

Alguma esperança para os vaga-lumes?

Silvana Rea,¹ São Paulo

Resumo: Tendo como ponto de partida “O artigo dos vaga-lumes” de Pier Paolo Pasolini, a autora sustenta na psicanálise o pensamento sobre a contemporaneidade e as características do sujeito contemporâneo, segundo o capitalismo de informação em suas bases neoliberais.

Palavras-chave: contemporaneidade, Pasolini, psicanálise, sujeito contemporâneo

Em 1975, poucos meses antes de seu brutal assassinato, o cineasta, poeta e escritor Pier Paolo Pasolini publica “O artigo dos vaga-lumes” (1975/2020c). Ali ele observa que desde o início dos anos 1960, com a poluição do ar e da água, os vaga-lumes começaram a desaparecer. E, em poucos anos, eles deixaram de existir.

Como entender esse desaparecimento?

Pensando na Itália, Pasolini nota a continuidade do fascismo na restauração do poder pós-Segunda Guerra. A sobrevivência fascista sob sua própria ruína foi a ameaça que nem os intelectuais nem os críticos perceberam, na ocasião. Que o bem-estar e o desenvolvimento em um futuro imediato seriam um genocídio físico e cultural. Os vaga-lumes se extinguíram porque os valores das diversas culturas particulares foram destruídos pela padronização violenta da industrialização, criando grandes massas com comportamentos impostos pelo consumo. Algo que ele já havia denunciado em 1973, quando escreve sobre a responsabilidade da televisão no retraimento das faculdades intelectuais e morais, levando à perda da capacidade linguística e à incapacidade de inventar metáforas. A TV, diz ele, é um instrumento de poder, porque não é apenas um meio técnico ou um lugar por onde as mensagens circulam, mas é

1 Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Mestre e doutora pelo Programa de Psicologia Social do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, editora de *Caliban* por São Paulo.

“através do espírito da televisão que se manifesta concretamente o espírito do novo poder” (Pasolini, 1973/2020a, p. 55).

Assim, está preparado o campo para o genocídio cultural, resultado de uma aculturação e uma assimilação feita de anseios e frustrações em busca do modo de vida burguês, a imitação de um cânone posto sub-repticiamente pela classe dominante. Como veículo, a publicidade promove esse tipo de chacina em troca da ideologia do hedonismo do poder consumista. E também um genocídio físico, que, mesmo sem carnificina, atingiria grandes partes da população italiana e levaria à supressão de faixas da sociedade.

A substituição de valores se dá pela persuasão sorrrateira. Os jovens, afirma,

estão perdendo as valorações populares e absorvendo os novos modelos impostos pelo capitalismo, correndo assim o risco de uma forma de desumanização, de uma forma de afasia atroz, de uma brutal ausência de capacidade crítica, de uma facciosa passividade, me lembro de que essas eram exatamente as características típica da SS ... (Pasolini, 1974/2020c, p. 268)

Essa situação confirma que os modelos fascistas não passam de máscaras que, ao serem removidas, revelam o vazio de poder. Não se trata, na realidade, do poder dirigente, legislativo ou executivo, e sim um vazio de poder em si mesmo; um terror devastador, aos seus olhos. O desaparecimento dos vaga-lumes se deu sem que ninguém notasse, mostrando que os poderosos não entenderam o fato de o poder proceder mesmo sem seus detentores. Portanto, argumenta ele, é provável que essa lacuna já esteja sendo preenchida pela organização de um novo tipo de poder, e este não poderá deixar de abalar a nação inteira (Pasolini, 1975/2020c).

O pensamento de Pasolini antecipa aspectos do mundo contemporâneo em sua porta de entrada, pois de fato a contemporaneidade tem como marco inicial o momento posterior à Segunda Guerra. Entre outras transformações, a derrota dos fascismos abre o elogio da diversidade e o questionamento da legitimidade da autoridade *per se*. Algo que se deu no plano político e que gradativamente se espalhou nos costumes, incrementado pela sociedade de consumo e pela americanização do mundo.

Mas qual seria o novo poder que abalaria as nações, ou os novos poderes? Como podemos retomar a sua denúncia e outras, como o Big Brother de Orwell (1949/2009), a sociedade do espetáculo de Debord

(1967/2007), a cultura narcísica de Lasch (1979/2022; 1984/1986) e o simulacro de Baudrillard (1981/1991), mais de cinquenta anos depois?

Hoje a televisão cedeu importância ao advento da internet e às mídias sociais. E a supressão de faixas da sociedade, vaticínio de Pasolini (1973/2020a), sustentada pela indiferença quanto ao custo humano de nosso funcionamento social, já está delimitada pelo conceito de necropolítica (Mbembe, 2011). O genocídio cultural ultrapassou as fronteiras, com a globalização, que prometia um mundo sem as separações impostas pelas ideologias e, no entanto, acabou por criar as fronteiras mais rígidas da história, por estabelecer uma categorização de populações. O resultado, aponta Milton Santos (2019, p. 65), foi o recrudescimento do racismo e da xenofobia de amplo espectro, porque sustentados por uma visão institucionalizada de não solidariedade e de não respeito ao outro. Os caminhos da mundialização conduzem a novos totalitarismos, ou, como ele diz, à era do “globalitarismo”. Ademais, ela incentiva a perda das singularidades, para fazer desaparecer as diferenças, para que tudo se torne facilmente palatável, rapidamente comercializável e hiperconsumível (Berardi, 2019). Nesse contexto, o elogio da diversidade aos poucos cede lugar à polarização e à intolerância.

