

REFLEXÕES À SOMBRA DE ADORNO: cultura do consumo, vazio existencial e sofrimento psíquico¹

Jorge Coelho Soares²
Ariane P. Ewald³

Resumo

Este texto faz uma reflexão sobre a lógica da cultura do consumo inerente à construção da subjetividade social moderna. Discute a perda de sentido existencial proveniente de uma sociedade calcada na apropriação do outro como uma mercadoria e relaciona esta forma de agir no mundo com o projeto da modernidade em curso.

(...) a educação deve aguçar e estimular a capacidade do homem ouvir a voz de sua consciência. Somente quando o homem adquirir esta capacidade está apto a enfrentar [aquelas] duas conseqüências do vazio existencial – conformismo e totalitarismo.

Victor E. Frankl

O consumo representa hoje a face visível de um conflito mais ou menos velado entre o que se poderia denominar cultura do ter e cultura do ser.

Se na modernidade os sujeitos tinham um sentido de existência mais ancorado a realidade e desejavam que sua vida tivesse um caráter grave e significativo, na pós-modernidade o homem almeja ser divertido, superficial, leve, prazeroso, fonte de fruição permanente para si e para outros e consumidor voraz de bens e serviços que acredita poder agregar como valor à sua própria pessoa. As pessoas passam a valer, cada vez mais, pelo seu valor econômico bem como pelo seu potencial erótico a ser canalizado, não como força emancipadora a serviço da liberdade, mas como mercadoria a serviço do capital.

Ao perderem seu eixo de sustentação simbólica e diante de uma sociedade que se apresenta fragmentária e fragmentadora dos afetos e dos laços sociais, o homem da pós-

modernidade se aferra ao consumo como ancoragem identitária, substitutiva das gratificações amorosas que deveriam emanar de suas relações com os demais homens. Surge assim um terreno fértil para a instalação de uma cultura do narcisismo, de uma sociedade narcísica, voltada totalmente para si mesmo, uma “sociedade do espetáculo”, nos termos de Guy Debord (1997). Os objetos de consumo trazem consigo mesmo uma *mise-en-scène* obrigatória, socialmente interpretada, do suposto “valor” das pessoas em função da “cena” que elas elaboram e onde, ao mesmo tempo em que expõem seu poder, se apresentam ao mundo através dos objetos que portam, conduzem, vestem ou apontam como “exclusivamente seus”. Atores de uma peça idealizada e encenada pelos seus próprios protagonistas, os indivíduos expõem-se abertamente, implodindo a esfera tradicional da privacidade e da intimidade, na esperança de que suas idiossincrasias de consumo as configure como pessoas no mundo e crie um sentido para sua existência. E neste mundo das aparências leva vantagem quem sabe interpretar melhor o papel que atribuiu a si mesmo.

Essa exposição de riqueza, midiaticizada na maior parte das vezes para os mais ricos, dando-lhes a ilusão efêmera de um sentido de existência pela posse dos objetos, faz crer aos indivíduos que o capital é mágico e poderoso: identidades podem ser compradas, afetos tem preço nesta bolsa de valores, amor tem cotação fixada em dólar e a tão decantada e almejada felicidade, saindo da esfera do qualitativo, mergulha suas raízes “quantitativamente” no que pode ser medido, contado e guardado no Banco, numa busca frenética por mensuração e controle dos afetos e dos relacionamentos. Mensurar e quantificar, “obrigar uma realidade fugidia a ficar imóvel” (Crosby, 1999, p. 18), apaziguar a alma, acalantar a crença de poder controlar as errâncias do afeto, submetendo-o às leis que ele ignora, pois não são as da sua natureza. Sequioso de amor, o homem pós-moderno vive o desamparo da sua falta; oscilando entre uma “nostalgia quase melancólica de valores e as marcas de um absoluto que não há mais” (Da Poian, 2001, p. 8) e a tentativa de construir um novo estilo de ser e de viver, voltam-se para qualquer coisa para preencher este vazio, que lhes ofereça alguma sensação de estabilidade e pertencimento, de prazer permanente na busca do “grande amor redentor”, resignificador de toda a sua existência. Ignoram, tragicamente, como nos lembrou certa vez o poeta D. H. Lawrence⁴, que há coisas mais profundas do que o amor em nossa existência a considerar:

O amor existe, e é coisa funda
 Mas há coisa mais profunda do que o amor
 Antes de tudo, há o homem só

Que nasce sozinho, que morre sozinho
e que sozinho vai vivendo, no seu ente mais fundo (1985, p. 81).

