

Luciano Silva Maia

**A sociedade de consumo e o narcisismo
contemporâneo: um jogo de espelhos
num mundo de poucos ideais**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientador: Cláudia Amorim Garcia

Rio de Janeiro
Março de 2007



Luciano Silva Maia

**A sociedade de consumo e o narcisismo
contemporâneo: um jogo de espelhos
num mundo de poucos ideais**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciência Humanas. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof.^a Cláudia Amorim Garcia

Orientador

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof.^a Maria Inês Bittencourt

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof.^a Lúcia Rabello de Castro

Instituto de Psicologia - UFRJ

Prof. Paulo Fernando de Andrade

Coordenador Setorial do Centro de Teologia e
Ciências humanas - PUC-Rio

Rio de Janeiro, 16 de março de 2007

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Luciano Silva Maia

Graduou-se em Psicologia pela UFRJ, estando especialmente interessado nos campos de investigação que privilegiem a análise da produção de subjetividade. Apresenta ainda especial interesse pela clínica psicanalítica para pacientes psiquiátricos, e também no uso de certas ferramentas teóricas da psicanálise para o desenvolvimento do tipo de investigação acima mencionado.

Ficha Catalográfica

Maia, Luciano Silva.

A sociedade de consumo e o narcisismo contemporâneo : um jogo de espelhos num mundo de poucos ideais / Luciano Silva Maia ; orientador: Cláudia Amorim Garcia - 2007.

96f. ; 30cm

Dissertação (Mestrado em Psicologia)- Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Consumo. 3. Narcisismo. 4. Imagem. I. Garcia, Cláudia Amorim. II. Pontifícia universidade católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Agradecimentos

À PUC-Rio e à CAPES, por me ajudarem na forma do amplo apoio institucional oferecido, tornando possível realizar um sonho de mais de uma década.

À Cláudia Garcia, orientadora incansável e intransigente na busca por bons resultados, cuja parceria extrapolou os limites de uma relação estritamente acadêmica, para finalmente representar um ganho de maturidade para a vida.

Aos meus pais pela fé eterna.

Aos meus irmãos, pela fé e pela torcida silenciosa, e aos meus primos e tios por semelhante atitude.

À minha avó Natália e à minha irmã Liliane, por sua generosidade ao realizar tarefas domésticas que muitas vezes só a mim interessavam, tornando possível uma dedicação integral ao trabalho proposto.

Ao Reinaldo, meu tio de “sangue”, pelas gentilezas a mim concedidas sempre ao final do expediente, às vezes comprometendo seus próprios horários como “simples” expressão da mais pura solidariedade.

Ao Rafael, por me acolher em sua casa durante a disputa pela vaga, ainda que sua lembrança esteja marcada mais pelos erros do que pelas coisas boas que sua presença um dia suscitou.

À Cíntia e ao Leleco, pela fé contagiante e inabalável, pela torcida num momento em que nem eu mesmo tinha certeza se o sonho era possível.

À Aline, companheira fiel e grande amiga por todo o tempo em que estivemos juntos, cuja lealdade e dedicação superaram e muito as expectativas que eu eventualmente por ela tenha alimentado, e à sua família, amigos desde sempre, pessoas com as quais sempre pude contar nas horas boas e alegres, tanto quanto nos momentos difíceis.

A todos que, de uma forma ou de outra, me ajudaram ou torceram por mim ao longo desta caminhada, o meu muito obrigado.

Resumo

Maia, Luciano Silva.. **A sociedade de consumo e o narcisismo contemporâneo: um jogo de espelhos num mundo de poucos ideais.** Rio de Janeiro, 2007. 96p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Partindo de uma análise introdutória da lógica do consumo fundada nas contribuições das Ciências Sociais, este trabalho desenvolveu a seguir o argumento segundo o qual a sociedade de consumo se beneficia, em grande medida, da permanência no psiquismo de um ideal de onipotência narcísica que aponta para um estado originário de ausência de necessidade, sintetizado na primeira experiência de satisfação. A intenção central deste trabalho foi, portanto, detectar quais os elementos psíquicos responsáveis pela sustentação do arranjo social representado pela sociedade de consumo, a partir de uma discussão das conseqüências subjetivas da constituição do sujeito numa cultura do consumo que, por outro lado, representam "apoios" psíquicos consistentes com sua manutenção.

Palavras-chave

Consumo; narcisismo; imagem

Abstract

Maia, Luciano Silva.. **Consumer society and contemporary narcissism: a game of mirrors in a world of few ideals.** Rio de Janeiro, 2007. 96p. MSc. Dissertation - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Starting from an introductory analysis of consumer logic, based on the contributions derived from Social Sciences, this study develops the argument that consumer society benefits largely from the persistence in the psyche of an omnipotent narcissist ideal which points to an original state of completeness, synthesized by the first experience of satisfaction. The core purpose of this work was, therefore, to detect which psychic elements are responsible for sustaining the social arrangement represented by consumer society, emphasizing the subjective consequences that result from the process of the constitution of a subject within a consumer culture whilst, on the other hand, provide psychic "support" consistent with its maintenance.

Keywords

Consumption; narcissism; image.

Sumário

1. Introdução	9
2. Antecedentes históricos da sociedade de consumo	13
2.1. O consumo "purificado" dos protestantes e os sinais de persistência de uma subjetividade moderna	15
2.2. O sujeito da disciplina e seu encontro com as práticas de consumo	29
3. A lógica do consumo e suas conseqüências para a constituição subjetiva contemporânea	42
4. A sociedade de consumo como herdeira do ideal precoce de onipotência narcísica	60
4.1. A primeira experiência de satisfação e a origem do prazer	60
4.2. O circuito dos ideais na contemporaneidade	71
4.3. Consumo e o consumo das imagens e os modos de subjetivação contemporâneos	78
5. Conclusão	90
6. Referências bibliográficas	94

E bem podemos suspirar aliviados ante o pensamento de que, apesar de tudo, a alguns é concedido salvar, sem esforço, do torvelinho de seus próprios sentimentos as mais profundas verdades, em cuja direção o resto de nós tem de encontrar o caminho por meio de uma incerteza atormentadora e com um intranquilo tatear.

Sigmund Freud, *O Mal-estar na civilização*

1 Introdução

Vive-se hoje o apogeu da sociedade de consumo, ordem social expressa na "generosa" oferta dos mais variados produtos, bens e serviços, sustentada por um apelo de diferenciação maciçamente sugerido. Através de suas estratégias de indução às suas práticas, o campo do consumo tornou-se hegemônico no panorama social contemporâneo. A análise deste fenômeno, entretanto, não se esgota na mera descrição das motivações oferecidas pela sociedade de consumo para que os indivíduos possam aderir ao consumo generalizado de bens, serviços e todo tipo de mercadoria. Se assim o fosse, o consumo seria um fenômeno periférico, de profundidade similar a de um simples comprismo. Assim, as conexões da sociedade de consumo são mais amplas. Elas estão vinculadas a uma rede maior de transformações sociais e de fenômenos históricos que favoreceram a emergência deste fenômeno, tais como a progressiva afirmação de ideologias hedonistas no século e o desgaste de um pressuposto de utilidade outrora localizado na pregação protestante ao longo da Modernidade. Destacamos, entretanto, dentre os muitos elementos normalmente presentes nas análises em torno da sociedade de consumo o papel da imagem, o lugar que este elemento ocupou em toda esse campo de problemáticas.

Elegeremos, portanto, como ponto de partida, a idéia de que na base deste processo estão determinações de ordem imagética responsáveis pela sustentação do arranjo social representado pela sociedade de consumo. Consideramos, assim, ser a imagem a dona de fato de todos os caminhos no contemporâneo, e verificamos que houve mudanças e continuidades no papel por ela desempenhado na comparação direta com outros períodos históricos. Um exemplo disso são os primeiros registros sobre o fenômeno imagético, presente na narrativa dos mitos gregos. Não obstante sua natureza literária e sem pretensões historiográficas, verificamos que nestes registros a imagem parece estar associada às revelações acerca do mundo e da subjetividade, não raro ligadas aos infortúnios humanos por vezes inevitáveis, ou a dificuldades próprias da existência contra as quais eventualmente não se pode lutar. Nestas circunstâncias, a imagem apontava necessariamente para o drama no qual se constitui a existência e mais especificamente para finitude do ser. No contemporâneo, entretanto, a imagem

adquire outro papel. Não se trata mais de inseri-la num contexto narrativo onde se ilustram os dramas humanos, em grande medida pela impossibilidade de se fazer frente às vivências de dor e de frustração subjacente ao contato intersubjetivo, às fragilidades do humano ou aos mistérios da vida e da natureza. No contemporâneo, a tragicidade da imagem é outra. É a tragicidade de quem parece querer esconder atrás de um belo "reflexo" as feridas narcísicas que portamos, marca por sinal responsável pela singularidade da condição humana.

Assim, desde sua emergência a sociedade de consumo tem estado a serviço de uma ideologia e de uma visão de mundo cujo objetivo não é de forma alguma revelar mistérios de maneira metafórica mediante alusão ao mito, mas sim constituir um campo de significações subjetivas e lingüísticas cuja única função é instituir o efêmero como categoria universal, dar-lhe, sempre que for possível, o estatuto de algo inevitável, como se pudéssemos até mesmo vinculá-lo à ordem da natureza. Mas como se dá essa relação entre o efêmero e as promessas de felicidade proferidas pela sociedade de consumo? Provavelmente a resposta não vem da infinita monotonia típica dos processos de serialização comuns à produção industrial. Estes apontam justamente na direção contrária, mascarando, dessa forma, efeitos de programação da vida social responsáveis pela sustentação do arranjo social no qual a sociedade de consumo se constitui. De certo é que se vende o "inigualável" para que assim se adquira o simulacro.

O efêmero, portanto, é expressão da reprodução *ad nauseum* dos discursos devotados à venda de soluções definitivas para os problemas humanos, fundamentando, desta forma, toda a produção cultural hoje existente, em sintonia com a já mencionada programação da vida social responsável pela transformação de tudo que existe, de todas as informações que circulam, de todas as relações intersubjetivas, em mercadoria. Assim, os fragmentos de mensagem que recebemos todo o tempo pela TV, pelo rádio e pela internet, transformaram-se em *mercadoria*. Assim, a bela imagem do corpo feminino torneado e cheio de curvas, tornou-se mercadoria, responsável por produzir um desejo de posse de uma construção - o *corpo* - cuja verdade expira ao final da sessão de fotos (novos fora a indiferenciação entre o que se considera um produto disponível à aquisição e a venda e a sugestão de um estilo de vida). Isto pode ser visto, entretanto, de outra forma, não obstante igualmente capturada pela trama da sociedade de consumo: a ascese sugerida por tendências naturalistas subjacentes a certas ideologias

automeadas de promoção à saúde, com suas mil dietas e seus conselhos a serviço de uma vida saudável, é também produto presente no infinito rol de mercadorias disponíveis à aquisição.

Parece ser difícil escapar à ação das estratégias discursivas responsáveis pela promoção do consumo. De qualquer forma, há um campo de fenômenos cuja inter-relação é produto do tipo de função que cada um desempenha no rol mais amplo das determinações culturais que se impõem através desse "inocente" convite a um "comprismo": imagem, efemeridade, fragmentação, todas estas coisas remetem à sociedade de consumo, não obstante nos parecer ser a imagem o eixo central através do qual se constituem todas as significações sociais hoje vigentes.

A imagem também desempenha importante função no processo de constituição subjetiva, na medida em torna possível a constituição de um primeiro esboço de ego como resultado de uma primeira unificação da imagem corporal. O sujeito deixa de estar especificamente sob a ação das pulsões parciais responsáveis pela produção do prazer de órgão, abandonando também uma condição psíquica marcada pela vivência de corpo fragmentado, típica da fase auto-erótica. A presença da imagem, em tais circunstâncias, se dá na forma de uma especularidade fundamental produzida, como sugere o termo, a partir de um reconhecimento que se dá no momento de encontro do sujeito com o próprio reflexo de sua imagem no espelho. Daí por diante esta imagem irá desempenhar a função psíquica de uma unidade imaginária, responsável por modelar a tentativa de resgate de uma condição de onipotência narcísica que se constitui no momento de constituição dessa primeira imagem. A sociedade de consumo, por seu turno, não se furta a capitalizar as tendências psíquicas constituídas graças a esta experiência, realizando, assim, uma operação de agenciamento subjetivo cujo trabalho é o de induzir o reinvestimento libidinal de uma fantasia de completude cuja importância fôra a maior possível em um dado momento do processo de constituição psíquica. Ao prometer a conquista definitiva da felicidade ou, um estado de quietude e de ausência de necessidade, a sociedade de consumo se aproveita da vinculação que o sujeito geralmente faz entre a referência modelar da primeira experiência de satisfação e a tentativa de resgate da condição de onipotência aí desfrutada pelo bebê em função da constituição de um ideal de onipotência narcísica. Esta experiência modelar de satisfação proporciona, em

nossa visão, uma marca inconsciente e paradigmática de uma vivência de prazer precocemente inscrita no psiquismo. São estas as questões que pretendemos aqui abordar.

2

Antecedentes Históricos da Sociedade de Consumo

A conjugação de diversos fenômenos culturais pelos quais passou a moderna sociedade ocidental, sendo o mais importante deles o surgimento do modo de produção industrial, tornou possível a emergência da sociedade de consumo na segunda metade do século XX, face sociológica do atual estágio de evolução das forças capitalistas de produção.

De fato, a sociedade de consumo herda ideais forjados ao longo da Modernidade clássica; ideais que foram alçados, na contemporaneidade, ao patamar de símbolos máximos de felicidade e realização pessoal (Baudrillard, 1995[1970]). A produção social desses ideais está relacionada, dessa maneira, às amplas transformações culturais e econômicas ocorridas no período que vai de meados do século XV a fins do século XVIII, tendo por símbolo maior a Revolução Francesa.

A Reforma Protestante constitui fato paradigmático neste contexto, já que, em função dela amplo processo de laicização dos conteúdos ideológicos desenvolveu-se visando dar sustentação à organização da atividade produtiva desde o fim da Idade Média. Estes conteúdos compuseram, juntamente com os dogmas da cristandade, um produto híbrido em que permaneceram intactas verdades cristãs há muito consagradas. Também a Contra Reforma - e a influência que a Igreja Católica conseguiu sustentar após a ação dos reformadores protestantes - foi decisiva ao estabelecimento de um tipo de poder que a partir do século XVII começa a ganhar corpo dentro e fora das instituições religiosas. Assim, à decadência do poder soberano vem complementar-se a constituição de um outro esquema de poder que Foucault (1983[1975]) descreve ao cunhar a noção de sociedade disciplinar, modalidade não mais baseada no corpo do soberano, nem no fausto e na demonstração ostensiva desse poder através de suas festas e rituais.

Dessa modalidade de poder que começa a ser substituída pelas formas de gestão dos corpos não se aproveita sequer o modelo de punição que aí vigorava, no caso, os suplícios. Assim, a nova forma de poder constitui-se no resultado de um conjunto de técnicas que visa a quase-onividência dos atos individuais, representada idealmente pelo modelo do panótico, além de ansiar por um nível de

infinita permeabilidade a toda e qualquer forma de resistência que se imponha a seus mecanismos de ação. É Foucault (1988[1976]) quem melhor descreve a tecnologia de poder que a partir do século XVII começa a ser aplicada, visando submeter à máxima disciplina possível os indivíduos modernos, para assim extrair toda produtividade que os corpos pudessem gerar.

Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII (...) Um dos pólos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anátomo-política do corpo humano (Foucault, 1988[1976], p.131).

A ampla disseminação das tecnologias de controle disciplinar, portanto, pode ser entendida tanto como um amplo processo de laicização que desde o fim da Idade Média passa a ocorrer nas sociedades ocidentais, quanto como uma ampliação de formas coercitivas de dominação cuja origem remonta aos mosteiros medievais¹ (Foucault, 1983[1975]; Weber, 2006[1905]). Foucault (1983[1975]) chega a postular a relação direta entre “o rigor do tempo industrial” (p.136) e as posturas religiosas que existiam desde antes da invenção da máquina a vapor. A figura onipresente de Deus na Idade Média inspirou um poder moderno cujo objetivo era alcançar o mesmo nível de excelência na vigilância e no controle das condutas individuais,

não porque [tivesse] o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz[iria] a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro. O poder est[aria, dessa forma,] em toda parte; não porque englobe tudo e sim [por ser procedente] de todos os lugares (Foucault, 1988[1976], p.89).

Sob tais influências históricas emergiu o individualismo moderno, matriz fundamental sobre a qual se funda o eixo principal dos padrões de conduta contemporâneos. O individualismo, dessa maneira, constitui-se na síntese de um

¹ Cf. WEBER, M *A Ética Protestante*. O autor menciona na nota 14 do capítulo V de sua obra clássica o pioneirismo dos mosteiros medievais no controle minucioso do tempo, característica que depois irá se universalizar nas sociedades capitalistas, onde o tempo ocupa um lugar privilegiado em função de sua relevância para o processo de reprodução do capital. A sociedade disciplinar concebida por Michel Foucault também coloca no centro de sua formulação a preocupação obsessiva com as formas de emprego e de gestão do tempo, sendo o mesmo elemento fundamental de avaliação da qualidade e da adequação das condutas individuais às prescrições gerais de comportamento. Cf FOUCAULT, M *Vigiar e Punir*.

desenvolvimento cultural cuja marca fundamental é a sobrevalorização da existência individual à custa de um crescente desinteresse pela esfera pública (Sennett, 1988[1974]). A imensa inflação do campo do privado verificada na Modernidade se confirma ao observarmos o movimento gradativo de introspecção que o sujeito moderno desenvolve, visando escrutinar-se acerca dos próprios sentimentos, procurando uma verdade sobre si.

A constituição do campo do consumo representa, em tais circunstâncias, a síntese histórica e social mais visível dos comportamentos produzidos pelo sujeito ocidental desde o alvorecer da Modernidade. Em outras palavras, à medida que se procede a um aumento gradativo ao longo do século XIX da importância do privado em decorrência da ação de determinados modos de subjetivação, um amplo movimento de diluição institucional é deflagrado, tendo por principal consequência as formas de subjetivação hoje vigentes. Assim, da moralidade protestante à economia dos signos descrita por Baudrillard (1995[1970]) transita uma subjetividade cujo objetivo é o de auto-suficiência emocional (Lasch, 1983[1979]) aparentemente frustrada - na medida em que parece não ser capaz de proporcionar o efeito desejado - contribuindo, assim, para o contínuo estado de insatisfação do qual o sujeito contemporâneo não consegue se desvencilhar (Lasch, 1983[1979]; Lipovetsky, 1989[1983]).

Em tal contexto, a superação de parte do sofrimento humano – particularmente daquela que concerne às formas contemporâneas de agenciamento das subjetividades - está na dependência direta da capacidade do sujeito atual em transcender, ou talvez, em criar, mecanismos que façam frente às estratégias de controle hoje vigentes (Foucault, 1979[1977a]).

2.1

O consumo “purificado” dos protestantes e os sinais de persistência de uma subjetividade moderna

O individualismo foi a *Weltanschauung* (Freud, 1989[1933]) do projeto burguês. Foi através do individualismo como doutrina de valorização da ação individual que a burguesia conseguiu ao mesmo tempo levar adiante o processo de acumulação primitiva do capital e, por outro lado, disseminar lentamente suas crenças e ideais até a vitória final em fins do século XVIII.

Com a consolidação do modo de produção industrial e o advento da Revolução Francesa emergiram novos objetivos sociais vinculados não mais à conquista do poder político, mas à reprodução deste poder mediante a extensão, sobre a vida dos indivíduos, da influência econômica que desde o início da Modernidade vinha se constituindo. Para alcançar tal objetivo foram adotadas - além de estratégias coercitivas comuns à atuação institucional moderna - medidas mais “suaves”, responsáveis pela indução a formas de manifestação subjetiva de inegável serventia à reprodução das estruturas de poder vigentes. É nesse campo menos explícito das práticas de controle social que tomarão lugar os primeiros movimentos de indução às práticas de consumo.

O início desse processo se dá, mais precisamente, com a liberação dos custos (não só econômicos, como também sociais) do processo revolucionário, custos com os quais a burguesia teve de arcar por longa data, o que significou um novo alento ao processo de reprodução do capital, a partir de então livre das despesas antes comprometidas com a conquista do poder político. Antes, parte do excedente de capital gerado pela atividade econômica era destinado à manutenção do processo revolucionário até então vigente. A consequência imediata de tal liberação, portanto, foi o avanço do desenvolvimento de novas tecnologias capazes de otimizar a produção mediante a redução dos custos. Este movimento gerou, na outra ponta deste processo, o aumento dos lucros, mas também um incremento nos índices de produtividade, o qual acabou por solicitar a ampliação da capacidade de escoamento do montante da produção.

Coube, então, ao fortalecimento do comércio varejista (Sennett, 1988[1974]) viabilizar tal ampliação. O incremento dos índices de consumo foi obtido graças à associação de motivações psicológicas aos produtos destinados à aquisição. Segundo Sennett (1988[1974]), os compradores foram estimulados pelas estratégias de consumo vigentes a “revestir os objetos de significações pessoais” (p.183-184) muito distantes da função para a qual foram produzidos, tornando possível, dessa forma, o surgimento de um “código de credibilidade” (Sennett, 1988[1974], p.183-184) que passa a tornar lucrativas as iniciativas desse mesmo tipo de comércio.

Talvez seja esse o momento em que surge um ideário individualista voltado à defesa de uma dimensão de interioridade responsável pelo “sentir”, ideário individualista que, entretanto, em nada lembra a forma consagrada de

individualismo de *singleness*, representado pelos ideais que a Revolução Francesa imortalizou (Bezerra Jr., 1989; Coutinho, 2002). Essa forma de individualismo - definida por Simmel como individualismo de *uniqueness* - é menos jurídica que a modalidade de *singleness*, cujo aspecto é mais descritivo e político, devotado à defesa do direito à livre iniciativa e à igualdade dos indivíduos perante a lei. Esta última modalidade de individualismo teria, portanto, a função de marco regulatório das relações interindividuais no espaço público. O individualismo de *uniqueness*, entretanto, fomentou outras necessidades do sujeito moderno, necessidades que já não poderiam ser atendidas apenas pelo reconhecimento de sua condição de cidadão, já que o que o sujeito solicita sob sua influência é a satisfação de demandas próprias do campo da singularidade subjetiva (Bezerra Jr., 1989). O sujeito, aí, busca radicalizar o direito que acredita possuir ao pleno acesso de seus desejos. O sonho, o devaneio e a co-existência de sentimentos contrários passam a ser tolerados, mas mais do que isso, reivindicados como um direito ao exercício da própria individualidade (Bezerra Jr., 1989).

A mudança de prioridades fundada, dessa maneira, no crescente interesse pela própria interioridade subjetiva, foi outro aspecto amplamente favorável à constituição das práticas de consumo. Essa ênfase sobre a própria subjetividade - da qual o individualismo de *uniqueness* é modelo - foi o combustível necessário à produção de estratégias devotadas à expansão do comportamento consumista. Assim, ao atribuir características psicológicas aos objetos - a psicomorfização dos objetos, para Sennett (1988[1974]) - foi possível transformar o campo do consumo em referência social para a canalização de demandas subjetivas procedentes do campo das emoções. Em suma, fortalece-se uma determinada forma de manifestação subjetiva onde se procede a psicomorfização de toda a realidade concreta, procedendo, o sujeito, a uma hiperinflação de significações psicológicas que incidirá sobre tudo que houver ao seu redor, acontecimento altamente favorável a uma adesão acrítica às práticas de consumo existentes até então.

Tais evidências fazem Sennett (1988[1974]) sugerir, por outro lado, o fato de ter subsistido no século XIX uma dualidade fundamental formada, num extremo, pela insistência sobre um primado da utilidade e, no outro, pela percepção na prática de um mundo psicomorfizado. De fato, o que se pode constatar é que o apelo à utilidade se restringiu, no mais das vezes, à mera

abstração ideológica proveniente de correntes hegemônicas no pensamento econômico da época, devotadas a um utilitarismo de base (Sennett, 1988[1974]). Apesar da resistência manifestada por estas correntes em reconhecer a atribuição de aspectos psicológicos aos objetos, não se verifica nas novas formas de comercialização dos objetos, impulsionadas pela crescente sofisticação dos métodos de produção industrial, uma recuperação efetiva do apelo utilitário junto ao consumidor (Sennett, 1988[1974]). Basta observarmos as técnicas que o comércio varejista passa a utilizar visando transformar o ato de consumir em um momento único na história do sujeito, imortalizado pela posse do objeto (Sennett, 1988[1974]).

A produção de uma ampla variedade de mercadorias pela máquina, vendidas pela primeira vez numa instalação própria para o comércio de massa, a loja de departamentos, teve êxito junto ao público, não por intermédio dos apelos à utilidade ou ao preço barato, mas ao capitalizar essa mistificação [a atribuição de características psicológicas aos bens de consumo]. Mesmo quando se tornaram mais uniformes, as mercadorias humanas foram dotadas, ao serem apregoadas, de qualidades humanas, de maneira a se tornarem mistérios tentadores que tinham de ser possuídos para serem compreendidos (Sennett, 1988[1974], p.35).

