

A

s representações sociais entre estudos culturais e psicologia social, a psicanálise

Mayra Rodrigues Gomes **1**

Resumo: Este trabalho tenta refletir sobre as representações sociais na confluência entre Estudos Culturais e Psicologia Social. A psicanálise, com o conceito de identificação, constitui o lugar de interrogação sobre a fusão entre individualidade e coletividade.

Palavras-chave: representações sociais, identidade, identificações.

Abstract: *This paper explores the social representations in the connection between Cultural Studies and Social Psychology. The psychoanalysis, with the identification concept, constitutes the interrogation place about the individuality and collectivity fusion.*

Key words: social representations, identity, identifications.

1 Professora Doutora, Livre Docente, do Departamento de Jornalismo e Editoração da ECA-USP

As reflexões sobre representações sociais são desenvolvidos tanto pelos estudos culturais quanto pelos da psicologia social. Ambos os campos de conhecimento trabalham com a formação de grupos: as identidades sociais e os elementos que lhes servem de ponto de fusão. Embora se cruzem constantemente, há diferenças entre seus enfoques.

Poderíamos apontar o fato de que os estudos culturais, ao tomarem as representações sociais sob o foco da identidade e da diferença, dos processos de exclusão que lhe são intrínsecos, assumem uma postura política e se voltam para processos reivindicatórios, tanto os praticados no passado quanto aqueles desenvolvidos a partir de uma defesa do direito à manifestação da diferença. Os discursos previamente delineados, que apresentam as configurações das identidades possíveis, são eixos de interesse sob o ponto de vista de possíveis intervenções.

A ênfase é dada a estas configurações porque elas correspondem a posições-de-sujeito postas em discurso: os lugares em que, vivenciando a realidade de um tempo e lugar, encontra-se acolhimento. É por isso que Kathryn Woodward nos dirá que as representações sociais fundam identidades tanto individuais quanto coletivas

pois, no posicionamento de um sujeito, na posição-de-sujeito oferecida, temos a formação particular que se define por uma coletiva. Claro que importa notar aqui que as mídias nos oferecem, o tempo todo, estas posições-de-sujeito assim como os critérios, ou seja, as condições de ocupação. Quanto a isso, os *reality shows* são exemplares: apresentam a figura do herói (por ousadia, por coragem, por solidariedade, por altruísmo), a do vilão (por malevolência, por ganância, por egoísmo), a do anti-herói (por todas as características anteriores, desde que se lhes acresça um toque de desafio e inovação).

"A mídia nos diz como devemos ocupar uma posição-de-sujeito particular - o adolescente 'esperto', o trabalhador em ascensão ou a mãe sensível. (WOODWARD, 2000: 17).

Observem-se, ainda, múltiplos campos de vivências: a concomitância de diversas identidades sociais que podem, às vezes, até serem conflitantes. O que somos levados a assumir em um contexto, no caso do trabalho, por vezes com a regularidade e fixidez da norma, pode ser bastante conflitante se transportado para o campo da família, por exemplo. É por causa destas múltiplas inserções que, em relação às identidades, será observada uma flexibilidade, um não fechamento.

"As identidades são pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós" (HALL, 2000: 112).

A partir dessa mobilidade, abre-se a dimensão reivindicatória dos estudos culturais. Neste caso, a constatação de que as identidades são relacionais torna-se um vetor. Entende-se por relacional a colocação por oposição, o fato de que as identidades se revolvem em posições de polarização. A dependência de um oposto, de sua outridade, leva-nos à questão da complementaridade: não há belo sem feio, bem sem mal... Desde o estádio do espelho, como colocado por Lacan, em que a referência é o contorno de uma figura, limite que a distingue de seu entorno, figura acompanhada da presença/garantia de outra figura, até o momento de imersão na linguagem, a diferença é uma necessidade lógica e implica a instalação de campos opositivos. Nenhuma circunscrição de campo, no da linguagem ou qualquer outro, é feita sem que se coloque imediatamente aquele que se lhe opõe.

Como nos faz notar Derrida, cada circunscrição que se apresenta, o traço de si, carrega também, e sempre, o traço do outro com o seu oposto complementar. Mas a complementaridade abarca dois campos: o de seu oposto e o do não dimensionado, do não formado ou circunscrito em nenhuma relação.

