercadoria que o afunda ainda mais em seu estado de desamparo, mergulhando-o em uma frenética repetição que, além de nunca acabar, destrói todas as chances de encontrar novamente no outro o amparo tão almejado e que deveria vir por meio do amor deste.

4 POSSÍVEIS REPOSTAS PARA O DESAMPARO HUMANO NA CONTEMPORANEIDADE

4.1 O fetichismo como a resposta ilusória

Até este momento constatamos que as relações humanas, na modalidade em que o eu e o outro seriam indivíduos reconhecidos em suas singularidades e individualidades, têm sido dificultadas na contemporaneidade, pois as mesmas estão se constituindo de modo prevalente e emblemático, intermediadas pela mercadoria.

Nas relações Eu-mercadoria, o Eu concebe tanto a si quanto o outro tal qual uma mercadoria para consumo, embora reconheça o outro como semelhante, não o faz a partir de suas singularidades, mas ao identificar a si e a ele como mais uma mercadoria produzida pela indústria cultural.

Nessa atual cultura do consumismo constatamos que o que se consome não é a mercadoria, mas aquilo que ela representa, ou seja, não é necessariamente a coisa em si mesma que é desejada e consumida. Temos assim um consumo não do objeto, mas do objeto de desejo enquanto uma promessa de satisfação que se daria via consumo ou posse da coisa.

O processo de agregar cada vez mais sentidos e significados a objetos específicos pela via da projeção e assim constituir uma relação com ele, evidencia-se na relação dos indivíduos com os objetos de fetiche, em que este funciona como um depósito de projeções do sujeito, o qual inconscientemente relacionou a um conjunto de satisfações que antes havia encontrado na mais primitiva relação mãe-bebê. Entre essas satisfações podemos citar a proteção, o cuidado, a segurança, e principalmente o amparo.

Um objeto de fetiche pode ter vários sentidos e significados dependendo da vertente teórica que for utilizada para compreendê-lo. Neste capítulo abordaremos basicamente o fetichismo do ponto de vista da psicanálise pós-freudiana através da leitura de Türke e de Safatle, os quais compreendem que o objeto de fetiche é utilizado pelo Eu na tentativa de se manter integrado, frente à ameaça à castração que os indivíduos sentem no período edípico como uma forte angústia que remete ao estado de desamparo.

Entre as funções do objeto de fetiche, Lussier (2005) esclarece que o fetichismo serviria como:

... proteção contra o traumatismo e a depressão; a dispensa da expressão aberta da hostilidade e do desprezo, ainda que sejam secretamente expressos; a dispensa do recurso aos sintomas psicossomáticos; o domínio sobre a angústia de separação; enquanto semi-delírio protege contra o delírio; por último, num sentido mais triunfante, assegura o acesso ao seio materno e a plena posse da mãe idealizada (p,720).

O objeto de fetiche se dá na tentativa de restaurar imaginariamente as vivências mais primitivas da relação mãe-bebê em que este tinha todas as suas necessidades satisfeitas, possuía proteção, amparo e amor por parte do seu objeto de amor.

Conforme afirma Safatle (2010), com relação ao fetichismo freudiano, “tal como na noção antropológica de fetichismo, estamos diante de um mecanismo de defesa contra uma situação capaz de provocar medo e sentimento de desamparo” (p.81). O fetichismo então funciona como um modo intrapsíquico de se defender da ameaça de castração, possibilitando a manutenção de uma fantasia infantil que é a da continuidade da relação mais primitiva entre mãe-bebê.

Descreveremos a seguir a psicodinâmica do fetichismo para Freud e pós-freudianos a partir do funcionamento do psiquismo e não do que o objeto de fetiche representa em si mesmo, que consiste no ponto central do fetichismo em Freud. Da mesma forma apresentaremos como o objeto de fetiche está mediando as relações humanas e impedindo que os indivíduos se permitam abrir para as relações de amor.

A respeito do funcionamento do fetichismo, vamos pontuar alguns mecanismos de defesa para melhor compreensão de como se dá a instauração do fetichismo como uma tentativa de defesa frente ao sofrimento diante da castração.

De acordo com Freud (1927/2006) existiriam a princípio duas formas de reagir frente à ameaça da castração durante o período edípico. A primeira, que concerne à organização das neuroses, dar-se-ia via processo do recalque, assim, diante da ameaça à castração, o sujeito da neurose reprimiria um fragmento do id (desejo) em função da manutenção da realidade (Freud, 1927/2006). Aqui temos um conflito direto, no qual o Eu reprime uma exigência pulsional que traria satisfação ao sujeito em função do princípio de realidade para que possa sobreviver e funcionar conforme à demanda da realidade social em que o indivíduo encontra-se.

Dessa forma, dizer que um sujeito se constituiu psiquicamente como um neurótico, implica afirmar que ele elaborou a castração via recalque, pois esse mecanismo específico da neurose permite a transposição da fase edípica sem necessariamente cindir com a realidade exterior. Isso ocorre através do recalque de parte das exigências pulsionais provindas do

Id (Freud, 1927/2006), e os desejos reprimidos são justamente o do assassinato do pai, o desejo em ter a mãe como objeto sexual e por último o canibalismo. Este é o ponto no qual o funcionamento da castração pode ser compreendido a partir da contenção desses desejos, os quais os indivíduos reprimem através de uma proibição vinda do outro da cultura e como consequência teria sua vida assegurada diante de sua impotência.

Uma segunda saída frente à castração (Freud, 1927/2006) poderia ocorrer via renegação¹¹. Esse processo muito mais violento, simbolicamente falando, exclui uma parte fundamental da realidade do alcance da consciência. Como consequência teríamos o funcionamento psíquico da psicose a qual Freud (1927/2006) caracteriza como “um fragmento de realidade, indubitavelmente importante, [que] fora rejeitado pelo ego” (p.158).

Segundo Freud (1927/2006), o fetichismo seria como uma formação de compromisso entre esses dois processos, de um lado o Eu recalca algo do id em nome de sua sobrevivência conforme encontramos na neurose, porém, por outro lado, o Eu também irá renegar parte da realidade, permitindo uma satisfação parcial das exigências pulsionais provindas do Id, assim como na psicose. “No conflito entre o peso da percepção desagradável e a força de seu contradesejo, chegou-se a um compromisso, tal como só é possível sob o domínio das leis inconscientes do pensamento - os processos primários.” (Freud 1927/2006 p. 156-157)

Para o fetichista, a percepção desagradável da qual ele se defende é a da inexistência do pênis na mãe, além disso a força de seu desejo está mobilizada para negar essa castração. Devido ao empenho em desmentir a castração da mãe, em determinados momentos faz com que o psiquismo possa encontrar uma terceira saída para elaborar a castração que é a saída via fetichismo.

Neste sentido, no texto psicanalítico sobre o fetichismo, Freud (1927/2006) deixa claro que estamos diante de um terceiro tipo de funcionamento e organização psíquicos. Ainda segundo Freud (1938/2006), a respeito desse funcionamento, compreende-se que o Eu possa clivar-se, dividir-se, a fim de que atue a partir do funcionamento da neurose via processo do recalque, mas também, em determinados momentos, de forma parecida com o funcionamento do Eu da psicose, via renegação da realidade. Assim sendo, mantém de lado um Eu que possa atuar em conformidade com as exigências do Id e que, ao mesmo tempo, esteja consciente de sua castração.

¹¹ De acordo com Roudinesco e Plon (1997) o processo de Renegação está ligado com o funcionamento psíquico característico nas psicoses, na perversão e no fetichismo. A Renegação aparece como um processo de recusa da realidade que se apresenta, aparentemente, o indivíduo ao se perceber castrado, recusa esta realidade.

Nesse terceiro tipo de funcionamento encontramos o fetichismo no qual Freud (1927/2006) afirma que “tanto a rejeição quanto a afirmação da castração encontram caminho na construção do próprio fetiche” (p. 159).

É importante deixar claro, no entanto, que não se trata de uma terceira estrutura psíquica como seria a da perversão¹². Freud (1927/2006) esclarece que é um funcionamento, uma forma diferente de lidar com a castração que também encontramos na perversão, mas não somente isso. Na obra “Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade” Freud (1905/2006) descreve que durante a infância é esperado que as crianças passem por um “estágio” de perversão polimórfica o que não implica em uma estruturação psíquica perversa. O mesmo podemos ver a partir dessa afirmação de Safatle (2010): “É verdade que Freud dissera, em ‘Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos’ (1925), que o desmentido era uma operação frequente e normal na vida mental da criança ...” (p.96).

