

DA VIOLÊNCIA À SEGREGAÇÃO: OS POSSÍVEIS DESTINOS DO UNHEIMLICHE

De la violencia a la segregación:
los posibles destinos del *Unheimliche*

From violence to segregation:
the possible destinations of *Unheimliche*

RESUMO:

Este artigo busca fazer uma espécie de genealogia sobre a questão da violência na contemporaneidade. Explora algumas de suas faces pelas vias do estranho familiar freudiano, desde a dimensão das relações entre os sujeitos até o âmbito social mais amplo. Com isso, reflete a respeito do autocentramento do sujeito neoliberal, o qual tende a excluir a alteridade como valor. Nesse sentido, atualiza o debate sobre o narcisismo das pequenas diferenças, pensando nos efeitos sociais desse modo de relação. Para finalizar, o artigo traça uma reflexão acerca do discurso perverso em oposição a uma estrutura perversa, considerando de que maneira esse discurso pode compor as gramáticas sociais contemporâneas.

Palavras-chave: Violência; Segregação; Narcisismo; Perversão; Estranho.

RESUMEN:

Este artículo busca crear una especie de genealogía del problema de la violencia en la época contemporánea. Explora algunas de sus facetas a través del concepto freudiano de lo ominoso, desde la dimensión de las relaciones entre sujetos hasta la esfera social más amplia. De este modo, reflexiona sobre el egocentrismo del sujeto neoliberal, que tiende a excluir la alteridad como valor. En este sentido, actualiza el debate sobre el narcisismo de las pequeñas diferencias, considerando los efectos sociales de este modo de relación. Finalmente, el artículo reflexiona sobre el discurso perverso en contraposición a una estructura perversa, considerando cómo dicho discurso puede componer las gramáticas sociales contemporáneas.

Palabras clave: Violencia; Segregación; Narcisismo; Perversión; Ominoso.

MARIA LUCIA MACARI

<https://orcid.org/0000-0001-9647-8188>

Doutora em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com período sanduíche no doutorado em Estudios Psicosociales da Universidade Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Diretora e membro do comitê editorial da revista *Materialismos. Cuadernos de Marxismo y Psicoanálisis*. Porto Alegre/RS, Brasil

E-mail: marrymlm@gmail.com

DOI: 10.5935/2175-1390.v25e25232



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Licença Creative Commons CC BY. Esta licença permite que outros distribuam, remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho, mesmo para fins comerciais, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.

ABSTRACT:

This article aims to create a kind of genealogy of the issue of violence in contemporary times. It explores some of its aspects through the Freudian concept of the uncanny, from the dimension of relationships between subjects to the broader social sphere. In doing so, it reflects on the self-centeredness of the neoliberal subject, which tends to exclude otherness as a value. In this sense, it updates the debate on the narcissism of small differences, considering the social effects of this mode of relationship. Finally, the article reflects on perverse discourse in opposition to a perverse structure, considering how this discourse can compose contemporary social grammars.

Keywords: *Violence; Segregation; Narcissism; Perversion; Uncanny.*

“O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens”.

Guy Debord (1997, p. 9)

INTRODUÇÃO¹

Falar sobre subjetividade na contemporaneidade é fazer menção ao que é da ordem das imagens. Isso porque, diante do autocentramento existente – evidenciado através do predomínio de *selfies*, *stories*, autossuficiência declarada, e tantas outras formas de se autorreferenciar o “eu” – o que se torna visível é o espetáculo, a busca incessante do sujeito pelo olhar do outro ao mesmo tempo em que se fecha em relação à alteridade. De acordo com Christopher Lasch (1979), um dos mais instigantes críticos das sociedades industriais modernas, desde o final dos anos 1970 estaríamos vivendo em uma “cultura do narcisismo”, a qual teria como traço fundamental esse autocentramento dos sujeitos, aliado a inexistência de história – como se vivêssemos em um eterno presente – e ao desaparecimento da alteridade como valor. A partir da apropriação de um referencial teórico psicanalítico, esse autor formulou hipóteses diagnósticas acerca dos fenômenos sociais, uma delas é a de que essa “cultura do narcisismo” testemunha a transformação do individualismo competitivo e da ética do trabalho livre, características cruciais do capitalismo, na ética da autopreservação e da sobrevivência psíquica.

A busca pela felicidade reduzida a uma preocupação centrada em um “eu” seria a expressão, segundo Lasch (1979), do homem psicológico do século XX, substituto do homem econômico e produto final do individualismo burguês. Buscando contrapor-se aos valores tradicionais advindos da burguesia repressora, o sujeito da “cultura do narcisismo” ao invés de culpado, moralista ou reprimido, se afirma como liberado, permissivo e tolerante. Para Lasch, entretanto, a liberação sexual e a emancipação de antigos tabus não trouxeram nem a paz sexual e nem a paz espiritual, mas justamente o contrário: a busca incessante do prazer se tornou uma obsessão, frequentemente seguida de queixas de um aterrorizante vazio interior. Nesse sentido, tampouco a proclamação da tolerância resultou numa maior compreensão ou aceitação do outro. O “homem narcísico” é indiferente a tudo e a todos que lhe dizem respeito diretamente (Wanderley, 1999).

Dessa forma, o outro só existe enquanto reforçar a autoexaltação narcísica do sujeito, como meio para alimentar o eu, e não como relação de alteridade (Fortes, 2009). Nesse sentido, os processos de socialização acontecem, sobretudo, em torno do visível se reduzindo à retórica do narcisismo, onde haverá uma exaltação exacerbada das imagens de si para o gozo do outro evidenciando a performance dos sujeitos (Birman, 2014). Esse fechamento em relação à alteridade trará inúmeras consequências sociais, já que tudo aquilo que vem supostamente de fora, será ameaçador e passível de ser exterminado.