A relação entre o psicomorfismo identificado por Sennett (1988[1974]), o individualismo de *uniqueness* e o incremento nos índices da atividade de consumo poderia, por outro lado, ser considerada um reflexo de um imaginário social que isola a instância econômica de outras dimensões da vida social. É só quando podemos nos dar conta do lugar que a economia ocupa neste imaginário que podemos compreender a associação entre a vontade de exercer, por direito, uma autonomia individual ao nível da singularidade subjetiva, e o aumento significativo do consumo de todo o tipo de bem. Segundo Bezerra Jr. (1989, p.230),

[a] transcendência com que a economia aparece, na consciência dos indivíduos, em função de seu descolamento de outras esferas sociais, produz, nos possuidores de mercadorias, a ilusão de serem autônomos, desobrigados de obedecer a quem quer que seja e submetidos unicamente às leis supostamente autônomas da racionalidade econômica imanente ao mercado.

Por outro lado, a defesa de uma dimensão de utilidade que seria, assim, intrínseca a todos os objetos, parece ter tirado parte de sua força do discurso que a ética protestante produziu, discurso esse responsável pelo estímulo a todo tipo de

aquisição em nome de causas sociais e comunitárias (Weber, 2006[1905]). A diferença de posicionamento de católicos e de protestantes no que tange ao dinheiro ganho com o desempenho de atividades econômicas parece representar papel relevante na importância que os protestantes atribuem a todo tipo de aquisição, assim como à função social que através dessas práticas pode ser desempenhada (Weber, 2006[1905]). Para os católicos, o lucro é razão de desconforto, enquanto que para os protestantes normalmente este elemento é sobrevalorizado, já que é encarado como expressão do desejo e da graça divinos (Weber, 2006[1905]). De acordo com o ponto de vista protestante, o lucro seria a recompensa por uma dedicação árdua e diligente ao trabalho, baseada numa *vocação* atribuída por Deus (Weber, 2006[1905]). Essa prescrição de conduta, entretanto, vai além, na medida em que postula a manutenção dessa dedicação até o fim da vida, impondo ao capitalista a obrigação de reinvestir sistematicamente na própria atividade produtiva os ganhos obtidos com a mesma. Essa positividade da figura do lucro produziu contradições internas ao processo de entronizamento dos ideais sociais propalados pela ideologia protestante: por um lado, sobraram capital e tentação - já que é sempre difícil resistir aos prazeres mundanos (Weber, 2006[1905]) - por outro, o que Weber chamou de “compulsão ascética à poupança” (Weber, 2006[1905], 124-125).

A ética protestante, portanto, viu-se obrigada a desenvolver mecanismos de controle e de interdição face às tentações comuns do “dinheiro farto”, capazes de impor forte barreira moral ao desfrute mundano, visando neutralizar o eventual poder de contaminação que tais tentações representavam à visão de mundo do ascetismo laico. Ao proceder desta maneira, a ética protestante conseguiu sustentar sua imensa influência sobre o imaginário social até o final do século XIX, beneficiada ainda pela ação de inúmeras prescrições morais do tipo “não gaste seu dinheiro com prazeres infrutíferos”, “trabalhe sempre na vocação atribuída por Deus” ou “não usufrua de maneira leviana e irresponsável de seus bens”. Segundo Weber (2006[1905], p. 123-124),

[a] verdadeira objeção moral é quanto ao afrouxamento na segurança da posse [do dinheiro], ao gozo da riqueza com o ócio conseqüente e às tentações da carne e, acima de tudo, ao desvio da busca de uma vida de retidão. (...) Não são o ócio e o prazer, mas só a atividade [produtiva, i. e, o trabalho] que serve para aumentar a glória de Deus, conforme a clara manifestação de sua vontade.

Mas qual é, afinal, a relação de todos esses dados com o primado da utilidade? Bom, em primeiro lugar, os valores morais que constituem os dogmas da cristandade referem-se a virtudes que devem ser cultivadas por aqueles que professam a fé cristã, tais como a fraternidade, a misericórdia e a solidariedade aos que sofrem. *Amar ao próximo como a ti mesmo*, nesse universo, constitui-se em referência primordial para a manifestação subjetiva. Dessa forma, a atribuição de legitimidade a um ato que é francamente secular e datado historicamente como o consumo (além de produto das demandas de um modo de produção) força necessariamente a ressignificação no imaginário social das práticas e motivações que este campo de práticas deve apresentar, para que possa enfim ser tolerado ou até mesmo estimulado no grande rol das práticas sociais modernas. Essa ressignificação, por sua vez, se dá mediante a fusão de elementos laicos e sagrados no interior dos discursos responsáveis pela regulação das práticas consumistas. O plano da transcendência, em tal contexto, se encarrega de legitimar o impulso a todo tipo de aquisição que respeite um princípio de utilidade através do qual se possa embutir significados comuns a uma moral cristã (Weber, 2006[1905]). Por outro lado, a aproximação com uma ideologia utilitarista se deve, em tais circunstâncias, à capacidade dessa ideologia de se prestar à realização da máxima cristã já mencionada, ainda que haja, em relação aos dogmas cristãos, diferenças doutrinárias fundamentais dado o caráter essencialmente laico do ascetismo que sustenta essas proposições. As aquisições, portanto, não teriam como motivação primordial o desejo individual do capitalista, mas sim a busca pela construção de uma ordem social fraterna, fundada à luz dos princípios que o Cristo consagrou.

A ética protestante, dessa maneira, impôs limites aos gastos capitalistas através de suas prescrições de conduta, contribuindo significativamente para que fossem minimizados - ou talvez administrados - os riscos inerentes à curiosidade que as múltiplas formas de prazer mundano geravam no homem moderno. Sua contribuição à construção da tremenda harmonia da "moderna ordem econômica" (Weber, 2006[1905], p.140), portanto, parece inestimável se observarmos o êxito que foi obtido pelas ações doutrinárias implementadas ao longo deste período.

Uma das formas encontradas para limitar os gastos e sustentar o vigor do investimento capitalista na modernidade pode ser constatada na citação abaixo, presente no texto de Christopher Lasch (1983[1979]), a qual ilustra um tipo de

literatura muito comum no século XIX, momento em que proliferaram referências “professorais” de sujeitos que inclusive ministravam palestras, com o objetivo de ensinar aos indivíduos a “arte” da prosperidade, sem que, para tanto, fosse necessário burlar as prescrições de conduta sugeridas pelo ascetismo laico. Tais referências tinham por função doutrinar os fiéis no respeito ao rígido código de conduta defendido por seu credo, mediante a utilização de manuais que combinavam estímulos aos ímpetos empreendedores dos novos cristãos, além de lembretes morais que elogiavam a parcimônia e a diligência no trato com as coisas do mundo (Lasch, 1983[1979]). Ainda que estes mecanismos de regulação social não fossem dotados do mesmo vigor que as estratégias de controle possuíam no século XVIII, essas “bíblis” do empreendedorismo protestante representaram o desejo do ascetismo laico de funcionar simultaneamente como elemento exclusivo de moralização social, tanto quanto de propulsão do desejo capitalista por afluência (Lasch, 1983[1979]). Segundo um dos muitos manuais produzidos ao longo do século XIX, um protestante

nunca poderá acumular grandes quantidades de bens (...) a não ser que se compenetre do branco calor do *desejo* de ter dinheiro (Napoleon Hill apud Lasch, 1983[1979], p.86).

Para Lasch (1983[1979]), a expressão “branco calor do desejo de ter dinheiro” estava irremediavelmente ligada ao ascetismo que Weber detectou no comportamento dos cristãos convertidos: a “brancura” que se possa desejar, vinculada à posse do dinheiro, exalta justamente um caráter de abnegação no trato com as coisas do mundo. A atribuição de tal qualidade porta, desta forma, o peso de uma moralidade genuinamente protestante.

Por outro lado, a coexistência de um código moral rígido, forjado sob os auspícios do ascetismo laico, e o início do que viria a ser no final do século XX a sociedade de consumo, gerou conseqüências tão importantes ao desenvolvimento desse processo que só hoje podem ser devidamente dimensionadas. O que parece ter ocorrido no período em que a sociedade de consumo ainda não havia se constituído, é que cada vez mais a esfera autonomizada da economia foi se cristalizando e perdendo o poder de influência sobre outras dimensões da realidade social (Bezerra Jr., 1989). No auge da ética protestante, os valores morais que permeavam tanto a lógica econômica quanto a vida social, de um

modo geral gozavam de um prestígio que em larga medida foi proporcionado pelo êxito dos empreendimentos capitalistas. Com a emergência do individualismo de *uniqueness*, entretanto, a ênfase sobre os valores que expressavam a preocupação com a construção de uma sociedade igualitária perde força, na exata medida em que uma outra lógica vai se tornando prioritária. Já no início do século XIX as estratégias colocadas em ação pelo comércio varejista, visando ampliar seus ganhos mediante um estímulo a todo tipo de aquisição, fizeram uso de recursos responsáveis por “espetacularizar” os produtos expostos nas vitrines (Sennett, 1988[1974]). Estes passaram a ser apresentados não mais como objetos voltados ao atendimento de necessidades específicas, dentro de uma perspectiva claramente utilitária, mas sim como objetos que estariam para além da concretude na qual o mundo real está de fato fundado.

Nas últimas décadas do século XIX, os donos de lojas de departamento começam a trabalhar mais o caráter de espetáculo de suas empresas, de maneira quase deliberada. Vitrines envidraçadas eram inseridas nos andares térreos das lojas, e o arranjo dos artigos dentro delas era feito com base no que havia de mais inusitado na loja, e não no que havia de mais comum (Sennett, 1988[1974], p.183).

De qualquer forma, ainda não é neste momento que as práticas de consumo se consolidam como lugar preferencial das trocas sociais, processo contido graças ao controle realizado pelas seitas protestantes sobre as práticas de consumo da época, especialmente em relação àqueles produtos tidos como supérfluos (Weber, 2006[1905]). Portanto, se no século XIX já podem ser identificados os primeiros movimentos de uma priorização social progressiva em relação às práticas de consumo (Sennett, 1988[1974]), prevalece entretanto, neste momento, um panorama de restrição a posturas hedonistas tais como as que hoje se verificam na sociedade de consumo. A explicação é simples: na medida em que a riqueza deveria estar a serviço do desejo divino (Weber, 2006[1905]), o desfrute hedonista e psicomórfico com o qual o consumo acenava representava uma ameaça aos interesses cristãos de uma vida regrada, baseada no comedimento em relação aos gastos.

A idéia de *confort*, em tais circunstâncias, é significativamente controlada por um paradigma de "extensão dos gastos eticamente permissíveis" (Weber, 2006[1905], p.133), impedindo que se operem desqualificações em relação ao peso que determinações de caráter moral tiveram na constituição do

comportamento público e privado nos séculos XVIII e XIX. Assim, Weber (2006[1905]) acaba vinculando a própria expansão do capitalismo a esse puritanismo ético, além de considerá-lo pilar fundamental sobre o qual se assentaria todo modo de produção industrial, tamanha a importância atribuída por ele a tais prescrições. À empresa capitalista o autor vincula um tipo de racionalidade específica que possibilita sua sobrevivência ou mesmo seu crescimento, afirmando, por fim, que só o lucro renovado pode identificar claramente o capitalismo como modelo econômico (Weber, 2006[1905]). As oportunidades fortuitas de uma atividade capitalista especulativa não definem o que Weber tenta circunscrever à influência do pensamento que subjaz às seitas protestantes.

A ganância ilimitada de ganho não se identifica, nem de longe, com o capitalismo, e menos ainda com seu "espírito". (...) O capitalismo, porém identifica-se com a busca do lucro, do lucro sempre *renovado* por meio da empresa permanente, capitalista e racional. Pois assim deve ser: numa ordem completamente capitalista da sociedade, uma empresa individual que não tirasse vantagem das oportunidades de obter lucros estaria condenada à extinção (Weber, 2006[1905], p.26).

Se Weber (2003[1995]) reconhece a importância de um caráter racional que toda atividade econômica deve possuir, para que assim seja considerada atividade capitalista *strictu sensu*, por outro lado ele vincula capacidade de reprodução dessa atividade à necessidade de uma relação fundamental com um "espírito" que lhe dê sustentação. Para o autor,

a avaliação religiosa do trabalho sistemático, incansável e contínuo na vocação secular como o mais elevado meio de ascetismo e, ao mesmo tempo, a mais segura e mais evidente prova de redenção e de genuína fé, deve ter sido a mais poderosa alavanca concebível para a expansão desta atitude diante da vida, que chamamos aqui de espírito do capitalismo (Weber, 2006[1905], p.133-134).

Desta forma, a visão de mundo protestante se constitui num racionalismo religioso favorável ao desenvolvimento de forças e relações produtivas, indispensáveis à emergência da sociedade de consumo. Estes termos, entretanto, não esgotam o repertório de fenômenos culturais que possibilitaram o surgimento do campo de práticas que o consumo abarca. Em outras palavras, tanto a defesa de um comportamento regrado, devotado ao trabalho, quanto a segunda revolução individualista (individualismo de *uniqueness*) foram decisivos à constituição deste campo de práticas. Pode-se defender, portanto, que mesmo no caso da ética

protestante um determinado tipo de consumo fôra encorajado, ainda que “protegido” por uma aura sagrada em vínculo estreito com o exercício de uma fé religiosa. Para Weber (2006[1905]),

[e]ste ascetismo secular protestante (...) teve o efeito psicológico de liberar a aquisição de bens das inibições da ética tradicional. Quebrou as amarras do impulso para a aquisição, não apenas legalizando-o, mas, (...) enfocando-o como desejado por Deus (p.132-133).

Assim, a ética protestante e o ascetismo laico que lhe corresponde são exemplos claros de como um determinado tipo de fenômeno pode alcançar relevante nível de importância no âmbito da análise de fenômenos inseridos numa temporalidade histórica específica, neste caso em particular, a Modernidade clássica. Não é necessário dizer, entretanto, que qualquer elemento primordial à análise das condições de produção de certas relações históricas, mesmo tendo sido dotado de grande força durante um determinado período, com o tempo, perde força e por fim desaparece, é substituído por outro elemento mais favorecido diante das novas condições históricas que emergem ou simplesmente se transforma. Se considerarmos, entretanto, a leitura de Richard Sennett (1988[1974]), perceberemos a condição de exceção na qual repousa a situação do ascetismo laico em relação a esse caráter típico de desgaste que os elementos históricos sofrem em função da ação do tempo.

Segundo o autor, os modos de subjetivação hegemônicos ao longo da Modernidade clássica ainda não teriam sido superados. Nas palavras de Sennett (1988[1974]), o século XIX “ainda não terminou” (p.44). Se esse olhar deve fundamentar nosso ponto de vista acerca de determinados fenômenos contemporâneos, então podemos dizer que o fenômeno atual do narcisismo² à luz dessa leitura adquire a dimensão de continuidade histórica quanto ao fortalecimento gradativo das tendências individualistas até os dias que correm. Essa construção histórica nos interessa diretamente, face ao papel preponderante que exerce na constituição do campo do consumo.

² Aqui a noção de narcisismo pode ser considerada uma extrapolação psicossociológica desenvolvida pelo campo das ciências sociais e não a formulação original procedente do campo psicanalítico, realizada fundamentalmente por filósofos, sociólogos e historiadores interessados numa possível dimensão social que esse fenômeno poderia apresentar, descolando-o, dessa forma, de seu nicho de origem estritamente clínico.

O olhar diferenciado de Sennett (1988[1974]) choca-se diretamente com a posição mais recorrente nas ciências sociais, ligada a uma defesa do caráter de ruptura dos modos de subjetivação contemporâneos em relação aos modos modernos de subjetivação. Segundo o autor, haveria mais semelhanças entre o asceta moderno protestante e o narcisista contemporâneo do que normalmente as leituras hegemônicas costumam sugerir. Seu ponto de partida, para tanto, é a análise que faz da postura que o protestante costumava adotar socialmente, via de regra alguém que exigia ser valorizado pelo contexto onde estivesse imerso. Destaca-se, aí, a rejeição do modelo ascético pregado pelo catolicismo, rejeição que é consequência direta do desejo do protestante de ser reconhecido em seus esforços para se tornar alguém melhor (Sennett, 1988[1974]). Assim, este anseio protestante estaria fundado num modelo de conduta baseado no adiamento da satisfação (Sennett, 1988[1974]). Para os protestantes, tal adiamento revelaria em primeiro plano sua força de caráter. Recusa-se, portanto, à gratificação sensual que o capitalista poderia obter na companhia de pessoas capazes de lhe proporcionar o acesso ao gozo dos prazeres mundanos (Sennett, 1988[1974]). Costa (1986[1984]) comenta o tipo de imaginário social que subjaz ao modo de subjetivação representado pelo protestante, enfatizando a tendência à discriminação dos espaços sociais de acordo com o lugar que ocupavam no espaço institucional moderno.

A sociedade patriarcal-repressiva – da poupança, do sacrifício em benefício das futuras gerações e da "dignidade do trabalho livre" – ensinava que o (...) prazer devia ser olhado com suspeita e administrado ou usufruído com parcimônia. O limiar[, por exemplo,] de transgressão sexual era extremamente baixo. A ousadia estava confinada aos bordéis e outros centros de luxúria. Ali, libertinos, mundanas, *perdulários* e devassos entregavam-se aos vícios da carne, desafiando o fogo do inferno e as doenças incuráveis (...). A morte era o futuro do prazer pecaminoso. Para evitá-la, o indivíduo aprendia a moderar (...) [o desfrute das formas de] prazer [produzidas pela Modernidade clássica] (Costa, 1986[1984], p.179-180; grifo nosso).

Sennett (1988[1974]) alega que a Weber não interessa a natureza do ascetismo, mas sim a natureza de um *ethos* secular. Quer dizer, interessa a Weber efetivamente descrever uma forma de vida a partir da análise de seus aspectos culturais e das ações que se desenvolvem no plano da imanência. A peculiaridade do olhar que lança sobre o fenômeno investigado descreve, também, o modelo de

impressão que Sennett (1988[1974]) atribui ao protestante em relação ao tipo de ascetismo normalmente defendido pelo credo católico. Segundo ele,

[u]m monge que se flagela a si mesmo diante de Deus, na privacidade de sua cela, não pensa em sua aparência diante dos outros; *seu ascetismo é o da anulação do eu*. O Calvino e o Benjamin Franklin de Weber são ascetas que desejam tornar perfeitamente claro neste mundo, que valem algo como pessoas (Sennett, 1988[1974], p.406; grifo nosso).

Mas a contribuição mais valiosa de Sennett (1988[1974]) parece ser mesmo a sugestão acerca da localização mais provável do ponto de identidade entre o narcisista contemporâneo e o asceta protestante, no caso, o exercício sistemático de investigação acerca dos próprios sentimentos que a ambos subjaz. Segundo ele, a descoberta tanto para um quanto para o outro das formas que o próprio sentir adquire ganha ares de conduta obrigatória, dedicada à validação de suas existências. A expressão mais nítida de tal necessidade é a busca, tanto num quanto no outro, “de se demonstrar que se tem um eu que vale a pena” (Sennett, 1988[1974], p.406). Esta ação camufla, entretanto, um caráter francamente defensivo (Sennett, 1988[1974]), somente interessado na projeção do domínio do eu sobre o mundo. Assim, o objetivo maior do narcisista seria impor ao mundo e às suas relações com ele a “forma” de seus sentimentos.

Transpondo o raciocínio para a realidade contemporânea, poderíamos dizer, que a aparente liberalidade que o indivíduo dos dias de hoje deixa transparecer na relação com os outros na verdade mascara o fato de que seus “escrúpulos” e o comportamento de evitação social nunca param de funcionar (Lasch, 1983[1979]). Estas expressões subjetivas têm a função de proporcionar ao narcisista a chance de manter-se “imune” a vivências interpessoais onde subsista a possibilidade concreta de um vínculo sólido, o que obrigaria o sujeito a reconhecer uma dimensão de alteridade que a presença de um outro faz surgir. Só desta forma podem se constituir relações cujo caráter transcenda à dimensão puramente especular, voltada ao reconhecimento mimético (Sodré, 2000[1987]) de um outro que se confunde com o próprio sujeito. Ao narcisista, porém, interessam apenas relações fugazes e vínculos mais fluidos, baseadas na busca de “instantânea intimidade[,] (...) sem envolvimento e sem dependência” (Lasch, 1983[1979], p.75). O mundo, para ele, exerceria apenas a função de “espelho”

onde deseja ver-se refletido, esvaziando as possibilidades de troca afetiva onde haja uma dimensão de alteridade.

Sennett (1988[1974]) sugere, ainda sustentado por Weber, que esses modos de subjetivação seriam o produto psíquico de uma articulação histórica entre o pensamento secular e as forças capitalistas. Assim, esta articulação teria gerado, na opinião de Sennett (1988[1974]), um processo de “erosão da crença na experiência externa do eu” (p.406). O contato entre tais forças favoreceu, portanto, uma tendência subjetiva voltada à hipervalorização narcísica, na medida em que conferiu um *destaque excessivo às possibilidades de ação individual*, não obstante a ênfase ascética

num sistema de valores individualistas abastardado de altruísmo (...) herdad[o] de toda a espiritualidade tradicional [i. é, protestante] (Baudrillard, 1995[1970], p.83).

Os *impulsos* ascéticos do protestante, portanto, exerceriam uma função complementar àquelas que dizem respeito à aceitação do código de conduta moral que a estes se aplica – a de autojustificação narcísica (Sennett, 1988[1974]). Assim, as teses de Sennett (1988[1974]) divergem significativamente da de outros pensadores devotados à análise de padrões subjetivos constituídos nos últimos cinquenta anos (Lipovetsky, 1989[1983]; Santos, 1995[1980]), cujo foco parece ser o conjunto de aspectos mais “aparentes” desse comportamento, tais como a fluidez, a descontração e a alta volubilidade afetiva. A defesa de Sennett, entretanto, vai na direção inversa. Segundo ele, o sujeito atual estaria muito mais inclinado a desenvolver comportamentos de “fechamento” emocional em relação às possibilidades de contato intersubjetivo do que o contrário. Como exemplo, o autor menciona a conduta que o sujeito contemporâneo costuma adotar em ambientes competitivos tais como o do mundo do trabalho, onde são exigidos recursos psicológicos que tornem possível sustentar cotidianamente e por várias horas do dia o contato com o outro. Este exemplo ilustraria, na opinião de Sennett, a relação obrigatória entre o caráter de autojustificação narcísica e o de autojustificação ascética que subjaz à manifestação subjetiva do narcisista, em estreita consonância com a defesa feita pelo ascetismo de adoção de uma atitude “econômica” por parte do sujeito em relação a sua expressão no mundo, visando, assim, favorecer a canalização das energias individuais para um comportamento

de “autopreservação”. As conseqüências dessa manobra, entretanto, não tardam a aparecer: o próprio desejo do narcisista de demonstrar habilidades no trabalho tem por função, no mais das vezes, facilitar seu retraimento em relação aos outros, caso perceba que as atividades desenvolvidas coletivamente não tenham por função última concentrar nele a atenção de todos. Em suma, seus talentos são, antes, armas a serviço de um desejo imenso de isolamento, do que propriamente recursos disponíveis à aproximação e às possibilidades relacionais. Entretanto, contrariamente ao que se pensa, o medo que o narcisista alimenta de se “expor” parece se potencializar face à sua recusa em se comprometer com interesses, projetos ou sentimentos que não digam respeito única e exclusivamente à dimensão narcísica de sua própria existência.

A partir do medo de objetivar impulsos, de produzir sinais, a pessoa constrói a sua vida expressiva de tal modo que está fadada a deixar de re-presentar aos outros aquilo que está presente em seu eu, e fadada a culpar os outros por essa falha. Apesar de tudo, eles [ou seja, os outros] podem ver que ela está sentindo, mas o próprio temor que ela tem de objetivar as suas emoções significa que eles não podem ver aquilo que ela sente. A ambigüidade emocional surge nas situações narcisísticas porque aqui a clareza é uma ameaça (Sennett, 1988[1974], p.408-409).

Dessa forma, parece que de fato existe um vínculo real entre as formas contemporâneas de subjetividade - hoje a serviço da sustentação das práticas de consumo - e os modos de subjetivação produzidos pela Modernidade clássica. A constituição do campo do consumo, em tal contexto, parece beneficiar-se do caráter que subjaz tanto ao homem moderno, quanto àquele que lhe sucede. Após emergir no cenário social apenas como um apêndice útil do código de ética protestante, o consumo ganhou força, tornando-se a forma hegemônica de exercício social entre as que vigoram na atualidade. As subjetividades modernas, por outro lado, funcionaram como ancoragens úteis a esse processo, especialmente quando enxergaram no consumo uma via privilegiada para a expressão de uma singularidade fundamental. As formas de expressão da subjetividade contemporânea, portanto, não devem ser tratadas como o resultado de uma ruptura absoluta em relação aos pressupostos que pautaram a vida do homem moderno, na medida em que parecem sustentar aspectos subjetivos forjados na época áurea da ética protestante, tais como o do comportamento de autovalorização produzido pelos indivíduos que aderiram a este credo.