Eis aí o nó górdio a ser desatado por todo ser humano, isto é, a questão incontornável, o abismo a ser contemplado, a descoberta de que “o valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo” (Freud, 1976a, p. 345), que não deve ser dilapidado em uma vida banal, e que poderá nos levar finalmente do temor à serenidade, que poderá nos deslocar finalmente do pensamento inquieto, que calcula, ao pensamento que pensa o sentido. “É da angústia deste pensamento do sentido que estamos fugindo e na fuga lhe sentimos a falta” (Carneiro Leão, 1975, p.21-22).

E como o preço da omissão e do silêncio é pago na dura moeda corrente do sofrimento humano, o nada acaba surgindo no horizonte como a única condição do pensar e como essência do próprio ser, espaço infinito a ser preenchido, por um número infinito de objetos, sob a maldição de Sísifo, a maldição da incompletude de uma tarefa. Não nos iludamos, porém. A grande dificuldade para o homem pós moderno não é a de se sentir existencialmente dentro de um vazio que o angustia e dilareça, mas, ao contrário, a de se recusar visceralmente a aceitar o vazio como condição para pensar sua existência.

A dificuldade maior de nossa cultura não é a de estar mergulhada num vazio desesperançado, mas ao contrário, é de ter produzido um horror difuso e persecutório à interiorização, ao assombro, ao não-sentido (tomados como máscaras aterradoras do vazio) e, como consequência, um ambiente extremamente vulnerável à sedução dos objetos e ao seu interminável processo de substituição pelo mercado. Não é que faltem significações. O problema é que a própria questão do sentido tornou-se obsoleta e incomoda, num mundo em que os ‘padrões de qualidade’ exigem uniformização, previsibilidade e sujeição” (Bezerra Jr., 2002, p. 7).

Como a lei do desejo é desejar o próprio desejo, não há nenhuma chance de que esta incompletude se preencha desta forma, o que leva o sujeito pós-moderno a continuar a comprar compulsivamente. Mas este “coleccionador às avessas” sabe que os objetos que adquire desvalorizam-se assim que ele os agarra” (Sarlo, 2000, p. 27). Como “o desejo não tem um objeto com o qual possa conformar-se (...) sempre haverá um outro objeto chamando sua atenção” (id. *ibid.*, p. 27). Desta forma ele passa a colecionar “atos de compra-e-venda, momentos ardentes plenamente gloriosos” (id. *ibid.*, p. 27,) que podem com facilidade levar a uma cisão entre a realidade e a fantasia, entre o que se ganha e o que se pode gastar. Não por acaso, os norte-americanos, rotuladores e criadores de síndromes psiquiátricas por excelência que alimentam os lucros da indústria farmacêutica, já criaram a denominação *shopping spree* visto como um impulso irrefreável, uma “espécie de bacanal de compras na qual uma coisa leva a outra até o esgotamento” (Sarlo, 2000, p. 27) gerando atos de consumo onde os objetos são

consumidos antes sequer de serem efetivamente tocados pelo uso. Sequência de atos compulsivos alimentados pela publicidade que “instaura um superego duro e terrorífico, muito mais implacável que qualquer outro imperativo antes inventado (...) que se repete sem cessar ao indivíduo *tens que desejar, tens que ser desejável* (Houellebecq, 2000, p. 69).

O ritmo frenético de suas compras esconde, no limite do indizível, o horror de confrontar-se com a sua condição de homem, regido pelo tempo, submetido às regras da finitude: temor imobilizador assim capturado pelo poeta D. H. Lawrence:

O espaço do mundo é imenso, ‘a minha frente e ao redor de mim
Dá-me pavor, se viro às pressas, de o sentir me cercando assim
Como um homem num barco em água clara e profunda, me confundo e amedronto com esse
espaço sem fim (Lawrence, 1985, p. 75).

Presa fácil de uma existência banalizada, onde não há lugar para o vazio, vive também a impossibilidade de vivenciar e fruir da sua própria solidão, que Winnicott (1983) não hesitava em apontar como essencial para o desenvolvimento pessoal. “A capacidade de ficar sozinho passa então a estar ligada à descoberta e à realização de si, à conscientização dos nossos profundos sentimentos, impulsos e necessidades”, nos advertia também Anthony Störr (2003, p. 43).