De certa forma, podemos pensar que a maior parte dos encontros com o que é estranho ao eu, causará angústia, podendo ter como consequência uma reação de agressividade. Esta, dirigida ao estranho, é facilmente verificável em nosso contexto social, e mostra uma tentativa exacerbada de manter o estranho numa presumida exterioridade, fixando esta estranheza no outro supostamente ameaçador. Sigmund Freud (1919/1992a) trata desse tema dizendo que aquilo que sentimos como estranho (*unheimlich*) não é nada novo, mas sim intimamente familiar. Isso nos abre uma infinidade de questões já que o estranho, no sentido do *Unheimliche* freudiano só existe onde há uma íntima familiaridade.

O ESTRANHO FAMILIAR

Por estética, segundo Freud (1919/1992a), entende-se não somente a teoria da beleza, mas a teoria das qualidades do sentir, ou seja, não se refere somente ao que é da ordem do belo, atraente e sublime, mas também a sentimentos opostos a esses como a repulsa e a aflição. É aí que encontramos aquelas experiências

1 Este artigo é fruto de uma pesquisa de Trabalho de Conclusão de Curso intitulada “*Psicanálise em tempos sombrios: sobre os dilemas da contemporaneidade*”, que foi orientado pelo meu amigo e mestre Hector Omar Ardans-Bonifacino (em memória), a quem dedico, tantos anos depois, este escrito que marca a minha entrada no campo das pesquisas em psicanálise.

que despertam em nós o sentimento de estranheza. O estranho, segundo esse autor, é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, velho, e há muito familiar. Diante disso, ressaltamos a importância de discutir as possíveis traduções para os termos em alemão, já que segundo Pedro Tavares (2010), as línguas não são somente códigos de expressão, mas sim *cosmovisões*. Não se trata, aqui, de dizer “a língua de Freud” ou “o alemão de Freud” e sim de como ele se expressava nessa língua ou se utilizava dela. O alemão é considerado por nós uma língua estrangeira, da mesma forma que o era para Freud (1919/1992a), já que esse autor afirmou que todos falamos, no final das contas, uma língua que nos é estrangeira.

Sendo assim, podemos começar a nossa análise pela palavra alemã *Heimliche*, a qual possui várias significações. A princípio, podemos pensar que significa algo que está oculto, encoberto. O prefixo “*un*” na língua alemã introduz a negação, assim, o *Unheimliche* seria assustador por ser a negação daquilo que está oculto, encoberto, ou seja, é aquilo que traz à luz o que deveria ter permanecido velado. Lembremos das palavras de Friedrich Schelling citadas por Freud (1919/1992a): “*Unheimlich* é tudo que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz” (p. 224).

A palavra *Heimliche* pode ser pensada, também, como da ordem do familiar, já que *Heim* pode ser traduzido por “casa”, “pátria” ou por aquilo que faz parte da casa (*häuslich*), da família. Isso diz respeito à intimidade, a uma situação de tranquilidade e satisfação. Então, o seu oposto seria o que não é familiar ou o que é estranhamente familiar. Para Freud (1919/1992a), essas seriam apenas algumas das possíveis traduções para esse termo, já que esta se desenvolve na direção da ambivalência, até que finalmente coincide com o seu oposto, *Unheimliche*. De alguma forma, o *Unheimliche* é uma subespécie de *Heimliche*. Pode ser verdade, também, que o estranho seja algo secretamente familiar, que foi submetido à repressão e depois voltou, sendo assim o prefixo “*un*” seria o sinal da repressão. Porém é importante ressaltar que nem tudo que preenche essa condição de evocar desejos reprimidos e modos superados de pensamento, que pertencem à pré-história do sujeito, seria por si só estranho. Então, a questão que segue é seguinte: *em que circunstâncias aquilo que é familiar pode tornar-se estranho e assustador?*

Pensar a familiaridade presente na estranheza nos leva diretamente ao tema da constituição do sujeito, sendo o narcisismo a condição dessa familiaridade. É a partir daí que pensamos o estranho como súdito do narcisismo. É nesse sentido que Patrícia Saceanu (2011) propõe uma articulação do estranho com o conceito de narcisismo, procurando verificar se é possível afirmar que entre o estranho e o narcisismo, assim como entre o *Unheimliche* e o *Heimliche*, haveria um vínculo moebiano, entendido como uma relação de continuidade para além de uma simples oposição.

Em *O estranho*, Freud (1919/1992a) afirma que o eu arcaico do narcisismo primário, ainda não demarcado pelo mundo exterior, pode projetar aquilo que sente como ameaçador ou desagradável, fazendo disso um duplo inquietante. O caráter de estranheza de que se reveste a imagem do duplo, num momento posterior, resulta de uma vacilação na delimitação entre interior e exterior, o que nos remete ao narcisismo, onde isso não tinha efeito de estranheza. Deste modo, entende-se que o estranhamento só é possível a partir da constituição do eu e, portanto, a partir também da constituição de um objeto externo.

Em *O eu e o isso*, Freud (1923/1992b) concebe o eu como a instância psíquica que responde pela unidade do indivíduo, composto a partir de identificações a diferentes traços. Estas, por sua vez, podem ser conflitantes entre si e, com isso, sua desorganização é sempre uma possibilidade presente, podendo revelar uma fragmentação no eu. Ao evidenciar a divisão do sujeito, o duplo sinaliza uma possibilidade ameaçadora dessa fragmentação, logo, de perda de identidade, já que esta pressupõe uma unidade. No fenômeno do duplo há o surgimento de um outro que se apresenta como “o estranho anunciador da morte”. A inquietante estranheza suscitada neste fenômeno é própria do retorno do recaiado e nos assegura se tratar de algo próprio a nós mesmos, da ordem da repetição que se impõe como inescapável.