São transformações que têm como fundo a consolidação do neoliberalismo.

Para pensar a contemporaneidade em suas bases neoliberais, vamos retroceder um pouco até o século 20 e o início da modernidade, que corresponde aos primórdios da psicanálise, cujo aporte teórico-clínico se deu em plena crise da razão iluminista e da identidade, fundadas na noção de idêntico. Um momento de ruptura com a experiência social tradicional e inabalada, regida pelos critérios de sangue, sexo e parentesco, classe e religião. Mas essa nova organização, que se dá em parte pelo advento do indivíduo, já na metade do mesmo século transforma-se em fenômeno de massa, com base na industrialização e das práticas do capitalismo de produção padronizada, de alto volume e baixo custo unitário, segundo o modelo implantado por Henry Ford. O “capitalismo sólido”, de acordo com a denominação dada por Bauman (2001), seguido pelo capitalismo financeiro, baseado na especulação monetária.

Marco do que Zuboff (2021) chama de “primeira modernidade”, a sociedade industrial esperava de seus membros a adaptação ao consumo e a satisfação das exigências do papel que cada um desempenhava. Algo evidenciado pela chegada da televisão, que impôs comportamentos homogêneos a esferas da vida que haviam sido previamente sujeitas a formas de controle menos diretas, e que redefiniu rapidamente o significado de ser membro de uma sociedade; aquilo que Pasolini denunciara nos anos 1970. Pela primeira vez a experiência de cidadania foi suplantada pela condição de espectador (Crary, 2016).

Mas, a partir do final do século 20, organiza-se uma sociedade de pessoas que já não se satisfazem com o anonimato da massa. Essa nova mentalidade e suas exigências fizeram da internet a esperança utópica para a vida cotidiana. As gigantes da informática aproveitaram o desejo pelo consumo individualizado para criar um capitalismo capaz de unir oferta e demanda, ao nos conectar com o que queremos da exata maneira que escolhemos. Uma promessa de satisfação plena com plena liberdade individual. Essas são as condições da “segunda modernidade”, que, com empresas como o Google e a Apple, configura o “capitalismo de vigilância” (Zuboff, 2021).

O desejo de exercer controle sobre a própria vida é, porém, frustrado quando somos forçados a nos conformar a uma economia e uma política para as quais não passamos de números. A contradição da segunda modernidade é que, se, por um lado, vivemos com a ideia de que nossa vida tem um valor especial, por outro, somos tratados como invisíveis.

A fusão de capitalismo e mundo digital feita pelas gigantes da tecnologia pode estabelecer um novo curso rumo à terceira modernidade. Passamos do capitalismo sólido, de produção de bens, e do monetário para o capitalismo de vigilância, que reivindica de maneira unilateral a experiência humana como matéria-prima gratuita a ser traduzida em dados comportamentais que, por sua vez, permitem que se possa incentivar, persuadir e sintonizar comportamentos em busca de resultados lucrativos.

Dessa maneira, o capitalismo de vigilância ou de informação gera uma nova espécie de poder, que Zuboff (2021) chama de “instrumentarismo”. O poder instrumentário sustenta-se pela matéria-prima fornecida gratuitamente pelos usuários das redes e que será traduzida na forma de dados comportamentais, utilizados para conhecer, prever e criar demandas de consumo e de comportamento. E, como essas informações pessoais estão disponíveis para usos bem mais além de melhorias nos serviços, elas

configuram um superávit comportamental. Ou seja, se o capitalismo industrial transformava as matérias-primas da natureza em mercadorias, o capitalismo de vigilância, meio de produção do século 21, reivindica a natureza humana como material para mercadorias.

Sob esse novo regime, que também se caracteriza como novo poder, o exato momento em que nossas necessidades são atendidas é o momento preciso em que a nossa vida é saqueada em busca de dados comportamentais, para lucro alheio. O resultado é uma perversa combinação de empoderamento e enfraquecimento, que poderia nos remeter às fragilidades narcísicas de nosso tempo. Do mesmo modo, estão intrincados capitalismo de vigilância e ideologia neoliberal, o hábitat no qual esse tipo de capitalismo pode crescer. E, como cada época da humanidade tem sua específica experiência de si, cabe pensar no sujeito neoliberal.

Sabemos que o ser humano simultaneamente constrói e é atravessado pela história e pela dimensão sociocultural. Portanto, a ideologia que entende a sociedade como uma empresa constituída de empresas necessita de uma nova norma subjetiva, diferente daquela do sujeito produtivo das organizações industriais do fim do século 20. Ou seja, o modo de produção econômica do neoliberalismo é inseparável de um novo tipo de subjetividade, que faz parte de seu funcionamento (Dardot & Laval, 2016).