Delineia-se assim um quadro epocal da lógica do nosso tempo e da modernidade em curso. Caracterizado por um niilismo que revela o obscurecimento do mundo, expondo a grande carência sob a máscara da abundância, este tempo vem demonstrando ser competente em gerar o circular encadeamento das implacáveis formas de coerção do progresso, levando a um consumo cada vez mais expansivo em direção a estruturas sociais totalitárias, numa florescente “indústria da consciência”⁵. Nele os indivíduos, ao invés de buscarem o confronto com sua própria existência, marcadas pelo pulso do tempo e irem em busca de sua plenitude realizam, no espaço dos *shoppings*, um compulsivo exercício de fuga e velamento de si mesmos. Situando suas vidas num presente eterno que se multiplica, deixam de elaborar uma consciência marcante deste mesmo presente, como coisa vivida que se torna aos poucos parte de uma memória pessoal e social que pode gestar futuros. Mergulhado no anonimato da lógica do consumo, vai em busca dos seus “semelhantes” que lhe darão afinal a sensação de encontro com a “sua” humanidade. Estes “semelhantes”, porém, não são os membros da espécie humana mas somente aqueles que tem, como ele, os mesmos hábitos de consumo, os mesmos estilos paroquiais de viver. “Além de unidimensionais, como dizia Marcuse, estamos os tornando ‘parciais e parcializados’ na maneira como construímos nossa identidade” (Costa, 1994, p. 115).

Adorno há muito já havia nos lembrado que a essência do amor, o verdadeiro amor, é a “capacidade de perceber o semelhante o dessemelhante” (1992, p.167). Nada mais estranho ao homem pós-moderno, consumidor voraz de si mesmo, do que esta reflexão.

Por outro lado, esta imersão numa multidão de semelhantes anônimos consumidores, contraria um princípio básico que dá sustentação psicológica ao ato de consumir, que é a reafirmação, em cada ato de consumo, em cada compra realizada, de uma identidade única, confirmadora de uma excelência pessoal que subtrai magicamente o indivíduo da multidão de consumidores, onde ele efetivamente está inserido.

A fim de impressionar esses observadores efêmeros e a fim de manter a satisfação própria em face da observação de deles, a marca da força pecuniária da pessoa deve ser gravada em caracteres que mesmo correndo se possa ler (Veblen, 1965, p. 90).

Usam o que Veblen chamou de “consumo conspícuo”, claramente visível, que atrai a atenção pelo exagero ou pelo mau gosto, despendendo dinheiro, tempo e esforço na tarefa de inflar o próprio Ego. Campo fértil para a propaganda exaltar, não as qualidades do produto mas o privilégio indivisível de poder comprá-lo, possuí-lo, exibi-lo através de um atendimento “personalizado” que irá lhe garantir a peça “única” e o conseqüente prazer de desfrutá-la.

Baudillard em seu já clássico *A sociedade de consumo* (1981)⁶ cita um anúncio dos anos 60/70 cuja fórmula de apelo permanece até hoje:

Ter encontrado a própria personalidade e saber afirmá-la é descobrir o prazer da autenticidade pessoal. Muitas vezes, basta bem pouco. Busquei durante longo tempo e apercebi-me de que um pequeno tom claro nos cabelos era o bastante para criar a perfeita harmonia com a cor do rosto e com os olhos. A cor loira encontrei-a na gama do ‘shampoo corante Recital’... Com o dourado de Recital, de matiz muito natural não mudei: mais do que nunca sou eu mesma.

Outro anúncio, este bem recente, confirma e amplifica esta tendência de apelo:

A leitora de Nova é assim. Uma mulher que investe em seus desejos em todos os sentido. Quer mais da vida, da beleza, do sucesso pessoal, do amor e do sexo.