"O outro colabora originalmente no sentido. Há um lapsus essencial entre as significações, que não é a simples e positiva impostura de uma palavra, nem mesmo a memória noturna de toda linguagem. Pretender reduzi-lo pela narrativa, pelo discurso filosófico, pela ordem das razões ou pela dedução, é desconhecer a linguagem, e que ela é a própria ruptura da totalidade. O fragmento não é um estilo ou um fracasso determinados, é a forma do escrito" (DERRIDA, 1995: 63).

Sobre estas afirmações poderíamos responder, como Tomaz Tadeu da Silva o fez, ao recordar Derrida, em relação ao traço da diferença no signo, que "A mesmice (ou a identidade) porta sempre o traço da outridade (ou da diferença)" (SILVA, 2000: 79).

Disto, um novo ângulo se deriva: a forma afirmativa em que uma identidade se coloca esconde o fato de que sua gênese é encontrada numa negatividade, pois sua colocação se faz pelo apontamento de tudo aquilo que um indivíduo *não é*. Assim, se na origem há uma relação de complementaridade, nos opostos que se sustentam, na afirmação que se funda sobre uma negação, há uma relação assimétrica. A negação que possibilita a identificação, que instala as identidades, instala igualmente, já de início, um pólo desqualificado: eis a assimetria.

Às tradicionais dicotomias, às formas de organização do campo social, formas primárias do imaginário, tais como, atividade/passividade, sol/lua, cultura/natureza, dia/noite, pai/mãe, cabeça/coração, inteligível/sensível, homem/mulher, responde-se com o acolhimento da condição de sua necessidade à constituição da realidade do mundo, mas também com a exclusão da idéia de um circuito de igualdade: a assimetria é uma condição genética.

Enquanto isso, embora também enfatize os processos discursivos que fundam os quadros de que se alimentam as representações sociais, a psicologia prioriza o entendimento da noção de ideal de eu, a instância psíquica que acompanha a cada um de nós ao longo da vida enquanto figura do que devemos ou desejamos ser. Dá primazia a campos cognitivos, a vetores que nos orientam na apreensão ou percepção do mundo. Como a linguagem é o primeiro aparato organizador em que um indivíduo encontra quadros perceptivos, ela começa seus estudos com uma reflexão sobre a palavra. Esta é pensada, ainda que seja somente uma, como classificatória por diferença e agrupadora por semelhança, comportando em seu interior, desde o início, uma negatividade na forma da exclusão. As palavras operam trazendo à visibilidade e conseqüentemente estabelecendo uma zona de sombra naquilo que ficou de fora como não simbolizado.

Mas, sua grande preocupação, além dos dois pontos anteriormente colocados, é com a geração de condutas, de atitudes demarcadas porque relacionadas a determinadas representações sociais. Por causa disso, examina a comunicação, que sustenta e expande os pontos de representações sociais, questionando as implicações para os receptores. Assim, vê o papel da difusão na composição de opiniões, o papel da propagação na constituição de atitudes e o papel da propaganda no trabalho com estereótipos.

A atenção, que a psicologia social dá aos estudos de linguagem, faz com que, quando aponta mecanismos de construção das representações sociais, use terminologia da Análise de Discurso, particularmente a dos processos de ancoragem e de objetivação.

Por ancoragem entende-se a propriedade classificatória das palavras e suas implicações, como apontadas anteriormente.

"Pela classificação do que é inclassificável, pelo fato de se dar um nome ao que não tinha nome, nós somos capazes de imaginá-lo, de representá-lo. (...) Quando classificamos uma pessoa entre os neuróticos, os judeus ou os pobres, nós obviamente não estamos apenas colocando um fato, mas avaliando-o e rotulando-o" (MOSCOVICI, 2003: 62).

Claro que está aí subentendida a eleição de um traço distintivo sobre outros, mas também os lugares que serão assumidos tanto pelo indivíduo que se ancora nesta classificação, colocando-se no discurso do mundo, quanto aquele de que ele fala, trazendo-o à sua esfera. A ancoragem é acompanhada da objetivação que consiste em encontrar um núcleo figurativo composto como coalizão de um complexo de idéias.

"Para começar, objetivar é descobrir a qualidade icônica de uma idéia, ou ser impreciso; é reproduzir um conceito em uma imagem. Comparar é já representar, encher o que está naturalmente vazio, com substância." (MOSCOVICI, 2003: 71).