O sujeito da primeira modernidade vivia em três espaços diferentes: o dos serviços e das crenças de uma sociedade ainda ruralizada, o dos Estados-nações e o do mercado do trabalho e da produção. Mas ele sofre uma mudança de rumo devido a dois impulsos. Por um lado, as democracias, que permitiam e respeitavam um funcionamento heterogêneo do sujeito em sua independência relativa das instituições, e, por outro, o capitalismo, que dividiu a experiência humana entre o cidadão dotado de direitos inalienáveis e o homem econômico guiado por seus interesses. Gradativamente se estabeleceu um desequilíbrio a favor do segundo polo, pelo desenvolvimento de uma lógica submetida à regra do lucro máximo (Dardot & Laval, 2018).

E, se o sujeito da sociedade industrial mantinha-se plural nas formas da subjetividade das democracias liberais, no momento neoliberal ele se caracteriza por uma homogeneização do discurso. Temos, então, um sujeito unitário cuja vontade de realização pessoal e desejo tornam-se alvo do novo

poder, que governa um ser cuja subjetividade deve estar inteiramente envolvida na atividade que se exige que ele cumpra. Para isso, importa entender o desejo que o constitui, o da neogestão, por meio da qual se elimina qualquer sentimento de alienação, já que o indivíduo trabalha para a empresa como se trabalhasse para si mesmo (Dardot & Laval, 2016). E, mais, exige-se que ele trabalhe como se essa conduta fosse o seu próprio desejo, ao qual ele não pode resistir.

Definido pelo discurso que faz do bom desempenho um dever, o sujeito neoliberal tem o gozo como imperativo. Em um ambiente 24/7, como diz Crary (2016), regido pelo modelo de eficiência que não revela o custo humano exigido para sustentar sua eficácia, ele transforma a noção da empresa de si mesmo em uma entidade ativa e presente em todas as dimensões e relações. Competente e competitivo, atomizado e isolado, é condenado a uma vida em comunidade, mas desconectado de relacionamentos (Zuboff, 2021). Porque ao apresentar o homem especialista em si mesmo, empregador de si mesmo, inventor de si mesmo, empreendedor de si mesmo, o neoliberalismo destrói a dimensão coletiva da existência pela individualização radical que faz com que as formas de crise social sejam percebidas como crises individuais, os sucessos e as desigualdades sejam atribuídos a uma responsabilidade individual (Dardot & Laval, 2016).

Desse ponto de vista, toda atividade do sujeito é concebida como um processo de valorização do eu. Em contrapartida, há o risco da desvalorização, que acaba provocando o sentimento de sua inutilidade social e econômica. Por isso há o entendimento de que o neoliberalismo, como poder, representou uma nova moralidade, que prescreve como devemos sofrer, e cujo clímax é a depressão. Assim, ela se torna uma forma de sofrimento globalizada (Dunker, 2020). Soma-se a isso o fato de que o sentimento de si é dado no excesso e na rapidez, expondo o sujeito não apenas à síndrome depressiva, mas às questões narcísicas, às patologias do vazio e à dependência. E, para dar conta disso, o que Dardot e Laval (2016) chamam de doença da responsabilidade, o remédio é a dopagem generalizada via consumo de mercadorias, de antidepressivos ou de oxicodona.

Enfim, falamos de uma subjetivação “pelo excesso de si em si ou, ainda, pela superação indefinida de si, cujo objetivo não é um estado último e estável de posse de si, mas um além *de* si, para além, segundo o cosmo do mercado mundial” (Dardot & Laval, 2016, p. 460). Uma nova economia psíquica, fruto do enfraquecimento dos ideais encarnados pelas instituições,

uma dessimbolização, a perda da capacidade linguística ou a incapacidade para a metáfora, pontuada por Pasolini (1973/2020a). Dizendo de outra maneira, as identificações com cargos, funções, competências próprias da empresa fazem da estrutura simbólica um alvo da instrumentalização, que, por sua vez, introduz no sujeito uma “fluidez” dos ideais e uma fantasia de onipotência sobre as coisas e os seres.

* * *

Alguns autores dedicaram-se a refletir sobre a estrutura simbólica e ideais em certos momentos históricos e podem nos ajudar a pensar a contemporaneidade.

Hannah Arendt (1979) foi uma delas. Nos anos 1960, durante o julgamento de Adolf Eichmann, ela se surpreende ao perceber que se tratava de um funcionário cumpridor das leis e das ordens, um burocrata que não sentia culpa, porque exercia a sua função, ignorando tudo o que não fosse diretamente ligado a ela. Com base nisso, ela tece a ideia de um poder constituído em torno de um grupo sustentado na paixão pela instrumentalidade, que esvazia os atos de qualquer significação; pratica-se o mal sem que ele seja significado como tal, ele sendo apenas parte da rotina do trabalho. É o que a leva a pensar sobre a “banalidade do mal”.

Ora, não era esse o temor de Pasolini (1974/2020c) para o nosso tempo, quando aproxima os jovens que se perdiam nos modelos impostos pelo capitalismo a uma forma de desumanização, a brutal ausência de capacidade crítica dos ss nazistas?

Retomando a surpresa de Arendt, Caligaris (2022) revisita o nazismo da Segunda Guerra e a paixão pela instrumentalidade. Há algo surpreendente no reconhecimento de que não havia gozo dos carrascos com os seus atos, e sim com o fato de que executaram bem a tarefa, regidos por uma exigência que os forçava à superação, superando até mesmo os recalamentos sociais.