2.2

O sujeito da disciplina e seu encontro com as práticas de consumo

As construções conceituais de Michel Foucault (1983[1975], 1988[1976]) nos fornecem outros elementos para pensar as formas de funcionamento da sociedade moderna e os tipos de subjetividade que dela redundaram. Por outro lado, o tipo de investigação que este autor implementa no campo das relações de poder, bem como a análise das sexualidades ocidentais, parecem úteis ao resgate de parte das condições históricas responsáveis pela emergência do campo do consumo.

No tipo de análise desenvolvido por Michel Foucault (1983[1975]) normalmente se atribui um papel secundário à individualidade moderna (pelo menos enquanto pôde prevalecer a maior eficácia dos mecanismos de controle disciplinar). Sua abordagem, dessa maneira, faz emergir no campo dos estudos históricos a possibilidade de uma leitura diferenciada do fenômeno do consumismo, desvinculada do mito da autonomia individual forjado pela filosofia política do século XVIII. O olhar que lança sobre os processos de individualização revela aspectos que interessam diretamente à investigação dos modos de funcionamento da sociedade de consumo (Foucault, 1977a). Assim, os elementos que emergem de sua análise nos permitem compreender as conseqüências subjetivas produzidas pela ação das tecnologias de poder modernas, num primeiro momento representadas pela anátomo-política dos corpos, e a seguir pelo biopoder. No caso da Modernidade em específico, o rearranjo subjetivo produzido por essas transformações redundou, como veremos adiante, na incapacidade dos mecanismos de controle em capturar, com a eficácia que em algum momento lhes foi própria, as subjetividades antes sob amplo processo de assujeitamento.

A princípio os mecanismos da sociedade disciplinar se organizaram em torno da proposição de modelos homogeneizantes de conduta, voltados à redução das diferenças. Assim, mesmo a emergência de diferenças subjetivas significativas não foi capaz de produzir “espaços de exceção” onde se garantisse o direito à livre expressão da singularidade individual. Na realidade, a ação dos mecanismos de controle disciplinar foi exatamente na direção inversa: primou pela submissão das mesmas à extração de uma produtividade fundada na constituição de múltiplas

especialidades (Foucault, 1983[1975]), constituindo-se nas maiores beneficiárias deste fenômeno no âmbito das disciplinas.

O paralelo com o *modus operandi* da sociedade de consumo é inevitável, na medida em que se evidencia grande semelhança entre os procedimentos que visavam à homogeneização das condutas num contexto de Modernidade, e os processos análogos que se desenvolvem na sociedade de consumo. Pode-se considerar que estes últimos também fazem uso de mecanismos similares de homogeneização, agora não mais devotados à submissão disciplinar dos corpos, mas sim à oferta aparentemente “ilimitada” dos mais diversos modelos de condutas e objetos disponíveis à aquisição. É desnecessário dizer que tal oferta constitui parte do conjunto atual de estratégias cuja função principal é reorganizar o campo do poder e suas práticas.

Dessa forma, nos vemos na obrigação de implementar uma investigação visando redescobrir de que forma os processos de individualização possam ter favorecido a produção de subjetividades úteis ao desenvolvimento das primeiras práticas consumistas ao longo do século XIX.

Assim é que, para Foucault (1983[1975], 1988[1976]), parte da relação existente entre os indivíduos e o mecanismo geral de funcionamento social pode ser deduzida dos efeitos que a ação de determinada tecnologia de poder constituída na Modernidade produziu. Para Foucault (1983[1975]), a recorrência necessária à multidão, como imagem indispensável ao tipo de arranjo que o poder soberano representava, passa por um processo de obsolescência progressiva, já que não se trata mais de regular existências anônimas tal como antes - quando o poder estava identificado com o corpo do rei - mas de produzir um tipo de prática discricionária cuja função principal é a de aumentar ao máximo possível os níveis de controle sobre os corpos.

Durante muito tempo a *individualidade qualquer* - a de baixo e de todo mundo - permaneceu abaixo do limite de descrição. Ser olhado, observado, contado, detalhadamente, seguido dia por dia por uma escrita ininterrupta era um privilégio. A crônica de um homem, o relato de sua vida, sua historiografia redigida no desenrolar de sua existência faziam parte dos rituais do poderio. Os procedimentos disciplinares reviram essa relação abaixando o limite da individualidade descritível e fazem dessa descrição um meio de controle e um método de dominação (Foucault, 1983[1975], p.170; grifo nosso).

Muda-se, portanto, a forma de olhar o conjunto de pessoas “sem rosto” que constituía o corpo social. A multidão, a partir de então, passa a ser vista não mais como uma massa una e indivisa. Sequer representa, a partir deste instante, um espaço de existência ou de manifestação social marcado pela fusão das múltiplas individualidades aí presentes. O que passa a subsistir, a partir de então, é apenas “uma coleção de individualidades separadas” (Foucault, 1983[1975], p.177).

A figura do indivíduo, dessa maneira, ganha proeminência em tais circunstâncias não como ícone máximo das capacidades humanas, responsável pelas grandes transformações políticas e sociais das quais seria protagonista. No interior da modalidade de poder que vigorou ao longo da Modernidade, ele seria menos o sujeito que transforma *efetivamente* o contexto social em que vive, do que o indivíduo sobre o qual se opera uma transformação subjetiva com base no uso de uma tecnologia geral de disciplinarização dos corpos, em função de interesses essencialmente produtivos. Em outras palavras, a utilização ótima desses potenciais produtivos é concretizada pela ação seja de formas microscópicas de exercício deste mesmo poder - ao qual todo o tempo o indivíduo encontra-se submetido - seja através de ações coercitivas típicas do regime disciplinar ao nível das grandes estruturas de poder.

O indivíduo incorporaria, dessa maneira, uma dimensão de assujeitamento da qual não consegue escapar, dada a generalização de uma lógica social cujas estratégias de controle transcendem a moralidades institucionais específicas. A moralidade da disciplina é antes uma moralidade do exercício: apresenta-se mais como um dispositivo de técnicas e treinamentos voltados à produção de certas condutas (Foucault, 1983[1975]), do que propriamente como um conjunto de marcações de poder cujos métodos tenham por função submeter o sujeito mediante a adoção de estratégias explícitas de coerção. Para Foucault (1983[1975]),

[o] desenvolvimento das disciplinas marca a aparição de técnicas elementares do poder que derivam de uma economia totalmente diversa: mecanismos de poder que, em vez de vir "em dedução", integram-se de dentro à eficácia produtiva dos aparelhos, ao crescimento dessa eficácia, e à utilização do que ela produz (p.192).

No cerne das disciplinas, portanto, parece subsistir uma espécie de primado da utilidade. De acordo com Foucault (1983[1975]), “[a]s disciplinas funciona[ria]m cada vez mais como técnicas que fabricam indivíduos úteis”

(p.185). Assim, o primado da utilidade estaria presente tanto na análise foucaultiana da ação disciplinar, quanto na concepção weberiana de ascetismo laico. A diferença que marca ambas as formulações, contudo, é a presença ou a ausência de um elogio ao campo da transcendência metafísica. No caso de Weber (2006[1905]), a ação dos protestantes não pode ser entendida apenas como o resultado de um pressuposto utilitarista aplicado às condutas sociais de toda natureza. Para ele, esse primado seria consequência de um tipo de relação fundado no vínculo entre uma determinada forma de conduta e benefícios *post-mortem* que podem ser obtidos com uma vida de continência e retidão. Trabalho árduo, e dedicação de boa parte do tempo à vida em comunidade, garantiriam a salvação da alma, estando no além-vida a recompensa. No caso da sociedade disciplinar, entretanto, nada escaparia ao plano da imanência. Ou seja, nem o aspecto moral, nem as injunções típicas da sociedade da produção estariam referendados por qualquer forma de ascese. O primado da utilidade, aí, seria o produto ideológico da ação que os dispositivos de poder implementam (Foucault, 1983[1975]), sem qualquer vinculação com um princípio metafísico de base. Em tais circunstâncias, os diversos tipos de coerção, as sanções disciplinares, os dispositivos de poder que têm por função convencer os indivíduos de suas obrigações sociais e das finalidades de sua existência não apelam a nenhum tipo de determinismo metafísico. Não se trata de colaborar com os dispositivos de poder para agradar a Deus e então pleitear a salvação, mas de fazer aquilo que está previsto por uma dinâmica de funcionamento social típica das disciplinas. Assim, a razão última de criação destes mecanismos estará sempre remetida à máxima obtenção de produtividade que dos corpos se possa extrair. É necessário, entretanto, ampliar a noção de produção em Foucault, fazendo-a transcender à esfera específica das relações econômicas, para que, no seu limite, encontre a noção de *poder*: ao constituírem uma inter-relação necessária no campo de estudos forjado por Foucault – o da constituição e da ação dos múltiplos dispositivos de poder na Modernidade - tais noções, então, terminam explicitando os pressupostos sobre os quais devem estar fundados os mecanismos de funcionamento da sociedade disciplinar. Em nossa opinião, esta seria a passagem do texto foucaultiano que sintetiza os objetivos sociais que fundamentam o arranjo representado pelas disciplinas:

fazer com que os efeitos desse poder social sejam levados a seu máximo de intensidade e estendidos tão longe quanto possível, sem fracasso, nem lacuna; ligar enfim esse crescimento "econômico" do poder e o rendimento dos aparelhos no interior dos quais se exerce (sejam os aparelhos pedagógicos, militares, industriais, médicos), em suma fazer crescer ao mesmo tempo a docilidade e a utilidade de todos os elementos do sistema (Foucault, 1983[1975], p.191).

Portanto, ao formular uma teoria cujo postulado central é o de que os indivíduos seriam assujeitados pela ação disciplinar, Foucault (1983[1975]) acaba por colocar em questão o mito da autonomia individual propagado no século XVIII pela filosofia política. Outro aspecto que sofre um duro golpe, do ponto de vista das concepções de Homem típicas da Modernidade, é o tipo de raciocínio teórico que estabelece uma diferenciação entre os indivíduos baseada na posse ou não de instrumentos de poder tal como ocorria no caso das sociedades de soberania. Para Foucault (1983[1975], 1988[1976]) essa separação é muito problemática, em grande medida pelo tipo de compreensão que demonstra ter em relação às mais diversas tecnologias de controle social. O poder, segundo o autor, não estaria "capturado" pelos grandes aparelhos de Estado – aos quais se atribui com frequência as formas prevalentes de sua atuação - nem manteria com os mesmos aparelhos uma relação de dependência que o obrigue, por conta disso, a se institucionalizar. Para Foucault (1988[1976]), deveríamos

ser nominalista[s]: o poder não é uma instituição nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (p.89).

O poder, dessa forma, baseia sua operação no nível mais capilar da ampla gama de relações sociais, políticas e econômicas já constituídas. Essa capilaridade fundamental impede que subsista ao poder pretensões a uma titularidade permanente (Foucault, 1983[1975], 1988[1976]), já que o que prevalece é seu exercício funcional e não sua posse por algum domínio institucional ou por um indivíduo, tal como ocorria com o poder soberano, onde coincidiam a concretude biológica do corpo de rei e a manifestação pública desse mesmo poder.

Esse tipo de raciocínio nos obriga, portanto, a relativizar o que poderiam ser consideradas atitudes ativas ou passivas em função da incidência e do exercício específicos que concernem às múltiplas formas de poder e seus focos. Se os indivíduos são "assujeitados" pelos dispositivos de controle que se espalham por toda a sociedade disciplinar, isso implica que eles serão responsáveis pela

manifestação desse poder ao servir ora como extratores, em uma situação pontual, de toda produtividade que for possível dos corpos aí assujeitados, ora serão eles próprios o alvo dessas ações. Conclui-se, dessa maneira, que o poder em Foucault sequer tem um “rosto”. Ele não pode ser apropriado por ninguém. Nem ao menos se identifica com esse ou aquele indivíduo. Diferente do poder soberano, seu análogo na sociedade disciplinar

não é substancialmente identificado com um indivíduo que o possuiria ou que o exerceria devido a seu nascimento; ele [o poder] torna-se uma maquinaria de que ninguém é titular (Foucault, 1979[1977b], p.219).

Dessa maneira, a ausência de uma dimensão real de autonomia individual, defendida por Foucault (1983[1975]), seria responsável pela ampliação da noção de indivíduo ao contemplar duas definições aparentemente contraditórias, constituindo-se, dessa forma, tanto no resultado de fatos históricos quanto no produto da ideologia vigente no século XVIII. A definição produzida pela ideologia abrange, assim, a representação sintética de um ideal descrito pela filosofia política dos séculos XVII e XVIII – no caso, o indivíduo autônomo, livre das amarras e dos constrangimentos sociais que as formas de poder do Antigo Regime lhe impunham - sem paralelo com a realidade social vigente. A definição baseada no processo histórico, por outro lado, se constituiria, em última instância, na “realidade fabricada por uma tecnologia específica de poder” (Foucault, 1983[1975], p.172), no caso, a disciplina.

Historicamente, o processo pelo qual a burguesia se tornou no decorrer do século XVIII a classe politicamente dominante, abrigou-se atrás da instalação de um quadro jurídico explícito, codificado, formalmente igualitário, e através da organização de um regime de tipo parlamentar e representativo. *Mas o desenvolvimento e a generalização dos dispositivos disciplinares constituíram a outra vertente, obscura, desse processo.* A forma jurídica geral que garantia um sistema de direitos em princípio igualitários era sustentada por esses mecanismos miúdos, cotidianos e físicos, por todos esses sistemas de micropoder essencialmente inigualitários e assimétricos que constituem as disciplinas. *E se, de uma maneira formal, o regime representativo permite que direta ou indiretamente, com ou sem revezamento, a vontade de todos forme a instância fundamental da soberania, as disciplinas dão, na base, garantia da submissão das forças e dos corpos.* As disciplinas reais e corporais constituíram o subsolo das liberdades formais e jurídicas. (...) As "Luzes" que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas (Foucault, 1983[1975], p.194-195; grifos nossos).

Assim, o indivíduo moderno, na condição de figura central sobre o qual recaem as estratégias de assujeitamento previstas pelo funcionamento disciplinar, constitui a síntese das injunções entre os interesses da norma - cuja função era a de homogeneizar as condutas, visando dotar da maior eficácia possível os dispositivos do poder - e o estabelecimento de especialidades com o objetivo de gerar efeitos produtivos baseados na ampla gama de diferenças individuais que co-existiam no contexto moderno (Foucault, 1983[1975]).

No *História da Sexualidade* 1988[1976]), entretanto, a relação entre os processos de individualização e a constituição de mecanismos responsáveis pelo controle das condutas à luz das disciplinas apresenta um aspecto diverso do apresentado até aqui, pelo menos no que tange à possibilidade de uma captura absoluta dessas subjetividades pelos dispositivos de poder. Referimo-nos, portanto, aos métodos e técnicas (Foucault, 1988[1976]) criados a partir do século XVII - e aperfeiçoados pelos dois séculos seguintes - visando fazer o sexo “falar”. Parecia indispensável aos objetivos definidos pelos mecanismos de ação disciplinar “falar” do sexo, tornando-o assim conhecido; conferir-lhe, por fim, uma dimensão pública, menos para demarcar as fronteiras entre o lícito e o ilícito, do que para gerir suas potencialidades produtivas essenciais (Foucault, 1988[1976]). De acordo com Foucault (1988[1976]),

cumpra falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo (p.27).

Em tais circunstâncias, os dispositivos de poder então responsáveis pelo controle da subjetividade tinham como objetivo "complementar" fazer "falar" até mesmo sentimentos difusos que pudessem, em última instância, significar um certo tipo de desejo ou anseio sexual, independente de redundarem, *a posteriori*, em experiências sexuais concretas. Segundo Foucault (1988[1976]),

[o] sexo, segundo a nova pastoral, não deve mais ser mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até às mais finas ramificações: uma sombra num devaneio, uma imagem expulsa com demasiada lentidão, uma cumplicidade mal afastada entre a mecânica do corpo e a complacência do espírito: tudo deve ser dito (p.23).

Parece, entretanto, que as conseqüências geradas pela ação destes dispositivos foram absolutamente inesperadas. Nossa compreensão é a de que os mecanismos responsáveis pelo controle da “sexualidade banal” não foram capazes de capturar toda a subjetividade que se pressupõe presente nesse tipo de manifestação. Assim, os dispositivos de poder, ao incitarem a produção de todo tipo de discurso acerca dos sentimentos, geraram uma “inflação” emocional que por fim escapou à “excelência” de sua ação. Em uma palavra, *as características discricionárias de captação, catalogação, registro e documentação que esse poder acionava, visando assim controlar a sexualidade e seus desvios em relação à norma perdem, mediante a manifestação dessas intensidades emocionais, parte de sua eficácia.*

Essa perda seria, dessa maneira, o resultado de um fenômeno de “transbordamento” subjetivo em conseqüência da hiperestimulação provocada pela ação dos dispositivos de controle modernos. O “excesso” que esse transbordamento subjetivo representa em tal contexto, ganha relevância ao constatarmos a importância fundamental que irá exercer na promoção do consumo em pleno século XIX. A mecânica desse processo é simples: na medida em que as instâncias de controle disciplinar falharam na “captura” deste “excesso”, permitiram que se tornasse alvo de outras formas de assédio, entre elas as utilizadas pelo mercado consumidor que já no século XIX começava a se constituir. Este excesso subjetivo, portanto, *miragem dos mecanismos de controle*, extrapola à ação do poder disciplinar, acabando por se fixar no campo das práticas de consumo. Sua condição “ociosa” parece ser, dessa forma, a principal responsável pela necessidade de formas de expressão subjetiva através das quais se pudesse proceder às ancoragens necessárias.

As conseqüências desse processo são imediatas: os indivíduos, a partir de então, passam a apresentar um comportamento que aqui chamamos de *colonização do mundo dos objetos*, comportamento esse baseado na associação entre os anseios e desejos individuais, e o tratamento dispensado aos objetos de forma a funcionarem como depositários deste potencial afetivo. Na realidade, ao procederem a essa associação, acabam ficando à disposição do campo do consumo que surgia à época, bem como de suas estratégias. Já vimos que o investimento afetivo nos objetos se caracteriza pela atribuição de aspectos psicológicos aos mesmos (Sennett, 1988[1974]). É esta a mecânica deste

processo: “materializa-se” ou “corporifica-se” um determinado sentimento, embutindo-o num objeto concreto. Marx foi um dos intelectuais que no século XIX se interessaram pelo fenômeno, a que denominou de fetiche da mercadoria. Segundo o autor haveria uma dimensão fetichista ligada a toda e qualquer coisa produzida nos limites da economia capitalista, algo como que um caráter mágico atrelado aos objetos³. Sennett (1988[1974]), ao mencionar as críticas que Marx recebeu dos utilitaristas, por defender que as mercadorias no século XIX não eram mais consumidas por conta de sua utilidade, e sim pelos anseios e fantasias que suscitavam nas pessoas, termina por alegar que “a autoconsciência de Marx [acabou] perceb[endo] que as mercadorias estavam se tornando uma ‘aparência de coisas que expressa[va] a personalidade do comprador’” (Sennett, 1988[1974], p.185). Tais tendências subjetivas representam, a nosso ver, uma espécie de inflação de uma “economia dos desejos” que transcendeu, por fim, ao plano das intenções meramente sexuais.

É importante, entretanto, poder expor a dinâmica de constituição do campo do consumo fazendo uso de outra perspectiva teórica, fundada na relação entre as instâncias do prazer e do poder no âmbito da sociedade disciplinar. Assim, com base no que se pode observar desta relação, concluímos que já na origem esse processo apresenta uma relação de reforço recíproco entre as instâncias mencionadas, a qual se intensifica à medida que a segunda (o poder) reincide no esforço de se impor à primeira (o prazer), obrigando-a a revelar-se todo o tempo em suas manifestações mais elementares (Foucault, 1988[1976]). O poder tenta, dessa maneira, revelar aquilo que não pode ser revelado, já que o prazer costuma lhe escapar (Foucault, 1988[1976]) ou, em outros termos, apresentar uma funcionalidade que transcende a qualquer tentativa de captura que vise imobilizá-lo, limitando-o em suas manifestações. Segundo Foucault (1988[1976]), a própria necessidade desse prazer de escapar à ação dos mecanismos disciplinares de controle “abrsa-o” (p.45), incitando-o, inclusive, a “travestir-se” (Foucault, 1988[1976], p.45), para de fato garantir sua manifestação.

Assim, os dispositivos de poder sonham em descobrir o que torna um ato de poder de fato penetrante, o que pode tornar possível ou que técnica dará ao

³ A explicação marxista daria conta de uma inversão de valores produzida pela lógica capitalista, responsável por proceder à sobrevalorização do valor de troca dos objetos, em detrimento do valor de uso intrínseco aos mesmos.

poder a chance de olhar por dentro e “de” dentro para uma pretensa verdade do prazer (Foucault, 1988[1976]). Poder, enfim, checar sua natureza para melhor controlá-la, melhor dominá-la, melhor enquadrá-la em sua determinação de extrair dos corpos a máxima produtividade possível.

De fato, a natureza dinâmica do prazer - e a impossibilidade do poder de capturá-lo em sua “essência” fundamental (até porque o segredo desta impossibilidade reside justamente aí: na ausência de uma essência que possa ser assim significada e colocada à disposição dos interesses produtivos) - produz, na realidade, o efeito inverso: é o prazer quem acaba por imiscuir-se às instâncias do poder (Foucault, 1988[1976]), talvez não subvertendo completamente seus objetivos, mas certamente produzindo distorções desde dentro de seus mecanismos. Assim, a ação do prazer “se difund[iria] através do poder cerceador[,] (...) [o qual] fixa[ria] o prazer que acaba de desvendar” (Foucault, 1988[1976], p.45).

Assim, apesar dos dispositivos de poder serem concebidos visando alcançar a maior penetração possível na grande trama das relações sociais, permanece sempre a suspeita de que mesmo nas estruturas onde incide de maneira mais eficaz – o campo das relações econômicas, por exemplo – subsista um risco de “contaminação” pela ação das instâncias do prazer.

O consumismo nascente do século XIX pode, nesse contexto, ser considerado um exemplo das relações entre os campos do poder e do prazer em toda a sua complexidade. Se por um lado a tendência consumista do final do século pode ser considerada um dos “braços” necessários ao funcionamento dos dispositivos de poder, por outro não deixou de estar num primeiro instante a serviço de um certo tipo de prazer.

Dessa forma, consideramos ser dotada do mesmo vigor que em outros momentos históricos a relação contemporânea entre as instâncias do poder e do prazer. A atual condição que apresenta tal relação seria, por outro lado, conseqüência direta dos desenvolvimentos ocorridos na Modernidade, desenvolvimentos estes responsáveis por sua emergência. Não é sem motivo que Foucault (Foucault, 1979[1977a]) desenvolve uma análise onde atribui um sentido de continuidade histórica a essa relação, em grande medida por considerar que tais instâncias se perpetuam graças a um processo de renovação contínua dos meios que utilizam para sua manifestação. Assim, após a polêmica gerada em torno das

práticas de masturbação no século XVIII, as instâncias do poder e do prazer reciclaram-se, assumindo, em seguida, formas contemporâneas condizentes com os tipos de embate que foram produzidos na atualidade. O interesse de Foucault (Foucault, 1979[1977a]), neste contexto, seria o de elucidar, com a ajuda de fatos históricos concretos, as idas e vindas dessa relação até o momento em que esta é capturada pelas práticas de consumo.

Para alcançar tal objetivo, o autor faz confluir o foco de sua análise para a publicidade e a pornografia, campos onde, segundo ele, se manifestam formas específicas do embate contemporâneo entre as instâncias do poder e do prazer. Seu enfoque dá relevo à representação de corpo ora hegemônica, num contexto onde prevalecem as mais diversas técnicas de intervenção sobre o corpo biológico (técnicas de bronzeamento artificial, intervenções cirúrgicas de caráter estético, manipulação de componentes químicos capazes de alterar significativamente o aspecto estético geral dos indivíduos) visando alcançar, dessa maneira, as exigências impostas pelos modelos de beleza que a mídia cotidianamente consagra. Por outro lado, a escolha da pornografia e da publicidade provavelmente se deve à maior visibilidade que estes campos detêm no campo de investigação acerca das práticas de consumo, em especial pela relação direta que subsiste entre as manifestações comerciais do belo e as promessas de prazer ilimitado sugeridas pelo pornô. Quando questionado sobre a ação de ambos os campos na Contemporaneidade, se estes poderiam ser considerados formas de “recuperações do corpo” (Foucault, 1979[1977a], p.146-147) no embate com os dispositivos de poder, Foucault (Foucault, 1979[1977a]) sugere ser exatamente o inverso: o mercado consumidor e seus apelos constituiriam, na realidade, uma espécie de reinvestida dos dispositivos de poder como resposta a uma “revolta do corpo sexual” (Foucault, 1979[1977a], p.147), iniciada no instante de emergência da polêmica já mencionada sobre a masturbação infantil a mais ou menos dois séculos atrás. Os vários momentos desse embate descrevem, dessa maneira, circunstâncias favoráveis ora aos dispositivos de poder, ora à instância do prazer. A síntese que Foucault (Foucault, 1979[1977a]) nos oferece constitui-se em excelente registro da evolução que esse embate sofreu ao longo dos séculos. De acordo com sua análise,

foi instaurado sobre o corpo das crianças - através das famílias (...) um controle, uma vigilância, uma objetivação da sexualidade com uma perseguição dos corpos. *Mas a sexualidade*, tornando-se assim um objeto de preocupação e de análise, *como alvo de vigilância e de controle, produzia ao mesmo tempo a intensificação dos desejos de cada um por seu próprio corpo* (...) Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos. Como resposta à revolta do corpo, encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: "Fique nu... mas seja magro, bonito, bronzeado!" A cada movimento de um dos dois adversários [ou seja, os dispositivos de poder e o prazer] corresponde o movimento do outro (Foucault, 1979[1977a], p.146-147).