E para estar sempre bem preparada para viver suas emoções intensamente, é uma consumidora voraz de tudo aquilo que possa fazer dela a mais sensual das mulheres

Uma boca sensual

Cabelos irresistíveis

O corpo em forma

Estar feliz

Ser o máximo (Revista Nova, 2003)

É uma trilha moldada à perfeição em direção ao “narcisismo das pequenas diferenças”⁷, da reafirmação das diferenças, por menores que sejam, como fonte diferenciadora permitindo uma exclusão perversa dos que ficam de fora, dos que não tem, não consomem, dos que não “são”, dos “não-humanos”, dos sub-homens a lembrar os *untermenschen* que os nazistas criaram para melhor dizimá-los, sem hesitação nem culpa. Uma atitude mais tolerante e piedosa, nos

advertia o historiador Carlo Ginzburg (2001)⁸, o homem sempre reservou aos seus “semelhantes”, por idade, por caráter, por disposição de espírito por estirpe, aos da mesma linhagem dos nobres consumidores.

É sintomático também que o último livro de Susan Sontag (2003), *Diante da dor dos outros*, examine a apatia e insensibilidade do homem face ao sofrimento ou morte, daqueles que não conseguimos identificar como reais, posto que já os examinamos midiaticamente pela ótica da exclusão e da categorização destes “outros” como menos humanos que nós.

Por sua vez, esta cultura narcisista é por excelência deserotizada, já que o erotismo só pode ser concebido como algo que ocorre vinculado a um desejo pelos outros, pela alteridade. Erotismo que, como a liberdade que o viabiliza, produz diferença e exige diferença e alteridade nos laços sociais para existir, como nos lembrou Herbert Marcuse em *Eros e Civilização*:

A liberdade envolve o risco de vida, não porque envolva libertação da servidão, mas porque o próprio conteúdo da liberdade humana é definido pela mútua ‘relação negativa’ com o outro” (1968, p. 110).

A lógica da cultura do narcisismo e do consumo é surda aos apelos de Eros. Ao reafirmar o sujeito que se apega aos objetos de consumo unicamente por um movimento de posse, impede que este indivíduo desconstrua a mesmidade em nome da diferença. A sexualidade neste novo universo, assim constituído no consumo e dentro dos seus domínios, se transforma num exercício frenético seqüenciado da arte do desencontro. Homens-máquina, que em sua lógica maquinal penetram e possuem, em ritmo cada vez mais veloz, outros humanos-máquina, que reproduzem o mesmo gesto e intenção não como homens mas como “máquinas de guerra”, em busca da posse efêmera de novos territórios, mecanicamente possuídos, mecanicamente abandonados. A sexualidade do homem pós-moderno tende, então, a se constituir em efêmeras “monogâmias seriais”, comprimidas em sua, cada vez mais, brevíssima existência, e que acabam por dar a ele seu simulacro de “encontro amoroso”. Neste mundo da apologia do consumo supérfluo e do que Marcuse chamou apropriadamente da “obsolescência programada”, as relações afetivas e sexuais também já podem então emergir natimortas, sem causar com isso qualquer assombro, posto que os sujeitos já as vêem nascer e morrer saudando-as, previamente, com um encolher de ombros resignado⁹.

Este caráter anti-erótico das sociedades de consumo, que submete os indivíduos ‘a lógica do mercado, pela organização repressiva de sua sexualidade, acaba por envolvê-los na lógica do “princípio do desempenho” e da “mais-repressão”¹⁰, na direção de um ajustamento silencioso à

lógica da sociedade, abrindo assim caminho para Narciso, antagonista de Eros, que termina por desprezar “o amor que une outros seres humanos [e que] simboliza o sono e a morte” (Marcuse, 1968, p. 152).

Esta ausência de Eros termina por produzir uma sociedade cada vez mais violenta, reinado de Narciso, símbolo de tudo que conspira contra a vida em comum, condenado que está a uma longa vida, desde que nunca se veja tal como é¹¹. Como para os gregos a morte sempre age por procuração (Brandão, p. 399, v. 2), Narciso entre nós é um de seus mensageiros favoritos.

Baudrillard já havia apontado esta correlação entre consumo e violência em 1970, em *A Sociedade de Consumo*. Enfatizando que o princípio e a finalidade do consumo não é a fruição e o prazer, ele aponta como seu principal argumento o fato de que hoje este consumo, incluindo aqui a esfera afetiva e sexual, não se apresenta como opção mas como dever (p. 91). Para ele, a sociedade de consumo revela-se ao mesmo tempo

como sociedade de solicitude e como sociedade de repressão, como sociedade pacificadora e como sociedade da violência.