Para ele, a fantasia de ser instrumento converte-se em obediência à norma apoiando-se no narcisismo do eu ideal, o ideal projetado com base em uma suposta perfeição narcísica, que faz o sujeito sentir-se empobrecido narcisicamente quando não consegue atingi-lo (Freud, 1914/2010a). Esta seria a matéria-prima do gozo dessexualizado, permitindo imaginar que a condição do exercício da função estaria acima das vicissitudes do desejo humano. A paixão pela instrumentalidade, portanto, opera em um sistema

de idealização, que incide sobre o saber que dita o uso e a função; para o burocrata, o programa transforma-se em único ideal.

Ora, por outro lado, temos o ideal do eu (Freud, 1923/2011a), instância pós-edípica que é origem da censura moral e da sublimação, e cujos vínculos possibilitam a realização do desejo em consonância com as normas civilizatórias. Um horizonte regulador, orientado por padrões éticos. Desse modo, Caligaris (2022) conclui que as circunstâncias que favorecem o surgimento da paixão instrumental e seu gozo têm a ver com a pobreza de ideais do eu à disposição, o que pode levar à perversão social, dessexualizada. Essa seria a doença burocrática do sujeito sem ideais, sem pudor, sem nojo ou compaixão, sem desejo, prazer, alegria ou entusiasmo; apenas a crueldade sem ódio, dirigida ao outro, ao diferente. E ele adverte: na contemporaneidade há um movimento no qual os ideais do eu tornam-se suspeitos, aparentemente inimigos de nossa autonomia. E o abandono ou a rejeição deles abre sempre o espaço para o surgimento de um programa ideológico.

Difícil não relacionar o compromisso do sujeito neoliberal, cuja atividade é concebida como um processo de valorização ou desvalorização do eu, com o narcisismo do eu ideal, que faz o sujeito sentir-se empobrecido narcisicamente quando não consegue atingi-lo.

Zaltzman (2007) também considera que o mal radical do sistema nazista estaria ligado à perversão, mas a perversão do próprio pensamento da lei. Quando Eichmann declara que sua vida era regida pelos preceitos morais e pela definição de dever de Kant, há um uso distorcido e idealizado das ideias do filósofo como justificativa do homicídio em massa, ele próprio instituído como ideal e realizado sob o signo do aperfeiçoamento técnico.

Além do cenário nazi, muitos outros existiram e existem, não necessariamente restritos às guerras ou a situações extremas. A maldade e a cegueira moral ocultam-se nas banalidades da vida quotidiana, revelam-se na insensibilidade diária diante do sofrimento do outro, na incapacidade de reagir ou na recusa de compreendê-lo (Bauman & Donskis, 2014).

Por isso Lebrun (2008) propõe uma nova economia psíquica para o século 21, daquele que denomina neossujeito. Trata-se da perversão comum, fruto da integração da normalidade com a perversão. Diferentemente da perversão propriamente dita, que se fundamenta e se estrutura pela desmentida, sua versão comum usa a desmentida para evitar a subjetivação; é uma pseudoperversão que evita ou recusa a estruturação, como resultado da ausência do confronto com a lei ou o regime paterno.

Por sua vez, o sistema de redes das big techs cria o império da indiferença radical, ou seja, não importa o que está sendo veiculado, contanto que a tubulação esteja cheia e fluindo. O conteúdo daquilo que circula é avaliado por seu volume, abrangência e curtidas, e não por seu grau de reciprocidade com a realidade. Importa que sejam viralizados. A norma é que a corrupção da informação não seja catalogada como problemática, a não ser quando ameaça interromper o fluxo, porque o foco está em que o volume de informação continue crescendo (Zuboff, 2021). Assim, cria-se uma sabedoria das multidões, elaborada por aqueles que recusam a realidade da experiência e rejeitam os critérios do pensamento, e consequentemente não conseguem discriminar entre fato e ficção, entre verdadeiro e falso (Kakutani, 2018). E, quando o processo social perde a sustentação da realidade histórico-social ou da reciprocidade com a realidade, deixa um vazio que é substituído por uma pseudorealidade, construída com base em campanhas de desinformação ou caos informativo (Bollas, 2011).

Ora, a ideia de criação de uma pseudorealidade nos leva de volta à perversão, dessa vez na visão de Chasseguet-Smirgel (1987), para quem o perverso, ao equiparar o pênis pré-genital ao pênis paterno genital, cria uma ilusão que sustenta simultaneamente a recusa e a crença idealizada de que, mesmo na condição infantil, a criança é um parceiro possível para a mãe. Desse modo, o falso conquista a condição de autêntico, deformando o sentido de realidade. E, para isso, é necessário provocar a destruição dos valores, criando um vazio (ele novamente) com base no qual se possa construir uma neorrealidade.

A ideologia, como a perversão, também tem o objetivo de esconder a realidade e substituí-la pela ilusão, seja para satisfazer as necessidades do indivíduo, de seu grupo ou de sua classe social. Assim, ela pode ser considerada o protótipo da distorção da realidade perversa e sua busca por uma neorrealidade. E, do mesmo modo que o perverso necessita manter as teorias para apoiar a denegação, também o pensamento ideológico desqualifica e deslegitima toda e qualquer realidade que ponha em risco a falsidade de sua teoria.