Embora em 1905 Freud considerasse que o fetichismo estava atrelado a uma forma de satisfação polimorfa perversa, em 1925 ele irá rever essa posição desatrelando o fetichismo de um comportamento sexual perverso para compreendê-lo como um momento específico e importante no desenvolvimento libidinal infantil. Isso não anula o fetichismo como uma das características dos indivíduos com o funcionamento perverso, mas amplia o fetichismo para um determinado momento do desenvolvimento em que seria até mesmo necessário para que a criança percebesse realidade da castração. Aos poucos, conforme afirma Safatle (2010), a criança “progressivamente deveria dar lugar a outras formas de síntese psíquica” (p.96). Dessa forma, o que está em cena, é que a realidade da castração é tão assustadora para a criança que ela poderia lançar mão de um terceiro tipo de funcionamento psíquico.

Assim, encontramos um terceiro tipo de funcionamento psíquico no fetichismo, no qual, segundo Safatle (2010), ao invés da repressão, o Eu desmentiria parte da realidade, ao mesmo tempo em que aceita uma outra parte. Ainda que o Eu reconheça a realidade, uma parte do Eu funciona como se ela não fosse daquela forma, como se houvesse uma outra realidade possível. Segundo Freud (1927/2006), isso fica muito claro quando se percebe que a criança mantém a ideia de uma mãe fálica mesmo tendo consciência de que esta mãe não possui o pênis. No fetichismo as duas ideias conflituosas (a mãe não tem um pênis, mas a mãe tem outra coisa que é seu pênis) permanecem possíveis e aparentemente, como afirma Freud

¹² Alguns autores contemporâneos embora afirmem que a perversão seria uma terceira estrutura psíquica, em Freud temos muito claro que a perversão não se trata de uma terceira estrutura, mas do "negativo da neurose". Quem irá avançar mais neste aspecto serão os pós freudianos, visto que para Freud (1905/2006), o funcionamento perverso dos indivíduos, além de estar intimamente ligado com a questão de uma sexualidade "diferente" dos costumes ditos como normais, seria durante a infância. Outro texto que atesta essa visão freudiana será o "Neurose e Psicose"

(1927/2006), opostas, não são necessariamente sentidas pelo fetichista “como o sintoma de uma doença que se faça acompanhar por sofrimento” (p.155). Percebemos, portanto, que o Eu desmente a realidade através do objeto de fetiche ao mesmo tempo em que o próprio objeto de fetiche serve como a afirmação de que a mãe não possui o pênis.

Dessa forma, o funcionamento psíquico do desmentido ocorre em um momento posterior à castração simbólica, ou seja, o sujeito reconhece a castração, mas, mesmo assim, instaura um objeto de fetiche para desmenti-la. A partir desse momento o objeto de fetiche recebe do indivíduo todas as projeções e sentidos que antes eram projetados no pênis materno imaginário.

Esquemáticamente falando, quando pensamos a respeito do fetichismo, teríamos o funcionamento de um sujeito que, embora reconheça a castração em um primeiro momento, desmente-a, tornando possível duas ideias opostas coexistirem na consciência, a saber: a mulher tem um falo, mesmo que não seja o pênis, como afirma Safatle (2010). Portanto, essa duplicidade de ideias opostas que não geram sofrimento ao indivíduo só pode ser compreendido a partir de uma clivagem no Eu.

Assim sendo, o que apenas era possível no inconsciente, ou seja, a permanência de duas ideias opostas sem gerar conflito na consciência e conseqüentemente mal estar e sofrimento ao indivíduo, só pode ser compreendido a partir da clivagem do Eu, explicitado muito claramente por Freud (1938/2006).

Pode-se perceber que para que haja um Eu clivado é necessário um tipo específico de operação no psiquismo. De acordo com Freud (1938/2006), no fetichismo, no momento em que há o recalque, parte do Eu se divide na tentativa de renegar a castração, possibilitando um mínimo de satisfação a partir do momento em que desmente a realidade da castração. Ainda segundo Freud (1938/2006), o Eu fetichista irá ao mesmo tempo rejeitar e reconhecer a castração como se fossem dois “Eus” distintos em um mesmo aparelho psíquico.

A noção da clivagem do Eu para Freud (1938/2006) permite a compreensão de como um outro objeto pode ocupar o lugar do falo, pois, se de um lado o sujeito reconhece-se castrado e que precisa do outro, por outro lado busca um objeto que seria o falo para tornar-se “um todo”, acreditando nessa ideia mais primitiva e infantil da possibilidade de uma pessoa fálica que também poderia ser ele mesmo. Embora o objeto de fetiche freudiano estivesse relacionado diretamente com o pênis materno inexistente, a clivagem do Eu permite uma visão ampliada a respeito do fetichismo.

Esse processo só pode ser compreendido, como bem explicou Freud (1927/2006) via processo primário. O deslocamento dos significados da posse do pênis materno para um outro

objeto qualquer possível de se ter acesso e, após a escolha inconsciente desse objeto, a condensação dos significados do falo imaginário nesse novo objeto.

Ainda com relação à clivagem do Eu, Freud (1938/2006) evidencia que no fetichismo o Eu estaria funcionando neuroticamente, embora suas partes clivadas funcionassem uma via recalque e outra via renegação. Dessa maneira, parte do Eu clivado funcionaria de forma semelhante com que funciona o Eu em uma psicose devido ao mecanismo de defesa utilizado ser o mesmo, porém esse mecanismo ocorre após o recalque, enquanto na psicose ocorre no lugar do recalque. Ainda que a outra parte do Eu clivado possa ter uma defesa tal qual encontrada na psicose, Freud (1938/2006) esclarece que em nenhum momento o Eu clivado construiu uma segunda realidade alucinatoria em torno da falta do pênis na mãe como seria de se esperar nas psicoses. Por isso podemos compreender a partir do texto de 1927 e subsequentemente o de 1938 que o fetichista está necessariamente, em um primeiro momento, funcionando neuroticamente via recalque, mas este não abarca toda a dimensão da pulsão, ao contrário, no fetichismo, o recalque funciona parcialmente.

Esse é um ponto muito importante que vai além da teoria a respeito do fetichismo. Freud (1927/2006), ao perceber que parte da pulsão era recalcada e outra parte continuava seu caminho buscando a satisfação, começa a pensar na possibilidade de um recalque parcial das pulsões.

Quando Freud, de maneira súbita, escreve seu pequeno texto sobre o fetichismo, as peças de sua teoria já estavam sintetizadas há mais de uma década. No entanto, esse longo intervalo indica que algo no tema parecia colocar certo tipo complexo de problema para a psicanálise. De fato, esse problema virá a tona através da elaboração mais sistemática da teoria do recalque parcial. Tal modo de recalque tipicamente fetichista será absorvido no interior de considerações sobre o que Freud chama de *Verslugnung*. (SAFATLE, 2010, p.73).

No indivíduo fetichista esse recalque do Id funciona perfeitamente bem diante de uma parte do Eu clivado o qual aceita o princípio de realidade sem maiores problemas, enquanto que para a outra parte, o princípio do prazer ainda permanece como dominante na vida psíquica.

De acordo com Freud (1936/2006), no processo da constituição do fetichismo, o que ocorre é a permanência dessa situação dupla em que há duas exigências (Id e realidade) contrastando entre si e que, de alguma forma, o Eu encontra um terceiro caminho para satisfazer ambas.

Ambas as partes na disputa obtêm sua cota: permite-se que o instinto conserve sua satisfação e mostra-se um respeito apropriado pela realidade. Mas tudo tem de ser pago de uma maneira ou de outra, e esse sucesso é alcançado ao preço de uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa. (FREUD, 1936/2006, p. 293).

Nesse ponto do trabalho, estamos diante de uma operação psíquica que pode ou não resultar no fetichismo. Antes, é a respeito dessa operação específica, a da clivagem do Eu e como consequência um recalçamento parcial das pulsões, que deveremos pensar para compreender o fetichismo como uma possibilidade de saída frente ao desamparo. O Eu cliva-se como forma de defender-se do sofrimento, de um lado aceitando a castração, porém, de outro, renega a castração por meio do investimento libidinal em um objeto qualquer.

Dessa forma, a clivagem do Eu, a partir do desmentido que Safatle (2010) claramente expressa com a afirmativa “eu sei bem, mas...”, deixa possível uma transposição do objeto de fetiche freudiano (o pênis da mulher) para uma mercadoria qualquer. Dizer, por exemplo, que um sapato está no lugar do pênis (inexistente) materno e de fato representar esse pênis via processo primário, para o fetichista, o objeto escolhido (neste caso o sapato) assume as condições do pênis simbólico de sua mãe no seu imaginário. Logo, pode-se dizer que o fetichista sabe que aquele não é um pênis, nem se parece com ele, mas mesmo assim não deixa de ser simbolicamente o pênis materno.