Para ilustrar esse fenômeno, podemos pensar no exemplo que Freud dá em uma nota de rodapé, a partir de uma experiência que viveu ao deparar-se com a sua própria imagem refletida em uma porta enquanto viajava de trem. Ao invés de assustar-se com o seu duplo, num primeiro momento, simplesmente deixou de reconhecê-lo, sentindo antipatia pela imagem que julgou ser de outro. Freud se pergunta se a antipatia despertada por este duplo seria um vestígio da reação arcaica que sente o duplo como algo estranho.

Em *As pulsões e os destinos da pulsão*, Freud (1915/1992c) dirá que enquanto autoerótico o eu não necessita do mundo externo até o momento em que, devido às experiências de autoconservação, passa a receber objetos desse lugar. Na medida em que esses objetos sejam fonte de prazer são recolhidos pelo eu que os introjeta, e quando fonte de desprazer, esses objetos são expelidos. Sendo assim, desse eu-real que pode diferenciar o interno do externo a partir de marcas objetais, deriva-se o eu-prazer e o mundo externo é decomposto agora em uma parcela prazerosa, que ele incorpora em si e um resto que lhe parece estranho. Isso significa que a relação do eu com o mundo externo tem o sentido primordial do odiar. Embora a indiferença tenha sido antes a precursora do ódio, ela deve ser inserida como um caso especial da aversão. Isso quer dizer que o ódio enquanto relação com o objeto é mais antigo que o amor já que surge do repúdio primordial do eu narcísico ao mundo exterior portador de estímulos. De certa forma, o ódio é uma exteriorização da reação de desprazer provocada pelos objetos e mantém sempre um estreito vínculo com as pulsões de autoconservação.

É nesse ponto que podemos pensar sobre a importância da alteridade. Joel Birman (2009) sistematiza uma reflexão sobre a articulação proposta por Sándor Ferenczi do registro da pulsão ao registro do *Outro* sob as formas de pulsão de vida e da pulsão de morte. Sobre isso afirma que na leitura freudiana a questão do *Outro* estava colocada o tempo todo, desde o início do percurso teórico de Freud, não existindo, pois, autonomia do registro da pulsão em relação ao do *Outro*. Vale lembrar que o discurso de Ferenczi se inscreveu genealogicamente no de Freud, já que retirou as consequências metapsicológicas e clínicas do discurso freudiano da década de 1920, inscrevendo o lugar do *Outro* no campo da dinâmica pulsional. Aqui, cabe ressaltar que o discurso de Jacques Lacan se inscreve nessa linha de desenvolvimento teórico, em uma genealogia iniciada por Freud, retomada por Ferenczi, enfatizando o lugar do *Outro* na dinâmica da pulsionalidade e da pulsão de morte.

No que tange a isso, a questão crucial para Lacan (1949/1998) consistiria em como a agressividade seria correlato do registro psíquico do eu, de maneira que tal instância psíquica não poderia se constituir sem que a agressividade se instituisse ao mesmo tempo, isso porque a condição originária do infante seria o corpo fragmentado. Mas, com a assunção da imagem especular que seria constitutiva do eu no estágio do espelho, existiria no psiquismo uma antecipação imaginária da totalidade corporal que não estaria presente ainda no registro neural. Dessa forma, a instância narcísica do eu se ordenaria em torno de uma imagem especular, confirmada sempre pelo assentimento materno que ofereceria uma espacialização para o corpo fragmentado e, além disso, uma primeira totalização do psiquismo.

Assim, a criança adere a essas referências espaciais e especulares para poder se proteger de sua fragmentação originária, já que essa é fonte permanente de horror, constitutiva dos fantasmas de morte no psiquismo. Por isso, segundo Birman (2009), qualquer ameaça à integridade da imagem especular do eu seria fonte de angústia, da ordem do horror e de sabor marcadamente arcaico.

SEGREGAÇÃO E AGRESSIVIDADE NA CONTEMPORANEIDADE

Pensamos, então, nos possíveis modos de relação com este estranho, dentre os quais enfatizamos a agressividade, que vemos manifestar-se tão frequentemente sob a forma de ódio na contemporaneidade. Nesse contexto, a violência marca cada vez mais a nossa experiência social em diferentes escalas e situações. Sobre isso, existem inúmeras leituras, já que da sociologia à psicanálise as interpretações são diversificadas e não se excluem entre si necessariamente. Diante da complexidade do tema, reconhecemos a importância de um trabalho interdisciplinar que não evoque uma leitura naturalista e reducionista. Sobre isso Birman (2009) afirma que

se a universalidade da experiência da violência deve ser constatada, sem dúvida, para começo de conversa, essa universalidade não implica a sua biologização, que se desdobra hoje na autorização ostensiva de múltiplas práticas repressivas na sua contenção. Das neurocirurgias ao uso indiscriminado de psicofármacos, o cardápio de práticas repressivas da violência se dissemina perigosamente na atualidade, sustentadas que são no discurso das neurociências. (p. 61)

Sendo assim, podemos pensar que a agressividade e a crueldade com relação ao estranho costumam ter severas consequências que implicam, não só a cada sujeito em sua atitude diante de si mesmo e do outro, mas também questões mais amplas da ordem do social. De acordo com Saceanu (2001), o ódio ao estrangeiro ou, mais especificamente, o racismo, são temas com os quais nos defrontamos ao abordar esta questão do posicionamento diante do estranho no contexto social. É nesse sentido que, para Aimé Césaire (2020), a agressividade estaria relacionada à herança colonial que tem como marca fundamental a violência contra esse estrangeiro não-europeu.