É provável, contudo, que às formas contemporâneas elaboradas pelo poder, visando capturar o campo do prazer, se contraponham *movimentos de resistência ou de recuperações efetivas desse mesmo corpo*, o qual funcionou reiteradas vezes como vetor privilegiado de encaminhamento das demandas que a instância do prazer produziu nos últimos séculos.

Quanto ao poder, este também tomou o *corpo* como elemento estratégico às suas pretensões de controle, hoje amplamente representadas pelas práticas que a sociedade de consumo administra. Não obstante tal fato, a instância do prazer vê, no corpo, uma via privilegiada onde poderiam se constituir, da maneira mais *contundente* possível, focos consistentes de resistência às ações orquestradas hoje pelo poder.

O mais fundamental, entretanto, é que tais resistências não se confundam com "simulacros" de resistência, ou com engodos formais que no fundo só dissimulem novas estratégias de controle. Não nos deve escapar, por outro lado, o fato de que a capacidade histórica demonstrada pela instância do prazer, em resistir às formas camufladas ou explícitas habilitadas pelos mecanismos de controle, acaba reafirmando o sentido de continuidade histórica inerente a esta relação. Mediante tal constatação, só nos resta atribuir a tais instâncias a condição de "espirais perpétuas" (Foucault, 1988[1976], p.45) continuamente retroalimentadas, cujo funcionamento as torna, no limite, mecanismos (recíprocos) de intensificação (Foucault, 1988[1976]).

Prazer e poder não se anulam; não se voltam um contra o outro; seguem-se, entrelaçam-se e se relançam. Encadeiam-se através de mecanismos complexos e positivos, de excitação e incitação (Foucault, 1988[1976], p.48).

Assim, cumpre distinguir as estratégias contemporâneas de controle colocadas em marcha pelos dispositivos de poder, particularmente as que hoje se prestam a funcionar como mecanismos a serviço dos objetivos sociais do consumo sabendo, entretanto, que novas formas de resistência aparecerão, independente da eficácia que as atuais formas de controle tenham alcançado. Considerar enfim, “o indefinido da luta” (Foucault, 1979[1977a], p.147), sem cairmos, contudo, na armadilha sedutora das teleologias de todo calibre, apressadas em afirmar que este embate nunca terá um fim.

3

A lógica do consumo e suas conseqüências para a constituição subjetiva contemporânea

O consumo se tornou, no final do século XX, o principal agenciador das subjetividades contemporâneas. Após desempenhar papel secundário na vida social da modernidade clássica, momento em que a sofisticação das técnicas industriais e a formação de mão-de-obra especializada (Baudrillard, 1995[1970]) consumiam todo o excedente de capital gerado pela comercialização da produção fabril, o consumo acabou por se constituir, a partir da metade do século XX, na mais importante prática sócio-cultural e econômica do mundo contemporâneo. Cabe hoje às práticas circunscritas ao campo do consumo capturar as forças sociais para que, dessa forma, se alcancem os objetivos que concernem ao atual estágio de desenvolvimento das forças produtivas (Baudrillard, 1995[1970]).

Assim, procede-se neste contexto à defesa do capitalismo com base na produção de práticas discursivas (Baudrillard, 1995[1970]; Santos, 1995[1980]), através das quais o consumo é sistematicamente positivado, sendo normalmente apresentado como a solução para todos os problemas humanos. Se tomarmos como verdadeira essa premissa, iremos concluir que os arranjos subjetivos que daí decorrem nada mais seriam que sínteses de um processo de “venda” de um estado de bem-estar que o consumo afirma tornar acessível, sustentado por um discurso que a todo o tempo insiste no ineditismo histórico da capacidade de satisfação proporcionada pela adesão às suas práticas (Baudrillard, 1995[1970]). A ação dessa estratégia, entretanto, finge ignorar os objetivos econômicos que estão por trás desse processo de “convite ao prazer” e ao “bem-estar” com o qual o consumo acena.

Como dissemos antes, o prestígio e a unanimidade que as práticas de consumo hoje desfrutam – ao se apresentarem, inclusive, como atividade útil quando geralmente tudo que se faz é realizar um imenso elogio à inutilidade e à aquisição irracional de todo o tipo de produto – não são conseqüência apenas das necessidades intrínsecas do processo de reprodução do capital. Os complexos ideológicos que fundaram e potencializaram o individualismo moderno também foram indispensáveis ao êxito alcançado pelas forças econômicas, cujo apogeu a sociedade de consumo parece representar.

Por sua vez, os vários momentos da evolução histórica parecem também revelar um estado de implicação recíproca entre os aspectos econômicos e os aspectos do campo do imaginário, nos obrigando a vincular, no interior de nossa análise, a expressão dessas tendências individualistas ao papel exercido por determinado tipo de mentalidade favorável a novas formas de organização e gestão do capital.

Um exemplo de associação entre dados econômicos e ideológicos visando favorecer a análise de certas conjunturas históricas pode ser observado na obra de Baudrillard (1995[1970]). Segundo o autor, haveria uma vinculação necessária entre a “virulência política” da qual o mito da igualdade esteve investido durante a Revolução Industrial, e o ideal de felicidade atrelado às revoluções do século XIX. A consequência imediata desse fato teria sido, segundo o autor, a submissão do mesmo ideal a um pressuposto de mensurabilidade que as “cotas” de felicidade conquistadas por cada indivíduo deveriam apresentar. Em outras palavras, para que a igualdade se realizasse como *projeto político*, foi necessária a *adoção de um padrão de determinação de quantidades que pudesse traduzir, em termos úteis à revolução, o alcance do sentimento de felicidade experimentado pelos indivíduos*. Este “sentimento”, ao ser devidamente “contabilizado”, tornar-se-ia a prova concreta de que os louros da revolução haviam sido igualmente repartidos entre todos. Assim, para que se procedesse a tal equalização foi necessário vincular a esse ideal de igualdade à posse de objetos ou de signos de prestígio que os indivíduos pudessem efetivamente ostentar.

A posição que a idéia de felicidade passa, então, a ocupar no imaginário, tem importância decisiva nos desenvolvimentos históricos que tornarão possível a prevalência contemporânea das práticas de consumo, as quais representam, talvez, a concretização última de todo um comportamento que se constituiu, em larga medida, em função da herança deixada pelos ideais hegemônicos durante o processo revolucionário.

A "Revolução do Bem-Estar" é a herdeira, a testamenteira da Revolução Burguesa ou simplesmente de toda a revolução que erige em princípio a igualdade dos homens (...) O princípio democrático [, entretanto,] acha-se (...) transferido de uma igualdade real, das capacidades, responsabilidades e possibilidades sociais, da felicidade (no sentido pleno da palavra) para a igualdade diante do objecto e outros signos *evidentes* do êxito social e da felicidade (Baudrillard, 1995[1970], p.48).

Por outro lado, as mudanças no âmbito da produção obrigaram as sociedades industriais a um tipo de reestruturação que significou, na prática, o redimensionamento das relações de produção em função de uma espécie de *imperativo categórico do consumo*. À era da produção soma-se, portanto, uma era do consumo, mediante a incorporação de amplos contingentes humanos a esta atividade (Baudrillard, 1995[1970]). Parece, entretanto, permanecer viva nesta passagem a ação de um tipo de mentalidade que fundou o capitalismo industrial, cuja influência decisiva ao processo de reprodução do capital (Weber, 2006[1905]) não deixa margem à dúvida.

É possível afirmar que a ética puritana, com tudo o que implica de sublimação, de ultrapassamento e de repressão (numa palavra, de moral) *assedia* o consumo. (...) É ela que o impele do interior e lhe confere o carácter compulsivo e ilimitado (...) transformando este no poderoso factor de integração e de dominação social que se sabe (...) o consumo constitu[i] de facto uma *extensão organizada das forças produtivas* (...) [já] que também proman[a] da ética produtivista e puritana, (...) moral dominante da era industrial (Baudrillard, 1995[1970], p.75-76).

Lasch (1983[1979]) parece concordar com Baudrillard ao defender a importância do consumo contemporâneo nos processos de socialização hoje em vigência, papel que antes era desempenhado pela instância do trabalho. Assim, a ética do trabalho, de acordo com Lasch (1983[1979]), tornou-se “obsoleta” diante das exigências impostas tanto pelo consumo de massa, quanto pela forma de funcionamento do processo econômico hoje. Até o século XIX,

os guardiões da saúde e da moralidade públicas incitavam *o trabalhador a trabalhar como se fosse uma obrigação moral*; agora lhe ensinam a trabalhar para que compartilhe os frutos do consumo (Lasch, 1983[1979], p.104; grifo nosso).

O consumo de massa surge nos anos 20, nos EUA, na forma de um hedonismo antes restrito às vanguardas artísticas e intelectuais (Lipovetsky, 1989[1983]). A partir daí, vai se tornando gradativamente uma espécie de “filosofia de vida”, responsável por nortear as diversas formas da existência social. De acordo com Lipovetsky (1989[1983]), haveria, assim, uma relação direta entre a popularização de objetos antes considerados de luxo e a expansão progressiva de uma ideologia fundada no hedonismo. Dessa maneira, a visão do autor se aproxima, tal qual a de Lasch (1983[1979]), da de Baudrillard (1995[1970]), exceto por discordar deste no que tange à eficácia de uma moral

protestante, segundo Lipovetsky (1989[1983]) em franca decadência. Por situar no plano da cultura as transformações responsáveis pelas mudanças no padrão de conduta contemporâneo, Lipovetsky (1989[1983]) acaba vinculando o consumo de massa à instalação de “uma cultura centrada na realização do eu, na espontaneidade e na fruição” (p.80).

A questão do hedonismo contemporâneo parece também ecoar na formulação sugerida por Baudrillard (1995[1970]) ao tentar equacionar outro problema contemporâneo, no caso, o da sociedade de consumo. O autor, entretanto, não considera, tal como sugere a abordagem de Lipovetsky (1989[1983]), que as noções de fruição e de prazer sejam análogas. Segundo ele, a noção de fruição seria da ordem de uma dimensão puramente subjetiva impossível de ser objetivada, que a sociedade de consumo negaria de saída. O prazer, por outro lado, estaria a serviço do consumo a ponto deste apresentá-lo como seu “exclusivo” (Baudrillard, 1995[1970]). A finalidade do consumo, aí, é “objetificar” o prazer, de forma a “torná-lo” “quase palpável”. Para alcançar tal objetivo, a sociedade de consumo procede, dessa maneira, a uma vinculação artificial entre a instância do prazer e as mercadorias disponíveis à aquisição. O objetivo é capturar o prazer para submetê-lo em seguida a lógicas de significação que estejam a serviço do campo do consumo (Baudrillard, 1995[1970]). Em outras palavras, busca-se subjugar a instância do prazer através de uma infinidade de produções discursivas responsáveis pela promoção do consumismo contemporâneo. Seu objetivo último, neste processo, constitui-se na busca pela “padronização” das sensações de prazer as quais, a partir de então, ficariam submissas a qualquer tipo de regulação que a sociedade de consumo desejasse lhes impor.

Outro aspecto que concerne a este mecanismo de captura da instância do prazer é o da presença de estratégias de indução às aquisições de todo tipo, responsáveis pela inserção de uma dimensão de sedução (Baudrillard, 1995[1970]; Lipovetsky, 1989[1983]; Santos, 1995[1980]) no campo das práticas de consumo. A lógica de funcionamento pela qual atende a sociedade de consumo induz a todo tipo de aquisição mediante a estimulação das fantasias individuais, valendo-se, para tanto, de recursos cuja função é produzir uma identificação entre o sujeito e as mercadorias, supostamente fabricadas visando um uso específico. Ao operar desta maneira a sociedade de consumo parece lograr êxito em ocultar

da percepção individual sua fórmula geral de funcionamento, fazendo, por fim, com que o sujeito não se dê conta do controle a que está de fato submetido. Assim,

[o] *consumidor vive as suas condutas distintivas como liberdade e aspiração*, como escolha, e não como *condicionamento de diferenciação* e de obediência a um código. Diferenciar-se [, nesse contexto,] equivale sempre a instaurar a ordem total das diferenças, que constitui sem mais o facto da sociedade total (...) ultrapassa[r] inelutavelmente o indivíduo (Baudrillard, 1995[1970]), p.60, grifos nosso e do autor, respectivamente).

Dessa forma, é a própria sociedade de consumo que fomenta a necessidade e a busca de diferenciação através da aquisição dos mais diversos produtos, prática cultural sem precedente na história da humanidade (Baudrillard, 1995[1970]). Essa produção industrial das diferenças (Baudrillard, 1995[1970]) teria, assim, a função de limitar e/ou de absorver as diferenças sociais e individuais reais que tenham se constituído através do processo histórico, bem como forjar outras tantas diferenças absolutamente artificiais, criadas unicamente com a função de disseminar modelos de conduta que no fim só atendem aos interesses do campo do consumo.

Conclui-se, portanto, que o que é apresentado como “diferença” na sociedade de consumo não é o reflexo de uma construção social genuína, fundada sobre contradições típicas de toda relação social. As diferenças fomentadas pelas práticas consumistas são, em larga medida, o produto da indução generalizada, no mundo contemporâneo, à adesão de modelos previamente construídos (Baudrillard, 1995[1970]). A artificialidade que por sua vez, atravessa esse mecanismo de “invenção” das diferenças seria consequência direta da ação publicitária, responsável pelo abastecimento do mercado das relações sociais de tantos modelos de conduta quantos forem necessários ao objetivo último de comercialização dessas mesmas diferenças. Destroem-se, dessa forma, as possibilidades genuínas de diferenciação em nome de uma produção onde a diferença é fundamentalmente um *simulacro* (Baudrillard, 1995[1970]; Santos, 1995[1980]). Para Baudrillard (1997[1968]),

no ato de consumo personalizado fica claro que o indivíduo na sua exigência mesma de ser *sujeito*, somente se produz como *objeto* da demanda econômica. *Seu projeto* [de realização pessoal através da adesão às práticas de consumo], filtrado e dividido antecipadamente pelo sistema sócio-econômico, *é frustrado no*

próprio movimento que tende a realizá-lo. Sendo as "diferenças específicas" produzidas industrialmente, a escolha que ele pode vir a fazer é antecipadamente petrificada[,] (...) permanece[ndo] (...) apenas a ilusão de distinção pessoal. (...) Este é o paradoxo da alienação: a escolha viva se encarna nas diferenças mortas e ao fruí-las o projeto se nega a si mesmo e se desespera (p.161; o primeiro e o segundo grifos são do autor).

Assim, ao serem substituídos ou mesmos extintos os mecanismos reais de produção das diferenças, apenas o universo da produção em massa de todo tipo de diferenças, fundado nessa multiplicidade de modelos voltados ao consumo, passa a subsistir como possibilidade de diferenciação. Ao se beneficiar do esvaziamento de formas historicamente fundadas de produção das diferenças, e substituí-las por seu simulacro artificializante, a sociedade de consumo funda, no seu limite, um mecanismo de *concentração monopolista da produção das diferenças* (Baudrillard, 1995[1970], p.89), concentração esta responsável pela “captura” de todas as formas possíveis e/ou existentes de diferenciação individual genuína.

As diferenças que marcavam as pessoas transformavam-nas em seres *contraditórios*. As diferenças "personalizantes" deixam de opor os indivíduos uns aos outros, hierarquizam-se todas numa escala indefinida e convergem para *modelos*, a partir dos quais se produzem e reproduzem com sutileza. De tal maneira que diferenciar-se consiste precisamente em adotar determinado modelo, em qualificar-se pela referência a um modelo abstrato, em renunciar assim a toda a diferença real e a toda a singularidade, a qual só pode ocorrer na relação concreta e conflitual com os outros e com o mundo (Baudrillard, 1995[1970], p.88-89).

Ocorre, então, um inegável empobrecimento psicológico dos indivíduos por conta desse processo. O indivíduo, na condição de átomo social sobre o qual recaem os estímulos à satisfação “irrestrita” de todos os seus “desejos”, parece não conseguir escapar à ação das estratégias de indução ao consumo. Por sua vez o consumo, ao prometer tanto conforto material como espiritual, acaba reforçando a idéia de que seria capaz, inclusive, de suprir necessidades humanas da ordem do afeto. Em tal contexto, a atuação dos mecanismos de propaganda também exerce função estratégica na indução a todo tipo de aquisição (Lasch, 1983[1979]). Segundo Lasch (1983[1979]), o arsenal publicitário responsável pela promoção das práticas de consumo opera em duas frentes, sendo uma delas a defesa do consumismo “como uma alternativa para o protesto e a rebelião” (p.103). O autor menciona um exemplo específico desse tipo de conduta, no caso, o “amplo” leque de recursos do qual o sujeito faz uso visando, dessa maneira, lidar com a

insatisfação tão comum nos dias de hoje em relação ao mundo do trabalho. Ao invés de tentar transformar *verdadeiramente* as condições que aí estão colocadas, o sujeito contemporâneo “procura[ria][,] [segundo o autor,] a renovação [através da aquisição de] novos bens e "serviços" (Lasch, 1983[1979], p.36).

A outra frente daria conta da transformação da “própria alienação em mercadoria” (Lasch, 1983[1979], p.103), mediante a redefinição de todo o repertório de soluções que o homem moderno aciona quando em estado de “desolação espiritual” (Lasch, 1983[1979], p.103). O consumo, nessas circunstâncias, ganha o caráter de “cura” (Lasch, 1983[1979], p.103), recurso definitivo à solução de todos os problemas humanos. Dessa maneira, não há nenhuma casualidade na ênfase atribuída por Lasch (1983[1979]) ao papel que a publicidade desempenha na “venda” do consumo como modo de vida. Para Lasch (1983[1979]),

[e]la [a publicidade] "educa" as massas para ter um apetite inesgotável não só por bens, mas por novas experiências e satisfação pessoal. Ela defende o consumo como a resposta aos antigos dissabores da solidão, da doença, da fadiga, da insatisfação sexual; ao mesmo tempo, cria novas formas de descontentamento peculiares à era moderna (p.102).

Conclui-se, portanto, que ao invés de produzir um estado inequívoco de sociedade individual mediante a adesão às suas práticas, o que o consumo produz, de fato, são novas formas de insatisfação e outras modalidades de sofrimento potencializadas ainda pela ação da propaganda (Lasch, 1983[1979]). Desta forma, o papel exercido por esta instância

cria ou exacerba novas formas de infelicidade – insegurança pessoal, ansiedade pelo *status*, ansiedade dos pais sobre sua capacidade de satisfazer às necessidades dos mais jovens. (...) A publicidade [, enfim] institucionaliza a inveja e suas ansiedades resultantes (Lasch, 1983[1979], p.103).

As formas de atuação da sociedade de consumo incluem também uma ação sobre os processos de constituição e manutenção identitárias ou, de acordo com a psicanálise, sobre as operações de identificação envolvendo o sujeito e seus objetos de investimento afetivo. A prova disso é a opção que a sociedade de consumo faz pelo uso de formas de comunicação empática visando capturar o desejo do consumidor e suas *potencialidades consumptivas* (Baudrillard, 1995[1970]). Segundo Baudrillard, é essa forma de estimulação que garante a

reprodução de uma lógica baseada não apenas na aquisição de tudo que está disponível ao consumo, como também no *abandono sistemático de tudo que já foi consumido*. A “mercadorização” se constitui, aí, numa lógica que aposta na geração de efeitos de adesão à obsolescência programada dos objetos (Baudrillard, 1955[1970], Lasch, 1987[1984]). Na dialética entre a produção dos objetos e tal processo de obsolescência sobram, dessa maneira, o desperdício e a destruição sistemática como etapas obrigatórias destinadas, em última instância, à reprodução desse modelo.

A sociedade de consumo precisa dos seus objetos para existir e sente sobretudo necessidade de *os destruir*. O "uso" dos objetos conduz apenas ao seu *desgaste lento*. O valor criado reveste-se de maior intensidade no *desperdício violento*. Por tal motivo, a destruição permanece como a alternativa fundamental da produção: o consumo não passa de termo intermediário entre as duas. No consumo, existe a tendência profunda para se ultrapassar, para se transfigurar na destruição. Só assim adquire sentido (Baudrillard, 1995[1970], p.43).

Há claras diferenças entre os processos de socialização desenvolvidos no interior da sociedade de consumo e aqueles que se constituíram ao longo da Modernidade. Se durante o período moderno o objetivo principal era socializar as massas como força de trabalho, no mundo contemporâneo buscou-se “ir mais longe para se realizar e as socializar (...) como forças de consumo” (Baudrillard, 1995[1970], p.82). Pode-se alegar que a emergência destas novas formas de socialização foi conseqüência do resultado tanto das novas formas de gestão do capital, quanto do desdobramento das lógicas de reprodução e de exercício do poder. Este deixa de se caracterizar, contemporaneamente, pela adoção de lógicas de funcionamento social hegemônicas na Modernidade. Com a chegada da sociedade de consumo, emergem novas formas de gestão do poder que se caracterizam por sua fluidez e interpenetração. Se considerarmos a noção de *sociedade de controle* sugerida por Deleuze e apreciada por Hardt (2000), parecem ficar claras certas disposições básicas na forma desse poder contemporâneo se estabelecer. Para Hardt (2000), “(...) [e]nquanto a sociedade disciplinar forjava moldagens fixas, distintas, a sociedade de controle funciona por redes flexíveis "moduláveis"(p.357). A conseqüência dessa transformação não tarda a surgir: os mecanismos de controle são mais efetivos fundamentalmente por serem capazes de absorver toda forma de resistência que deseje fazer frente às lógicas habilitadas pelos dispositivos atuais de poder.

Uma das formas de controle através da qual a sociedade de consumo mantém sua hegemonia está baseada na *manipulação das potencialidades perceptivas individuais*, visando, claro, estender o seu campo de práticas (Lasch, 1987[1984]). As conseqüências são óbvias: as alterações produzidas no padrão perceptivo individual forjam no sujeito uma relação com as coisas do mundo e consigo mesmo marcada principalmente por uma sensação difusa de irrealidade. A evanescência que o sujeito experimenta sob tais circunstâncias não é senão o resultado de uma ação que prima por fornecer ao mesmo impressões que façam apelo ao universo próprio do sonho e da fantasia. Segundo Lasch (1987[1984]),

[a] produção de mercadorias e o consumismo alteram as percepções não apenas do eu como do mundo exterior ao eu; criam um mundo de espelhos, de imagens insubstanciais, de ilusões cada vez mais indistinguíveis da realidade. O efeito especular faz do sujeito um objeto; ao mesmo tempo, transforma o mundo dos objetos numa extensão ou projeção do eu. É enganoso caracterizar a cultura do consumo como uma cultura dominada por coisas. O consumidor vive rodeado não apenas por coisas como por fantasias (p.22; grifo nosso).

Dessa forma, a utilização desse recurso parece produzir no sujeito um tipo de relação com o mundo cuja síntese seria a contemplação ininterrupta de seu próprio reflexo. Em outras palavras: ao contemplar os objetos, o sujeito parece obter uma gratificação narcísica num mundo onde a solidão e o sentimento de incomunicabilidade (Lipovetsky, 1989[1983]) são recorrentes. Por outro lado, o processo de hiperinflação narcísica aí gerado também inviabiliza o redirecionamento desses *quanta* de afeto, e o que decorre daí é a produção social de um sujeito que, antes de mais nada, só está interessado em si mesmo, em sua realização pessoal ou, no máximo, nos elementos da realidade externa que precisará manipular para que obtenha o que deseja (Lipovetsky, 1989[1983]). Assim, ao descobrir que eventualmente poderá exercer grande poder de influência sobre os dados da realidade em proveito próprio, este sujeito desinveste do outro ou só investe neste na hipótese desse investimento representar algum ganho imediato. De acordo com Lipovetsky (1989[1983], p.48), esse momento marca a instauração de uma nova forma do sujeito se colocar no mundo, representando, em última instância,

um novo estágio do individualismo: o narcisismo designa a emergência de um perfil inédito do indivíduo nas suas relações consigo próprio e com o seu corpo,

com outrem, com o mundo e com o tempo, no momento em que o "capitalismo" autoritário dá a vez a um capitalismo hedonista e permissivo.