A objetivação pode ser pensada em relação à materialidade do mundo, materialidade classificada na ancoragem pela qual são dadas características que passam a ter o estatuto de verdade. Se tomarmos o exemplo da palavra *stress* veremos que, embora vaga quanto ao seu campo, com ela conseguimos abarcar, com bastante facilidade, os estressados do mundo, ou seja, ela se materializa nas ocorrências. A objetivação pode ser pensada em relação à não-materialidade; é o caso de personagens como o *saci*, e seus efeitos de realidade: as providências tomadas contra suas artimanhas, por exemplo. Pode ser pensada ainda em referência aos termos abstratos com os quais convivemos cotidianamente, que se compõem como imagens idéias e como figuras, materialmente representadas. A Justiça, a Vitória... séculos de escultura nos forneceram um manancial de personificações, ou formas de objetivação. Assim se desenha uma definição das representações nos termos da psicologia social:

"Vistas desse modo, estaticamente, as representações se mostram semelhantes a teorias que ordenam ao redor de um tema (as doenças mentais são contagiosas, as pessoas são o que elas comem, etc.) uma série de proposições que possibilita que coisas ou pessoas sejam classificadas, que seus caracteres sejam descritos, seus sentimentos e ações sejam explicados e assim por diante." (...) "Na verdade, do ponto de vista dinâmico, as representações sociais se apresentam como uma 'rede' de idéias, metáforas e imagens, mais ou menos interligadas livremente e, por isso, mais móveis e fluidas que teorias" (MOSCOVICI, 2003: 209/210).

Contudo, cada circunscrição de campo é rebatimento sobre um campo já dito, sobre um desenho de vida já construído e se compõe com o conjunto, formando quadros em que cada pessoa encontra sua posição. Importa perceber o caráter prescritivo das palavras que reverbera naquele das representações. Às formações de base, Moscovici, assim como Deleuze, chamará de estratificações (MOSCOVICI, 2003: 37), ou sistemas prévios, que comportam nichos, as representações, onde os indivíduos se inscrevem. À famosa frase lacaniana, "eu não falo mas sou falado" podemos contrapor uma outra, cunhada por Moscovici em relação às representações.

"Enquanto essas representações, que são partilhadas por tantos, penetram e influenciam a mente de cada um, elas não são pensadas por eles; melhor, para sermos mais precisos, elas são re-pensadas, re-citadas e re-presentadas" (MOSCOVICI, 2003: 37).

Não são criadas por um indivíduo em particular, mas são vivenciadas como particularidade na colocação de cada um, sobretudo na não-consciência desta assunção. Dão forma ao coletivo ao instalarem as possibilidades de inserção do indivíduo num grupo. Uma vez que as representações sociais nos apresentam, dentro de uma estratificação, um quadro pronto, um lugar/personagem a ser assumido, seguem-se respostas automáticas, classificações e, sobretudo, os juízos de valor pré-estabelecidos, de forma tal que podemos dizer desses processos de socialização que são também os de construção de subjetividade. Há neles sempre uma precedência do veredicto sobre o julgamento, fato que os estereótipos marcam com bastante clareza ao nos fazerem operar nas expectativas que uma imagem nos oferece de determinado campo. Ora, se as representações sociais funcionam como "pacotes de discurso" que

se inscrevem numa formação mais ampla, numa estratificação, surge a pergunta sobre a passagem do micro ao macro, ou seja, sobre a ligação dos indivíduos com esta rede de idéias: como e onde se faz o laço que os prende aos discursos pelos quais ele se assumirá identidade social.

Esta pergunta marca o ponto de confluência entre os Estudos Culturais e a Psicologia Social. Tanto um campo quanto outro converge para as identificações, enquanto processo intrínseco às representações sociais, e para o assentimento à origem psicanalítica deste conceito, com a assunção de vários pressupostos deste campo. Para os três campos, as identidades, ou representações sociais, são o nome dados ao conjunto de identificações.

Trabalharemos no presente estudo com este ponto de confluência, com o conceito de identificação, como explorado pela psicanálise, com o que se implica no conceito que, apesar de tantas vezes referido pelos dois campos, nunca fica explicitado. Começemos pelo que talvez seja a mais psicanalítica das assunções: a da compreensão de sujeitos que se constroem a partir de posições discursivamente delineadas, donde emerge, portanto, a própria subjetividade.

"Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de *uma falta* de inteireza que é 'preenchida' a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a 'identidade' e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude" (HALL, 2003: 39).

Se há aqui o reconhecimento de um tributo há psicanálise, há também algo bastante específico deste campo, a saber, a distinção entre este ponto em que o sujeito se sente inteiro e a inteireza ela própria, pois o que a psicanálise nos coloca, no entendimento da fase do espelho, é a construção de uma inteireza. Para ela a identidade, em sua unicidade e completude, é ilusão constitutiva. Descortina-se a compreensão de que, nas identificações, está em jogo o acesso à satisfação de um desejo de inteireza, mas também se introduz a pergunta sobre o porquê de uma escolha sobre outras.

Diante desta pergunta, concede-se que as escolhas feitas, as identificações, se baseiam num traço comum, que esse traço tem fundamento libidinal (a atração por excelência), que esse fundamento é transformado, ou seja, desloca-se do campo da libido para outro tipo de ligação que lhe faz eco.

"Uma tal limitação do narcisismo, de acordo com nossas conceituações teóricas, só pode ser produzida por um determinado fator, um laço libidinal com outras pessoas. O amor por si mesmo, só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor por objetos." (FREUD, 1972: 130)

Mas, esse amor pelos outros, os laços afetivos, forma do fundamento libidinal transformado, deve trazer uma promessa, promessa de experiência prazerosa ou de realização. No seio da grande questão que permeia estes dois campos de estudos, questão sobre dos modos de passagem do individual ao coletivo, dos modos de agregação, podemos explorar dois tipos de resposta.

A primeira resposta diz respeito a uma teoria das relações de objeto, sobretudo o conceito de *pequeno objeto a*, introduzido por Lacan, pequeno em relação ao grande Outro tomado como o campo da totalidade que, sob a ótica do desejo, hipoteticamente, faria da identidade um momento de realização e completude. Tal objeto só faz sentido como promessa, para aquele que é autor da escolha.

O *pequeno objeto a* é sempre parcela de adiamento, é sempre diferimento do grande A. Por isso, funciona em deslizamento, de um a outro objeto imaginado como suficiente para cobrir a demanda. As mídias trabalham constantemente em cima dessa relação de objeto e alcançam sua eficácia no oferecimento de objetos aos quais os indivíduos podem prender-se. Não é de se espantar então que os grupos, as identificações entre indivíduos que lhes fazem confluir numa direção de sentido de mundo, sejam marcadas por símbolos retirados dos objetos que lhes são mais expressivos.

"Uma nostalgia liga o sujeito ao objeto perdido, através da qual se exerce todo esforço da busca. Ela marca a redescoberta do signo de uma repetição impossível, já que, precisamente, este não é o mesmo objeto, não poderia sê-lo" (LACAN, 1995: 13)

Sobretudo, é na relação de objeto, este como promessas em relação a uma falta, que as representações sociais são pensáveis, porque uma formação grupal encarna uma promessa e se torna, assim, o próprio objeto. A um só tempo, ele é presença que encobre a experiência da ausência, ele é lugar de um retorno reflexivo em que a subjetividade se constitui e, por tudo isso, é uma experiência de satisfação.

Lacan marca três modos que abarcam, a partir de Freud, a manifestação do *objeto pequeno a*: o objeto típico, o objeto ideal e o objeto enquanto funcional. Em primeiro lugar, ele é, em relação à posição imaginária de um continuum com o mundo, leia-se aqui o ventre ou ninho materno, a persistência ou investimento no reencontro com essa fantasia de totalidade.

"É através da busca de uma satisfação passada e ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e apreendido noutra parte que não no ponto onde se o procura." (LACAN, 1995: 13).

A partir disto se desdobram, como derivadas lógicas, as duas outras formas de manifestação do objeto. Assim, num segundo viés, o da reciprocidade entre sujeito e objeto, se o objeto se delineia numa "satisfação passada", imaginária, é o estádio do espelho que vem ilustrar a questão. Lá, na identificação com sua imagem, reside uma tensão, tensão que instala o jogo das oposições, as dualidades supostas na ordem simbólica. A imagem de equivalência desenha um objeto ideal e se presta, nesse jogo de presença do outro que sustenta a equivalência, a assimilação do ideal de eu a ser posto em outro lugar.