Levando em consideração o discurso psicanalítico, assinalamos que esta agressividade se constitui como uma das faces do narcisismo, estando presente desde a constituição do sujeito. Porém, ressaltamos a existência de uma crueldade dirigida ao estranho, que estaria para além do narcisismo, e que se manifestaria sob a forma de indiferença em relação ao outro. De acordo com Freud (1914/1992d), a afirmação e a conservação da vida se realizariam pela produção da agressividade, “pela intrincação da pulsão de morte pela pulsão de vida” (Birman, 2009, p 48), ou seja, a agressividade seria uma maneira crucial de afirmação da vida sem a qual a morte se apoderaria efetivamente do psiquismo.

Em *Cadernos sobre o mal*, Birman (2009) traz algumas reflexões sobre as novas modalidades de violência que ultrapassam o que conhecemos historicamente, já que essas não apenas nos assaltam (literalmente), mas nos chocam devido a sua intensidade e crueldade. Para esse autor, dos agentes dos atos agressivos e violentos às suas vítimas, todos vivem em estado permanente de terror. Para fomentar as suas reflexões, se apoia nos discursos sociológico, antropológico, histórico e filosófico de modo que a interdisciplinaridade possa fornecer devidas interpretações para que não fiquemos restritos ao reducionismo simplificador do discurso naturalista. Sendo assim, afirma que a segregação é uma das formas de vida que se anunciam na atualidade. Dessa forma, está presente não apenas no registro do coletivo, mas também no do individual, opondo não apenas indivíduos, mas grupos e segmentos sociais no interior de uma mesma formação social, além de contrapor nações e tradições simbólicas diferentes.

Isso nos evoca diretamente ao narcisismo das pequenas diferenças, o qual tem por base a exclusão do outro estranho ao grupo. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/1992e) desenvolve um pouco mais este assunto, fazendo uma reflexão sobre a natureza das relações emocionais entre os homens em geral e das principais características das formações grupais, com o intuito de explicar as alterações na vida psíquica do sujeito quando este faz parte de uma massa. Afirma que em toda relação emocional íntima haveria resquícios de sentimentos hostis, o que não se percebe pelo fato destes serem recalcados. Constata nestes sentimentos, então, uma expressão do narcisismo fundamental para a autopreservação:

Nas antipatias e aversões indisfarçadas que as pessoas sentem por estranhos com quem têm de tratar, podemos identificar a expressão do amor mesmo, do narcisismo. Este 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 envolvesse uma crítica delas e uma exigência de sua alteração. (p. 97)

Dessa forma, Freud observa os traços de hostilidade presentes nas relações, seja entre duas pessoas ou em unidades maiores, como cidades vizinhas ou famílias. Pensa como raças aparentadas mantêm distância umas das outras, que cidades rivais geralmente são vizinhas, enfim, como a aversão é facilmente dirigida contra alvos muito semelhantes, porém, que contenham sempre pequenas diferenças. Verifica nesses fenômenos uma expressão do narcisismo originário que atua como se qualquer divergência envolvesse uma ameaça ao sujeito ou ao grupo. Freud nos mostra que uma mínima distância é fundamental, para que se mantenham duas unidades sem que estas se destruam mutuamente. Por outro lado, reconhece a necessidade de aproximação entre os homens.

Nesse sentido, em *O mal-estar na cultura*, Freud (1930/1992f) ressalta que a possibilidade de descarga da agressividade em grupos rivais é um fator fundamental para a sobrevivência “harmônica” de um grupo, para que esta agressividade não seja descarregada em seu interior, gerando desagregação. Sendo assim, tendo como

referência o narcisismo das pequenas diferenças, afirma que é sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade.

Para Birman (2009), uma das características de nosso tempo, seria uma espécie de “desequilíbrio” no âmbito pulsional, de forma que a pulsão de vida não conseguiria mais regular a pulsão de morte, a qual, como excesso, permaneceria no corpo e não poderia mais ser direcionada para o campo do outro. O resultante disso seria a produção de uma forma de subjetividade marcada pela passividade, incapaz de realizar processos de subjetivação efetivos. Sendo assim, sem a expulsão parcial da pulsão de morte o psiquismo permaneceria passivo e submergido pelo excesso, destituído de instrumentos que possibilitariam a transformação do excesso em sintoma, de forma que este pudesse circular no campo da fala e da linguagem. Esse excesso pulsional conduziria as individualidades a uma permanente e incessante hiperatividade que estaria, segundo Birman, na base do incremento da violência contemporânea. De fato, não seria apenas isso que estaria em pauta no registro da ação, já que se poderia inscrever aqui as várias formas de compulsão que caracterizam as perturbações psíquicas contemporâneas, onde o que estria em jogo seria sempre a passagem ao ato e o empobrecimento da linguagem e do pensamento. Assim, o tema da agressividade, da segregação e do narcisismo das pequenas diferenças nos leva diretamente para uma reflexão sobre o nosso contexto social onde perpassam os ideais neoliberais que dão as coordenadas cruciais para a construção da sociedade contemporânea.