O sujeito contemporâneo seria, portanto, o produto das novas injunções sociais procedentes tanto do campo das relações de produção, quanto do campo dos costumes, recusando, dessa maneira, se submeter ao padrão disciplinar da Modernidade. Sua principal característica em relação aos esquemas de dominação é sua "paciência" para aguardar a ação das tecnologias suaves de controle (Lipovetsky, 1989[1983]), cuja imposição sobre os indivíduos não é mais consequência de injunções morais ou institucionais severas, mas sim o produto dos recursos de persuasão dos quais se servem essas tecnologias. Não são mais pertinentes, portanto, processos de institucionalização forçada, de escolhas pessoais com base em interesses de credo ou de classe. Em síntese, a contemporaneidade desvincula o sujeito dos laços sociais tradicionais para, em seguida, devolvê-lo ao controle exercido pelo hedonismo (Foucault, 1979[1977a]) e o consumo contemporâneos. Em outras palavras,

enquanto (...) a integração moral e política não se exercia sem problemas (necessitava lançar mão de repressão aberta), as novas técnicas economizam [n]a repressão: o consumidor interioriza no próprio movimento do consumo, a instância social e suas normas (Baudrillard, 1997[1968], p.185).

Dessa forma, o individualismo que começa ganhar força no final da Idade Média culmina com a emergência desse sujeito hiperindividualizado (Lipovetsky, 1989[1983]), marcado pela fé na posse de uma identidade "única" e indescritivelmente "valiosa", concebida com base nos modelos de conduta previamente estabelecidos, disponível à aquisição via consumo. Este sujeito, antes limitado em seus movimentos em função de impedimentos culturais e institucionais claros, torna-se agora senhor do processo social: livre, liberado sexualmente (Santos, 1995[1980]; Lipovetsky, 1989[1983]), desenvolto. Vive o mesmo a fantasia de tudo poder, uma ilusão de onipotência proporcionada pela mensagem sedutora do consumo hedonista o qual apregoa, a todo o tempo, a possibilidade de satisfação irrestrita e ilimitada de seus desejos. Dotado de um poder de escolha quase ilimitado, este sujeito, entretanto, parece não se dar conta do logro do qual é vítima, em parte por não perceber o quão inócua é, de fato, a

abundância das possibilidades de "escolha" a ele disponíveis (Lasch, 1987[1984]).

De acordo com Lasch (1987[1984], p.29),

[a] idéia de que "você pode ser tudo o que quiser" embora preserve alguma coisa da antiga idéia de carreira aberta aos talentos, passou a significar a possibilidade de as identidades serem adotadas ou descartadas como se troca de roupa. Do ponto de vista ideal, as escolhas de amigos, amantes e carreiras deviam todas estar sujeitas ao cancelamento (...) *Mas se a escolha não mais implica compromissos e conseqüências* – tal como fazer amor acarretava importantes "conseqüências" (...) especialmente para as mulheres – *a liberdade de escolha resulta, na prática, numa abstenção da escolha*. A menos que a idéia de escolha traga com ela a possibilidade de fazer diferença, de mudar o curso dos acontecimentos, de desencadear uma cadeia de eventos que pode provar-se irreversível, ela nega a liberdade que pretende sustentar (grifo nosso).

O resultado desse processo é a produção vertiginosa de uma certa sintomatologia que desde meados dos anos 60 vem chamando a atenção de profissionais da área psi. A patologia narcísica, como é normalmente conhecida, é conseqüência direta dos novos arranjos psíquicos gerados pela multiplicação dos meios de acesso à informação e ao consumo (Lipovetsky, 1989[1983]; Santos, 1995[1980]), associados à intensa flexibilização dos laços afetivos ocorrida a partir da segunda metade do século XX (Lasch, 1983[1979]). O excesso de estimulação parece ter produzido uma disposição psicológica marcada por um paradoxo fundamental onde co-existem tanto a exuberância das formas de expressão da própria individualidade (Lasch, 1983[1979]; Santos, 1995[1980]), quanto a sensação de esvaziamento subjetivo que o sujeito de modo reiterado experimenta (Lasch, 1983[1979]; Lasch, 1987[1984]; Lipovetsky, 1989[1983]; Santos, 1995[1980]).

Tal sensação de esvaziamento subjetivo poderia muito bem ser aqui representada pela apatia que domina os padrões de subjetividade hoje vigentes (Lipovetsky, 1989[1983]), funcionando como obstáculo à geração de soluções que possam aplacar esse mal-estar difuso que habita o sujeito contemporâneo. Soluções que possam, enfim, *transcender às miragens de felicidade perpétua oferecidas pelo consumo de massa e pelas tendências narcísicas* (Lasch, 1983[1979]) *responsáveis por sua sustentação*.

Não se pode negar, entretanto, a sustentação pelas práticas de consumo da capacidade de reconhecimento social que determinadas aquisições podem oferecer. As conseqüências deste fato, entretanto, são gravíssimas, principalmente

se avaliarmos as condições que permeiam a intersubjetividade (Lipovetsky, 1989[1983]) hoje. O ato de adquirir todo tipo de produto visando a conquista de símbolos de prestígio e de adequação social a condutas que são vendidas como ideais constitui-se em elemento prevalente de mediação na relação entre o eu e o outro (Baudrillard, 1997[1968]). O contato interindividual dependeria, assim, do universo dos objetos como referência através da qual pudesse ocorrer algum tipo de troca intersubjetiva. O bombardeio executado por fragmentos de mensagens ao qual o sujeito diariamente é submetido, visando “arrebanhá-lo para o consumo personalizado” (Santos, 1995[1980], p.29-30), complementa o quadro de influências mais significativas à produção da imensa atrofia das capacidades relacionais do indivíduo contemporâneo. Sabemos que os objetos sempre fizeram parte dos mais diversos sistemas de referência (Baudrillard, 1997[1968], p.202) ao longo da História. Entretanto, os níveis de influência exercidos sobre os modos de subjetivação e a intersubjetividade ocorriam em paralelo com outras influências, acrescidos ou não de um caráter meramente acessório, destinado a complementar a influência produzida por outros tipos de sistema, tais como a linguagem, o estatuto do código de nascimento ou o código de valores morais (Baudrillard, 1997[1968]). No contemporâneo, contudo, isso parece se modificar: o lugar de termo complementar ocupado pelo sistema dos objetos é abandonado face à inversão dos termos da relação com os outros sistemas de referência, produzindo, ao cabo desta situação, uma assimilação progressiva dos mais diversos sistemas de reconhecimento pelo mesmo (Baudrillard, 1997[1968]).

Assim, se tomarmos de empréstimo os elementos de uma grande discussão filosófica entre os domínios da essência e da aparência, talvez possamos afirmar que no universo consumista o campo da aparência prevalece ao da essência, principalmente se voltamos nossa atenção à desvalorização que subjaz aos aspectos subjetivos comuns à dimensão de alteridade que uma co-presença humana institui. É neste sentido, talvez, que Santos (1995[1980]) alegue ser conseqüência do "neo-individualismo pós-moderno" a falta de interesse apresentada pelo sujeito contemporâneo em relação a tudo que não diga respeito à sua própria imagem somente. Para o autor esta tendência social, acrescida da ação de mecanismos que induzem ao consumo desregrado e massivo, acaba por lançar o sujeito numa existência pautada pela ausência de projetos que não estejam

comprometidos única e exclusivamente com essa dimensão puramente narcísica, própria do culto à “auto-imagem”.

Outros aspectos subjacentes ao funcionamento da sociedade de consumo podem ser inferidos com base na análise das funções que a TV desempenha nos mais variados processos de aquisição (Sodré, 2000[1987]). A avalanche de recursos técnicos a serviço da produção dos mais diversos desejos (Santos, 1995[1980]; Sodré, 2000[1987]), a nós apresentados pela máquina de sonho na qual se constitui a TV, faz surgir em nós um forte impulso aquisitivo. Neste sentido, o uso de imagens francamente sedutoras, não raro alusivas a fantasias muito precoces de onipotência infantil (Sodré, 2000[1987]), é moeda corrente nas práticas que concernem aos meios de divulgação normalmente utilizados pela publicidade.

A ação destes recursos oriundos do campo da sedução não estaria, entretanto, restrita apenas ao campo dos objetos. Além destes, idéias, imagens, informações digitalizadas, mensagens de todo o tipo devem, antes de tudo, seduzir, para que nossa atenção possa ser assim despertada (Santos, 1995[1980]) e, mais importante, capturada pela trama discursiva que incita ao consumo. O mais curioso é que a produção de tais necessidades talvez não resistisse, num contexto de Modernidade, ao questionamento sistemático acerca de sua função real ou aparente dado o primado da utilidade (Weber, 2006[1905]) que aí prevalecia. Tal coisa, entretanto, não parece ocorrer nos dias atuais: a aparência convidativa dos objetos na TV captura nosso desejo, nossa potencialidade sensorial, em nome dos ideais entronizados pelo campo do consumo. A TV parece, então, proceder à geração de um efeito suspensivo sobre nosso senso crítico, cujo sintoma mais visível é a incapacidade que desenvolvemos de distinguir semanticamente conteúdo e forma, aparência e essência, o que é de fato necessário e o que é da ordem do supérfluo (Santos, 1995[1980]).

Em suma, o sujeito contemporâneo refugia-se no mundo dos objetos em larga medida pela falsa sensação de segurança emocional que este parece lhe conferir. Falsa, porque ao relacionar-se com os objetos o sujeito está se relacionando apenas consigo mesmo: só o que vigora aí é seu próprio desejo, diante de algo inanimado (o objeto) incapaz de se constituir como pólo de alteridade. O sujeito contemporâneo, entretanto, canaliza seus investimentos afetivos para os objetos, dado o medo irracional que alimenta por toda forma de

dependência em relação à intersubjetividade. Seria necessário, portanto, que suas energias defensivas fracassassem neste movimento de recondução contínua do sujeito sobre si (Lasch, 1983[1979]), o que redundaria em sua abertura para as potencialidades intersubjetivas que com certeza dispõe.

É fato que o contato intersubjetivo pode produzir “dilacerações recíprocas” (Lipovetsky, 1989[1983]) como resultado de vivências traumáticas a que os indivíduos estariam aí expostos. O conflito e o sentimento de incomunicabilidade (Lipovetsky, 1989[1983]) são exemplos paradigmáticos das formas que essas dilacerações podem tomar. Por outro lado, é só através do contato intersubjetivo que talvez se possa vivenciar o sentimento de “reconhecimento” (Lipovetsky, 1989[1983], p.44). Debord (1972[1967]) alega que esse tipo de atitude representaria uma "organização sistemática do 'desfalecimento da faculdade de encontro'" (p.204), bem como "sua substituição por um *facto alucinatório social*[,] [fundado com base] (...) '[n]a falsa consciência do encontro'" (Debord, 1972[1967], p.204). A sociedade de consumo, contudo, não pestaneja, capitalizando esta disposição subjetiva através de uma mensagem persuasiva que se apresenta ora como conselho “interessado”, ora como ação indutora visando uma conduta sintônica com a economia dos signos.

Se implementarmos um esforço de comparação entre o atual momento histórico e a Modernidade, seremos forçados a admitir que os esquemas de poder responsáveis pelo controle social nos séculos XVIII e XIX modificaram-se substancialmente. Na Modernidade, a convivência entre opostos sempre foi marcada por profundos conflitos (Lipovetsky, 1989[1983]; Santos, 1995[1980]): o público se opôs ao privado (Sennett, 1988[1974]), os donos do capital aos operários. Essas separações sociais significaram, portanto, separações institucionais claras, coerentes com o fundamento de segregação espacial (Foucault, 1983[1975]) dos contrários. Mas não é só isso. Nas circunstâncias em que se configurava impossível separá-los, mecanismos rígidos de controle disciplinar foram postos em ação visando cumprir o previsto pela ordem social que lhes correspondia. A tecnologia de controle dos corpos foi, em tal contexto, a forma encontrada por essa lógica simultânea de separação e homogeneização dos indivíduos na Modernidade. Assim, coube às disciplinas exercer “o papel preciso de introduzir assimetrias insuperáveis e de excluir [as] reciprocidades” (Foucault, 1983[1975], p.195), com o objetivo de proceder às separações necessárias - ou

mesmo indispensáveis - entre os “normais” e os “irremediavelmente diferentes”, para os quais nem a punição na forma do exercício foi capaz de incluir (Foucault, 1983[1975]).

No contexto contemporâneo, entretanto, os contrários parecem co-existir de tal forma que termos marcados por diferenças historicamente irreconciliáveis compõem inter-relações inimagináveis até o fim da Modernidade. Tal contexto é definido, portanto, não mais pela lógica moderna de exclusão das diferenças “absolutas”, mas pelo amalgamento de tendências historicamente marcadas por relações de mútua excludência. Desta forma, a lógica narcísica que rege hoje o funcionamento individual seria formada

por um lado, [por] uma desmotivação ante a coisa pública e, por outro lado, [por] uma descrispação e desestabilização da personalidade. Inúmeros sinais o indicam: descontração nas relações interindividuais, culto do natural, uniões livres, aumento dos divórcios, aceleração nas transformações dos gostos, valores e aspirações, ética tolerante e permissiva, mas também explosão dos síndromas psicopatológicos, do *stress*, da depressão (...) O neo-narcisismo [contemporâneo] define-se pela desunificação, pela fragmentação da personalidade, a *sua lei é a coexistência pacífica dos contrários* (Lipovetsky, 1989[1983], p.104; grifo nosso).

Tal coexistência não teria sido possível se não surgisse, na base desse processo, uma mitologia que desse margem à sua fundação. Não poderia ser, contudo, a mesma mitologia que embalou os sonhos de controle dos corpos no tempo cronometrado das disciplinas. Tal mitologia teria de ser algo novo, que corporificasse a existência de um tipo de subjetividade idealmente remetida a *imagens*, vertigens que embalariam sonhos codificados numa economia dos signos. Mitologia, enfim, com a qual Weber talvez um dia tenha sonhado, quando, qual um visionário, vislumbrou o momento a partir do qual o capitalismo deixaria de exercer um papel de moralizador essencial no interior das sociedades ocidentais, tornando-se, por fim, apenas aquilo a que o autor identificou como uma “petrificação mecanizada ornamentada com um tipo de convulsiva auto-significância” (Weber, 2006[1905], p.140).

O que poderia ser, então, o reflexo dessa “auto-significância convulsiva” ao nível das subjetividades individuais, que não aquilo que o modo de produção capitalista engendra através de suas práticas de indução ao consumo? Esse reflexo

bem poderia ser a hipervalorização narcísica do universo subjetivo hoje em voga...

Para Weber (2006[1905]),

[n]este último estágio de desenvolvimento cultural, seus integrantes poderão de fato ser chamados de "especialistas sem espírito, sensualistas sem coração; nulidades que imaginam ter atingido um nível de civilização nunca antes alcançado" (p.140; grifo nosso).

Tais palavras soam proféticas. Elas marcam o que entendemos ser um prenúncio, um primeiro sinal de crítica às tendências sociais geradas pela crescente sofisticação dos mecanismos de produção da sociedade capitalista, associadas, ainda, à necessidade permanente de expansão de um mercado consumidor até então incipiente. Além destes aspectos, parece presente também uma convicção de auto-suficiência alimentada pelo avanço sem precedentes de todos os tipos de tecnologia, o que tornaria possível a realização de todos os desejos passíveis de uma codificação mercantil. Dessa maneira, ao utilizar a expressão “especialistas sem espírito”, talvez Weber tenha tido por intenção enfatizar o esvaziamento dos conteúdos simbólicos que já naquele momento começava a ocorrer, deflagrado por tendências culturais que, voluntária ou involuntariamente, favoreceram a valorização dos objetos como veículos privilegiados de realização das necessidades afetivas humanas. Quanto à expressão “sensualistas sem coração”, Weber talvez queira nos falar da reiterada utilização de recursos que apelam para toda forma de erotização, fenômeno que talvez naquele momento estivesse apenas emergindo, cuja importância atual se reflete em sua presença maciça no interior das estratégias responsáveis pela indução às práticas de consumo. É possível ainda fazer um outro comentário sobre a citação, desta vez a respeito da produção do simulacro correspondente à idéia de um processo de liberação dos corpos e das formas de prazer tão decantado pelos mecanismos de difusão da ideologia dominante na atualidade. A esta liberação somam-se ainda os efeitos extensivos produzidos sobre toda a vida social contemporânea, orquestrados pela ação dos mecanismos atuais de controle. Estes estariam, por sua vez, amplamente vinculados à generalização de uma lógica de prevalência absoluta do interesse individual em detrimento do bem comum. O comentário de Costa (1986[1984]) parece muito útil ao intento de descrever com precisão o panorama atual.

Esta mesma sociedade que diz liberar os corpos de sua função instrumental (trabalho e reprodução da espécie) para entregá-los ao "direito do prazer", é a sociedade que polui o ambiente; incentiva a competição e a concorrência por prestígio, *status*, celebridade; fabrica guerra entre sexos e gerações, mata muitos de fome e abarrota uns poucos de comida e, enfim, ameaça a todos, democraticamente, com a iminência do enfarte (Costa, 1986[1984], p.178).

Por fim, quando Weber (2006[1905]) suspeita de que tal estado de coisas se conceba como “um nível de civilização nunca antes alcançado” – não sem antes sublinhar o caráter que de fato parece lhe concernir, nada além de “nulidades” para Weber - ele então parece descrever um tipo de convicção muito comum na sociedade de consumo, a idéia de que vivemos no melhor dos mundos em função do acesso generalizado a todo tipo de produto. Se considerarmos, dessa forma, que as primeiras manifestações da sociedade de consumo ocorreram no século XIX, talvez possamos tratar este comentário weberiano também como uma espécie de “antecipação”, já no início do século XX, do que mais tarde viria a se tornar uma forma hegemônica de pensar. Talvez seja Lasch (1983[1979]) quem melhor possa traduzir, em termos contemporâneos, a situação precocemente detectada por Weber (2006[1905]).

O crescimento da burocracia, o culto do consumismo com suas gratificações imediatas, mas, sobretudo, o *rompimento do sentido de continuidade histórica*, transformaram a ética protestante, enquanto levavam os princípios subjacentes da sociedade capitalista à sua conclusão lógica. A busca do próprio interesse, a princípio identificada com a busca racional de ganhos e a acumulação de riquezas, tornou-se uma busca do prazer (Lasch, 1983[1979], p.97; grifo nosso).

Vemos, portanto, que as características descritas por Weber (2006[1905]) parecem se encaixar como uma luva ao ambiente forjado pela sociedade de consumo, o mito ao qual de fato estamos submetidos (Baudrillard, 1995[1970]). Por outro lado, a relação de implicação recíproca que se institui entre a sociedade de consumo e a visão de mundo que o individualismo representa forjou subjetividades úteis a ambos os processos.

Ao ocupar um lugar privilegiado no campo das práticas sociais, a sociedade de consumo alimentou os egos inflados da consciência individual contemporânea (Santos, 1995[1980]) basicamente por fazê-los crer na realização do impossível àqueles que aderissem às suas práticas. A figura do “êxito”, da conquista dolorosa e “heróica” que fez história no século XIX (Lasch, 1983[1979]), transformou-se em produto disponível à compra.

Assim, o sujeito do consumo parece se constituir num modelo de conduta “inventado” pelas formas hegemônicas de socialização que atualmente vigoram. Ele se caracteriza pela incapacidade de impor resistência aos mecanismos de controle dos quais hoje se serve o *status quo* (Santos, 1995[1980]), seja pela impossibilidade de se contrapor a um esquema de poder baseado em estratégias sutis de controle subjetivo, seja por não enxergar nada para além da atmosfera entorpecedora que a sociedade de consumo instituiu. Talvez - quem sabe - seus olhos só estejam treinados para enxergar os processos nos quais a sociedade de consumo dita as regras. Sua subjetividade é, assim, uma subjetividade prisioneira, já que não consegue vislumbrar outras formas de expressão individual e de socialização que não estejam inevitavelmente “colonizadas” pelo universo de práticas que o consumo fomenta. Resta-nos discutir os aspectos psíquicos envolvidos neste processo de captura das subjetividades contemporâneas, para que assim possamos entender como os aspectos psíquicos constitucionais são resgatados pelas estratégias responsáveis pela sustentação da hegemonia hoje desfrutada pelo campo do consumo.

4

A sociedade de consumo como herdeira do ideal precoce de onipotência narcísica

A Sociedade de Consumo não poderia ter se constituído apenas como resultado da ação exclusiva de fatores sócio-culturais e econômicos. Para todo processo histórico ou toda ocorrência cultural relevante, se processa, em paralelo, uma significativa transformação das manifestações subjetivas mais recorrentes numa época ou período histórico. Dessa maneira, tratadas as influências culturais e históricas indispensáveis ao surgimento do campo do consumo, cumpre a partir de então abordar as questões que concernem aos aspectos psíquicos favoráveis à produção deste fenômeno.

Para tanto, faremos uso da psicanálise, mais especificamente do conceito do narcisismo, dando ênfase, entretanto, à questão da imagem na constituição do eu, dado considerarmos o papel indiscutível que desempenha em todo este processo. Temos clareza, portanto, da indissociabilidade existente entre as formas de comunicação visual das quais o consumo faz uso e as estratégias globais que elege, com objetivo de se perpetuar, bem como seus efeitos.

4.1

A primeira experiência de satisfação e a origem do prazer

Depois do nascimento, o bebê é confrontado com uma realidade empírica e sensorial com a qual ainda não havia tido contato. A sensação de conforto absoluto, de satisfação plena proporcionada no período em que esteve no útero materno é perdida, e ele se encontra agora diante de um mundo diferente daquele onde havia estado até então. A miríade de estímulos que passa a afluir seja do interior do corpo, seja do meio ambiente, cria no bebê estados de necessidade (Freud, 1989[1895]) que não existiam antes dele nascer.

Assim, ao travar contato com este mundo onde imperam as necessidades o bebê se depara com uma realidade que de fato lhe escapa pela impossibilidade de satisfação imediata e total. Essa impossibilidade primordial com a qual o bebê tem de se defrontar no início da vida pode ser mais bem descrita como um estado de desamparo que prevalece logo após o nascimento. A importância que Freud dá a este primeiro momento é tanta, que mesmo com as transformações ocorridas na teoria Freudiana não se subtraiu o valor ou mesmo teve a noção de desamparo

modificada a sua significação fundamental, para Coutinho & Garcia (2004), o fato da condição de desamparo estar equiparada a uma condição análoga de "estar à mercê" (Coutinho & Garcia, 2004, p.133). Assim, o estado de desamparo foi descrito pela primeira vez no *Projeto* (1895), mediante vinculação à primeira experiência de satisfação, e teria relação direta com um aumento substancial dos níveis de tensão no aparelho psíquico, exigindo uma descarga energética capaz de dar conta do acúmulo de tensão. Acossado por um

aumento da excitação interna, o filhote do homem se percebe subjugado pelo pulsional que não consegue apaziguar e, portanto, ao sabor dos caprichos de um outro, semelhante, próximo, único capaz de por fim ao desprazer produzido pelo aumento de tensão (Coutinho & Garcia, 2004, p.133).

Parece, então, que o desamparo primordial sob o qual nasce o bebê inaugura a necessidade da presença de um outro, em estrita articulação com a "capacidade de desejar" (Coutinho, 2004, p.133). É, portanto, o aumento excessivo de uma intensidade pulsional específica no interior do aparelho psíquico, sentido então como angústia, que torna o outro, semelhante, capaz de debelar os mais diversos estados de necessidade que assomam ao bebê.

Dessa forma, a condição primordial de desamparo nos coloca em relação a um outro que se constitui como necessário à satisfação pulsional, não obstante incitar seu gozo (Coutinho & Garcia, 2004), ou, dito de uma outra maneira, favorecendo a ampliação do nível de vulnerabilidade do sujeito frente àquele do qual depende.

O fator biológico é o longo período de tempo durante o qual o jovem da espécie humana está em condições de desamparo e dependência. Sua existência intra-uterina parece ser curta... Como resultado, a influência do mundo externo real sobre ele é intensificada (...) os perigos do mundo externo têm maior importância para ele de modo que o valor do objeto que pode (...) protegê-lo contra eles e tomar o lugar da sua antiga vida intra-uterina é enormemente aumentado. O fator biológico, então, estabelece as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado que acompanhará a criança durante o resto da vida (Freud, 1969[1926], p.179).

A primeira experiência de satisfação, por sua vez, procede à erotização do bebê. Isto é, faz surgir uma referência psíquica ligada a uma vivência de prazer, que é decorrência da extinção de um estímulo desagradável que a fome representa (Freud, 1989[1895]) Tal extinção é acompanhada, dessa forma, de uma espécie de "alívio", uma experiência de reconforto e de retorno a uma condição de ausência

de necessidade que representará um modelo primordial a todas as experiências de satisfação¹ futuras. Marca-se de forma categórica, entretanto, que diante dessa condição de total dependência só a ação de um outro que não a do próprio bebê poderia viabilizar a realização desta ação específica em seu benefício. Neste momento, apoiado no biológico, emerge o campo do sexual, devendo ser considerado, em outras palavras, como a inscrição do fator pulsional mediante uma experiência primordial de satisfação. Assim é que, para Freud,

[a] atividade sexual apóia-se primeiramente numa das funções que servem à preservação da vida, e só depois torna-se independente delas. Quem já viu uma criança saciada recuar do peito e cair no sono, com as faces coradas e um sorriso beatífico, há de dizer a si mesmo que essa imagem persiste também como norma da expressão da satisfação sexual em épocas posteriores da vida. A necessidade de repetir a satisfação sexual dissocia-se então da necessidade de absorção de alimento (Freud, 1989[1905], p.170).