Segundo Safatle (2010) o indivíduo fetichista desmente a castração e inconscientemente constrói a imagem de uma pessoa inteira, com os dois sexos, um ser andrógono. A construção imaginária desse indivíduo, por exemplo, a mãe que tem o pênis, traz uma importante consequência a respeito das possibilidades de satisfação dos indivíduos.

Nesse sentido, uma vez que o fetichista fantasia o ser andrógono traz como consequência o retorno da possibilidade ilusória de uma auto-satisfação narcísica em que o indivíduo não precisa de mais ninguém para sua satisfação, como se bastasse por si mesmo, tal qual na lenda de Narciso. Dessa forma, buscar por uma satisfação total que não necessite de um outro alguém pode imaginariamente ser encontrada a partir do consumo solitário de uma mercadoria imposta pela indústria cultural.

De acordo com Safatle (2010), é justamente nesse ponto que se faz possível uma transposição do mecanismo de funcionamento do fetichismo freudiano para o fetichismo enquanto funcionamento psíquico característico dos indivíduos da sociedade contemporânea. Os sujeitos têm na consciência a impossibilidade da satisfação tão almejada por eles, mas ao mesmo tempo desmentem essa verdade, acreditando nas promessas da Indústria Cultural. Nesse momento é importante retornar ao primeiro capítulo no qual descrevemos um tipo de

relação que só pode ser encontrado na mais primitiva relação humana entre o bebê e sua mãe na qual, embora o bebê pudesse dar vazão a suas pulsões, sua mãe estava sempre ao seu lado como um objeto que, enquanto suportava a satisfação pulsional do bebê, também cuidava, protegia e amparava ele.

Entretanto, em “O Mal-estar na civilização” Freud (1930/2010) esclarece que a livre fruição das pulsões, embora possa trazer a tão desejada satisfação total, é contrária à construção e manutenção das relações humanas e da sociedade que dependem da repressão pulsional para existirem. Uma vez que o desfrute pulsional destrua os vínculos humanos e conseqüentemente a sociedade de forma geral, o indivíduo retornaria ao seu estado de desamparo. Assim, as duas ideias opostas no indivíduo fetichista da contemporaneidade e que se sustenta via as peripécias expressas nas chamadas sedutoras e enganosas das propagandas presentificadas no nosso cotidiano são: por um lado a possibilidade prometida da satisfação e por outro uma “certeza” de que mesmo satisfazendo suas pulsões ele continuaria a salvo de qualquer mal-estar.

Com relação a esse antagonismo entre a livre satisfação e a necessidade de renúncia pulsional para obter amparo e a forma como o fetichismo consegue driblar essa questão, Safatle (2010) cita Freud para uma melhor compreensão:

O Eu da criança encontra-se, pois, a serviço de uma potente exigência pulsional que ela está acostumada a satisfazer. De repente, a criança assusta-se com uma vivência que lhe ensina que, caso continue tal satisfação, seguir-se-á um perigo real dificilmente suportável. Ela deve então decidir-se: reconhecer o perigo real, dobrar-se a ele e renunciar à satisfação pulsional ou desmentir a realidade, levar-se a crer que não há razão alguma para temer, isso a fim de poder manter a satisfação. Esse é, pois, um conflito entre as exigências pulsionais e a objeção vinda da realidade. A criança no entanto, não faz nem uma coisa nem outra, ou melhor faz ambas. Ela responde ao conflito com duas reações opostas, ambas válidas e eficazes. (p.94).

Temos, então, o fetichismo como um funcionamento psíquico que permite essa dupla satisfação, o amparo e também a livre fruição das pulsões.

De acordo com Freud (1925/2006), o indivíduo encontraria em seu objeto de fetiche o amparo e a força para existir, isto ocorre por não ter se constituído como um indivíduo a partir do reconhecimento tanto da falta constitutiva quanto da castração simbólica. Com isso, ao retornar à evolução da escolha objetual apresentada por Freud (1925/2006), em um primeiro momento esse objeto é a mãe, depois algo que a represente, posteriormente seu pai, até que se chegue enfim à sociedade humana. Portanto, a sociedade passa a ser esse suposto grande representante de amparo e proteção internalizado e representado pelo Super-eu.

A seguir, veremos como a mercadoria que se tornou objeto de fetiche dos indivíduos da contemporaneidade coloca-se no lugar do outro nas relações humanas, oferecendo uma ilusão de satisfação e de amparo que nunca se concretiza.

A questão que colocamos com relação à clivagem do Eu como abertura para a possibilidade de um funcionamento fetichista é justamente de que, se de um lado o Eu aceita a castração na forma de reconhecer seus limites, por outro escuta e dá adesão, via indústria cultural, às promessas ilusórias de satisfação total que a cultura do consumismo realiza na apresentação de suas mercadorias.

Como consequência da perda dos vínculos humanos de amparo, um dos caminhos encontrados seria direcionar toda sua libido que antes estava ligada à relação primitiva com a mãe para outro objeto de acesso mais seguro. Afinal, o indivíduo busca um objeto que esteja ao seu alcance e que seja passível de investimento libidinal. Segundo Birman (2003), justamente essa ausência do outro possibilita ao sujeito lançar sua libido a qualquer elemento em que encontre uma possibilidade de descarga. De acordo com Türcke (2012), o fetiche instala-se a partir da ausência do outro que antes era de extrema importância para o sujeito. O fetiche instalar-se-ia a partir de um super investimento libidinal em uma mercadoria que traria a segurança ilusória de sempre estar disponível para satisfazer.

A energia emocional, antes ligada ao desejado, vagueia por todos os lados, pressiona por recolhimento; e onde ela se vincula com algo que serve como alternativa para tal, e que não se distancia tanto assim do que fora privado e desejado, mas coloca-se em seu lugar e é tratado como se fosse esse algo, realiza-se aquilo que Freud denominou 'fetichismo'. (TÜRCKE, 2012, p.03).

Safatle (2010) afirma que o fetichista estaria preso “a fim de insistir na necessidade de conformação do objeto à imagem mental produzida” (p.41). Assim sendo, o fetichista prender-se-ia não apenas a um objeto, mas também à imagem idealizada desse objeto, a um pedaço derivado de uma imagem mental produzida e hipercatexizada pelo sujeito. Deve ficar claro, no entanto, que esse objeto é justamente a mercadoria apresentada e manipulada pela indústria cultural.

Para Türcke (2012), essa hipercatexização de um objeto se dá na contemporaneidade de forma muito exacerbada e ocorre não pela necessidade real de uso da mercadoria, mas uma hipercatexização na imagem do objeto pela representação dele, preenchendo-o com os mais diversos significados inconscientes que antes estavam ligados a mais primitiva relação de amor.

Segundo Safatle (2010), as características do fetichismo são justamente um “gozo de imagens, gozo de uma imaginação que procura reduzir os objetos a imagens fantasmáticas de satisfação” (p.44). Sendo assim, a perda da relação do objeto de desejo com a totalidade do objeto real - como descrito no artigo de Türcke (2012) a respeito do sapato, da pele, da meia - em que há uma hipercatexia em uma determinada parte do objeto passível de manipulação e de controle, visto que o desejo era pela pessoa que o utilizava, desejo que, como vimos, é parcialmente reprimido.

Evidencia-se assim que para existir o investimento libidinal no objeto de fetiche foi necessária anteriormente a não aceitação da perda do mais primitivo vínculo simbiótico com a mãe, ou seja, a não aceitação da separação do objeto de amor que satisfazia as suas demandas. Neste contexto, a indústria cultural oferece a ilusão de que a mercadoria suprirá o lugar de objeto fusionado típico da simbiose, ou melhor, a fantasia de se voltar ao paraíso perdido. Essa mudança é extremamente importante para a compreensão do desamparo na contemporaneidade. Dessa forma, outro, que antes podia dar um mínimo de amparo e segurança para o indivíduo, mas que por vezes tende a faltar, é trocado por uma mercadoria que promete uma satisfação no momento do consumo e também seja de fácil acesso e de fácil controle.

Na sociedade contemporânea, essas relações de investimento libidinal em uma mercadoria aprisionam cada vez mais os indivíduos nas mentiras propagadas midiaticamente. Assim, o fetichismo entra na contemporaneidade como a forma de relacionamento atual.