"(...) na nova perspectiva, este objeto ideal é, ao contrário, concebido como um ponto de mira, um ponto de chegada para o qual concorre toda uma série de experiências, de elementos, de noções parciais do objeto." (LACAN, 1995: 16).

Na seqüência, teremos então o último modo, a saber, o do objeto em sua função em relação à angústia do objeto perdido. Nesse ponto, ele é objeto com a função de encobrir um fundo de ausência, encobrendo de um modo bastante especial, que é o da proteção: proteção de "um abismo na realidade".

"O objeto encerra o sujeito num certo círculo, uma fortaleza no interior da qual ele se põe ao abrigo desses medos. O objeto é, antes de mais nada, uma sentinela avançada contra um medo instituído." (LACAN, 1995: 21)

Este pensamento corre paralelo ao de Winnicott que o delinea com clareza em termos de *objeto transicional*, ou seja, aquele que marca a passagem entre um sentimento/experiência de continuidade para o da descontinuidade, suplência para a falta na experiência dificultosa da separação. O apego ao bicho de pelúcia, às bordas do vestuário, às das roupas de cama, mostram seu papel substitutivo, seu papel de alternativa à frustração.

"Não é o objeto, naturalmente, que é transicional. Ele representa a transição do bebê de um estado em que está fundido à mãe para um estado em que está em relação com ela como algo externo e separado." (WINNICOTT, 1975: 30).

Essa tomada do objeto como parcialidade em relação ao almejado, narra a gênese do humano em sua relação com o mundo, ou sua constituição no mundo, o que vem a ser, em última instância, a gênese das identificações.

Destas colocações, depreendemos duas sínteses em relação às identificações: em primeiro lugar, sua função objetual e seu caráter de suplência como contrapartida a uma falta. Em segundo lugar, apresenta-se a coerência na abordagem desenvolvida por Moscovici, para além das técnicas de Análise de Discurso, pois ancoragem e objetivação são processos ligados à característica apreendida por Winnicot, a saber, a parcialidade ou caráter metonímico do objeto. A ancoragem se mostra em direta proporção à metáfora e a objetivação em direta proporção à metonímia.

Contudo, como anunciamos anteriormente, ao lado da explicação que se funda numa teoria do objeto, há outra perspectiva que vem compor-se com esta teoria e iluminar a questão das identificações; ela nos conduz ao texto de Freud, *Psicologia de grupo e análise do eu*. Nele, está delineado o fato de que a união ou formação grupal, em que a unidade é subsumida num princípio geral, está vinculada ao fato de que as pessoas, em sua particularidade, já partilham algo da ordem coletiva. Uma língua, e todas as determinações e modos de ver o mundo que ela carrega, é exemplo claro deste compartilhamento que já faz laço social e *cria* os indivíduos numa relação grupal.

Ora, com essa compreensão dos laços coletivos, erigidos em torno de uma educação comum, dois conceitos psicanalíticos se colocam: a noção de ideal de eu e a noção de super eu. Tais noções se inscrevem como processos primeiros de identificação, a partir dos quais as posteriores identificações encontram sua equação.

Numa definição bastante enxuta, o super eu se apresenta como instância psíquica que tem sua origem na identificação com o super eu dos pais, com as interdições que estes carregam a partir de tradições morais e culturais. Funciona como lei internalizada, posicionando-se como censor, o

que o leva às funções de auto-preservação, consciência moral e formação de ideais. Pode reduzir-se a duas dinâmicas: uma que é a da formação do ideal de eu e outra que consiste na instalação de uma lei interna, calcada na cobrança que recai constantemente sobre o ego.

Se o super-eu trabalha para auto-preservação, então é nitidamente do âmbito social, pois esta só se realiza face a uma comunidade e seus modos de vida. Se ele opera no campo da consciência moral, é novamente a cultura e suas normas que pesam, pois consciência moral só pode ser pensada em função das relações entre as pessoas. E, finalmente, se ele funciona como formador de ideais, é também porque se atrela ao que uma comunidade elege como valores, valores que determinarão aspectos e pontos desejáveis, a saber, os ideais. A partir disso, uma "multidão psicológica" se equaciona em torno de um superego comum que os enlaça na identificação de uns com outros.