De fato, o abandono ou a rejeição dos ideais coletivos, a denegação da realidade e a recusa da estruturação, que remetem ao vazio de poder que Pasolini (1975/2020c) antecipa, abrem espaço para o surgimento de um programa ideológico. O pacto social da ideologia neoliberal, valorizando o resultado, a competência e a competitividade, marca o que Han (2017) chama de

“sociedade do desempenho”, e nos põe em tempos de agonia do Eros. Ou seja, promove uma forma de violência que está no centro da economia psíquica própria do neoliberalismo, ligada à pulsão de morte (Silva Jr., 2000).

* * *

No percurso de sua obra, Freud mantém-se entre esperançoso e pessimista quanto às relações do homem com a cultura. Tributário das invenções modernas, ele também se posiciona como um crítico da utopia da modernidade.

Cedo Freud se dedica a pensar a cultura humana. Já em “Estudos sobre a histeria” (1893/1969a) a dimensão social da psicanálise está implícita na ideia de que a sociedade é neurogênica. Mas é no “Manuscrito N” (1897/1969b) que pela primeira vez ele menciona a hipótese de que a cultura resulta da renúncia pulsional. E onde afirma que o sacrifício da liberdade sexual é a base para a constituição da civilização. Esse é o germe da tese que vai defender em “Totem e tabu” (1912/2012): o desejo do incesto e seu tabu, simultaneamente o avesso e o motor da civilização. Mas antes, ainda em 1908 (1908/2020c), já pensara nas relações do homem com a moral civilizada, defendendo claramente que o fundamento da *Kultur* é a repressão pulsional, sempre à luz da primeira tópica.

E cedo ele se decepiona com a promessa de que o progresso intelectual e técnico pudessem ser para o uso e o bem de todos, libertando o homem de suas dores e necessidades. Não à toa escreve em 1915, durante a Primeira Guerra, “Considerações contemporâneas sobre guerra e morte” (1915/2020a), no mesmo ano que inicia a gestação de “Mal-estar na civilização” (1930/2010b), publicado anos antes da eclosão da Segunda Guerra.

Em “Totem e tabu”, ao apresentar as origens da organização em sociedade, da moral e das leis no assassinato do pai da horda, ou seja, ao supor que a constituição do campo social se dá pela violência, Freud ainda acreditava que a renúncia pulsional era garantia do Estado civilizado e garantida pelo Estado civilizado.

Mas, já em 1915, ele começa a mostrar certa desconfiança. Pois em “Considerações contemporâneas sobre guerra e morte” (1915/2020a) o caráter frágil do laço social se apresenta. Por um lado, ameaçado pela onipotência da força pulsional que tem por meta a satisfação, e que precisa ser inibida ou dirigida para outras metas, em favor da civilização. O que

exige a hipocrisia, por obrigar o homem a lutar contra as suas tendências. E, por outro lado, o papel igualmente hipócrita do Estado, que em tempos de guerra não interdita a violência, mas incita a ela, cria a lei para ele mesmo descumprir, deixa o sujeito em posição de fragilidade, ameaçado por aquele que deveria protegê-lo. Um Estado transgressor permite que todos o sejam, desnudando o mecanismo pulsional subjacente às nossas ações e propiciando a instabilidade social. Nas palavras de Enriquez (1990), em tempos de guerra o Estado ressurgue como o tirânico pai da horda, que suprime os mecanismos institucionais que mantinham os filhos em relativa paz.

Assim, se em 1913 Freud confiava na culpa como mediadora dos laços sociais e fundação da lei, em 1915 já o vemos atento à violência que atravessa as relações humanas e o próprio Estado – algo que prepara a virada pulsional de 1920.

O pai primevo vai reaparecer em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921/2011b), quando o líder é posto no lugar do ideal do eu, conferindo às massas características de horda. Aqui fica evidente que a hipótese da lei como representação paterna está sempre sob ameaça dessa parcela indomesticável, uma vez que, como no psiquismo individual, a cultura também tem aspectos denegados, e, como tal, há sempre o que resta como indomável, que escapa ao controle e que tende à repetição dos fatos violentos e traumáticos. O pacto civilizatório está sempre sob risco, uma vez que há em cada um de nós uma parte que admira a possibilidade de ser sem lei nem ordem, seduzida pela possibilidade de poder assumir o lugar daquele que só goza de privilégios, sem restrições.

Em “O futuro de uma ilusão”, Freud (1927/2020b) mantém a ideia de “Totem e tabu” de que a raiz da ilusão religiosa é a nostalgia do pai, que retorna sob a figura do pai morto na figura abstrata de Deus. Mas aqui o centro de gravidade desloca-se para o desamparo originário, que faz ansiar pela proteção que a religião, de forma ilusória, oferece.

Freud encerra o texto insistindo em que a conciliação do sujeito consigo mesmo e com seus semelhantes se daria pela maturidade de uma educação laica, voltada para a ciência, e com a psicanálise. Uma esperança que ele já apresentara em “Moral sexual ‘cultural’ e a doença moderna” (1908/2020c), em que afirma que a psicanálise poderia oferecer ensinamentos consistentes sobre a pulsão sexual, de modo que haveria a possibilidade de uma certa tranquilidade entre as exigências pulsionais e as civilizatórias.