Bauman (2008) traz um auxílio na compreensão desse modelo de funcionamento dos relacionamentos contemporâneos quando afirma que “da atividade de consumo não emergem vínculos duradouros” (p.101), é apenas um vínculo para a satisfação imediata. Esse tipo de vínculo toca na questão do fetichismo a partir do momento que consideramos que o objeto de fetiche também está presente para uma satisfação imediata, embora essa satisfação seja apenas e meramente uma possibilidade imaginária de satisfação.

Com respeito a essa satisfação imaginária, Debord (2011) afirma que na contemporaneidade o objeto standartizado, o objeto de fetiche, é a própria imagem, a própria mentira contada de formas diferentes, mas sempre a mesma mentira, que é a da promessa de uma satisfação que nunca ocorre. Então o fetichismo seria uma forma de consumir o objeto de fetiche a partir de sua dimensão imaginária e não pela dimensão real do uso.

Nesse contexto, podemos fazer uma ligação com a indústria cultural que trabalha com a alienação dos indivíduos e a apresentação cada vez mais rápida de imagens subsequentes que promovem a busca pelo ideal de uma satisfação através do consumo. Segundo Zuin

(2012), a Indústria Cultural apoiar-se-ia nessa característica da constituição psíquica do ser humano, da necessidade do outro, para propagar uma mercadoria junto com a promessa da satisfação total, que não falharia. Em outras palavras, o mercado, via indústria cultural, apresenta um produto perfeito a cada nova propaganda, porém, sempre com a certeza de que logo mais adiante terá um outro objeto ainda mais perfeito.

Essa subsequente produção de mercadorias perfeitas aniquila no indivíduo a própria garantia da existência de um objeto que de fato irá cumprir o que promete. O que ocorre, no entanto, é que uma parte do Eu clivado agarra-se à memória inconsciente da primeira relação que de fato pode realizar o que a mercadoria não consegue. Dessa forma, se de um lado temos um Eu que tem consciência da impossibilidade, por outro, tem um Eu que sabe que um dia foi possível e mantém a esperança por novamente reencontrar o que fora perdido.

Como podemos perceber, no fetichismo, o que está ligado com o sujeito não é o objeto por sua necessidade e praticidade, mas a sua imagem, ou seja, aquilo que a mídia diz que o produto do mercado realizará a partir de sua posse. O objeto de fetiche pode ser qualquer coisa desde que faça uma relação com os conteúdos inconscientes do indivíduo. E é justamente essa ligação que permite a construção de um objeto de fetiche.

Portanto, enquanto a Indústria Cultural funciona no sentido de apresentar objetos para uma satisfação absoluta imaginária e da substituição deles conforme a criação de uma demanda nos indivíduos, essa relação fetichista, cada vez mais, toma corpo na sociedade contemporânea como o modelo de relacionamentos na contemporaneidade.

Bauman (2008) afirma que até mesmo “o processo de auto-identificação é perseguido, e seus resultados são apresentados com a ajuda de ‘marcas de pertença’ visíveis, em geral encontráveis em lojas” (p.108). Dessa forma fica evidente que a dimensão da relação consumista entre indivíduo e seu objeto de fetiche, não se encontra apenas e meramente na dimensão econômica e financeira, mas extrapola essa, indo ao mais profundo do sujeito, que é sua própria identificação.

Ainda segundo Bauman (2008), a busca pelo consumo do produto standartizado leva o sujeito a uma tentativa de estar sempre “à frente”, estar “na moda”. Para o autor “‘estar à frente’ indica uma chance de segurança, certeza e de certeza da segurança - exatamente os tipos de experiências de que a vida de consumo sente falta, de modo conspícuo e doloroso, embora seja guiada pelo desejo de adquiri-la.” (Bauman, 2008, p.108).

Enquanto na sociedade contemporânea teríamos as identificações via uma marca que representa um grupo de consumidores, nas sociedades primitivas, de acordo com Freud (1913/2012), teríamos o equivalente a partir da construção e instituição dos totens que eram

também produtos construídos pelos homens, além de serem carregados libidinalmente com as projeções dos indivíduos que remetiam à relação com o pai assassinado.

Para Freud (1913/2012), a pertença a um totem estaria relacionado com todas as obrigações, deveres morais e também aos direitos que cada indivíduo teria no momento em que estivesse guardado por determinado totem. Assim, o que vemos na contemporaneidade é que a relação com o objeto de fetiche, com a mercadoria apresentada via indústria cultural, é na realidade uma possibilidade de pertença, de uma segurança apenas enquanto “durarem os estoques”.

Para Debord (2011), na medida em que determinado produto se torna obsoleto, ou o indivíduo corre para um novo produto, ou ele próprio corre o risco de tornar-se obsoleto retornando à insegurança e ao desamparo, porque deixa de ser membro da massa dos consumidores.

Segundo Bauman (2008), tornar-se obsoleto por não possuir o produto da vez, faria com que o indivíduo ficasse à mercê dos outros indivíduos, estaria por fora da sociedade, excluído e irremediavelmente só. O ato de consumir e possuir o objeto tão almejado socialmente diz de uma relação de busca pelo amparo, de uma tentativa de encontrá-lo agrupando-se não por meio dos vínculos com outros indivíduos, mas por vínculos mediados pela identificação com a mercadoria da vez. Afinal, até mesmo esses vínculos na contemporaneidade estão sendo criados via consumo de mercadorias.

A mercadoria atinge, assim, uma dimensão do falso simbólico que atravessa as relações humanas na contemporaneidade a partir do momento que a posse ou não de determinada mercadoria irá revelar a pertença ou a exclusão do indivíduo a certos grupos. Porém, todos os grupos na realidade são simplesmente “mais do mesmo”, são pertencentes à massa e alienantes dos indivíduos.

O que acontece, no entanto, é que, segundo Rodrigues e Caniato (2012a), essa integração é na verdade uma “falsa pertença” na qual os indivíduos são capturados pela indústria cultural pela promessa de uma possibilidade de satisfação.

A sociedade de consumo exige que cada um e todos os indivíduos sejam servos fiéis de um único senhor, que lhes promete alçarem o mundo dos ‘prazeres infundáveis’. Seus reais desejos estão em suspensão, seus sentimentos voltados para um único objeto (a mercadoria), e seus pensamentos estão sob o controle inconsciente da farsa das ideologias consumistas. (RODRIGUES & CANIATO, 2012a, p.13-14).

Não estamos aqui dizendo do consumo de um objeto real, como o alimento, mas sim do consumo de uma promessa padronizada construída para captar os indivíduos e deixá-los ainda mais presos ao controle da sociedade. O consumo, por exemplo, de um tênis diz de uma necessidade de caminhar, de proteger os pés, e por aí adiante, porém, na contemporaneidade, como vimos, o consumo está pautado pela oferta midiática, que promete a tão esperada satisfação através do consumo do objeto do momento. Conforme vimos anteriormente neste trabalho, Zuin & Zuin (2012) trabalha com o conceito da marca Nike a qual oferece uma liberdade para “simplesmente” fazer o que quer que seja. Dessa forma, estar submetido a esse falso totem (Nike), permitiria fazer o que você bem entender.

O indivíduo na contemporaneidade apresenta-se cada vez mais preso às imposições da indústria cultural, sem ter o mínimo de condições para sair desse esquema de repetições que o conduzem para uma relação simbiótica e de dependência do objeto oferecido via indústria cultural. Essa relação simbiótica que se estabelece impossibilita qualquer outro tipo de relação humana visto que o indivíduo imagina-se sem a necessidade de algo ou alguém, da mesma maneira que Narciso, o qual com a posse do objeto de fetiche, bastar-se-ia por si mesmo. A sociedade contemporânea pode ser vista então como uma massa de Narcisos que buscam apenas sua própria satisfação.

Nesse ponto, teremos a realização imaginária de uma oposição encontrada em “O Mal-estar na civilização” em que Freud (1930/2010) afirma a impossibilidade de uma total satisfação das pulsões ocorrer junto com a construção e manutenção da civilização.

O objeto de fetiche tem como uma de suas características a possibilidade imaginária dessa realização, do encontro com o amparo junto com a plena saciedade das pulsões através de sua posse. Essa realização, no entanto, não passa de uma promessa alienante da indústria cultural e nunca poderá ser realizada concretamente, caso contrário teríamos a dissolução da sociedade humana juntamente com a dissolução da subjetividade dos indivíduos, pois ambas são constituídas justamente a partir da repressão pulsional.