A finitude do caráter de satisfação produzido por esta primeira experiência funda, entretanto, outro movimento baseado na busca de sua repetição, sendo vinculada, dessa forma, ao campo do desejo (Freud, 1989[1900]). O desejo, portanto, teria a função de evocar a primeira experiência de satisfação através do investimento de uma representação, buscando reeditar uma vivência de prazer. Entretanto, essa revivescência é da ordem da alucinação (Freud, 1989[1895]). Em outras palavras, a imagem que o bebê evoca constitui-se apenas em uma *representação* do seio e, portanto, ao reproduzir a imagem alucinatoriamente, a criança não consegue reaver o antigo estado de ausência de necessidade proporcionado pela experiência de satisfação. Seria a incapacidade primordial do bebê em discernir com clareza a diferença entre uma percepção e uma lembrança, o elemento que o levaria a tratar a imagem mnêmica do objeto como se este estivesse de fato diante dele em sua dimensão concreta.

Originalmente a mera existência de uma representação constituía uma garantia da realidade daquilo que era representado. [O que nos leva à conclusão de que a] [a]ntítese entre subjetivo e objetivo não existe desde o início. Surge apenas do fato de que o pensar tem a capacidade de trazer diante da mente, mais uma vez, algo outrora percebido, reproduzindo-o como representação sem que o objetivo externo ainda tenha de estar lá (Freud, 1989[1925], p.298).

¹ Ao longo do capítulo optamos por não proceder a uma distinção semântico-conceitual muito rígida entre os termos "experiência" e "vivência" quando referidos ao prazer a que o bebê tem acesso toda vez que uma determinada demanda pulsional que assoma ao aparelho psíquico for devidamente satisfeita.

Aos poucos começa a se esboçar, na mente do bebê, a capacidade de reconhecimento do que é do domínio da realidade externa, e do que é do campo da representação (Freud, 1989[1895], 1989[1925]). De qualquer forma, ainda que este bebê comece a desenvolver recursos psíquicos que lhe possibilitarão mais tarde discernir entre ambos os domínios, o peso da primeira experiência de satisfação permanece, impelindo o sujeito a buscar de todas as formas reeditá-la. Essa tentativa de reedição está na origem da comunicação, visto que, se a agitação dos braços e pernas de um recém-nascido que chora, "premido pela fome" (Garcia-Roza, 2001[1991], p.130), não se configura como resposta motora eficaz a uma demanda pulsional, por outro lado gera um efeito específico do humano ao inserí-lo no registro da "comunicação por sinais" (Garcia-Roza, 2001[1991], p.130), constituindo-se, assim, "numa forma de introdução do sujeito na ordem simbólica" (Garcia-Roza, 2001[1991], p.130). Assim, a alteração interna representada pelo choro e pelo espernear somente até certo ponto pode ser considerada uma "resposta inadequada" (Garcia-Roza, 2001[1991], p.173) à demanda pulsional do bebê, já que se não propicia o acesso ao alimento, favorece, por outro lado, o exercício de uma função cujo objetivo é atrair a atenção do próximo para o estado de necessidade no qual a criança se encontra (Garcia-Roza, 2001[1991], p.173). Face à natureza paradigmática da *primeira* experiência de satisfação pode-se afirmar que nenhuma outra vivência erótica será capaz de proporcionar ao bebê o prazer que essa primeira experiência lhe proporcionou, tornando-o ser de desejo sempre em busca de um objeto para sempre perdido (Freud, 1989[1950]).

As tendências psíquicas constituídas a partir da primeira experiência de satisfação parecem particularmente sensíveis às estratégias de indução ao consumo, geralmente produzidas com base na associação entre a promessa de resgate de uma condição de onipotência narcísica e as práticas consumistas com meio para se alcançar tal objetivo. O desejo que o sujeito expressa por tal resgate dará, por sua vez, sustentação à constituição, em outras circunstâncias, de um eu ideal. Dessa forma, não é por acaso que o campo do consumo se sustenta com base na ação de estratégias fundadas no recurso de encantamento pela imagem à *la* eu ideal.

Examinaremos, a partir de então, uma leitura para o fenômeno do consumo à luz dos mecanismos psíquicos que lhe dão sustentação, fundada sobre o

processo de totalização de uma primeira imagem corporal, cuja referência primordial será a promessa de reenvio do sujeito ao campo da onipotência perdida. Assim, seria através do encantamento gerado a partir da relação com o universo de imagens veiculado pelo consumo, fundado num apelo feito, em larga medida, à experiência prototípica de totalização de uma imagem corporal, que os agentes da sociedade de consumo atuam, visando açambarcar o sujeito às "hordas" de consumo personalizado (Santos, 1995[1980]) hoje disponíveis.

O problema que se coloca, entretanto, é como o sujeito produz essa primeira imagem corporal totalizada, já que ele parte inicialmente de uma vivência marcada pelo predomínio da ação das pulsões parciais, destinadas a um prazer de órgão. Segundo o ponto de vista lacaniano,

o estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (Lacan, 1998[1949], p.100).

Assim, Lacan vincula a experiência de reconhecimento à qual o estágio do espelho se refere à condição de prematuração do bebê humano. Segundo o autor, este fenômeno encerraria uma espécie de identificação a partir da assunção de uma imagem ligada à imago, sendo responsável, a partir de então, pela "permanência mental do [eu]²" (Lacan, 1998[1949], p.98). Portanto, uma forma primordial do eu se precipita num momento muito específico do processo de constituição psíquica, marcado pelo amplo caráter de dependência do bebê em relação à mãe, cuja melhor imagem é sua "impotência motora" (Lacan, 1998[1949], p.97) e a necessidade de ser amamentado. O júbilo infantil no ato da percepção do reflexo no espelho marcaria, segundo Lacan, este momento de captura inaugural da própria imagem, apreendida a partir de então como uma totalidade. Lacan nos fala

[d]o espetáculo cativante de um bebê que, diante do espelho, ainda sem ter o controle da marcha ou sequer da postura ereta, mas totalmente estreitado por algum suporte humano ou artificial (...), supera, numa azáfama jubilatória, os

² O vocábulo "eu" consta entre colchetes no original.

entraves desse apoio, para sustentar sua postura numa posição mais ou menos inclinada e resgatar, para fixá-lo, um aspecto instantâneo da imagem (Lacan, 1998[1949], p.97).

Lacan (1998[1949]) sugere então, no âmbito desta discussão, um paralelismo entre este primeiro momento de totalização de imagem corporal e o conceito de eu ideal (p.97), enxergando também neste processo a constituição de uma "Gestalt (...) mais constituinte do que constituída" (Lacan, 1998[1949], p.98).

O que haveria de original na contribuição de Lacan é a idéia de que o eu, enquanto representação, seria o produto de uma imagem integrada - no caso a imagem especular - responsável pela constituição de um primeiro "domínio unificado de si" (Coutinho, 1997, p.85), a primeira forma que, enfim, torna possível ao sujeito "situar-se no mundo" (Coutinho, 1997, p.85).

O regime de identificação especular subjacente a este processo estaria, assim, marcado pelo caráter de reflexividade (Coutinho, 1997; Freitas, 1997), já que este "eu" representa fundamentalmente para o sujeito "o reflexo daquilo que o outro vê em mim" (Freitas, 1997, p.67). Por isso se afirma que quando o bebê vivencia essa experiência de totalização ele está no fundo "enxergando" a si mesmo com os olhos do outro, tornando-se, dessa maneira, aquilo que sobre ele foi dito, aquilo que a ele fôra vinculado como expressão direta do desejo deste outro.

O bebê, então, se perceberia então como semelhante sem, entretanto, considerar-se "igual à imagem" (Gueiros, 1993, p.70). Sua experiência subjetiva, até então marcada pelo caráter de desorganização e desunificação, dada a ação das pulsões parciais, defronta-se com o ineditismo deste instante, o qual funda um novo momento no processo de constituição psíquica.

De acordo com Gueiros (1993), esta "imagem ideal e unificada vista no espelho" (p.70) se constituiria em objeto de desejo da mãe, o que a faz sugerir que esse eu ideal seria "gerador de um sentimento de permanência do eu" (Gueiros, 1993, p.70), não obstante ressaltar o fato do mesmo ideal portar a potencialidade para também produzir enganos, na medida em que fomenta uma percepção de "unidade" e de "plenitude" que termina por cristalizar a percepção egóica, facilitando o investimento de fantasias ligadas ao resgate de um ideal primitivo de onipotência.

Na esteira desse processo de constituição de uma primeira percepção totalizada do próprio corpo emerge, por outro lado, um outro em simultaneidade com esta mesma experiência, a instituição de uma dimensão de alteridade fundamental para o processo de subjetivação. Segundo Bittencourt (2004, p.8), este processo apresenta, de saída, "dois aspectos contraditórios":

por um lado, o mundo humano é necessariamente *Mitwelt*, mundo da coexistência, em que a relação com o outro é, para cada um, condição fundamental para a compreensão de si mesmo, esta coexistência, por outro lado, nos coloca também frente a um paradoxo: a situação do ser no mundo é marcada pela estranheza, pois ao mesmo tempo em que o outro fornece um modelo para a construção da imagem de si, ele também revela que a imagem de si comporta uma parte igual de alteridade (Bittencourt, 2004, p.8).

Para a autora, portanto, seriam sentimentos de realidade ou de irrealidade que estariam em torno desta relação do sujeito com o espelho, o que o força a vivenciar o "paradoxo de se perceber como si mesmo e outro, como real e irreal" (Bittencourt, 2004, p.9), além de lhe situar de uma vez por todas no campo das relações de alteridade. Assim, este processo ao mesmo tempo em que estrutura a identidade - ao integrar a visão das partes e ainda definir suas características (Bittencourt, 2004) - institui a experiência da angústia como possibilidade existencial.

Bittencourt (2004) se utiliza da imagem do vampiro para se referir ao caráter assustador de sua relação com o espelho, incapaz de gerar um reflexo que lhe corresponda, o que denota sua condição de morto própria do mito. Segundo a autora, esta ausência de um reflexo que corresponda ao "ser" do vampiro já denunciaria o fato de que o "estar vivo" porta o "paradoxo da irrealidade" (Bittencourt, 2004, p.9), na medida em que "existir" é também estar dotado de um reflexo no espelho que corresponda ao meu "ser", ainda que a imagem reproduzida não seja dotada de vida. Assim, o inexistente atesta e dá um estatuto de realidade àquele que existe (Bittencourt, 2004). O que acontece, segundo a autora, é que

[a]o mesmo tempo em que afirma a realidade concreta de uma pessoa viva, como um objeto entre os outros que aparecem no espelho, o reflexo institui um duplo imaterial, idêntico, porém invertido, fantasma evocador do não-ser (Bittencourt, 2004, p.9).

Bittencourt faz ainda uma menção à dimensão trágica do mito de Narciso, levado à própria morte ao fascinar-se com sua imagem, de tragicidade especialmente contundente quando referida à multiplicidade de conseqüências que pode ser produzida na ocasião do encontro entre o real e o irreal.

Assim, o estatuto de irrealidade comum ao reflexo do espelho estabeleceria estreita associação com a morte, tida nestas circunstâncias como um outro "absoluto" (Bittencourt, 2004, p.9), cuja tradução em termos clínicos bem poderia ser a de que uma não-realidade comum à imagem especular estaria intimamente relacionada à questão da "não-existência" (Bittencourt, 2004, p.9). A autora parece querer chamar a atenção para o fato de que toda e qualquer reflexão sobre a questão especular hoje nos remete necessariamente à sensação atual de irrealidade que permeia a auto e a alopercepção subjetiva. O fator responsável por esse processo seria, em larga medida, a divulgação de um tipo de apelo de que a sociedade de consumo faz uso, com objetivo de colocar os indivíduos e suas potencialidades intersubjetivas a serviço de suas práticas. As questões que discute parecem fomentar amplamente o debate hoje colocado em torno dos ideais propostos pela sociedade de consumo e o dado de irrealidade que lhes é inerente, além dos aspectos relacionados às estratégias de confrontação dessa realidade, colocadas em marcha pelo sujeito contemporâneo.

Na opinião da autora, a todo o tempo é veiculada uma mensagem que se apresentaria "com a finalidade disfarçada de induzir à compra de produtos concretos" (Bittencourt, 2004, p.9), mas que no fundo estaria remetida à promessa de que a definição identitária poderia ser obtida de modo "mágico", através da "identificação com as imagens ideais criadas pela propaganda" (Bittencourt, 2004, p.9). O que fica ressaltado, aí, é o paradoxo de ilusão já exposto acima, agora associado às práticas de consumo, o qual afirma ser possível "fugir do real pela adesão a uma imagem que na verdade se refere ao próprio real" (Bittencourt, 2004, p.9-10).

A sociedade de consumo, portanto, instaura, na opinião da autora, uma cisão primordial expressa, por um lado, pelos desejos de poder e de eterna juventude presentes na oferta "pós-moderna" de divertimento e, por outro, na impossibilidade total de se alcançar tais ideais na vida real. Assim,

as (...) imagens mágicas [que as práticas de consumo] procuram veicular, por meio da *matéria*, [são] valores que pertencem a uma outra ordem, referentes ao absoluto, à imortalidade, portanto, incompatíveis com coisas perecíveis que se tornam cada vez mais efêmeras pela própria lógica do sistema (Bittencourt, 2004, p.8).

Não surpreende, entretanto, essa atuação da sociedade de consumo sobre aspectos subjetivos ligados ao processo de totalização da imagem corporal pela via da identificação especular. De fato, o olhar tem ocupado ao longo da História um lugar de destaque nos processos relacionados à entrega e ao investimento afetivo e sexual, se estendendo até outras formas de interação humana, tais como as relacionadas com os mecanismos de controle social. Assim, a menção de Sodré (2000[1987]) ao mito de Eros e Psiquê, descrito por Apuleio nas *Metamorfoses*, é emblemática quanto ao papel desempenhado pelo olhar nas relações amorosas.

Psiquê, filha de rei, tinha duas irmãs. Todas eram muito bonitas, mas a beleza de Psiquê era excepcional, objeto de grande admiração e também de medo: ninguém quis se casar com ela, ao contrário do que aconteceu com as irmãs. O rei ficou desesperado. Seguindo, porém, a indicação do oráculo, conduziu a filha ao alto de um rochedo, onde a deixou. A moça foi arrebatada pelo vento, adormeceu, acordando no jardim de um palácio magnífico. Foi acolhida por vozes que a guiaram e se puseram a seu serviço. À noite, apareceu-lhe um marido que, sem lhe revelar o nome, advertiu-a de que jamais deveria olhar para ele. Ela viveu feliz dessa forma até que, um dia (depois de uma visita à família), cedeu à tentação e olhou para o rosto do marido à noite. Descobriu um belíssimo rapaz ((...) Eros, o deus do amor) que, no entanto, a abandonou como punição por ter violado o tabu (Sodré, 2000[1987], p.13).

Assim, o olhar como recurso definidor da posição do sujeito em relação ao outro, porta também a potencialidade do amor. De fato, é da relação do sujeito com o objeto amoroso de que se trata toda vez que a produção discursiva acerca do mito buscou decifrar o enigma do apaixonamento. Apaixonar-se é, antes de tudo, deixar-se perder no outro ou, antes, no outro que a mim se revela através de seu olhar. Ou ainda: é perder-se, mesmo que não se queira, face ao poder hipnótico que o olhar de um outro exerce sobre mim.

Dessa forma, toda troca subjetiva fundada na revelação pelo olhar é especular, já que reedita ao mesmo tempo uma experiência de fusão com um outro, que na fração posterior de segundo se perde, e, a seguir, quase que simultaneamente, faz emergir uma individualidade que não se confunde com nenhuma outra.

Ora, a busca pela repetição dessa experiência de "fascinação" (Sodré, 2000[1987], p.14) significa justamente a tentativa do sujeito contemporâneo de acolhimento, de entrega e de aceitação por um outro no qual possa confiar cegamente. Na experiência original de constituição egóica pela imagem especular, o outro no qual se pode confiar cegamente é a mãe, já que foi ela quem ajudou o sujeito a forjar uma primeira imagem corporal totalizada. A consequência desse fato é que as catexias libidinais concentradas sobre as imagens tornam-se especialmente intensas, fazendo-as deter um poder gigantesco no rol das fantasias de restituição da onipotência narcísica perdida. Em todo esse processo, insistimos, o papel que o olhar desempenhou foi central às possibilidades de constituição subjetiva.

Dessa forma, não é casual a ênfase dada por Sodré (2000[1987]) à necessidade de se restringir os níveis de poder que se constituem através da ação do olhar. Segundo o autor, uma troca subjetiva equilibrada é aquela onde sujeito e objeto possuem "a mesma densidade, o mesmo peso na relação de afrontamento em que implicam o ver e o ser visto" (Sodré, 2000[1987], p.14). Ao descrever esse processo, Sodré (2000[1987]) acaba insistindo num risco comum que acomete as relações amorosas, qual seja, o de constituição de um contundente desequilíbrio de poder em seu interior³, cujo momento de realização coincide com o das trocas simbólicas realizadas através do olhar. O que se produziria, aí, seria a objetivação de um dos parceiros através da ação que o olhar do outro foi capaz de produzir (Sodré, 2000[1987]). Em tais circunstâncias, este controle subjetivo que um parceiro exerceria sobre o outro teria um efeito similar ao de um "congelamento" inerente às potencialidades de movimento deste outro (Sodré, 2000[1987]). O autor chega a comparar esta situação àquela prevista pelo mito das Górgonas, o qual, segundo ele, representaria um atravessamento imaginário dessa situação na medida em que versa sobre o risco de petrificação na hipótese de um enfrentamento visual frontal com estes seres, visualizados por Perseu, o herói da história, apenas de forma indireta, através do reflexo no escudo.

Visando discutir as consequências subjetivas da constituição de níveis significativos de dessimetria nas relações entre os indivíduos, por conta da ação

³ Estamos considerando aí a perspectiva freudiana de relação amorosa, o que significa dizer que não nos referimos exclusivamente ao amor de tipo sensual, mas também àquelas relações de amor onde as tendências sexuais mais explícitas, voltadas à satisfação direta, foram sublimadas.

do olhar, Sodré (2000[1987]) menciona o exemplo primordial oferecido por Eros e Psiquê, circunstância em que fica patente a ausência de reciprocidade expressa na proibição de acesso ao próprio desejo, simbolizado no mito pelo direito de olhar. Psiquê, entretanto, por fim ascende ao direito de desejar, na medida em que reconquista Eros "sob os auspícios" (Sodré, 2000[1987], p.13) de Zeus, mesmo sendo obrigada a sofrer "mil" (Sodré, 2000[1987], p.13) tormentos em função de uma perseguição deslanchada por Afrodite. Era por fim seu desejo que estava seqüestrado por Eros, mediante o domínio que este possuía do campo visual.

Todas estas narrativas míticas demonstram o peso que têm as formas de comunicação visual na relação intersubjetiva, cujo modelo primordial é fornecido pelo protótipo representado pela relação mãe-bebê nos primeiros meses de vida, e ainda nessa primeira experiência de unificação de uma imagem corporal. Uma vivência menos favorável dessa experiência talvez produza, mais tarde, uma dificuldade de se perceber como ser dotado de uma unidade imaginária e simbólica que possibilite a este bebê escapar de vivências subjetivas fragmentárias, muito comuns na contemporaneidade. O exemplo dado por Bittencourt da fala de uma paciente de Winnicott ilustra bem o que tentamos aqui descrever. Ela pergunta se não seria "terrível se a criança olhasse para o espelho sem que nada visse" (Winnicott, 1975, p.165 apud Bittencourt, 2004, p.14). Na opinião da autora, tal fala denota, em última instância, o sofrimento subjetivo que envolve a incapacidade de simbolizar adequadamente uma ausência ocorrida num momento muito precoce da vida, remetido

à perda do objeto capaz de alimentar a ilusão narcísica de plenitude, [o qual] (...) produz um esvaziamento do eu deixando marcas tão mais profundas quanto mais precoce e radical tiver sido a ausência, podendo dar origem, entre outras formas patológicas de ser, ao falso *self* (Bittencourt, 2004, p.14).

Os "fragmentos do espelho" dos quais nos fala Bittencourt (2004, p.15) referem-se à vivência de um sujeito que não é capaz de tornar o outro objeto de seu investimento amoroso, na medida em que a ausência primordial se constitui de forma dramaticamente precoce. Isso obriga esse sujeito, "tornado 'mínimo'" (Lasch, 1976 apud Bittencourt, 2004, p.15), a se reduzir apenas à dimensão subjetiva de fascínio pela própria imagem. A autora sugere, em tais circunstâncias, que os valores sustentados pelo sujeito moderno, e o padrão identificatório que marcou sua época bem como as relações intersubjetivas que

nela se constituíram, parecem ter sido substituídos por bens de consumo, os quais, em estado de coexistência com as múltiplas tendências comportamentais sugeridas pela moda, produzem o conseqüente vazio de "referências externas mais sólidas" (Bittencourt, 2004, p.15). Todos estes fatores geraram, como conseqüência, um processo generalizado de esvaziamento de identificações e de ideais no sujeito contemporâneo, refletido nas dificuldades de sustentação e de uma apresentação consistente da auto-imagem na vida social (Bittencourt, 2004). A autora alega que podemos observar tal tendência se compararmos as referências simbólicas ligadas à constituição de figuras heróicas ao longo do tempo. Com base em Baudrillard (1970), ela sugere uma diferença fundamental entre os aspectos que estas referências simbólicas apresentam ao longo da História, diferença essa fundada no tipo de ênfase discursiva e moral dada por cada uma delas. Assim, ao mencionar os heróis forjados na Modernidade e na Contemporaneidade, Bittencourt (2004) sugere que os modelos contemporâneos, ao optarem por romper com valores ligados à Tradição, abriram mão de uma relação com o tempo que "em vez de 'ser dinheiro'" (p.15) era, até um tempo atrás, "algo a ser construído, vivido [e] (...) respeitado, o que implica[va] aceitar o 'dilaceramento ontológico' resultante da vivência da falta" (Bittencourt, 2004, p.15). Entretanto, ao oferecer simulacros ao invés de possibilidades concretas de subjetivação, a sociedade de consumo consagra como horizonte moral, filosófico e existencial valores descartáveis que em nada lembram a potencialidade intersubjetiva que caracteriza a condição humana. É hora de saber como a constituição do campo dos ideais e a forma como hoje se apresentam, bem como o campo do narcisismo propriamente dito, interferem neste processo de "diluição egóica" levada adiante pelo consumo.

4.2

O circuito dos ideais na contemporaneidade

As instâncias ideais fazem sua aparição no cenário teórico psicanalítico num momento em que a postulação Freudiana acerca do caráter sexual da libido, responsável por sua singularidade no contexto mais amplo do conjunto das pulsões, estava sendo seriamente questionado. Jung, ao postular um caráter universal à energia responsável pelo funcionamento psíquico (Freud, 1974[1914]), obriga Freud a implementar um movimento de remodelação teórica no interior do

edifício teórico por ele fundado, em parte pelo risco que este questionamento representava ao princípio dualista embaixador do pensamento Freudiano.

Uma das novidades dessa remodelação é que a atribuição do caráter sexual à energia pulsional direcionada à instância egóica, faz emergir uma oposição no seio da teoria entre uma libido do eu e uma libido objetal (Freud, 1974[1914]). A atribuição do sexual às pulsões que investem o eu implica numa modificação das formas de entendimento acerca dos modos de funcionamento psíquico, já que diferente do modelo pulsional consagrado (pulsões de autoconservação x pulsões sexuais), não há uma diferença essencial dos tipos de pulsão em ação em cada um dos pólos ou as funções a eles atrelados: a diferença, agora, recai fundamentalmente sobre a escolha do objeto da pulsão, ou em outros termos, na destinação para o eu ou para o objeto de um determinado *quantum* de libido. O modelo de deslocamento da energia libidinal no interior desta nova oposição deve, desta forma, ser considerado à luz do sistema de vasos comunicantes, cujo fundamento básico é o de deslocamento de um fluido no interior de receptáculos unidos por um ponto através do qual se dá o escoamento do fluido. A tendência em tal sistema é, normalmente, a da distribuição eqüitativa do líquido que se desloca no espaço constituído pelos vasos, não obstante ser possível produzir pontualmente uma distribuição desigual de suas quantidades. A significação psicológica da metáfora dos vasos comunicantes significa, dessa forma, a prevalência de um tipo de investimento libidinal em detrimento do outro, no caso uma prevalência fundada no investimento libidinal sobre o eu ou sobre os objetos do mundo externo. A intenção de Freud (1974[1914]) em associar a postulação dessa oposição entre libido do eu e libido dos objetos à análise de afecções tais como a neurose e a parafrenia, é sugerir um modelo de funcionamento do aparelho psíquico responsável tanto pelo surgimento da instância narcísica, quanto pelo desenvolvimento dos quadros clínicos mencionados acima, baseadas na alocação de grandes quantitativos de libido nos objetos (neurose) ou no eu (parafrenia). No caso da parafrenia em específico (a qual interessa mais diretamente à discussão que ora sugerimos), pode-se considerar o risco de adoecimento face à ausência ou à contundente escassez das catexias libidinais de objeto (Freud, 1974[1914]). A mensagem Freudiana deixa claro que se o narcisismo é o complemento libidinal do egoísmo, é necessário, entretanto, que os

objetos do mundo externo sejam investidos para que o sujeito não caia doente (Freud, 1974[1914]).