Duas posições sustentadas pelo ideal de progresso do espírito humano, como afirmava o Iluminismo.

Encontramos, portanto, um Freud que ainda acreditava ser possível a harmonia entre pulsão e civilização, postura que não sobrevive à luz da segunda tópica na revisão crítica de “O mal-estar na civilização” (Freud, 1930/2010b). Agora, a pulsão de morte é o risco disruptivo, e, para que a vida em sociedade aconteça, a agressividade que poderia ser dirigida ao outro é interiorizada como supereu.

Assim, é a partir do texto de 1930 que a relação conflitiva entre pulsão e civilização passa a ser entendida como estrutural, inerente ao próprio processo civilizatório, e não efeito de suas imposições sobre o sujeito. Na raiz do mal-estar, a ferocidade do supereu, individual e cultural, provando, segundo a noção de infamiliar, que o que mais tememos e odiamos é o mais exterior a nós e, no fundo, o mais íntimo (Iannini & Tavares, 2020).

Portanto, se o desamparo do sujeito é estrutural, nem a relação conflitiva com a civilização nem o mal-estar têm solução. Não há ciência capaz de reconciliação, avanço técnico que possa conter a violência, nem inibição da agressividade na meta que possa evitar que o homem seja o lobo do homem. Se não existe erradicação do mal, se a pulsão é desviante por excelência e o desconforto é irredutível, resta a gestão interminável do conflito (Birman, 2005).

Aqui não há utopia possível, nem pelo retorno mítico a um estado inicial (presente na pergunta que percorre a sua obra, se seriam mais felizes os primitivos), nem pelo avanço de um horizonte iluminista, esclarecido pela educação e pela psicanálise. E mais, além de afirmar que não há reconciliação possível, no final do artigo de 1930 Freud ainda vislumbra a possibilidade do fim da espécie humana, pelo próprio processo civilizador.

E, se em 1921 Freud (1921/2011b) afirmara que o desenvolvimento psíquico-cultural dos líderes seria um caminho para a paz, em “Por que a guerra?” (1933/2020d) ele responde a Einstein que a solução violenta de conflitos não desapareceria, mesmo em uma coletividade desenvolvida, já que os confrontos entre pulsão de vida e de morte deixam um resto que interfere nos registros psíquico e social, e que põem em risco até a força da autoridade mantenedora da paz.

Mas as consequências da pulsão destrutiva, versão ligada da pulsão de morte, não estão apenas nos tempos de exceção das guerras entre nações, pois, como diz Agamben (2011), hoje o estado de exceção tornou-se a regra.

A violência do fluxo pulsional sem amarras autorizada pelo Estado está onde há abuso de poder, de força policial, onde há destruição do outro por sua diferença social, de gênero ou étnica. Onde o Estado desafia a lei. Está na instauração da necropolítica. Nas pequenas guerras cotidianas, cuja denegação e silenciamento social perpetuam a violência.

O assassinato do pai poderia garantir uma democracia pela instauração de uma sociedade igualitária entre irmãos, sustentada pela transformação de suas instituições em totens, como uma instância imaginária que sustenta os ideais institucionais. No entanto, corremos o risco do contrário, de transformá-las em tabus (Recalcati, 2022). Algo que Castoriadis (1986) apresenta como a crise das significações sociais imaginárias, ou seja, a crise dos ideais que mantêm uma sociedade unida com base em como ela se representa, em como ela se quer como sociedade. Seriam os ideais da era pós-moderna incipientes?

Se o mal-estar moderno supunha que, para se ter um universo social comum, era fundamental a contenção pulsional e a intensificação do sentimento de culpa, levando à troca da felicidade pela segurança (Freud, 1930/2020d), na contemporaneidade temos a liberdade pessoal excessiva. Os homens e as mulheres pós-modernos, diz Bauman (2012), trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança pelo mesmo tanto de felicidade. É difícil admitir um desejo que não possa ser reconhecido e realizado, de forma substituível ou até mesmo como excesso e em ato. Em tempos de discurso capitalista neoliberal, sem um projeto comunitário ou coletivo, o direito à liberdade individual é um lema. Sua contenção, tal como proposta do início da modernidade, agora cede lugar à atuação e às falhas que fazem a psicanálise enfrentar os desafios dos transtornos narcísicos, descritos poeticamente por Pasolini (1973/2020a) como a incapacidade de inventar metáforas.

Décadas depois, retomando “O artigo dos vaga-lumes”, Didi-Huberman (2011) pergunta se os vaga-lumes desapareceram todos ou sobrevivem, apesar de tudo. Uma questão que faz pensar se teríamos chegado ao limite, ou haveria algum horizonte para o sujeito pós-moderno. Teríamos algum lenitivo para a dor inescapável da tarefa de gerenciamento que Freud (1930/2010b) propõe em “O mal-estar na civilização”? Foram destruídos os vaga-lumes, ou algo no desejo de vê-los se perdeu juntamente com a esperança de Pasolini?