Como consequência dessa promessa de satisfação total em que não se tem mais a necessidade do outro, o indivíduo entra em um isolamento como consequência do vínculo simbiótico com o objeto de fetiche. Tal qual na primeira relação mãe-bebê, em que a mãe satisfazia plenamente o bebê e, por isso, ele não tinha a necessidade de mais nada e nem ninguém. Da mesma forma, essa relação parece ocorrer com os indivíduos na contemporaneidade.

Devido a essa característica das relações humanas na sociedade contemporânea, Türke (2012) afirma que as pessoas passam por um gigantesco sintoma de abstinência, que vivem

nessa abstinência de relações de cuidado e proteção. O mercado sabe disso e assim oferece cada vez mais, utilizando seus slogans e sua “cultura do consumo” como uma forma para sair dessa abstinência por meio do consumo de determinados produtos que aprisionam ainda mais as subjetividades e as lançam em uma profunda ilusão de dependência do objeto oferecido.

Essa “abstinência” é um dado muito importante quando pensamos na realidade subjetiva humana, pois ela é fundada a partir da necessidade do outro, afinal desde seus primórdios o ser humano é condenado a ter necessariamente que conviver com o outro. O que está sendo transformando, no entanto, é a relação estabelecida com esse outro, o qual antes era percebido como semelhante e, na contemporaneidade, passou a ser percebido como objeto de fetiche. Uma relação não de troca, mas, como vimos até o momento, de uma única via em que ficaria faltando uma parte para fechar o circuito pulsional que, como bem sabemos, envolve toda uma relação afetiva pautada na troca e não no “simples” consumo do outro que, segundo Bauman (2008), é a forma como os indivíduos tem se relacionado na contemporaneidade.

Todavia, ainda que esse tipo de relacionamento seja emblemático atualmente há também vínculos que pressupõe a troca amorosa. A construção deste tipo de vínculo se faz a partir do momento que o indivíduo reconhece o seu desamparo, o do outro, a castração simbólica, os seus limites.

4.2 As relações amorosas

A partir deste momento introduziremos o conceito de amor na perspectiva de Freud, sua construção e desenvolvimento na teoria psicanalítica. Em seguida trataremos da necessidade dos vínculos amorosos a fim de amenizar o sentimento do desamparo.

Desde seus primeiros trabalhos nos “Estudos sobre a Histeria”, Freud já dizia que o que fazia com que as pessoas adoecessem era justamente a incapacidade de amar, e em “Introdução ao narcisismo” o autor afirma claramente que é preciso amar para não adoecer. Ainda Freud (1912/2006), analisando a questão do amor transferencial no atendimento de seus pacientes e de seus resultados positivos, assevera que a técnica psicanalítica promove a cura através de uma relação de amor, denominada de transferência positiva. Também, no texto “O Mal-estar na civilização” (1930/2010), Freud diz que a psicanálise devolve aos indivíduos a capacidade de “amar e trabalhar” via relação amorosa transferencial.

No entanto, é importante esclarecer que o amor não é visto de forma tão simples pela psicanálise, ele recebe durante a obra freudiana alguns nomes e também algumas características distintas durante a construção da teoria psicanalítica. Os principais conceitos utilizados por Freud para tratar a respeito do amor são: Libido, Eros e Pulsão de Vida. Segundo Freud (1921) “Em sua origem, função e relação com o amor sexual, o ‘Eros’ do filósofo Platão coincide perfeitamente com a força amorosa, a libido da psicanálise ...” (p.44).

A respeito do termo libido, ele é empregado para designar a força do amor, a energia psíquica que os indivíduos têm para ligarem-se aos outros em uma relação afetiva amorosa. Esse termo, muito utilizado na primeira tópica freudiana, remete a perspectiva econômica do psiquismo, o qual é formado pelos sistemas consciente, inconsciente e pré-consciente, tendo a libido como a sua energia psíquica. Um grande acréscimo dessa energia traz uma sensação de desprazer que faz com que o indivíduo busque um objeto para uma descarga que gera uma sensação de prazer, ou ainda, uma satisfação a partir da descarga do excesso de energia libidinal acumulada.

O termo Eros, que designa o amor de forma bem específica, começa a ser utilizado por Freud a partir de 1920. Segundo Mijolla (2005), “No sentido preciso de pulsão de vida, antagonista da pulsão de morte, o termo Eros aparece pela primeira vez em ‘Além do princípio do prazer (1920)’” (p.576). Porém com a introdução desse termo que remete à divindade grega do amor, Freud não abandona toda a construção teórica da primeira tópica, pois agrupa “tudo o que ele tinha separado e oposto: o amor entre os sexos, o amor a si mesmo, o amor aos pais e a criança, a amizade e o amor dos homens em geral, a devoção a objetos concretos e a ideias abstratas, as pulsões sexuais parciais” (Mijolla, 2005, p.576). A partir de 1920, temos então a primeira tópica de Freud a respeito do amor reunido sob a égide de um termo que englobaria todos os conceitos anteriores. Podemos perceber que Eros, passa a ser um termo que remete diretamente ao amor de forma mais abrangente, enquanto a libido continua sendo sua energia, sua força motora através da qual o indivíduo ligar-se-ia a seu objeto de desejo.

Outro conceito que também está diretamente relacionado com a noção de amor na psicanálise é o conceito de Pulsão de Vida. Com relação à construção do conceito da pulsão de vida, ela se fez necessária para agregar sob uma só pulsão as pulsões sexuais e as de autoconservação que até meados de 1920 eram consideradas opostas, mas, a partir da maior compreensão de Freud (1920/2010) sobre a teoria das pulsões, “esses instintos de autoconservação narcísicos tiveram de ser incluídos entre os instintos sexuais libidinais”

(p.235). Dando origem a uma nova dualidade pulsional, ao invés de pulsão sexual e pulsão do Eu como antagonistas, têm-se o dualismo da pulsão de vida e da pulsão de morte.

A pulsão de vida integra os conceitos de Eros e também de libido que se unem na medida que a libido passa a ser a energia de Eros que o Eu empregaria em seus vínculos com os objetos de satisfação. O Eu continua sendo o grande reservatório da libido, mas, pode também, ser seu próprio objeto de investimento libidinal. Dessa maneira temos o funcionamento da pulsão de vida em que Eros, utilizando-se da libido tende a ligar-se aos objetos de desejo do indivíduo.

O objetivo de Eros é estabelecer sempre unidades cada vez maiores, logo, conservar a vida; é a ligação o que constitui o caráter essencial das pulsões de vida, enquanto que a finalidade das pulsões de morte é “quebrar as relações, destruir as coisas” (MIJOLLA, 2005 p.1522).

Justamente a partir dessa especificidade de Eros de unir os indivíduos para conservar a vida é que encontraremos no amor real (e talvez a única nesse sentido) possibilidade de amparo. A seguir descreveremos o que diz a psicanálise sobre as relações amorosas e como essas podem produzir no ser humano o amparo tão necessário à manutenção da vida psíquica. Iremos caminhar a partir da libido que é a força do amor, depois veremos as relações de ternura da qual surge a possibilidade de amparo via ligação com os outros indivíduos, primeiramente dentro de suas famílias, depois nas amizades e assim sucessivamente, realizando o destino de Eros que é o de agrupar o máximo possível de pessoas ao seu entorno construindo uma grande comunidade a qual chamamos de civilização.

Segundo o Dicionário internacional de Psicanálise, o amor não representa um fim em si mesmo, ele é compreendido como um acontecimento a partir da relação entre duas pessoas que têm condições de troca, de amar e de serem amados um pelo outro. Sua gênese, no entanto, a partir da relação do bebê com o seio materno, não diz de um amor a priori com relação do bebê para com sua mãe. Já da parte de sua mãe, ela investe todo seu amor na forma de amparo e cuidados para com o bebê. Contudo, este ainda não tem uma compreensão do que é o amor, apenas possui as marcas de uma satisfação e que o objeto (seio materno) apresentado a ele é capaz de realizar esta satisfação primária que é a fome. Deve ficar claro que, em um primeiro momento, o bebê não ama, como afirma Ferenczi (1932): “A vida começa por um amor de objeto passivo, exclusivo. Os bebês não amam. É preciso que sejam amados.” (Mijolla, 2005, p.97). Na realidade o bebê apenas responde às excitações que surgem de seu interior e do mundo exterior exprimindo-se através do choro ou de movimentos

desordenados de seu corpo com o qual manifesta sua situação de desamparo e convoca a presença de uma outra pessoa para o amparar tanto organicamente quanto afetivamente.