O ESTADO NEOLIBERAL: DA EXCEÇÃO À REGRA

O neoliberalismo, enquanto projeto político e econômico, surgiu na crise do capitalismo que ocorreu no final da década de 70 e início de 80, e defende a não participação do estado na economia, onde deve haver total liberdade de comércio para garantir o crescimento econômico e o desenvolvimento social de um país (Harvey, 2005). O neoliberalismo defende a pouca intervenção do governo no mercado de trabalho, a política de privatização de empresas estatais, a livre circulação de capitais internacionais, a abertura da economia para a entrada de multinacionais, a ênfase na globalização etc. Os conceitos de neoliberalismo e globalização estão estritamente ligados porque o neoliberalismo surgiu graças à globalização da economia. Embora ele não tenha tido sucesso em se fazer mais atrativo do que outros sistemas, ainda assim conseguiu se vender como o único modo “realista” de governo, isto é, impondo um tipo de realidade sobre práticas e premissas vindas do mundo dos negócios (Fisher, 2020).

Além disso, o neoliberalismo não se restringiria apenas a um conjunto de políticas econômicas isoladas, mas seria, sobretudo, uma forma de reestruturação do poder e das relações sociais que favorece o capital em detrimento das necessidades humanas (Harvey, 2005). Nesse sentido, para Pierre Dardot e Christian Laval (2016), o neoliberalismo seria um sistema normativo que influenciaria os diversos âmbitos de nossas vidas a seguir uma lógica do capital. Em outras palavras, ele produz certas formas de relações sociais, maneiras de viver, subjetividades e formas de sofrimento que se assemelham ao funcionamento de uma empresa (Dardot & Laval, 2016). Portanto, se o neoliberalismo cria modos de sofrimento, também cria modelos de gestão do mesmo, ditando a gramática com a qual iremos expressar ou silenciar o mal-estar para que a máquina continue a funcionar (Safatle, Silva, & Dunker, 2021).

Depois da Segunda Guerra Mundial, com o avanço das tecnologias de produção, se deu o coroamento da sociedade de consumo. Essa sociedade consumista fomentou a globalização da economia, para que os capitais, serviços e produtos pudessem fluir para o mundo inteiro. Desta forma, o neoliberalismo abriu a liberdade econômica ordenada pelo mercado, sendo que em algumas ocasiões o Estado tem que intervir em algumas negociações para evitar desequilíbrios financeiros. Neste caso, o que regularia esse Estado neoliberal seria o Estado penal (Wacquant, 2003), onde prevalece a política do encarceramento que seria uma tentativa de combater o mal-estar social dentro desse contexto.

Indo ao encontro de algumas proposições de Dardot e Laval (2016), Vladimir Safatle (2015) afirma que neoliberalismo não seria apenas um modo de regulação do sistema de trocas econômicas, mas também

um regime de gestão social e produção de formas de vida que traz uma corporeidade específica: uma corporeidade neoliberal. Dentro desse contexto, segundo esse autor, há uma produção neoliberal da adesão social através da circulação do medo, já que é do manejo conjunto do medo e da esperança, do temor e do desejo, que estruturas de poder se fundamentam, de modo que, cada vez mais estas sociedades se deixam transpassar por formas militares de controle, criando uma oscilação sintomática entre liberdade e restrição secundária. Para Birman (2009) é pela utilização intencional e pela manipulação do medo da população que o poder público propõe sempre como solução a criação de medidas repressivas cada vez mais violentas e de exceção. Para Safatle (2015) esse medo se funde com outros medos produzidos no interior da sociedade neoliberal, como por exemplo, a insegurança advinda de um estado contínuo de guerra, sem distinção possível entre guerra e paz.

Giorgio Agamben (2004) descreve a tendência contemporânea da abolição gradual de direitos e liberdades individuais em prol do fortalecimento do poder executivo, como um novo paradigma de governo representado pela constitucionalização do Estado de Exceção: “conforme uma tendência em todas as democracias ocidentais, a declaração do Estado de Exceção é progressivamente substituída por uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança como técnica moral de governo” (p. 27). Sob o argumento de necessidade de resposta a uma determinada situação de emergência, em geral política, militar e econômica, os governos lançam-se em uma série de medidas de cunho totalitário, procurando justificar tais medidas sob o argumento da proteção do Estado e de suas instituições. O Estado de Exceção seria uma zona de indiferença entre o caos e o estado da normalidade capturada pela norma, de modo que não é a exceção que se subtrai à norma, mas ela que, suspendendo-se, dá lugar à exceção: a exceção torna-se a regra.

Logo, esse tipo de "ordem" captura a vida do sujeito, anulando radicalmente todo o seu estatuto jurídico, produzindo, segundo Agamben (2004), um ser juridicamente inominável e inclassificável. Isso nos remete, novamente, ao narcisismo das pequenas diferenças que, de acordo com Freud é um narcisismo cujo suporte é, paradoxalmente, a permanente exclusão daquilo que constitui a pequena diferença. Neste sentido, não há uma busca por igualdade, mas sim por alcançar a unidade. Freud observa os traços de hostilidade presentes nas relações, seja entre duas pessoas ou em unidades maiores, e verifica nesses fenômenos uma expressão do narcisismo que atua como se qualquer divergência envolvesse ameaça ao sujeito.

Sendo assim, não podemos esquecer que dentro desse contexto os sujeitos são relegados ao estatuto de mercadoria e a vida passa a assumir valor de compra e venda. Isso significa que, dentro dessa doutrina que visa a globalização, tudo que não pertence ao glorioso espetáculo do consumo está fadado à exclusão, trazendo à tona, uma vez mais, a agressividade e a segregação. Sobre isso, lembramos do sociólogo Jean Baudrillard (2008) que, em seu livro *A sociedade de consumo*, afirma que a cultura já não se produz para durar, pois, em virtude do modo de produção, encontra-se submetida à mesma vocação que os bens materiais. Esse autor defende que é impossível negar que nos dias atuais exista uma dinâmica de consumo diferente, que entre outras coisas pode ser representada através de seu *slogan* de que “já não consumimos coisas, mas somente signos”.