Os quadros parafrênicos, por outro lado, são decisivos à postulação de um narcisismo primário, suposto por Freud após observar as características mais comuns desses pacientes, no caso o comportamento megalomaniaco e seu pouco interesse no mundo externo (Freud, 1974[1914]). Aqui, entretanto, a metáfora é outra: para descrever o movimento realizado pela libido em direção aos objetos, Freud (1974[1914]) sugere o modelo de emissão dos falsos pés de seres unicelulares. Segundo ele, esse movimento de emissão dos pseudópodes, de caráter cíclico e não permanente, pode muito bem representar o movimento da libido em direção aos objetos e seu posterior retraimento ao pólo narcísico.

Entretanto, de um modo geral a constituição egóica estaria fundada na exigência feita à criança de que se abandone seu narcisismo primário, o que por sua vez "dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado" (Freud, 1974[1914], p.117), sendo este afastamento "ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego *imposto de fora*" (Freud, 1974[1914], p.117; grifo nosso).

É exatamente a constituição de uma instância ideal que nos interessa, instância cuja função é resgatar uma condição imaginada de onipotência narcísica associada, pela via da fantasia, a um momento reputado como de ausência de necessidade, vinculado à primeira experiência de satisfação. Contudo, cabe aqui um esclarecimento: na medida em que Freud não propõe uma distinção clara entre as noções de eu ideal e de ideal do eu no texto sobre o narcisismo, coube à psicanálise pós-Freudiana produzir esta diferença conceitual. Quando o autor, portanto, fala de um ideal do eu imposto de fora, presente na citação anterior, ele está claramente referido, se nos baseamos nas contribuições pós-Freudianas, às modalidades de satisfação pulsional autorizadas pela cultura, representadas psiquicamente pelo ideal do eu.

Nosso ponto de partida, entretanto, é a emergência de uma instância referida a um ideal de onipotência. Esta é passagem obrigatória da criança em seu processo de constituição subjetiva, uma tentativa de resgate de uma condição outrora vivenciada e perdida, beneficiada neste instante pela relativa ausência de restrições ou limites em relação a quaisquer vontades ou desejos graças à postura indulgente dos pais. Tal experiência seria o produto da possibilidade de

atualização do narcisismo desses últimos, resgatado através da figura do bebê.

Assim, os pais

se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho - o que uma observação sóbria não permitiria - e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. (...) Além disso, sentem-se inclinados a suspender, em favor da criança, o funcionamento de todas as aquisições culturais que seu próprio narcisismo foi forçado a respeitar, e a renovar em nome dela as reivindicações aos privilégios de há muito por eles próprios abandonados. A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como suprema na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão abrogadas em seu favor; ela será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação - Sua Majestade o Bebê, como outrora nós mesmos nos imaginávamos (Freud, 1974[1914], p.108).

Além de tais privilégios funcionarem como um mecanismo de atualização do narcisismo dos pais, eles também dão margem à realização de uma operação psíquica que trata de tornar o eu "o alvo do amor de si mesmo (*self-love*)" (Freud, 1974[1914], p.111), fenômeno que expressa a constituição de uma instância ideal cuja principal característica é estar dotada "de toda perfeição de valor" (Freud, 1974[1914], p.111).

A ênfase Freudiana sobre a importância que essa instância detém no funcionamento psíquico não é gratuita. Para o autor, sua existência atesta a incapacidade humana de "abrir mão" (Freud, 1974[1914]: 111) de uma satisfação a que teve acesso em algum momento da vida. Isso significa, em outras palavras, que o sujeito não estaria disposto a renunciar àquilo a que Freud (1974[1914]) chamou de "perfeição narcisista da infância" (p.111): ao ver-se ameaçado pela advertência ou repreensão alheia, ou até, talvez, pelo despertar do próprio julgamento crítico, a criança é obrigada a constatar a impossibilidade de sustentar esse ideal de perfeição, compensando-o, desta maneira, mediante a organização de um eu ideal (Freud, 1974[1914]), o qual vem ocupar um lugar antes destinado ao eu real. Assim,

[o] que ele projeta[ria] diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era seu próprio "ideal" (Freud, 1974[1914], p.111).

O exemplo da auto-estima é particularmente interessante a reflexões sobre a forma de atuar das instâncias ideais no âmbito da relação com o ego. Para

Freud (1974[1914]), a auto-estima seria composta em parte pelo que ainda sobrevive, de um todo outrora designado como narcisismo infantil. Por outro lado, também estaria presente em tal fenômeno a conseqüência da onipotência proveniente da "realização do ideal do ego" (Freud, 1974[1914], p.118). Segundo o autor, a contundência desse sentimento será tão maior quanto maior for, de modo equivalente, "[t]udo que uma pessoa possui ou realiza, todo remanescente do sentimento primitivo de onipotência que sua experiência tenha confirmado" (Freud, 1974[1914], p.115). Um terceiro elemento presente na constituição do sentimento de auto-estima procederia, ainda, da satisfação que o sujeito logra através dos investimentos objetais. A discussão em torno desse último elemento sugere que o rigor apresentado pelo ideal do eu em relação às modalidades de satisfação da libido por meio dos objetos é produto da incompatibilidade de alguns desses objetos com as características apresentadas por esta instância, a qual produz, no seu limite, a rejeição de alguns deles. Essa constatação leva Freud a defender a idéia de que o que as pessoas entendem por felicidade é, no final das contas, o retorno a uma condição outrora desfrutada pelo bebê na qual este era seu próprio ideal (Freud, 1974[1914]).

Outro dado relevante atrelado às instâncias ideais, no caso em específico ao ideal do eu, estaria vinculado ao fenômeno da psicologia de massas sugerida por Freud. De acordo com ele,

[a]lém de seu aspecto individual, esse ideal tem seu aspecto social; constitui também o ideal comum de uma família, uma classe ou uma nação (Freud, 1974[1914], p.119).

Assim, verifica-se a existência de uma dimensão social vinculada ao campo dos ideais, em nossa opinião necessária à compreensão do fenômeno consumista, nos importando saber, entretanto, se os ideais sociais sugeridos pelo consumo estariam mais em sintonia com uma forma de funcionar à la eu ideal ou à la ideal do eu, já embutidos aí os benefícios de uma literatura pós-Freudiana que, como dissemos, se incumbiu de produzir uma clara diferenciação entre ambos as instâncias. De acordo com Laplanche, o ideal do eu seria produto da segunda teoria do aparelho psíquico (Laplanche, 2001[1982]), e corresponderia, assim, a uma

[i]nstância da personalidade resultante da convergência do narcisismo (idealização do ego) e das identificações com os pais, com os seus substitutos e com os ideais coletivos. [Assim,] [e]nquanto instância diferenciada, o ideal do ego constitui um modelo a que o sujeito procura conformar-se (Laplanche, 2001[1982], p.222).

A diferenciação entre as instâncias ideais ganha, assim, contornos mais claros, se consideramos que a forma de funcionar do eu ideal estaria mais relacionada ao resgate de uma condição de onipotência narcísica outrora desfrutada, do que com o estabelecimento de metas culturais relacionadas com o bem comum, não obstante serem recorrentes a constituição de ideais sociais baseados no modo de funcionamento psíquico previsto pela prevalência de tendências mentais impostas pelo eu ideal. Os fascismos e totalitarismos de toda ordem são um exemplo bem claro de como um ideal social pode estar fundado sobre uma figura cuja liderança esteja relacionada com o resgate de um ideal de onipotência. Pode-se ressaltar, entretanto, que no modo de funcionamento psíquico à *la* eu ideal some da cena psíquica a especificidade também recorrente dos ideais coletivos favoráveis ao esforço civilizatório, face ao caráter autocentrado que marca a ação do eu ideal. Segundo Freitas (1997, p.68), um aspecto particularmente relevante nesta discussão é o que ela identifica como "função pacificante do ideal do eu". De acordo com a autora, esta seria responsável por conectar a libido a uma normatividade cultural já instalada e ligada ao exercício da função paterna desde os primórdios, supostamente por operar como um elemento cuja regulação impediria "confrontos mortíferos" (Freitas, 1997, p.68) comuns nas circunstâncias onde há a prevalência de fenômenos psíquicos à *la* eu ideal, em grande medida uma expressão da rivalidade narcísica que costuma se intensificar nesse tipo de circunstância (Freitas, 1997).

É importante, portanto, que possamos compreender a articulação entre as dinâmicas psíquicas ligadas ao campo do ideal e em extensão o papel que a imagem desempenha tanto no processo de constituição psíquica, quanto no reinvestimento de fantasias ligadas a um ideal de onipotência. Sabemos, entretanto, que no caso da imagem há a especificidade desta poder servir de veículo tanto à realização dos ideais procedentes da zona de influência do eu ideal, quanto àqueles provenientes da ação do ideal do eu.

Dessa maneira, sabe-se que desde os mitos gregos a imagem é pensada e observada pelo homem, registrada através da narrativa, por conta do poder de

fascinação que a mesma é capaz de produzir. Olhar-se no espelho, olhar-se no espelho d'água, olhar nos olhos do ser amado: várias são as perspectivas através das quais se atesta a centralidade do olhar na civilização, no que tange à potencialidade que subjaz à troca intersubjetiva.

Portanto, ao historicizarmos esse olhar, verificamos que ele também consta como uma dos elementos indispensáveis à emergência do fenômeno do consumo. Já mencionamos, no primeiro capítulo, a invenção da vitrine no século XIX como uma primeira estratégia de encantamento pelo olhar. Este é um bom exemplo de como o "estatuto da mercadoria" (Sodré, 2000[1987], p.25) foi se modificando e conquistando, de forma progressiva, uma importância simbólica cada vez maior, na medida que vai se tornando o principal veículo de valores e ideais favoráveis às práticas de consumo, ao mesmo tempo em que gradativamente vai perdendo sua vinculação com ideologias e visões de mundo utilitárias. Sua generalização é, assim, causa e efeito da "*significação* de uma nova ordem de trocas, de novos modelos de vida" (Sodré, 2000[1987], p.25). A evolução histórica dessas relações foi responsável, portanto, pela institucionalização do olhar baseado no efeito de encantamento produzido pelas imagens que o consumo veicula, o que o torna, dessa maneira, um poderoso indutor de formas de subjetividade fundadas no "efeito de vitrina" (Sodré, 2000[1987], p.25), baseado na "compulsão do olhar" (Sodré, 2000[1987], p.25).

Esta compulsão escópica, sabemos, está referida a formas de subjetivação que se tornaram hegemônicas na contemporaneidade. A pergunta que fica, entretanto, é porque estas formas de subjetivação lograram êxito no Ocidente. Na medida em que as relações entre mercadoria e imagem tomaram um rumo jamais visto na história do capitalismo, faz-se necessário avaliar o que pode significar, do ponto de vista psicanalítico, "o fato da imagem ter se transformado na forma final da mercadoria" (Debord, 1997 apud Silva Jr., 2003, p.30),

Assim, à luz de conceitos relacionados ao funcionamento do aparelho psíquico, mas mais especificamente ligados à ação do eu ideal, equivalente ainda ao momento de primeira totalização da imagem corporal (Lacan, 1998[1949]), implementaremos um esforço de análise mais amplo acerca das novas formas de subjetivação hoje vigentes, agregando, sempre que necessário, outros elementos psíquicos que eventualmente venham a fazer parte deste processo.

4.3

Consumo e o consumo das imagens e os modos de subjetivação contemporâneos

As formas de comunicação visual tornaram-se hegemônicas no atual momento histórico. Nada as destituiu deste lugar de criação e de recriação de "reais" referidos antes aos interesses da sociedade de consumo. Em decorrência deste processo, o próprio real tornou-se imagem evanescente; os objetos perderam sua vinculação "dura" às ambiências, tempos e espaços definidos por um processo de produção que a todos era dado a saber durante o período da modernidade clássica (Baudrillard, 1997[1968]), na medida em que se virtualizaram à velocidade da transformação das tecnologias de computação e de todos os *data systems* hoje em operação (Silva Jr., 2003). O capitalismo hoje, se esmera por vincular marcas a estilos de vida, priorizando a imagem do produto e o discurso a ele vinculado, ao mesmo tempo em que considera o próprio produto como mero apêndice ou anteparo de um dado discurso (Silva Jr., 2003). Para Silva Jr. (2003), o dado que deixa nítidas estas transformações é o progressivo processo de virtualização dos objetos de satisfação da vida cotidiana, virtualização esta produtora do deslocamento dos focos libidinais de satisfação, antes calcados em objetos do mundo externo, para o pólo narcísico. Examinando um caso concreto, Silva Jr. (2003) sugere que a marca responsável pela veiculação de um bem de consumo estaria destinada não apenas a vender um produto: sua função primordial seria não outra que a de produzir uma

identificação a um grupo idealizado, o que significa[ria], na economia libidinal da subjetividade contemporânea, uma tendência culturalmente definida da substituição do investimento objetual por uma identificação com o objeto (Silva Jr., 2003, p.35).

Ao buscar identificar os elementos que dão prova deste processo, Silva Jr. (2003) localiza o tipo de tendência subjetiva que prevalece num contexto de "obsoletização das formas de satisfação da pulsionalidade agressiva e pré-genital" (Silva Jr., 2003, p.35). Segundo o autor, os elementos apresentados por esta tendência vão desde a masturbação e a potencialização do universo da fantasia, até as narrações imaginárias, denunciando, desta forma, a "intermediação imagética" hoje realizada pelos objetos de satisfação pulsional, tanto quanto a substituição

dos investimentos objetais por processos de identificação. A permanência, no entanto, dessas necessidades pulsionais significa, no final das contas, que o prejuízo a elas causado seria expresso pela supressão "de uma funcionalidade no âmbito social e na realidade cotidiana" (Silva Jr., 2003, p.35).

Silva Jr. (2003) parece querer marcar, dessa maneira, a necessidade de que os objetos não se limitem apenas à sua expressão representacional no aparelho psíquico. Caso assim permaneçam, corre-se o risco de que as fantasias de onipotência narcísica modelem o objeto de forma que a partir de então possam ser ignorados os aspectos relativos à sua existência concreta, operação comum realizada pelo campo do consumo (Lacombe, 1999). Garantir, em outras palavras, as possibilidades de escoamento pulsional das tendências agressivas e pré-genitais fusionadas a Eros. O autor, assim, defende a necessidade de algum nível de descarga pulsional pela via do investimento objetal, entendendo, com base em pressupostos Freudianos de 1914, que um excesso de refluxo das cargas libidinais para o eu teria um caráter patogênico. Sua preocupação dirige-se, assim, para o excesso de identificações realizado pelo eu na contemporaneidade, diante da ampla estimulação dos desejos individuais com base no uso de recursos visuais, em detrimento do investimento objetal.

A reflexão do autor acerca do papel da imagem leva-o a se questionar sobre o estatuto mais adequado a ser atribuído à sublimação no interior do constructo Freudiano, na medida em que se torna inviável o escoamento da pulsionalidade pré-genital e agressiva em função da gigantesca operação de virtualização dos objetos devotados ao investimento libidinal. Em outras palavras, se essa pulsionalidade não se satisfaz em objetos do mundo externo, que destinos psíquicos outros poderiam lhe ser reservados? Ao que o autor responderia: um dos possíveis e mesmo prováveis destinos dos investimentos pulsionais seria a sublimação. Neste sentido, haveria dois momentos claramente distintos na obra Freudiana em relação ao lugar que a sublimação ocupa em todo este processo. Até 1908, a sublimação era considerada, pela formulação Freudiana, um destino favorável à economia da libido. Ela atuaria sobre as pulsões pré-genitais, como afirma Freud nos *Três Ensaio*s, quando diz que "as forças utilizadas para o trabalho cultural se originam, em grande parte, da repressão dos elementos perversos da excitação sexual" (Freud, 1905, p.114 apud Silva Jr., 2003, p.33).

Após 1908, entretanto, a sublimação parece ganhar uma potencialidade patológica.

De fato, já em 1914 Freud vincula a sublimação a uma possível "deflexão" da função sexual. Silva Jr. (2003) alega, então, que com a virada dos anos 20, a sublimação irá tomar "uma direção inesperadamente maléfica" (p.33) no interior do edifício teórico. Mas a pergunta que fica é: como os processos sublimatórios favorecem o "imperialismo da imagem" (Silva Jr., 2003, p.29) na contemporaneidade? Segundo Silva Jr. (2003), os processos de dessexualização outrora positivados pela abordagem Freudiana passam, com a remodelação da teoria pulsional, a portar um "sentido negativo, o de diminuição da potência [de fusão] das pulsões de vida" (p.35) junto às pulsões de morte. Seriam produzidas, então, segundo o autor, interferências na economia da libido em função da especificidade própria dessa dinâmica pulsional, redundando assim em processos aos quais Freud costumava chamar de "demoníacos" (Silva Jr., 2003, p.36). Dessa forma, tratar-se-ia de atribuir, de fato,

alguma visibilidade à centralidade da imagem, precisamente na produção desses processos *demoníacos*, desencadeados pela defusão pulsional e uma conseqüente passagem de uma lógica regida pelo princípio do prazer para uma lógica do além do princípio do prazer. Isto significa dizer que os fenômenos com os quais o analista passa se defrontar em nossa época de imagnetização do mundo experiencial ultrapassam, ou melhor, transbordam o modelo hermenêutico dos sintomas neuróticos, i. é, o modelo de compromisso entre forças conflitantes, e convidam[,] [portanto,] novos conceitos para sua descrição (Silva Jr., 2003, p.36).

Garcia (1997) também se propõe à tarefa de captação do olhar Freudiano sobre o fenômeno sublimatório em vários momentos da produção teórica, tendo por pano de fundo o mesmo interesse que tem Silva Jr. (2003) em avaliar até que ponto a sociedade de consumo estaria de fato fundada num excesso sublimatório. A autora também procede a uma operação de mapeamento da produção Freudiana, e alega que até 1905 a sublimação era função de defesa contra "excitações excessivamente fortes" (Freud, 1905b, p.245 apud Garcia, 1997, p.78). Esse caráter defensivo não se perdeu à medida que a obra avançava. Pelo contrário. Assim, em 1915 Freud teria reafirmado ou mesmo ampliado os limites desse estatuto defensivo da sublimação, delimitando melhor seus contornos e funções, vinculando-o, a partir de então, a um processo de dessexualização em

função do desvio do alvo da pulsão, segundo Freud normalmente devotada à satisfação sexual direta (Garcia, 1997).

No escopo de sua análise a autora menciona as advertências Freudianas à capacidade individual de sublimação, fazendo coro com Freud ao conjecturar sobre os níveis de plasticidade psíquica que poderiam ser vinculados à atividade sublimatória. Assim, ela afirma, com base em Freud, ser impossível se "esticar" indefinidamente os limites psíquicos disponíveis à ação da sublimação. Mesmo para aqueles mais favorecidos constitucionalmente haveria limites a essa ação, só podendo ser obtida eventualmente (Garcia, 1997).

No entanto, ao analisar os signos e valores sociais que balizam nossa realidade, bem como os discursos hoje hegemônicos, a autora chega à conclusão de que a contemporaneidade é um período histórico marcado pelo excesso de sublimação, o qual nem por isso resultou em uma parcela maior de felicidade para os indivíduos, o que, segundo ela, confirmaria a tese Freudiana presente no Mal-estar acerca da existência sempre inevitável de "uma marca distintiva (...) do mal estar na cultura" (Garcia, 1997, p.84).

Ao final de sua análise a autora destaca como elemento indispensável à ação sublimatória a necessidade de "transformação da libido objetual em libido narcísica" (Garcia, 1997, p.84), para em seguida atribuir à mesma ação sublimatória, ou à sua exacerbação, a condição de principal elemento de sustentação da sociedade de consumo. Assim, este arranjo representado pela sociedade de consumo estaria na base de um amplo processo de dessexualização na medida em que a sublimação é produto de refluxo dos *quanta* libidinais originalmente destinados à satisfação sexual direta, intensificando desta forma o nível de investimento libidinal no pólo narcísico.

Da Poian (1998) também atribui a um maciço processo de dessexualização dos objetos "distintos do eu" (p.138), em conjunção com seu correlato invertido de uma imensa sexualização do eu e de seus "prolongamentos" (Da Poian, 1998, p.138), a responsabilidade pelo padrão subjetivo hegemônico no Ocidente. No contemporâneo a libido objetual teria assim, segundo a autora, "tomado como único objeto o próprio eu" (Da Poian, 1998, p.138). A sexualização dos objetos, dessa forma, existe apenas enquanto eles funcionarem "como coisas, como fragmentos perdidos do eu, [ou] como fetiches perversos e não propriamente

como (...) [objetos] separados do eu" (Da Poian, 1998, p.138). Esses objetos "especulares" (Da Poian, 1998, p.138), por outro lado,

nada mais s[er]iam] do que projeções idealizadas onde se fixa e se fecha a libido narcísica e não propriamente a libido objetal (Da Poian, 1998, p.138).

Da Poian (1998) sugere ser tal processo de dessexualização o responsável por tornar o outro inconsistente ou até mesmo inexistente, impedindo, assim, que o mesmo possa funcionar satisfatoriamente como "referência identificatória" (p.138). E se para alguns esse processo poderia significar uma maior mobilidade em relação ao fluxo libidinal, para Da Poian (1998) o significado é exatamente o oposto, em parte pela ação extremamente significativa da "energia propriamente sexual" (p.138) quando direcionada ao eu e suas projeções. A consequência desse processo, dessa forma, é que

[n]o vazio de identificações a objetos inexistentes (...) o único sustentáculo do eu é a sexualização do corpo e de sua própria imagem. Daí a importância dos cuidados materiais, da moda, da TV, da Internet (Da Poian, 1998, p.138).

Segundo Da Poian (2000), o estoque de figuras devotadas aos processos identificação é quase nulo. O indivíduo contemporâneo, assim, teria como marca primordial uma condição de orfandade no que tange à posse de ideais e de verdades simbólicas consistentes, subsistindo apenas, e na prática, uma busca pela "sedução das imagens que lhe são propostas de inúmeros modos" (Da Poian, 2000, p.57). Em outras palavras, o que se constitui como ideal para o sujeito contemporâneo é antes a crença na possibilidade de restituição de uma completude pra sempre perdida, imagem fixa e petrificada de perfeição, insensível aos esforços psíquicos que visam à sublimação e, portanto, à produção de projetos cuja intenção não seja a de ludibriar ou mesmo negar a falta como elemento constitutivo do sujeito. A consequência disso é a busca de uma realidade que se define basicamente como

confortável, sem falhas nem faltas e na técnica eficiente que possibilita a produção e a aquisição de bens materiais que preencheriam a ambição de um bem estar estereotipado (Da Poian, 1998, p.138).

Esse movimento de "auto-centramento" do qual falaremos um pouco mais adiante se verifica também no campo da busca amorosa, onde o outro ocupa um

espaço apenas devotado ao atendimento das necessidades de um eu que, em não suportando o fato de não ser completo, erige também o amor à condição de "bem de consumo idealizado" (Da Poian, 1998, p.138). A consequência disso é a constituição de ideais que no fundo representam apenas "miragens de objetos reais" (Da Poian, 1998, p.138), ligados apenas àqueles interesses egóicos relacionados com ideais de completude.

A autora conclui, dessa maneira, que o que subsiste ao campo dos ideais é da ordem da tirania e da ilusão, se observamos a forma como esses ideais operam no interior do aparelho psíquico, de ação inibitória à "invenção de novos projetos" (Da Poian, 1998, p.139) na medida em que fecham o caminho para o investimento libidinal nos objetos da realidade externa, "fixando-a" (Da Poian, 1998, p.139), por fim, à relação fascinada por um único objeto de desejo, no caso, o próprio eu e suas extensões.

A posição de Freitas (1997) também parece convergir para este ponto. Ela afirma que é comum em qualquer contexto cultural a existência de um repertório de exigências responsável pela definição, "em termos de traços, condutas e aspirações" (Freitas, 1997, p.69), acerca do que deve vigir como norma de comportamento "adequado a uma determinada realidade social" (Freitas, 1997, p.69). A função desse repertório, segundo a autora, seria evitar o sentimento de estranhamento que um comportamento ou uma crença divergente possam produzir em relação ao meio. Estas características, segundo a autora, seriam então responsáveis pela definição de um "padrão social" (Freitas, 1997, p.69) de conduta remetido a um "modelo de conduta ideal, derivada de uma visão pré-formada a respeito do mundo, produto da perspectiva dos grupos dominantes" (Freitas, 1997, p.69). Este mesmo ideal, no entanto, seria capaz de desencadear doenças psicogênicas, particularmente em circunstâncias em que se impusesse ao indivíduo exigências de desempenho que transcendam aos recursos que este dispõe (Freitas, 1997).