Dessa forma, este encontro com o outro gera um tipo específico de prazer em determinada parte do corpo do bebê, mas também gera uma satisfação no outro que vem de encontro com o bebê que chora. Não há como negar a dupla satisfação que envolve o ato da sucção do leite pelo bebê. Se por um lado temos a satisfação orgânica da excitação dos corpos tanto do seio materno quanto da boca do bebê, concomitantemente existe no mesmo encontro uma diminuição do desprazer gerado pelo acúmulo do leite no seio materno, e também uma diminuição no desprazer como consequência do alívio da fome no bebê. Porém, não há apenas essa satisfação orgânica do corpo, mas a de muitos outros elementos ligados à relação mãe-bebê como afirma Junior (2013):

Aqui convergem/integram na figura do seio da mãe a potencialidade de diferentes elementos oriundos de diversos caminhos no desenvolvimento libidinal: a satisfação nutritiva vinculada à pulsão de autoconservação, a satisfação sexual, a relação com o outro, a satisfação auto-erótica, a satisfação dos instintos parciais, uma relação de amor, a representação de uma pessoa total e o reencontro com o objeto. (p.33).

Temos aqui os moldes da primeira relação amorosa constituída a partir de uma troca entre dois sujeitos e que se perpetuará por toda a existência dos seres humanos. “A figura da criança que mama no seio materno tornou-se o modelo de toda relação amorosa” (Mijolla, 2005, p. 95). Esse modelo não ficará apenas registrado como um modelo a ser buscado nas outras relações amorosas, mas será essa mesma relação que será buscada nas outras relações de amor mesmo que o objeto seja diferente.

Ao pensarmos a respeito da busca por uma relação que foi perdida, devemos nos lembrar de uma das principais características do circuito pulsional, pois a pulsão tende sempre a retornar pelo mesmo caminho, buscando o mesmo objeto no qual um dia ela pode ser descarregada.

No que tange às relações de amor, devido a essa característica especial da pulsão, Lejarraga (2005) considera que as relações amorosas não são um encontro com o objeto amado, mas sim um re-encontro com o objeto que um dia foi perdido. Assim, podemos pensar que, mais que um objeto, coisa em si, toda a relação mãe-bebê constituiria “O” objeto de satisfação das pulsões.

Com isso, não podemos nos desviar de uma explicação que acreditamos ser necessária: o que foi perdido no que concerne à mais primitiva relação mãe-bebê e deve ser reencontrado?

Muitos elementos entram em cena e nos remetem à cena edípica em que o bebê é retirado da relação simbiótica que tinha com sua mãe a partir da entrada do pai que realiza a castração simbólica do bebê, dessa forma, essa castração impede que este continue se satisfazendo na relação dual estabelecida com sua mãe. A partir da entrada do pai, como vimos no primeiro capítulo, há uma separação, uma perda dessa relação primeira, que introduzirá o infante na cultura.

Outra importante característica a respeito do amor para Freud (1914/2010) é que ele seria composto por duas vertentes distintas, uma delas basicamente sensual e estaria ligado aos processos corpóreos como a excitação de uma zona erógena e apresenta como meta a satisfação via ato sexual nos mais antigos moldes do princípio do prazer. A segunda vertente seria a corrente terna, que estaria relacionada a uma inibição na meta da libido, nesta corrente temos como representantes as carícias, o toque, o cuidado, entre outras situações que não estariam ligadas com a satisfação através do ato sexual, mas que encontram outras formas de satisfação possíveis de acordo com a constituição psíquica de cada indivíduo. Durante a construção do segundo tópico, Freud (1933/2010) esclarece que tanto a ternura quanto a corrente sensual na realidade são diferentes faces da pulsão de vida.

A ternura, embora possa parecer com o funcionamento da sublimação, carrega algumas diferenças importantes desta. Na ternura, por exemplo, o impulso não será satisfeito, ele será inibido em sua meta sexual devido às exigências do Ideal do Eu¹³. Isso não quer dizer que ele encontre necessariamente outro caminho para a satisfação, porém há um represamento da libido que vai ser descarregada com menor intensidade nos gestos de afetos entre as pessoas. Um bom exemplo disso é o carinho, o toque e o beijo em pessoas queridas. Assim, não há uma sublimação, ou seja, não existe o desvio para uma outra meta e um outro objeto mais aceito socialmente, como no caso da sublimação.

Para compreender a questão da ternura, Freud (1923) em seu texto “Psicanálise e Teoria da Libido” esclarece que na sublimação a pulsão abandona os objetivos sexuais e ocorre também a troca do objeto que traria a satisfação pulsional por um outro objeto

¹³ Embora nos capítulos anteriores trabalhamos a relação Ideal do Eu - Super-eu como por vezes análogas, neste momento deve ficar claro que estamos dizendo do Ideal do Eu apenas, ou seja, uma parte do Super-eu ligado à mais primitiva representação parental inconsciente (Roudinesco, p.332). Com relação ao Ideal do Eu, Roudinesco esclarece: “A essa instância, recapitulou Freud, ‘chamamos ideal do eu, e lhe atribuímos como funções a auto-observação, a consciência moral, a censura onírica e o exercício da influência essencial no recalque.’” (p.376).

socialmente aceito; na ternura “os instintos” “Não abandonaram seus objetivos diretamente sexuais, mas resistências interiores os impedem de alcançá-los; contentam-se com determinadas aproximações à satisfação, e justamente por isso produzem laços bastante firmes e duradouros entre os indivíduos” (Freud 1923, p.306). A ternura passa a ser uma não concretização do ato sexual devido a resistências interiores que remetem à proibição realizada pelo Super-eu, o qual, no entanto, consegue alguma satisfação pulsional, mesmo que não chegue ao seu último destino que seria a tão desejada satisfação sexual.

De acordo com Mijolla (2005), “A ternura veicula essa relação: É ao mesmo tempo um modo de investimento e uma tonalidade afetiva. Não é diretamente sexual, mas não está desprovida de sensualidade; o bem-estar - forma elaborada da auto-conservação - é aí procurado e não a satisfação” (p.1860-1861).

Nesse contexto, podemos perceber então que a ternura não busca a satisfação da pulsão pela via da descarga da pulsão sexual, mas apenas um bem-estar, um equilíbrio pulsional através da regulação do investimento libidinal no outro. Portanto, a corrente terna se diferencia da corrente sensual justamente por essa especificidade. Enquanto a corrente sensual encontra no outro o objeto para a satisfação pulsional em que a descarga pulsional faz com o que o indivíduo não precise mais do objeto até que haja novamente um acúmulo de excitação, a corrente terna tende a manter o objeto de desejo próximo, de forma a construir uma relação duradoura e o mais estável possível entre os indivíduos.

Assim, a ternura será a grande responsável pela manutenção dos vínculos humanos, devido à sua característica de manter-se em um determinado nível de tensão, em que permita uma mínima descarga constante com relação ao objeto de desejo. Temos então a ternura como a manifestação da característica de Eros, que agrupa e mantém consigo o maior número de indivíduos possível, formando a base das famílias, dos grupos e da sociedade como um todo.

Nesse ponto, explicita-se o amparo a partir de uma relação terna com o objeto amado. Pois a ternura permite que o outro fique presente com um investimento libidinal que não tem a propensão à descarga por vias do ato sexual mantendo o objeto amado ao seu lado e, como vimos no primeiro capítulo, o estabelecimento de relações humanas a partir da troca afetiva protege o indivíduo do retorno ao estado de desamparo. Ou seja, a ternura, enquanto característica de Eros, não se fixa a um único objeto, mas lança-se a muitos outros, tornando-se um amor muito diferente do amor sensual.

O amor terno é aquele encontrado nas amizades, nas fraternidades e em outros agrupamentos humanos. Além disso, tem a característica especial de não ser um amor a um objeto exclusivo, ao contrário, pode ser distribuído na mesma intensidade, se assim for o caso,

a um número indeterminado de indivíduos, sempre tentando fazer laços com o maior número de pessoas possível. Esse é o caminho do amparo pelo amor via ternura, porém, Freud (1930/2010) deixa claro que também temos o amparo via amor sensual, ou melhor, como consequência do amor sensual com o outro.

Já a sensualidade, embora possa estar ligada com a ternura, não depende dela para se manifestar. Freud, em seu texto “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”, escrito em 1912, esclarece que as duas correntes, ainda que busquem caminhar unidas, podem por vezes se manifestar de forma separada.