Na “época do signo”, produz-se, simultaneamente, a mercadoria como signo e o signo como mercadoria. Isso quer dizer que a transformação da mercadoria em signo foi o destino do capitalismo no século XX, e o objetivo desta sociedade é apresentar, cada vez mais, um grande número de signos novos, imagens e experiências para que o indivíduo deseje e consuma. Sendo assim, o neoliberalismo se constitui como uma racionalidade, isto é, como a razão do capitalismo contemporâneo que tende a estruturar não apenas os atos dos governantes, mas, sobretudo, a conduta dos governados, como bem apontam Dardot e Laval (2016). Neste caso, o consumo é um dos comportamentos que caracterizam a vida capitalista, o que nos convida a retornar diretamente à clássica afirmação de Karl Marx e Friedrich Engels (2019): “O que eles são coincide, portanto, com a sua produção, tanto *o que* produzem quanto *como* produzem” (p. 14). E com o jovem Marx (2004), quando afirma que “o lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do ter (p. 108).

Esse consumo está diretamente relacionado a uma busca incessante pela felicidade, ao imperativo de gozo e felicidade. A regra vigente é não sofrer, e a proposta que reina soberana é a de “pensar positivo”, ou seja, ter a felicidade como o horizonte de todos os acontecimentos da vida. Neste contexto, há uma redução absoluta da figura da alteridade, pois mesmo outro ser humano pode tornar-se objeto de consumo, servindo assim como mero instrumento para o prazer autocentrado do sujeito. É por isso que, segundo Lasch (1979), estaríamos vivendo numa era de diminuição das expectativas, na qual não se sabe mais o que se pode esperar de um futuro que se tornou incerto e, essa incerteza, levou os indivíduos à perda do sentimento de continuidade da história. E, se não há futuro, para que adiar a satisfação? A demanda de gozo tornou-se imediata e imperiosa. Se não há amanhã, gozar é a palavra de ordem (Fortes, 2009).

A VERLEUGNUNG ENTRA EM CENA

Essa busca pela satisfação desmensurada nos leva diretamente ao tema da perversão, já que este tem sido muito debatido na contemporaneidade como recurso para dar conta de aspectos singulares do mundo atual. Alguns autores como Elizabeth Roudinesco (2008) e Jean-Pierre Lebrun (2008), apoiados na tradição lacaniana, falam de uma tendência contemporânea às estruturas perversas. Nesse sentido, os modos de organização social atuais produziram subjetividades perversas definindo nossa sociedade como uma “sociedade perversa” (Roudinesco, 2008). Segundo Eduardo Cunha (2014), desde *Os três ensaios sobre a sexualidade*, o uso da noção de perversão parece ter se deslocado do campo propriamente sexual relativo às formas de prática estritamente erótica com o corpo próprio ou do outro para o domínio do laço social, passando a se referir de modo mais amplo às modalidades de gozo que atravessam a relação com esse outro e seu corpo no campo da coletividade. Faz menção, então, a afirmação de Carlos Augusto Peixoto (1999) de que o termo “perversão social” se tornou uma expressão corrente.

Isso quer dizer que as insígnias da perversão já não estariam ligadas exclusivamente ao campo da sexualidade, mas à dominação, à violência e à crueldade no laço social (Cunha, 2014). Cunha irá fazer referência ao trabalho de Contardo Calligaris (1991) no que diz respeito a esse deslocamento através da noção de “montagem perversa” do funcionamento neurótico no registro da perversão. Recorrendo a noção de “paixão da instrumentalidade”, Calligaris busca mostrar como o fenômeno da adesão do cidadão comum ao regime nazista articulava-se à possibilidade de uma saída perversa para a angústia neurótica, através da qual os sujeitos alienavam-se a um saber tomado como absoluto, fazendo-se instrumento e subordinando-se ao gozo do outro. Isso significa que não teríamos uma multidão de perversos – no sentido estrutural – mas sim de neuróticos reunidos em uma montagem perversa. Nesse sentido não se trata de desafiar a lei, mas de fazer dessa uma lei absoluta da qual o sujeito se torna parte e instrumento.

Nessa mesma vertente, ao tentar entender as bases psicológicas do fascismo e do antisemitismo no contexto pós-Segunda Guerra Mundial, Theodor Adorno (2019) chega a alguns pontos a respeito da personalidade autoritária: de que existiria uma personalidade predisposta a se submeter à autoridade e a demonstrar hostilidade em relação a grupos minoritários e outros percebidos como diferentes. Esta seria fruto de um estilo de educação que mesclaria rigidez, punição e ausência de amor, o que geraria um ressentimento e uma hostilidade reprimidos, os quais, na vida adulta, seriam deslocados para grupos externos e minoritários.

Para Adorno, essa personalidade teria como características uma rigidez em relação à adesão a valores tradicionais; uma submissão acrítica e uma idealização de figuras de autoridade (como chefes de partidos políticos, por exemplo), o favorecimento de um pensamento superficial, místicos e estereotipado sobre as coisas; uma hostilidade generalizada e um desprezo pela humanidade.