(...)

Poder-se-ia dizer que a violência dos nossos dias é inoculada a vida cotidiana em doses homeopáticas – vacina contra a fatalidade – para conjurar o espectro da fragilidade real desta vida pacificada.

(...)

[E] esta violência se caracteriza [tanto como o consumo] pelo fato de não possuir fim e objeto¹² (Baudrillard, 1970, p.215 e 216 respectivamente)

Há igualmente uma relação direta da cultura do consumo/cultura do narcisismo com o que poderíamos denominar “cultura da depressão e da melancolia”. Presos aos objetos, dos quais não consegue se desligar, o homem da sociedade de consumo revela em cada novo ato de posse uma dificuldade psíquica de perdê-los, de elaborar esta perda, de simbolizar esta perda. E diante da perda, Freud nos apontou dois caminhos. O primeiro é aceitar sem negá-la e mergulhar no sofrimento de um processo de elaboração desta perda para poder, finalmente, num indefinido e pessoal tempo futuro redesenhar-se psiquicamente, sem tentar apagar ou esquecer o objeto essencial desta experiência de perda, superá-la e prosseguir, retomando o curso de sua existência em direção a um futuro que não pode ser mais o mesmo. A isto Freud chamou de luto e viu nele o caminho para o equilíbrio emocional e o que ele chamou “uma atitude normal para com a vida” (1976c, p. 276).

O segundo caminho diante da perda é aparentemente idêntico ao primeiro, inicialmente, pela tristeza que os une. Há porém neste segundo uma condição psíquica completamente

diferente. Diante da perda, há uma impossibilidade de aceitá-la em seu caráter irreversível e uma conseqüente fuga deste enfrentamento, pela negação, pelo afastamento da realidade, por um distanciamento tenso e angustiante de qualquer um que possa colocar em xeque este olhar que não admite a perda e tenta manter íntegro o quadro de certezas em que o psiquismo se apóia. Estes indivíduos, a que Freud chamou de “melancólicos”, “tem uma diminuição extraordinária de sua auto-estima, um empobrecimento de seu ego em grande escala” (Freud, 1976c, p. 277-8). E Freud afirmava: “no luto é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia é o próprio Ego” (id. *ibid.*, p. 278).

A subjetividade atual, produto da cultura do consumo/cultura narcísica, é essencialmente melancólica. A conseqüência final da cultura do ter, como uma cultura de adesão incondicional e acrítica aos objetos, envolta pelo medo pânico que os indivíduos possuem de “deixarem de existir”, se lhes forem retirados tais objetos, é alimentar esta produção de subjetividade melancólica e depressiva. E como na sociedade de consumo nada pode ficar de fora de sua esfera de controle, estes indivíduos, já agora passíveis de enquadramento em categorias psiquiátricas, podem ser tratados como “pacientes”, se o sofrimento for incômodo e visível demais e se os objetos não estiverem cumprindo a sua função apaziguadora na lógica psíquica. Qualquer um pode então dispor, na sua caixinha mágica de remédios, de um paraíso portátil no qual se refugiar evitando o confronto com suas “perdas”.

Assim, o indivíduo, diante da realidade fragmentada e do esfacelamento e sustentação simbólica da idéia de ser, mergulhado num processo melancólico de existir, procura e segue obedientemente a moda e os modismos, não em busca de um exercício de liberdade criativa, mas como tentativa de conseguir adquirir um simulacro de identidade, uma certeza de pertencimento e um reconhecimento imaginário pelos outros. Substituindo, como pontuou Campbell (2001), o “eu preciso” – que balizou o comportamento do homem nos primórdios da modernidade – pelo “eu mereço”, adotado pelo homem do século XX, ele abriu para si um caminho cujo horizonte nunca se delineia com clareza e jamais pode ser alcançado.

Sem possuir, como no passado, uma certeza simbólica dos processos identitários, o homem aqui designado como pós-moderno, mergulha cada vez mais na perversão do *fashion*, na busca de um sentido para sua existência, sua esperança recôndita de aproximá-lo do que ele supõe ser a comunidade dos homens e que acaba por se revelar a ele como a de seus “semelhantes”, a comunidade globalizada dos consumidores.