Ao descrever casos do cotidiano com respeito às relações amorosas, Freud (1912/2006) pergunta-se como pode ser que alguns homens e mulheres sintam apenas atração sexual, desejo, sem necessariamente estarem dispostos a manter um vínculo estável e duradouro, em outras palavras, sem sentirem ternura um pelo outro. Nesse mesmo texto, questiona-se também como pode ser que, depois de algum tempo, os casais vivenciem uma situação inversa, sentem a ternura de forma muito contundente, mesmo que não tenham desejo sexual pelo parceiro.

Até este momento vimos que a ternura é justamente a pulsão sexual inibida em sua meta, o que explicaria o fato de que alguns casais percam o desejo diretamente sexual pelo seu parceiro, visto que, como afirma Freud (1912/2006), o casamento pode acabar se tornando uma grande amizade. Ocorre uma inibição por qualquer motivo na corrente sensual, mesmo que por detrás dessa ternura ainda exista a corrente sensual que por algum motivo não se manifesta mais da mesma forma como acontecia anteriormente.

Com relação ao amparo pela corrente sensual, é preciso retornar ao ponto da diferença do amparo produzido nas duas correntes do amor a fim de entendermos qual a diferença em relação ao amparo proveniente da relação com a ternura, para tanto, é necessário compreender um pouco mais a respeito do amor sensual.

De acordo com Freud (1933/2010), o amor sensual busca um objeto para sua satisfação através do ato sexual. Essa satisfação libidinal, tende a gerar novos indivíduos que são os filhos. Os filhos por sua vez geram nos pais o sentimento inconsciente de imortalidade. Ou seja, mesmo que os pais possam morrer, algo deles ficará no mundo, uma pequena parte deles permanecerá para sempre. Portanto, a geração dos filhos é sentido como uma continuidade da vida nos pais (Freud, 1920/2010).

Nesse ponto específico temos o amparo pela via do amor sensual, o qual desmente a morte, pois inconscientemente os filhos representam a continuação de seus pais e os pais veem nos seus filhos a chance de permanecerem vivos mesmo após sua morte. Aqui

observamos o amparo por meio do amor sensual que parece desmentir o próprio desamparo constitucional dos indivíduos que é em última instância o retorno ao estado inorgânico, como podemos ver nessa citação de Freud (1920/2010):

Quanto aos instintos sexuais - é óbvio que reproduzem os estados primitivos do vivente, mas o objetivo que perseguem com todos os meios é a fusão de duas células germinativas diferenciadas de certa maneira. Quando não se realiza essa união, morre a célula germinativa, assim como os outros elementos do organismo multicelular. Apenas nessas condições pode a fusão sexual prolongar a vida e dar-lhe a aparência de imortalidade. (p.211).

Tanto a ternura quanto a sensualidade encontram-se novamente no mesmo ponto que é o de dar uma possibilidade de amparo aos indivíduos, seja pela via do amparo que é a ajuda vinda do outro em momentos que o indivíduo precise, seja pela via do amparo frente à possibilidade da morte como a corrente sensual possibilita através da geração de um filho, que, de certa forma, traz uma sensação inconsciente de imortalidade aos pais. Dessa forma, Eros “é essa potência de criação, de multiplicação da vida, que permite à existência e adia o retorno ao estado inorgânico” (Mijolla, 2005, p.578). Eros, então em suas manifestações via ternura e sensualidade, preserva o indivíduo do desamparo.

Não foi por um acaso que Freud (1930/2010) colocou o desamparo como constantemente presente na existência humana e que a partir do qual se tem a possibilidade da construção da civilização humana. Embora o amor traga a possibilidade do amparo, a morte e a quebra dos vínculos humanos estão sempre à espreita, podendo ocorrer a qualquer momento e levando novamente os indivíduos ao retorno do estado de desamparo.

Portanto, há uma tensão que nunca se esgota. Se por um lado Eros encontra em seus objetos o amparo e a satisfação buscada, por outro a realidade da possibilidade da perda desses objetos também deve estar presente na consciência dos indivíduos, para que o sujeito continue a lançar-se ao outro se reconhecendo enquanto humano.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início deste trabalho, organizamos a construção e evolução do conceito do desamparo humano partindo do trabalho de Freud intitulado “Projeto para uma psicologia científica” (1985) em que temos a primeira visão do desamparo humano de acordo com a psicanálise, pois ao descrever sobre o “desamparo inicial” do bebê revela a sua dependência/impotência absoluta e com ela a necessidade do outro. Assim, por não poder saciar a exigência da pulsão apela ao objeto (libidinal), o responsável por atender as suas necessidades de sobrevivência, o que cumpre-se com a função materna. Lançamos luz ao texto “O Mal-estar na civilização”, de 1930, no qual Freud indicou três fontes de sofrimento do qual o ser humano não teria como se abster: a caducidade do próprio corpo que representa o homem em ter que se situar na finitude, enfrentar a velhice e o enigma da morte; as intempéries da Natureza, que são as forças esmagadoras e impiedosas que se voltam contra o homem e as quais não se pode controlar, e, por último, trata das relações entre os homens, nas palavras de Freud “a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade” (p.105). Por fim, analisamos o texto “Moisés e o monoteísmo”, de 1939, que aponta para uma possibilidade da permanente tensão entre o desamparo e a possibilidade de amparo.

No texto Mal estar na cultura observamos que a civilização para se construir teve que trocar uma parcela da sua agressividade e da sua sexualidade, que seria a obtenção de prazer imediato, por uma parcela de segurança, responsável por amparar o humano. No entanto, Freud (1930) faz uma afirmação com certa perplexidade: “... não podemos entender por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós.” Este questionamento revela que já na época de Freud (1856-1939) a organização da vida coletiva não era regida para o benefício dos homens. Para Freud (1930), o elemento da civilização entra em cena como a primeira tentativa de regular os relacionamentos sociais. Caso essa tentativa não fosse feita, os relacionamentos ficariam sujeitos a vontades arbitrárias do indivíduo.

Na leitura de Freud (1930), a cultura designa a soma das operações e normas que distanciam nossa vida da dos nossos antepassados e que servem a dois fins: proteger o homem contra as forças da natureza e na relação dos vínculos recíprocos entre os homens. Logo, reconhece como cultura todas as atividades, ideias e valores que são úteis à vida /sobrevivência dos seres humanos.

Enfim, descrevemos nesse trabalho sobre o conceito de desamparo na perspectiva de Freud, mais especificamente: no momento do nascimento, no período edípico, na relação com o Super-eu e depois na relação com a cultura. E evidenciamos nessa trajetória que o ser humano é o ser da impotência-desamparo, é um animal que, para sobreviver, precisa necessariamente do outro, pois é no contato com o outro pertencente ao mundo externo que as estruturas psíquicas são construídas. Acrescenta-se, ainda, que o desamparo está presente durante toda a trajetória de vida dos indivíduos, e que, além da constituição psíquica, está intrinsecamente relacionado à sua exigência de vida em grupo para que possa ser preservada sua integridade individual (separação do “eu” e do “não-eu”) tal qual foi proposto por Freud, e posteriormente por seus seguidores contemporâneos como Birman, Türcke, e Safatle.

Reconhecemos que estamos em uma cultura espetacularizada, que instiga a aparência e favorece a otimização do exterior em detrimento da interioridade, somado ao uso da indústria cultural como ferramenta utilizada via mercado para manter esta cultura do consumismo. Descrevemos como a indústria cultural acena, oferecendo, como os ilusionistas, os objetos/coisas como elementos que irão tentar tamponar o desamparo. Abordamos como o cenário ratifica a necessidade que o mercado tem de manter o desamparo a fim de utilizá-lo como facilitador para fisgar e manter os indivíduos presos no consumismo como meio de sobrevivência. Ou seja, o mercado oferece os objetos/coisas como objeto/fetice e isso impede que os indivíduos se reconheçam como seres faltosos, que necessariamente convivem também com seres faltosos. Assim sendo, no segundo capítulo abordamos dois importantes conceitos, que são: “Sociedade do Espetáculo” e “Indústria Cultural”, e constatamos que a saída oferecida ao desamparo constitucional tem sido ofertar via indústria cultural mercadorias que perpetuam os ideais de consumismo.

Freud (1930) descreveu em “O Mal-estar na civilização” que de um lado temos a livre fruição de nossas pulsões que buscam a satisfação a todo custo, e de outro temos na atual cultura do consumismo a disposição da mercadoria como forma de amparo, mas que não condiz com o amparo e com a segurança proveniente dos vínculos humanos, ao contrário, mergulha o ser humano em um individualismo e também em um consumismo alienado e alienante, que transforma os sujeitos em uma marionete do Capital. Em outras palavras, os indivíduos na tentativa de se proteger, diante do mal-estar do desamparo, da finitude, dão adesão às promessas do consumismo, que ao invés de promover a criação e manutenção de vínculos duradouros e estáveis através das relações de ternura para a proteção frente ao estado de desamparo, oferece uma mercadoria que represente de modo ilusório uma forma de

segurança e amparo. Ou seja, os ideais de um consumismo alienante e compulsivo resultam na fragmentação do social e consequentemente na ruptura dos laços de sociabilidade e das interações intersubjetivas.