De acordo com Cunha (2014), o que se mantém nesse percurso é a referência necessária ao mecanismo da *Verleugnung* [recusa]² da castração como operador fundamental da experiência perversa. Mesmo que a noção de uma estrutura perversa possa ser relativizada pela ideia de uma montagem perversa a capturar neuróticos em uma espécie de armadilha intersubjetiva. Também pode haver a multiplicação

2 Aqui, optou-se traduzir *Verleugnung* por recusa, reconhecendo-se outras possibilidades como desmentido ou negação.

de formas ditas perversas de experiência subjetiva da inserção dos indivíduos em um contexto cultural de recusa generalizada da lei e da castração. Ou seja, ainda que não mais como traço diferencial para a produção de uma estrutura perversa. Sobre isso, Edilene Queiroz (2004) fala da diferença entre o “discurso perverso” e “o discurso do perverso” onde a presença do genitivo “de” marca uma diferença sutil já que no primeiro caso qualifica-se o discurso e no segundo o sujeito. Para essa autora, a identificação de traços perversos não significa, necessariamente, que estamos diante de um caso de estrutura clínica perversa. Sua tese é pautada na ideia de que haveria uma mudança no discurso social, que tem por consequência, a mudança do discurso que surge na clínica. Assim, a autora afirma que pensar no fato de a sociedade estar se constituindo numa montagem perversa pode não implicar que os indivíduos estejam organizados como perversos, estruturalmente falando.

Para essa autora o discurso perverso tem menos a função de representação e mais de “mostração” já que os sujeitos encenarão por meio das palavras que deslizam metonicamente sem barras, assim como os objetos de satisfação. Nesse discurso, não há ponto de ancoragem numa significação e a linguagem parece meramente denotativa, carregada de descrições hiperbólicas que dão à narrativa uma textura singular. Já para Cunha (2014) a encenação será do ato, ou seja, o predador contemporâneo ancorado em uma crença absoluta na divisão do mundo entre vencedores e perdedores, se submete ao funcionamento automático do extermínio. Ao recusar o lugar da vítima, ele sabe que sua única escolha é tomar o lugar do carrasco e, nesse sentido, a encenação do ato é o fantasma que lhe serve de guia e determina sua posição no mundo.

Podemos perceber que a encenação faz parte do espetáculo com base no mecanismo da recusa, desde onde se pode vislumbrar formas insuspeitas de poder. Sobre isso, Cunha nos lembra que, em Freud, a recusa se articula de modo fundamental às formas possíveis de lidar com uma realidade desagradável, sendo descrito como mecanismo psíquico que se volta não para as representações – pensamentos e ideias –, mas para a percepção do dito mundo externo. Ainda sobre a perversão, não podemos esquecer que Freud (1905/1992g) foi bastante ousado ao dizer, em sua época, que práticas perversas fazem parte da sexualidade normal, aproximando perversão e neurose, chegando a formalizar que a neurose é o negativo da perversão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos pensar que, na atualidade, o registro do “fora-de-si”, da exterioridade, se materializa de tal forma que se realizaria a perda da subjetividade, o esvaziamento desta em substancialidade (Birman, 2014). Isso significa que na suposta exterioridade se encontraria o mundo das coisas e dos objetos que marcariam uma espécie de esvaimento do sujeito. Nesse contexto, o autocentrimento atingiu seu cume e, nessas condições, a alteridade tende ao apagamento. Com efeito, para o sujeito não importam mais os afetos, mas a tomada do outro como objeto de gozo. Isso nos remete à cultura do espetáculo, onde, segundo Guy Debord (1997), a exibição se transforma no lema essencial da existência.

Diante disso, podemos pensar que a exclusão do que é estranho é a marca distintiva da contemporaneidade. Isso porque, tudo aquilo que não faz parte da “sociedade do espetáculo” e não serve para o próprio gozo, tende a ser exterminado. Esse estranhamento que mencionamos só possui essa característica porque, ao mesmo tempo, possui algo que é intimamente familiar e que diz de nós mesmos, de nossa constituição enquanto sujeitos. Então, ao exterminar o estranho, se está exterminando algo que é próprio. Isso porque, o que se exclui é o estranho projetado fora, no duplo inquietante. Essa característica da exclusão é muito comum nas sociedades neoliberais, onde o sujeito passa a ocupar um certo lugar de produto, apenas servindo quando para o gozo do outro. De acordo com Safatle (2015), a generalização da forma-empresa no interior do corpo social abriu as portas para os indivíduos se autocompreenderem como “empresários de si mesmo” que definem a racionalidade de suas ações a partir da lógica de “capitais”.

Dentro desse contexto, ainda, uma das características será a violência exacerbada e a segregação. Esta última se constitui na e pelas formas de violência desmedida realizada tanto pelo poder político como pelas populações marginalizadas e fora da lei (Birman, 2009). Essa segregação é evidente, já

que se dissemina em diferentes classes sociais perpassando de diferentes maneiras em cada uma, se transformando em uma forma de vida. Ainda, segundo Birman, estamos inscritos nos limites sempre frágeis que separam os espaços sagrados da vida e da morte e, com isso, a perseguição e a paranoia são as formas psíquicas mais bem distribuídas entre nós, sendo esse o preço a se pagar por viver em uma sociedade sitiada e ostensivamente segregada. O que decorre imediatamente a isso é o medo que acaba definindo o nosso estilo de existência.

De acordo com Isabel Fortes (2009), a atualidade não se caracteriza pela renúncia ao gozo, tendo este agora todo o caminho livre para a sua circulação, sem as amarras civilizatórias que antes visavam interditá-lo. No entanto, a presença da liberdade e do gozo não se tornou sinônimo de um menor mal-estar. Este, agora, é de outra ordem, mas nem por isso menos aflitivo. Há, assim, uma obrigação de gozar que anula a possibilidade de que o prazer e a felicidade sejam algo a que se pode almejar. A felicidade não é mais um direito ou uma possibilidade no horizonte da subjetividade: a felicidade tornou-se um dever!