Da Poian (1998) sugere, entretanto, que à medida que for possível a constituição de ideais capazes de integrar tanto o eu quanto o objeto, tomará lugar no espectro social e subjetivo referências sem as quais o sujeito não terá como definir para si projetos de vida, "nem experimentar o sentimento de estima-de-si" (p.139), o que significará uma transcendência à condição de mera "miragem do eu real idealizado" (Da Poian, 1998, p.139). Essa conquista, no entanto, não

representaria um *encontro*, no sentido de um encontro amoroso idealizado, estereotípiamente recorrente no comportamento narcisista contemporâneo. A autora se serve da contribuição de Paul Laurent Assoun para sugerir uma definição curta de ideal, segundo ele um "estranho objeto que só existe na medida em que se esquivava à existência" (Assoun apud Da Poian, 1998, p.139), e alega que contrariamente à definição sugerida pela psicanálise Freudiana, o ideal de fato se realizaria no real, razão através da qual talvez se possa compreender tantos aspectos hoje em destaque na subjetividade contemporânea, tais como o empobrecimento ou mesmo a incapacidade de fantasiar, patente no percurso de alguns pacientes no âmbito da clínica.

O que poderia, enfim, "substituir o precário hedonismo do consumo e a ilusão de felicidade plena por uma relação desejante (...) entre o eu e outro" (Da Poian, 1998, p.139) só poderia ser o que a autora chama de "constante renovação do luto narcísico" (Da Poian, 1998, p.139). Segundo ela, seria esta "brecha" o lugar onde se inseririam os ideais que não visam o "preenchimento", ou seja, não visam ao resgate de uma completude pra sempre perdida, mas sim "projetos móveis e variáveis sempre em mutação" (Da Poian, 1998, p.139), responsáveis por designar a variabilidade típica dos objetos devotados ao investimento pulsional libidinal. Segundo a autora, ao esgotar-se

em seu próprio eu e no mundo das coisas que o cerca, imerso em mínimos ideais narcísicos, o indivíduo [só faz] pequena[r] [ainda mais] seu horizonte e se fecha em seu desamparo constitutivo, sem identificações que lhe dêem consistência psíquica, sem alvos que referenciem seu percurso e sem metas que o impulsione a aceitar e a enfrentar sua condição humana (Da Poian, 1998, p.139).

Um dos esforços destinados a localizar historicamente as raízes desse processo de abandono do investimento objetal é realizado por Freitas (1997), ao atribuir ao desenvolvimento dos saberes no Ocidente a influência maior à "intensificação" (p.69) do narcisismo contemporâneo. A principal consequência deste processo, segundo a autora, estaria refletida na indiferença com a qual o sujeito contemporâneo reage a tudo que não é de seu exclusivo interesse. Assim, o indivíduo contemporâneo aceita esse jogo de busca pela

gratificação imediata dos prazeres que lhe são (...) [oferecidos] (...) cada vez mais (...) pela ideologia do consumo, [e] através de mensagens dos meios de comunicação (...) [-] [no caso][,] a televisão (...) como o mais significativo (...) [-] e [às vezes com] (...) um padrão de felicidade estereotipado, o sujeito tornou-se

intransigente com tudo o que [representa um] (...) obstáculo a este projeto (Freitas, 1997, p.69).

Assim, o mal-estar moderno como resultado da renúncia pulsional obrigatória que se impunha, parece hoje se defrontar com a possibilidade de oferta de um "gozo permanente" (Lacombe, 1999, p.149) ou no mínimo acessível ao custo de um apertar de botões. O cogito cartesiano, dessa forma, parece ter sofrido uma modificação primordial que aponta para a forma como o sujeito contemporâneo lida com o investimento pulsional realizado sobre os objetos e sobre si. O que era "penso, logo existo", tornou-se "gozo, logo existo" (Lacombe, 1999, p.147), o que aponta necessariamente para formas narcísicas de satisfação relacionadas com a fantasia de uma imagem de si sem fissuras (Haddad, 2005), plena. A consequência disso é que o domínio enfim logrado sobre a natureza na Modernidade foi incorporado ao arsenal ideológico responsável pelo controle individual mediante o apelo tanto ao consumo, quanto à excelência técnica que se obteve na contemporaneidade.

Se pudermos, então, propor uma síntese com base nos pontos de vista de Garcia, Da Poian, Lacombe e Silva Jr., visando compreender o panorama mais geral apresentado pelo contemporâneo, afirmaremos que, de fato, se produziu neste momento histórico uma ampla superação dos limites da natureza, antes impostos de forma brutal e até mesmo violenta sobre o homem desprotegido do medievo. Isso não redundou, entretanto, num melhora significativa das condições de vida em função das conquistas tecnológicas (Garcia, 1997; Lacombe, 1999; Silva Jr.) ou mesmo da constituição da sociedade de consumo (Garcia, 1997; Da Poian, 1998; Lacombe, 1999; Silva Jr., 2003). O que se constituiu, de fato, foi uma sociedade da informação (Lacombe, 1999) e do consumo fundada sobre um amplo processo de dessexualização (Garcia, 1997; Da Poian, 1998; Silva Jr., 2003), evidenciado na grande capacidade que o homem moderno apresentou para sublimar afluxos pulsionais via de regra destinados à satisfação sexual direta (Garcia, 1997; Silva Jr., 2003), sublimação essa que por sua vez também está expressa num amplo processo de imagnetização do mundo (Baudrillard, 1997[1968]; Silva Jr., 2003).

Em tais circunstâncias, parecer ser, então, absolutamente pertinente a sugestão de uma analogia feita por Lacombe (1999), entre todas estas

transformações que hoje constatamos e o que Narciso vivencia, para melhor descrever o que representa de fato sucumbir a este processo de imagnetização do mundo e do social (Baudrillard, 1997[1968]; Silva Jr., 2003). De acordo com o autor, Narciso, ao mergulhar na fonte "talvez para se apossar de sua imagem, (...) encontra a morte" (Lacombe, 1999, p.147-148).

Para Martins (1998) esse narcisismo do "eu" (p.63) encontra-se, paradoxalmente, em oposição à noção de singularidade, na medida em que se constitui tendo por referência apenas as próprias imagens, fundando-se, assim, sobre uma não-aceitação de sua condição primordial de falta. Martins (1998) considera tal processo como uma espécie de denegação de si mesmo, na medida em que o narcisista devota sua existência à busca por uma afirmação que viria de *fora*, afirmação essa que teria, portanto, como referência primordial, valores ligados a um ideal de transcendência que não encontra respaldo na imanência, elemento sobre o qual efetivamente a existência estaria fundada. Sua conclusão, em tais circunstâncias, é que o narcisista (aquele que flerta com a patologia) estaria preocupado apenas com a busca de padrões, de estereótipos, de modelos e de julgamentos morais, utilizando como referência primordial comparações ao "cânone" (Martins, 1998, p.63), exclusivamente, devidamente identificado ao Bom, ao Belo, ao Justo, etc. Esse movimento, entretanto, costuma desembocar na frustração com tais "ideais externos" e "superegóicos" (Martins, 1998, p.63), justamente por se basear em parâmetros referidos a ideais

de completude, de totalidade, de perfeição, do belo apolíneo, sem marcas da vida, sem vida, fixo, imóvel, perfeito, sem tempo, perpétuo; um jardim sem falhas (Martins, 1998, p.63).

Assim, esse caráter "estereotipado" que subjaz ao desejo do narcisista seria produto da contradição primordial que o acaba atravessando, na medida em que "ao querer tudo para si, [acaba] quer[endo] [também] tudo o que a sociedade ou a cultura atribuem como desejável" (Martins, 1998, p.59). Em tais circunstâncias, a onipotência procurada é aquela determinada pelos valores que regem a vida social os quais denunciam, por sua vez, o fato desta onipotência ser mero produto de uma estereotipia socialmente produzida, responsável por esvaziar a própria singularidade, em tais circunstâncias praticamente ausente. A conclusão de Martins (1998), assim, é que

[o] auto-erotismo[,] [nesse caso,] tem como guia o olhar do outro, a cultura, a sociedade, o desejo exacerbado de agradar segundo os *padrões* estabelecidos, de ser melhor *do que* os outros. O narcísico aceita os ideais de eu sim (os incorpora, não os introjeta), mas de uma maneira competitiva: precisa vencer o outro nos critérios do outro, para ver triunfar seu eu. Ou seja, tal qual a promessa do modelo Freudiano de sublimação, o narcísico paradoxalmente busca na cultura a sua satisfação, e não em suas pulsões primitivas que, tal qual a psicanálise aconselha, são sublimadas. Nada de violência, nada de real prazer sexual. Vive-se por imagens. Um narcisismo do eu (p.59-60).

A idealização da vida tornou-se a própria encarnação do desencanto e do *non-sense*; e o objeto perdido (aquele dos sonhos de onipotência infantil), na medida em que foi incorporado, "e não introjetado como traço" (Martins, 1998, p.61), corresponde à "própria essência" (Martins, 1998, p.61) da identidade narcísica. Ao identificar o sujeito fixado na fase de eu ideal ao que ele chama de "*borderline* melancólico" (Martins, 1998, p.61), o autor afirma que neste caso a totalidade prometida seria parte dele mesmo, e, ao perdê-la, o sujeito acaba por experimentar o "vazio" (Martins, 1998, p.61) que caracteriza o sentimento de perder a si próprio. Resta-lhe, em tais circunstâncias, vivenciar uma decepção qualificada pelo autor como "arrasadora" (Martins, 1998, p.62), substituída, segundo ele, "apenas (...) por uma pseudo-satisfação egóica [e] imagética" (Martins, 1998, p.62). Em sua opinião,

[m]enos (...) [do que] uma (...) uma satisfação real, sentida e vivida como tal, [ao se] trata[r] de uma dolorosa busca de uma representação de si, já que não se identifica consigo, não se sente como um *self*, como uma unidade, como um corpo real, como uma (...) [expressão possível de] singular[idade] (Martins, 1998, p.62).

Para o autor, desta forma, o "narcisismo do eu" por ele sugerido estaria então remetido a um narcisismo *borderline* de falso-*self* incapaz sequer de proporcionar uma satisfação em nível consciente. Este narcisismo, segundo o autor, estaria remetido, dadas suas características, "a um certo tipo de melancolia onde o objeto perdido é o próprio eu-ideal, (...) a própria onipotência e perfeição" (Martins, 1998, p.60). É, assim, o desejo de se deparar com algo da ordem da perfeição eventualmente existente nas pessoas, no mundo e na própria vida que acaba por se frustrar (Martins, 1998). Assim, a diferença primordial entre o neurótico Freudiano clássico e o narcisista contemporâneo ("narcisista do eu", para Martins) é que o primeiro de fato sabe que a onipotência enquanto objeto de gozo

eterno está inviabilizada, enquanto que para o narcisista "em algum lugar"(Martins, 1998, p.60) a perfeição seria de fato possível. O acúmulo de decepções com a realidade torna-se, desta maneira, inevitável, ganhando uma amplitude que acaba, por fim, produzindo "uma falta de sentido na vida e na existência" (Martins, 1998, p.60).

Ao comparar o domínio da singularidade com este domínio identificado como de um "narcisismo do eu", Martins (1998) sugere que ao campo da singularidade estejam referidos valores como a mutabilidade permanente dos movimentos desejanter e também dos objetos, dotando tal campo, em função desta forma de apreensão, de um caráter transformador, cujo atravessamento pela aprovação do instante, e de sua "eternidade intensiva" (Martins, 1998, p.63) seria inequívoco, em oposição "a tudo que se quer ilusionalmente perpétuo" (Martins, 1998, p.63). O domínio amoroso, aí, apresentaria percalços e não seria idealizado, ao mesmo tempo em que estaria fundado em relações onde o aspecto temporal, o transcorrer do tempo, enfim, se constituiria em elemento vívido, que se singulariza pela constituição de relações comuns (lembramos o que Freud nos diz a respeito do que seria a cura analítica, a capacidade que o neurótico adquiriria de se relacionar com as coisas "menores" do cotidiano, tirando delas sua parcela de satisfação) fundadas na interatividade e na intersubjetividade, cuja modelação se daria mediante uma união com o outro e em prol da vida de forma concreta, "palpável" (Martins, 1998, p.63) e intensa.

Nós ficamos por aqui de posse do lembrete de Sodré (2000[1987]) acerca da diferença entre um espelho e uma imagem real, expressa na possibilidade de Perseu "enxergar" as G rgonas através do reflexo de seu escudo, evitando a petrifica o que poderia ocorrer caso as olhasse diretamente. O mito, nada mais faz, uma vez mais, do que nos informar de maneira metafórica uma realidade a qual por vezes não nos damos conta, talvez por já estarmos capturados por uma forma de sentir e de pensar sem que sequer tivéssemos nos dado conta. Sabemos que há uma diferença entra a G rgona real e sua imagem especular. Em risco está, portanto, o "esquecimento da diferencia o simbólica, (...) [e a afirma o de] [um]a objetiva o crescente do mundo, em espaços predeterminados pela ordem" (Sodré, 2000[1987], p.75). Se através das imagens nos constituímos como sujeitos do desejo, talvez seja também através delas que nos alienemos no desejo de onipotência e na fé cega pela busca de um estado de completude, deixando perder-

se o que há de mais caro em nós, aquilo que nos define e nos singulariza: apenas nós mesmos, em nossa incompletude primordial.

5 Conclusão

Ao longo deste trabalho tentamos explicitar quais seriam os elementos responsáveis pela constituição do campo do consumo tal como ele hoje se apresenta, em suas variáveis históricas e sociológicas e suas respectivas conseqüências subjetivas. Assim, orientamos nosso esforço de análise na direção de uma discussão acerca da presença, já em torno do século XVII, de elementos históricos que em alguma medida anteciparam os primeiros movimentos rumo à constituição de um campo de práticas em alguma medida identificadas com a prática consumista contemporânea. Não ignoramos, entretanto, a vinculação, por conta de vicissitudes históricas tal como a ética protestante, a padrões de religiosidade e de conduta social baseados na contenção individual e no respeito a normas de comportamento cuja origem estaria num ideal de ascese individual e coletiva. Além disso, consideramos o fenômeno do consumo como um todo complexo onde se articulam tendências sociais, culturais e psíquicas que se confundem com a própria história do Ocidente nos últimos três séculos.

Não teria sido possível, dessa forma, abordar tal fenômeno sem que fôssemos à produção historiográfica sobre a Modernidade, para dela extrair os elementos que respaldaram a defesa de nosso ponto de vista. Podemos dizer o mesmo em relação à sociologia, e à contribuição americana que se situa numa espécie de entreposto entre os ambos os campos da História e da pesquisa sociológica, cuja exposição esteve baseada nos pontos de vista de Christopher Lasch e de Sennett através de obras onde se listam as transformações culturais e psicossociológicas ocorridas ao longo dos séculos XIX e XX.

A amarração necessária ao nosso esforço de análise só foi possível, entretanto, graças ao uso fecundo que fizemos das categorias psicanalíticas, as quais nos possibilitaram aferir quais fenômenos psíquicos que por sua natureza e estrutura acabaram viabilizando uma estimulação sócio-cultural suficientemente competente para realizar a tarefa de "captura" das subjetividades algo fragilizadas num mundo movido pela informação, pela velocidade de todos os processos sociais e pela virtualização de todos os seus elementos.

Nossa abordagem se inicia com um capítulo histórico onde se objetivou o resgate das condições de emergência do fenômeno do consumo. Nossa principal fonte, aí, foi o texto clássico de Max Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, trabalho de

maior vulto do sociólogo austríaco, voltado à análise das relações de um fenômeno por ele denominado de ascetismo laico. De acordo com a análise do autor, este teria sido o fenômeno responsável por alavancar o desenvolvimento das forças de produção capitalistas, ao atuar sobre um universo de prazeres mundanos de forma essencialmente restritiva. As principais premissas dessa *Weltanschauung* protestante voltaram-se, assim, para uma constrição forçada do comportamento individual em nome de um ideal de salvação. Tal doutrina acabou estimulando, entretanto, através da promoção de certas práticas culturais segundo ela úteis ao desenvolvimento de uma sociedade mais fraterna, a aquisição sistemática de todo tipo de bem associado ao desenvolvimento sócio-cultural. Enxergamos em tais práticas o prenúncio inequívoco do amplo estímulo ao impulso de aquisição hoje existente.

Numa outra visão sugerida no mesmo capítulo, enfocamos a contribuição de Michel Foucault quanto aos modos de funcionamento da sociedade disciplinar e as formas de subjetivação por ela engendradas. A escolha por esta referência é produto de nossa constatação da originalidade do ponto de vista foucaultiano, o qual, ao enxergar na constituição das múltiplas individualidades muito mais uma ocorrência de superfície do que o substrato de uma grande transformação das estruturas sociais no alvorecer da Modernidade, lançou nova luz sobre as tendências individualistas surgidas no período, sem lhe subtrair importância, mas sim reposicionando-as de maneira mais precisa em relação às práticas de poder vigentes naquele instante.

Apesar de sua visão diferenciada acerca do fenômeno da individualização, Foucault também conseguiu mostrar-se especialmente útil no campo de análise acerca das práticas de consumo, mediante uma associação pontual - mas nem por isso menos importante - entre o campo de práticas que o consumo representa e as práticas de poder contemporâneas, utilizando-se para tanto da discussão sobre o papel do corpo desde a Modernidade, campo onde Foucault mostrou-se especialmente profícuo quanto às conseqüências subjetivas e aos arranjos de poder por ele sugeridos.

O capítulo seguinte é, talvez, o que poderia ser reputado como estratégico em todo o trabalho, já que detém a função de explicitar, na medida do possível, os principais mecanismos de ação da sociedade de consumo, descrevendo suas formas de atuação e os objetivos a que os mesmos serviriam. Nele, encontra-se exposta parte dos artifícios por nós

considerados indispensáveis à manutenção da centralidade detida pelo consumo, nos processos de institucionalização hoje vigentes. No mesmo capítulo ainda estão presentes articulações menos óbvias onde buscamos expor o papel da TV ou das práticas sociais de forma geral na mobilização das potencialidades perceptivas do indivíduo contemporâneo, revelando o tipo de ação que elementos menos visíveis, presentes em certas estratégias de consumo desempenham em todo este processo. Finalmente, buscamos também neste capítulo trazer elementos mais gerais acerca do panorama social, cultural e econômico contemporâneo. Para tanto, nos beneficiamos das contribuições de Christopher Lasch e de Jurandir Freire, utilizados como comentadores de uma contribuição aparentemente inusitada - mas ainda assim indiscutivelmente pertinente - desenvolvida por Weber, ao mencionar ainda no final da obra antes mencionada a emergência de uma época marcada pela existência de tendências utilitárias de caráter quase dogmático, elemento pioneiro da atual realidade cultural.

No último capítulo, dedicado à análise dos fenômenos subjetivos contemporâneos, optamos pelo uso da psicanálise como leitura teórica privilegiada na discussão das principais manifestações subjetivas que a sociedade de consumo induziu. Lá são desenvolvidos pontos de vista tendo por base a questão da estimulação psíquica pelos mecanismos de indução ao consumo mediante a promessa de conquista de uma condição de perfeição. De acordo com a argumentação dos teóricos consultados, o sujeito, em tais circunstâncias, vincularia o desfrute dessa condição de perfeição à "aquisição" de uma felicidade plena garantida pela posse deste ou daquele objeto, desta ou daquela imagem de sucesso. A questão dos ideais em tal discussão é de particular relevância, tanto quanto aquela relativa ao processo de constituição de um primeiro esboço de ego, fenômenos através dos quais pode se dar a captura do sujeito pelas estratégias de indução ao consumo.

Assim, buscamos reunir dados suficientes para gerar uma compreensão de como foram forjadas novas formas de sentir e de pensar que transcenderam à problemática neurótica da modernidade clássica. Esta transcendência denuncia um fato que pretendemos deixar patente ao longo deste trabalho, o de que o sujeito está hoje fortemente desamparado frente aos apelos de adesão a uma lógica de incorporação de imagens de sucesso e de realização pessoal remetida a mecanismos muito primitivos de funcionamento psíquico.

Talvez seja a hora de transformar este estado de coisas minando, como nos for possível, as estruturas de um tipo de organização social que com certeza será, num futuro próximo, apenas uma lembrança esmaecida de uma civilização dedicada ao efêmero.

6

Referências Bibliográficas

BAUDRILLARD, J(1970). **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____(1968). **O sistema dos objetos**. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.

BEZERRA JR., B. Seremos sujeitos amanhã? **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, ano 21, n. 13, p. 103-121, 1999.

_____. Subjetividade moderna e o campo da psicanálise In: BIRMAN, J. **Freud: 50 anos depois** (Org.). Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 1989, p. 219-239.

BITTENCOURT, M. I. G. de F. Nos espelhos das galerias: alteridade, divertimento e criação na sociedade de consumo. **Revista Pulsional**, São Paulo, Editora Livraria Pulsional, ano 17, n. 179, p.7-16, 2004.

COSTA, J. F. (1984). **Violência e psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986.

COUTINHO, L. **Alguns destinos do conceito de narcisismo na teoria psicanalítica** (Um contraste entre as teorias da Psicologia do Ego, de Heinz Kohut e de Jacques Lacan). 1997. 139 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1997.

_____. **Ilusão e errância: adolescência e laço social contemporâneo na interface entre a psicanálise e as ciências sociais**. 2002. 251 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica do rio de Janeiro, 2002.

_____; GARCIA, C. A. Os novos rumos do individualismo e o desamparo do sujeito contemporâneo. **Revista Psiquê**, São Paulo, Unimarco Editora, ano 8, n. 13, p. 125-142, 2004.

DA POIAN, C. Inquietações contemporâneas: formas do vazio. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, ano 22, volume 21, n. 14, p.53-66, 2000.

_____. O Desamparo e a questão dos ideais. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, ano 20, n. 12, p.133-140, 1998.

DEBORD, G (1967). **A sociedade do espetáculo**. Lisboa: Editora Afrodite, 1972.

FOUCAULT, M (1976). **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 10. ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1988.

_____ (1977b). O olho do poder In **A Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979, p. 209-227.

_____ (1977a). O poder-corpo In: MACHADO, R(Org.). **A Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979, p. 145-152.

_____ (1975). **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1983.

FREITAS, A. H. F. L. Televisão, violência e narcisismo. **Revista Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 29, p. 59-72, 1997.

FREUD, S. (1925) A negativa. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1989.

FREUD, S. (1933). Novas conferências introdutórias; conferência XXXV - A questão de uma *Weltanschauung*. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1989.

_____ (1926). Inibição, sintomas e ansiedade. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1969.

_____ (1900). Interpretação dos sonhos. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1989.

_____ (1914). Introdução ao narcisismo. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1974.

_____. (1950). Projeto para uma psicologia científica. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1989.

_____ (1905). Três ensaios sobre a sexualidade. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1989.

GARCIA, C. A. Sublimação e cultura de consumo: notas sobre o mal-estar civilizatório In: CASTRO, L. R. de (Org.) In: **Infância e adolescência na cultura do consumo**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 1998, p. 75-86.

GARCIA-ROZA, L.A. (1991). **Introdução à metapsicologia freudiana**. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2001.

GUEIROS, M. C. da S. **Consumo, logo existo: um estudo sobre os modismos das novelas de televisão**. 1993. 115 f. Dissertação (Mestrado

em Psicologia) - Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1993.

HADDAD, G. (2005). Desamparo, objetos e laços. Disponível em http://www.estadosgerais.org/encontro/IV/PT/trabalhos/Gisela_Haddad.php acessado em 20 em novembro de 2005.

HARDT, M. A Sociedade Mundial de Controle In: **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. ALLIEZ, E. (Org.). São Paulo: Editora 34, 2000, p. 357-372.

LACAN, J(1949). O estágio do espelho In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1998, p. 93-103.

LACOMBE, F. Psicanálise e Tecnocultura. **Revista Trieb**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 139-149, 1999.

LAPLANCHE, J. (1982). **Vocabulário de psicanálise**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes, 2001.

LASCH, C(1979). **A Cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1983.

_____ (1984). **O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis**. 4. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

LIPOVETSKY, G(1983). **A era do vazio - Ensaio sobre o individualismo Contemporâneo**. Lisboa: Relógio D'Água Editores Lda, 1989.

MARTINS, A. Desamparo: onipotência, narcisismo e univocidade. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, ano 20, n. 12, p. 57-67, 1998.

SANTOS, J. F. dos (1980). **O que é pós-moderno**. 14. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

SENNETT, R(1974). **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1988.

SILVA JR, N. da. A sombra da sublimação: o imperialismo da imagem e os destinos pulsionais na contemporaneidade. **Revista Psychê**, São Paulo, ano 7, n. 11, p. 29-38, 2003.

SODRÉ, M(1987). **Televisão e psicanálise**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

WEBER, M(1905). **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 2. ed. São Paulo: Editora Martin Claret, 2006.