Finalizando o trabalho, em sua última parte descrevemos duas formas de subjetivação dos indivíduos contemporâneos como uma contrapartida ao estado de desamparo. Primeiro constatamos como a cultura do consumismo por meio da indústria cultural aprisiona os indivíduos e oferece mercadorias para suprir o desamparo constitucional. Dessa forma, como essa mercadoria torna-se objeto de fetiche na contemporaneidade e consequentemente o desamparo humano passa a ser encoberto pela posse de um objeto que promete satisfação plena de seus desejos e, assim o amparo de modo ilusório tão almejado, que devido às características do funcionamento psíquico dos indivíduos, pode se agarrar firmemente na promessa da mesma.

Em segundo lugar constatamos que a proposta do retorno às relações humanas de troca afetiva a fim de aplacar o desamparo humano o qual aparentemente parou em um ponto que - ou regrediu até este - os indivíduos estão presos a relações de vínculos simbióticos, primeiramente com sua mãe pelo vínculo mãe-bebê e depois com uma mercadoria que se torna objeto de fetiche. Continuar o desenvolvimento a partir deste ponto seria justamente reconhecer o desamparo como constitucional e seguindo desta perspectiva ao invés de tentar desmenti-lo ou prometer o amparo sem o estabelecimento da castração simbólica, propor como saída abrir-se ao outro, estabelecer vínculos de amor consigo mesmo e com os outros. Ou seja, pensar a construção de vínculos de ternura na sociedade contemporânea.

Em outras palavras, somente pela via da renúncia pulsional, da castração simbólica, podemos nos constituir como sujeitos. Isto é, temos de desistir de buscar as promessas da sociedade do espetáculo, renunciar o nosso “lugar ao sol” como mais um membro da massa que busca tornar-se o pai totêmico da vez, reconhecer o nosso próprio desamparo, nossa própria finitude e, a partir daí, abrir-se ao outro e estabelecer relações não de consumo, mas de uma fraternidade na qual possamos reconhecer e ao mesmo tempo acolher nossas semelhanças e diferenças.

Por fim, o desamparo está presente desde o início da vida dos indivíduos. O amar a si e o deixar-se amar é a via por excelência para abrandar esse sentimento que traz consigo a certeza da finitude da vida. No entanto, nas relações de amor a possibilidade do desamparo ainda se mantém presente, seja pela morte de um ente querido, pelo término de uma relação amorosa, ou mesmo pelo fim de uma amizade significativa. Neste eixo de pensamento, Freud (1930/2010) acrescenta que a finitude da vida, diante da qual o indivíduo não pode fazer nada,

a não ser se render a ela, é uma ameaça real, e por mais que tentamos, via o amor, ou via o fetichismo, algo dessa realidade ainda assim escapa, colocando-nos em movimento para, logo que possível, encontrarmos outras formas de amor a fim de amenizá-la.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. (2006). *Dialética do Esclarecimento*. (G. Almeida, Trad.). Rio de Janeiro: J. Zahar.
- BAUMAN, Z. (2004). *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BAUMAN, Z. (2008) *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. (C. A. Medeiros, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BIRMAN, J. (2003) Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade. *PHYSIS: Revista saúde Coletiva*, 1(13), 93-114. Recuperado em 29 de junho, 2013, de: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v13n1/a05v13n1.pdf>.
- BIRMAN, J. (2005) O mal-estar na modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social. *Physis*. 15(suplemento), 203-224. Recuperado em 29 de junho, 2013, de: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010373312005000300010&lng=en&nrm=iso
- CANIATO, A. M. P. (2012). Os processos identificatórios sob a indústria cultural: impactos destrutivos nas subjetividades. In: *Teoria crítica e formação cultural: aspectos filosóficos e sociopolíticos* (paginação irregular). Campinas, SP: Autores Associados.
- CANIATO, A. M. P., CESNIK, C. C. & RODRIGUES, M. S. (2012). A captura da subjetividade pela violência simbólica da Indústria Cultural: da submissão à culpabilidade dos indivíduos. *Psicologia USP*, 23(4), 661-681. Recuperado em 20 de julho, 2013, de: <http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/download/53522/57490>
- COHN, G. (Org). (1986). *Theodor Adorno: Sociologia*. São Paulo: Ática.
- DEBORD, G. (2011) *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- ENRIQUEZ, E. (2003, junho) A construção amorosa. *Psicologia em Revista*, 13(9), p. 13-25. Recuperado em 16 de julho, 2009, de: www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20041214093745.pdf
- FREUD, S. (1913/2012). *Totem e Tabu*. (Obras completas, Vol. XI) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1914/2010). *Introdução ao Narcisismo*. (Obras completas, Vol. XII) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1915/2011). *O Instinto e seus destinos*. (Obras completas, Vol. XII) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1917/2012). *Luto e Melancolia*. (M.Carone, Trad.). São Paulo: Cosac Naify.

- FREUD, S. (1921/2011). *Psicologia das Massas e Análise do Eu*. (Obras completas, Vol. XV) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1923/2011). *O Eu e o Id*. (Obras completas, Vol. XVI) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1926[1925]/2006). Inibições, Sintomas e Ansiedade. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*. (Vol. XX) (Paginação irregular). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1927/2006). O futuro de uma ilusão. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*. (Vol. XXI) (Paginação irregular). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1930/2010). *O mal-estar na civilização*. (Obras completas, Vol. XVIII) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1933/2010). *Novas conferências introdutórias*. (Obras completas, Vol. XVIII) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1939/2006). Moisés e o Monoteísmo. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*. (Vol. XXIII) (Paginação irregular). Rio de Janeiro: Imago.
- JUNIOR, A.G.F. (2013) *A construção amorosa ao longo dos tempos: sobre os caminhos da ternura e da sexualidade*. Dissertação de mestrado, Universidade Estadual de Maringá, Maringá.
- KEHL, M. R. (2003). *Sobre Ética e Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- LEJARRAGA, A. L. (2002). Primeiras aproximações teóricas sobre o fenômeno amoroso. In: *Paixão e ternura: um estudo sobre a noção de amor na obra Freudiana*. (Paginação irregular). Rio de Janeiro: Relumedumara; FAFERJ.
- LEJARRAGA, A. L. (2005, janeiro/ junho) Sobre a ternura, noção esquecida. *Revista Interações*. 19(10), 87-102.
- MENEZES, L. S. (2008). *Desamparo*. São Paulo: Casa do psicólogo.
- MEZAN, R. (2005). *Escrever a clínica*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- MIJOLLA, Alain. (2005) *Dicionário Internacional de Psicanálise: conceitos, noções, bibliografias, obras, eventos, instituições*. Rio de Janeiro: Imago.
- MONZANI, L. R. (1989). *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas, SP: Unicamp.
- PEREIRA, M. E. C. (2008). *Pânico e Desamparo*. Um estudo psicanalítico. São Paulo: Editora Escuta.
- PUERTAS, K. (2010). *Emergência e constituição do ideal de eu em Freud*. Dissertação de mestrado, Universidade Estadual de Maringá, Maringá.

- RODRIGUES, S. M. & CANIATO, A. M. P. (2012a, agosto). Subjetividade e indústria cultural: uma leitura psicanalítica da cumplicidade dos indivíduos com a lógica da mercadoria. *Psicologia em Revista*, 2(18), p. 227-246.
- RODRIGUES, S. M. & CANIATO, A. M. P. (2012b, janeiro/ abril). A construção psicossocial da competição: o engano na cumplicidade de uma falsa vida. *Psicologia & Sociedade*, 1(24).
- SAFATLE, W. (2010) *Fetichismo. Colonizar o Outro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- TÜRCKE, C. (2012). Vício e Fundamentalismo. In: *Teoria crítica e formação cultural: aspectos filosóficos e sociopolíticos*. Campinas, SP: Autores Associados.
- ZUIN V. G. & ZUIN A. A. S. (2012). A indústria cultural e a insustentabilidade dos rótulos verdes. In: *Teoria crítica e formação cultural: aspectos filosóficos e sociopolíticos*. Campinas, SP: Autores Associados, 2012.