A busca por esse gozo que parece sem limites nos leva a pensar que, na contemporaneidade, haveria uma tendência à construção de subjetividades com traços perversos, o que não significa exatamente sujeitos estruturados em uma perversão. De acordo com Ilka Ferrari (2014), o capitalismo não fabrica o perverso no sentido estrutural. Ele favorece, sim, o gozo com objetos parciais e satisfação em todas as zonas possíveis do corpo, ou seja, funcionamentos gozosos perversos. Dentro da “cultura do narcisismo” essas características são visíveis, pois, a imagem que se cria em torno desse gozo faz parte do grande espetáculo. Além do fato da segregação e da violência tomarem conta do cenário de maneira cada vez mais abrupta e exacerbada, trazendo à tona os problemas sociais estruturais inerentes ao neoliberalismo e as consequências psíquicas disso.

REFERÊNCIAS

- Adorno, T. W.** (2019). *Estudos sobre a personalidade autoritária* (V. H. F. Costa, Org.; V. H. F. Costa, F. L. T. Corrêa, & C. H. Pissardo, Trans.). Unesp Editora.
- Agamben, G.** (2004). *Estado de exceção*. Boitempo.
- Baudrillard, J.** (2008). *A sociedade de consumo* (2ª ed.). Edições 70.
- Birman, J.** (2009). *Cadernos sobre o mal*. Civilização Brasileira.
- Birman, J.** (2014). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação* (10ª ed.). Civilização Brasileira.
- Calligaris, C.** (1991). A sedução totalitária. In L. T. Aragão (Org.), *Clínica do social: ensaios*. (pp. 107-118). Escuta.
- Césaire, A.** (2020). *Discurso sobre o colonialismo* (Cláudio Willer, Trad.). Veneta.
- Cunha, E. L.** (2014). A dupla face do desmentido na atualidade: entre o aniquilamento do outro e a felicidade em simulacro. In J. Birman et al. (Orgs.), *A fabricação do humano: psicanálise, subjetivação e cultura* (pp. 45-60). Zagodoni.
- Dardot, P. & Laval, C.** (2016). *A nova razão do mundo: Ensaios sobre a sociedade neoliberal*. Boitempo.
- Debord, G.** (1997). *A Sociedade do Espetáculo*. Contraponto.
- Ferrari, I. F.** (2014). O consumidor e a perversão. *Rev. Latinoamericana de Psicopaologia. Fundamental*, São Paulo, 17(3), 652-665.
- Fisher, M.** (2020). *Realismo capitalista: É mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo* (R. Gonsalves, J. Adeodato, & M. Silveira, Trans.). Autonomia Literária.
- Freud, S.** (1992a). El ominoso. In *Obras Completas, Vol. XVII* (pp. 215-252). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1919)
- Freud, S.** (1992b). El yo y el ello. In *Obras Completas, Vol. XIX* (pp. 1-66). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1923)
- Freud, S.** (1992c). Pulsiones y destinos de pulsión. In *Obras Completas, Vol. XIV* (pp. 105-134). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1915)
- Freud, S.** (1992d). Introducción del narcisismo. In *Obras Completas, Vol. XIV* (pp. 65-98). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1916)
- Freud, S.** (1992e). Psicología de las masas y análisis del yo. In *Obras Completas, Vol. XVIII* (pp. 63-136). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1921)
- Freud, S.** (1992f). El malestar en la cultura. In *Obras Completas, Vol. XXI* (pp. 57-140). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1930)
- Freud, S.** (1992g). *Tres ensayos de teoría sexual* In *Obras Completas, Vol. VII* (pp. 109-224). Amorrortu Editores. (Original publicado em 1905)
- Fortes, I.** (2009). A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. *Revista Mal-estar e subjetividade*. Fortaleza, 9(4), 1123-1144.
- Harvey, D.** (2008). *O neoliberalismo: História e implicações*. Edições Loyola.
- Lacan, J.** (1998). O estádio do espelho como formador da função do eu. In *Escritos* (pp. 96-103). Jorge Zahar. (Original publicado em 1949)
- Lebrun, J. P.** (2008). *A perversão comum: viver juntos sem outro*. Campo Matêmico.
- Lasch, C.** (1979). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Imago.

Marx, K. (2004). *Manuscritos econômicos-filosóficos*. Boitempo.

Marx, K. & Engels, F. (2019). *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner*. Vozes.

Peixoto, C. A. (1999). *Metamorfoses entre o sexual e social*. Civilização Brasileira.

Queiroz, E. (2004). *A clínica da perversão*. Escuta.

Roudinesco, E. (2008). *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Zahar.

Saceanu, P. (2001). *O estranho e seus destinos* [Dissertação de Mestrado em Teoria Psicanalítica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ]. <https://silو.тips/download/o-estranho-e-seus-destinos>

Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Cosac Naify.

Safatle, V., Silva, N., & Dunker, C. (Orgs.). (2021). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Autêntica.

Tavares, P. H. M. B. (2010). A língua alemã em Freud: E Eu com Isso? *Mal-estar na Cultura: Visões caleidoscópicas da vida contemporânea*, 1, 1-10.

Wanderley, A. A. R. (1999). Narcisismo contemporâneo: uma abordagem laschiana. *PHYSIS: Rev. Saúde coletiva*, Rio de Janeiro, 9(2), 31-47.

Wacquant, L. (2003). *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos* (2ª ed.). Revan.

Histórico	<i>Submissão: 15/02/2024 Revisão: 27/11/2024 Aceite: 10/12/2024</i>
Editor científico	<i>Marivete Gesser</i>
Financiamento	<i>Não houve financiamento.</i>
Consentimento de uso de imagem	<i>Não se aplica.</i>
Aprovação, ética e consentimento	<i>Não se aplica.</i>