Invoco, para encerrar esta reflexão, Freud e a poeta Elizabeth Bishop (1911-1979). O primeiro para nos mostrar que lidar com conflitos produzindo sintomas não é a melhor solução. Diante de um quadro de desolação e doloroso impasse, devemos, mais do que nos preocupar com o que fazer e a saída a tomar, ter claro o que não devemos fazer, o que nos impedirá pelo menos de evitar substituir um dilema por uma desgraça irreversível.

Um árabe ia montado em seu camelo, percorrendo uma trilha estreita cortada na encosta íngreme de uma montanha. Numa curva da trilha, subitamente se viu frente a frente com um leão que já se preparava para dar o salto. Ele não viu escapatória: de um lado, um rochedo perpendicular e, de outro, um precipício; fuga e luta eram impossíveis. Considerou-se perdido. Mas o camelo pensou diferente. De um salto, lançou-se com o árabe ao abismo – e o leão ficou sem nada (Freud, 1976d, p. 449)

É da poeta Elizabeth Bishop porém, que se pode extrair alguma luz que, se não ilumina o mundo para os melancólicos, ensina a todos que as perdas, no seu caráter de inevitabilidade, são menos “sérias” do que pensamos, posto que não concerne a nós eliminá-las de nossa existência, mas simplesmente superá-las, transformá-las em memória viva e vivenciada, em lembranças a serem guardadas, em poesia a ser lida:

Uma Arte

A arte de perder não é nenhum mistério;
tantas coisas contem em si o acidente
de perdê-las, que perder não é nada sério.

Perca um pouquinho a cada dia. Aceite, austero,
a chave perdida, a hora gasta bestamente.
A arte de perder não é nenhum mistério.

Depois perca mais rápido, com mais critério:
lugares, nomes, a escala subsequente
da viagem não feita. Nada disso é sério (2001, p. 309).

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. *Mínima Morália*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. *Palavras e Sinais. Modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de e TRACY, Kátia Maria de Almeida. *Noites nômades. Espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 1981.

BEZERRA Jr., Benilton. Vazio, a palavra da moda. *Jornal do Brasil*. Caderno de Idéias, 2 de março de 2002.

- BISHOP, Elizabeth. *O iceberg imaginário e outros poemas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BRANDÃO, Junito. *Dicionário Mítico-Etimológico*. Petrópolis: Vozes, 1992. V. 2.
- CAMPBELL, Colin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. Existência e Psicanálise. In _____ e LACOMBE, Fábio P. *Existência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- COSTA, Jurandir Freire. Desiguais na vida e na morte. *Folha de São Paulo. Caderno Mais*. São Paulo, SO, 22 de maio de 1994.
- CROSBY, Alfred W. *A mensuração da realidade. A quantificação e a sociedade ocidental, 1250-1600*. São Paulo: UNSP, 1999.
- DA POIAM, Carmem. A Psicanálise, o sujeito e o vazio contemporâneo. In _____ (org.). *Formas do vazio. Desafios ao sujeito contemporâneo*. São Paulo: Via Lettera, 2001.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. São Paulo: Contraponto, 1997.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Ziguezague. Ensaio*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- _____. Indústria da Consciência. In: _____. *Com raiva e paciência. Ensaio sobre literatura, política e colonialismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- FRANKL, Viktor E. A falta de sentido da vida: um desafio para o psicólogo. In MILLON, Theodore. *Teorias da Psicopatologia e Personalidade*. Rio de Janeiro: Interamericana, 1979.
- FREUD, Sigmund. Sobre a Transitoriedade. _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. V. XVI.
- _____. O tabu da virgindade (contribuição à Psicologia do amor III). _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. V. XI.
- _____. Luto e Melancolia. _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. V. XIV.
- _____. Teoria Geral das Neuroses. O estado neurótico comum. _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976d. V. XVI.
- _____. Psicologia de Grupo e a análise do Ego [1921]. _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976e. V. XVIII
- _____. O Mal-estar na civilização. _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976f. V. XXI.
- GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira. Nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HUELLEBECQ, Michel. *El mundo como supermercado*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- LAWRENCE, D. H. *Poemas de D. H. Lawrence*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1985.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização. Uma crítica filosófica ao pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MUÑOZ, Blanca. *Theodor W. Adorno: teoria crítica y cultura de masas*. Madrid: Fudamentos, 2000.
- NUNES, Benedito. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.

SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: companhia das Letras, 2003.

STÖRR, Anthony. *Solidão*. São Paulo: Paulus, 2003.

VEBLEN, Thorstein. *A teoria da classe ociosa*. São Paulo: Pioneira, 1965.

WINNICOTT, D.W. A capacidade de estar só. In _____. *O ambiente e os processos de maturação. Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

¹ Texto proveniente de reflexões apresentadas pelos autores no XII Encontro Nacional da ABRAPSO – Associação Brasileira de Psicologia Social, ocorrido em Porto Alegre na PUCRS, de 14 a 17 de outubro de 2003.

² Professor adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, professor pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia, do Mestrado em Direito da Cidade da Faculdade de Direito e do Mestrado em Comunicação Social da Faculdade de Comunicação Social.

³ Professora e Pesquisadora do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro/UERJ. Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social.

⁴ David Herbert Richard Lawrence (1885-1930).

⁵ Termo proposto por Hans Magnus Enzensberger em seu texto de 1962, *Indústria da Consciência*, que ele julgava ser verdadeira indústria-chave do século XX e que não poderia ficar encerrada adequadamente sob o rótulo de “indústria cultural”, tão ao gosto dos frankfurtianos.

⁶ Publicado originalmente em 1970.

⁷ No seu estudo sobre “O tabu da virgindade, 1918[1917]”, Freud se depara com uma afirmativa de Crawley de que cada indivíduo é separado dos demais por um “tabu de isolamento pessoal (...) que constitui precisamente as pequenas diferenças em pessoas que, quanto ao resto, são semelhantes, que formam a base dos sentimentos de estranheza e hostilidade entre elas” (Freud, 1976b, vol. X, p. 84). A este fenômeno Freud denominou de “narcisismo das pequenas diferenças”. Segundo ele, “Esse amor a si mesmo trabalha para a preservação do indivíduo e comporta-se como se a ocorrência de qualquer divergência de suas próprias linhas específicas de desenvolvimento evoluísse uma crítica delas e uma exigência de sua alteração” (Freud, 1976e, p. 129).

⁸ Em especial o capítulo 8.

⁹ Um bom exemplo recente é a transitoriedade completamente efêmera das relações amorosas de boa parte da juventude cujo conceito de “ficar” é emblemático, representando exatamente o oposto, não-ficar, não-permanecer, não criar vínculos. Para uma melhor análise deste novo quadro de construção histórica das subjetividades nas culturas jovens contemporâneas, ver o excelente trabalho de Maria Isabel Mendes de Almeida e Kátia de Almeida Tracy, *Noites Nômades*, 2003.

¹⁰ Termos usados por Herbert Marcuse em *Eros e Civilização*, tomados aqui na acepção deste autor.

¹¹ Na Mitologia, Narciso, filho de Cesifo e da ninfa Liríope, nasceu com uma beleza mortal, fora do comum, uma beleza que encantava e assustava os gregos, já que facilmente arrasta o ser humano para a *hybris*, o descomedimento, e Nêmesis, a justiça distributiva, está sempre atenta para punir os culpados. Consultando o mais célebre adivinho da Grécia, o velho Tirésias, Liríope perguntou-lhe quantos anos viveria seu filho. Tirésias lhe respondeu que viveria muito, “se não se visse”. Narciso cresceu e permaneceu, portanto, gélido, distante e indiferente a todas as paixões das ninfas. Certo dia, porém, debruçou-se sobre o espelho imaculado das águas e viu-se e, apaixonando-se pelo próprio reflexo, morreu sob as águas retornando à superfície sob a forma de uma flor que leva seu nome (Brandão, 1992, v. 2, p. 155-6).

¹² Estranha e aparentemente sem sentido afirmativa se ilumina de imediato quando os lembramos dos atentados freqüentes nas escolas do EUA perpetrados por jovens, aparentemente normais, ou os que vêm ocorrendo no Japão, igualmente relacionados a adolescentes que, protegidos por uma legislação mais tolerante decidem passar pela “experiência de um assassinato” antes dos dezoito anos, para “ver como é, antes que não possa mais ser feito”, segundo relato de um desses adolescentes. Um excelente documentário que retrata esta nova expressão de violência pós-moderna, é do polêmico documentarista Michael Moore, *Tiros em Columbine*, 2002.