

## 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 satisfação<sup>1</sup> 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).

---

<sup>1</sup> 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]<sup>2</sup>" (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

---

<sup>2</sup> 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 interior<sup>3</sup>, 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

---

<sup>3</sup> 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 embasador 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 esquia 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 impulsionem 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 f  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.