Retomando a noção de pulsão de morte freudiana, Nathalie Zaltzman (1994, p. 34) introduz a ideia de que ela não se limita à agressividade ou destrutividade. Como pulsão, são vários os seus destinos e muitos deles, úteis à vida. De fato, sem a pulsão de morte, o infante não se separa da mãe, não há individuação, não há transgressão; ela também trabalha contra formas estabelecidas e contribui para renová-las. Porque é marca de Thanatos “a carga afetiva que induz ou acompanha o gosto pela mudança, pela errância, pela marginalidade; é o valor da luta que essas mudanças têm contra organizações de vida aprisionantes”.

O pensamento de Zaltzman apoia-se na noção de experiência-limite de Blanchot (2007, p. 185), “a resposta que encontra o homem quando decidiu se pôr radicalmente em questão” em uma situação física ou mental urgente. Este tipo de vivência proporciona a vontade de viver extraíndo sua força da ameaça de morte, pois só a energia dissociativa tanática poderia impulsionar a ânsia libertária necessária.

Seguindo esse caminho, ela conceitua a pulsão anarquista, uma categoria da pulsão de morte cuja força de resistência contra o domínio unificador ideológico visa abrir uma saída ou uma escolha, quando a experiência-limite as anula. É o que ocorre nos campos de extermínio, nos casos em que os deportados modelam a organização de sua sobrevivência com base no empuxo de destruição que organiza o próprio funcionamento carcerário.

Ou seja, quando não há forma de vida possível ante a existência de correntes autoritárias, a pulsão anarquista extrai seu vigor da pulsão de morte, remete sua força contra ela, buscando sua destruição. Portanto, é fundamental para a pulsão que propõe resistir à morte reconhecendo sua presença, sem ignorar suas narrativas. E não se manter na recusa, na denegação, o que aumenta a pressão interna da pulsão de morte, destinando-a às outras vias de que dispõe.

É por isso que Zaltzman (2007) lembra que o conceito de crimes contra a humanidade, surgindo como noção jurídica em 1945 no Tribunal de Nuremberg, passou por sucessivas revisões, mostrando a dificuldade de definir seu estatuto até que se chegou a qualificá-lo a partir do não humano. Ao ser designado como uma situação de exceção, apresenta o risco de posicionar a dimensão criminoso como fora da condição humana, preservando a ilusão de uma humanidade idealizada e deixando o potencial de violência invisível. Fundamental, portanto, o trabalho pessoal e da cultura que traga à tona o que até então estava denegado para construir uma nova

inteligibilidade, reunindo a dimensão psíquica individual e coletiva, para assim transformar o impensável em pensável a ser pensado. O antídoto não é ignorar o que somos, mas ver de frente o que podemos ser (Costa, 2020).

E é por isso que Didi-Huberman (2011) questiona se, ao mostrar que o vazio de poder provocado pelo fascismo, Pasolini não poderia ter reconhecido nas culturas populares e vanguardistas, uma capacidade de resistência. Será? Inegável que a sobrevivência de sua própria obra, escrita e filmada, resiste até hoje. No entanto, qual seria a força de oposição possível e até quando? Se pudermos não ignorar o que somos e ver de frente o que podemos ser, se pudermos resistir ao genocídio físico e cultural, reconhecendo a malignidade de sua presença e levando em conta as suas narrativas, teríamos alguma chance no confronto com a pulsão de morte em suas vertentes destrutivas? Teríamos a possibilidade de um movimento transgressor de renovação? Poderíamos assim recuperar a capacidade de inventar metáforas e convocar à baila os vaga-lumes, fazê-los alçar voos?

¿Alguna esperanza para las luciérnagas?

Resumen: Tomando como punto de partida “El artículo de las luciérnagas”, de Pier Paolo Pasolini, el autor sustenta en el psicoanálisis el pensamiento sobre la contemporaneidad y las características del sujeto contemporáneo, según el capitalismo de la información en sus bases neoliberales.

Palabras clave: contemporaneidad, Pasolini, psicoanálisis, sujeto contemporáneo

Any hope for the fireflies?

Abstract: Taking Pier Paolo Pasolini’s “The fireflies articles” as a starting point, the author supports in psychoanalysis the thought about contemporaneity and the characteristics of the contemporary subject, according to information capitalism in its neoliberal bases.

Keywords: contemporaneity, Pasolini, psychoanalysis, contemporary subject

Un espoir pour les lucioles ?

Résumé : Em prenant comme point de départ « L’article sur les lucioles » de Pier Paolo Pasolini, l’auteur soutient en psychanalyse la pensée sur la contemporanéité et les caractéristiques du sujet contemporain, selon le capitalisme informationnel dans ses bases néolibérales.

Mots-clés : contemporanéité, Pasolini, psychanalyse, sujet contemporain

Referências

- Agamben, G. (2011). *Estado de exceção*. Boitempo.
- Arendt, H. (1979). *As origens do totalitarismo: totalitarismo, o paroxismo do poder* (p. 242). Documentário.
- Baudrillard, J. (1991). *Simulacros e simulação*. Relógio D'Água. (Trabalho original publicado em 1981)
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Zahar.
- Bauman, Z. (2012). *O mal-estar da pós-modernidade*. Zahar.
- Bauman, Z. & Donskis, L. (2014). *Cegueira moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida*. Zahar.
- Benjamin, W. (1933/2012). Experiência e pobreza. In W. Benjamin, *Obras escolhidas I* (pp. 123-128). Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1933)
- Berardi, F. (2019). *Depois do futuro*. Ubu.
- Birman, J. (2005). O mal-estar na modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, 15 (Suplemento), 203-224.
- Blanchot, M. (2007). *A conversa infinita*. Vol. 2 – *A experiência limite*. Escuta
- Bollas, C. (2011). The fascist state of mind. In C. Bollas, *The Christopher Bollas reader* (pp. 79-93). Routledge.
- Caligaris, C. (2022). *O grupo e o mal*. Fósforo.
- Castoriadis, C. (1986). *A instituição imaginária da sociedade*. Paz e Terra.
- Chasseguet-Smirgel, J. (1987). *Creativité e perversione*. Raffaella Cortina.
- Costa, J. F. (2020). Introdução. In V. Safatle, N. da Silva Junior & C. Dunker (Orgs.), *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (pp. 5-9). Autêntica.
- Crary, J. (2016). *Capitalismo tardio e os fins do sono*. Ubu.
- Dardot, P. & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Boitempo
- Dardot, P. & Laval, C. (2018). *El ser neoliberal*. Gedisa.
- Debord, G. (2007). *A sociedade do espetáculo*. Contraponto. (Trabalho original publicado em 1967)
- Didi-Huberman, G. (2011). *A sobrevivência dos vaga-lumes*. Editora UFMG.
- Dunker, C. (2020). A hipótese depressiva. In V. Safatle, N. da Silva Junior & C. Dunker (Orgs.), *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (pp. 195-237). Autêntica.
- Enriquez, E. (1990). *Da horda ao Estado*. Zahar.
- Freud, S. (1969a). Estudos sobre a histeria. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. II, pp. 43-370). Imago. (Trabalho original publicado em 1893)
- Freud, S. (1969b). Manuscrito N. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. I, pp. 344-347). Imago. (Trabalho original publicado em 1897)

- Freud, S. (2010a). Introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Obras completas de Freud* (Vol. 12, pp. 13-50). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2010b). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas de Freud* (Vol. 18, pp. 13-123). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (2011a). O eu e o id. In S. Freud, *Obras completas de Freud* (Vol. 16). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (2011b). Psicologia das massas e análise do eu. In S. Freud, *Sigmund Freud obras completas* (Vol. 15, pp. 13-113). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In S. Freud, *Obras completas de Freud* (Vol. 11, pp. 5-166). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912)
- Freud, S. (2020a). Considerações contemporâneas sobre guerra e morte. In S. Freud, *Cultura, sociedade, religião. Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 76-106). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2020b). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Cultura, sociedade, religião. Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 186-240). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (2020c). A moral "cultural" e a doença nervosa moderna. In S. Freud, *Cultura, sociedade, religião. Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 49-75). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (2020d). Por que a guerra? In S. Freud, *Cultura, sociedade, religião. Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 337-340). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1933)
- Han, B.-C. (2017). *Agonia do Eros*. Vozes.
- Iannini, G. & Tavares, P. H. (2020). Apresentação para ler o mal-estar. In S. Freud, *Cultura, sociedade religião: O mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 3-22). Autêntica.
- Kakutani, M. (2018). *A morte da verdade*. Intrínseca.
- Lasch, C. (1986). *O mínimo eu*. Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1984)
- Lasch, C. (2022). *A cultura do narcisismo*. Fósforo. (Trabalho original publicado em 1979)
- Lebrun, J.-P. (2008). *A perversão comum: viver junto sem o outro*. Companhia de Freud.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Orwell, G. (2009). 1984. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1949)
- Pasolini, P. P. (2020a). Aculturação e aculturação. In P. P. Pasolini, *Escritos corsários* (pp. 53-56). Editora 34. (Trabalho original publicado em 1973)
- Pasolini, P. P. (2020b). O artigo dos vaga-lumes. In P. P. Pasolini, *Escritos corsários* (pp. 162-169). Editora 34. (Trabalho original publicado em 1975)

Silvana Rea

- Pasolini, P. P. (2020c). O genocídio. In P. P. Pasolini, *Escritos corsários* (pp 263-268). Editora 34. (Trabalho original publicado em 1974)
- Recalcati, M. (2022). *Los tabúes del mundo: figuras y mitos del sentido del límite y de su violación*. Anagrama.
- Santos, M. (2019). *Por uma outra globalização*. Record.
- Silva Junior, N. da (2000). O Brasil da barbárie à desumanização neoliberal: do "Pacto edípico, pacto social", de Hélio Pellegrino, ao "E daí?", de Jair Bolsonaro. In V. Safatle; N. da Silva Junior; C. Dunker (Orgs.), *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (pp. 289-334). Autêntica.
- Zaltzman, N. (1994). *A pulsão anarquista*. Escuta
- Zaltzman, N. (2007). *L'esprit du mal*. Éditions de l'Olivier.
- Zuboff, S. (2021). *A era do capitalismo de vigilância*. Intrínseca.

Silvana Rea

silvanamrea@gmail.com

Recebido em: 1/2/2024

Aceito em: 19/2/2024