Posto nestes termos, o super-eu aparece como sobre-determinante em relação ao ideal de eu: as fronteiras se mostram bastante difusas. Mas, também a partir destes termos, algumas distinções são localizáveis. Primeiramente, com o super-eu temos identificação a partir de um imperativo que é sempre restritivo ao funcionar como lei a ser seguida. Podemos dizer, como alguns pensadores da psicanálise o fizeram, que, no caso do super-eu, a identificação primeira que o constitui é da ordem do temor, assim como o temor de falhar em relação a essa lei internalizada constitui seu poder sobre os indivíduos. Em contrapartida, na origem do ideal de eu estão os laços libidinais de que nos falou Freud: uma vez em termos narcísicos outra vez como deslocamento desse amor de si para figuras e pontos em que se vê refletido. Trata-se de uma forma de identificação que se diferencia daquela suposta para o super-eu que se constrói a partir do temor, pois a identificação, para o ideal de eu, está centrada no amor.

É certo que há componentes advindos do campo social para a formação do ideal de eu, mas a fluidez vai imperar em sua dinâmica. Em contrapartida à cobrança por interdição que se delinea com o super-eu, instala-se, com o ideal de eu, uma cobrança como sanção pois, o primeiro se inscreve num mandamento que marca a falta enquanto o segundo se inscreve na expectativa de suplência da falta. O sentimento de culpa é a marca de um enquanto o de inferioridade pode ser a marca do outro, lembrando que se sente inferior aquele que se sente não amado. Enquanto no primeiro caso comandam-se ações, no segundo comandam-se relações. O ideal de eu é seqüência imediata ao super-eu na medida em que este marca o limite, portanto o nascimento do desejo que será sempre o cerne do primeiro. De certa forma, o superego é sempre uma plataforma sobre a qual, enquanto gênese e permanência, opera o ideal de eu.

Consideremos a normalização, processo com o qual, no campo social, se lançam os campos desejáveis, os valores assumíveis que implicam uma modelagem, via dispositivos disciplinares, dos indivíduos. A normalização supõe não só táticas restritivas, mas a instalação dos componentes sociais do ideal de eu, por via da educação, que o naturalizam impedindo que seja vista sua condição imaginária.

Faz algum tempo que pensadores de diversos campos do conhecimento nos têm alertado para uma mudança no quadro social de forma que às restrições do passado, restrições desenhadas no seio da família, se sobrepõem outros comandos que advêm do campo social, ou das estratificações consolidadas na atualidade.

"A injunção social diz hoje: "Goze de todas as maneiras!". Goze sua sexualidade, realize seu eu, encontre sua identidade sexual, alcance o sucesso ou, mesmo, goze uma ascese espiritual" (ZIZEK, 30/11/2003).

Evidentemente que os jogos de poder são constituintes de nossas realidades, que as equações mercadológicas lhes fazem eco e que as sociedades capitalistas não mais se pautam por uma ética do dever, mas, sob o vetor consumo, se caracterizam por uma tomada das identificações enquanto realizações pessoais nas formas oferecidas, justamente, como consumo (SAFATLE, 2005: 127).

Ora, a partir destas constatações que, de resto, ninguém mais contesta, a psicanálise repensa uma mudança de *conteúdos* do super-eu. O pensamento freudiano concebe o super-eu como instância reguladora e repressora, fulcro do sentimento de culpa, compatível com as coordenadas sociais de sua época, uma vez que, e isto está muito bem desenhado em *Mal estar na civilização*, para Freud as formações sociais são sinônimos de renúncia aos instintos e às individualidades.

A psicanálise, herdeira de Freud, pensa hoje, nessa virada de princípios que outros campos também apontam, a formação intra-psíquica, que é o super-eu, como ativação de um outro imperativo que se volta para o contrário da restrição: para a fruição do gozo. É o que Lacan já nos apontava algumas décadas atrás.

"Aí eu aponto a reserva que implica o campo do direito-ao-gozo. O direito não é um dever. Nada força ninguém a gozar, senão o superego. O superego é o imperativo do gozo - Goza!" (LACAN, 1985: 10).

Contudo, há algo que se emaranha nessas palavras porque elas remetem à compreensão do super-eu como instância da qual o gozo advém, seja ele, por exemplo, na sexualidade reprimida ou na sexualidade liberada. Tanto num caso como em outro, são os modos de gozo que estarão sendo determinados. Porque o que se coloca aí é o super-eu em duas funções: a do recalque e a da sanção. Mesmo quando comanda o gozo só pode fazê-lo sob o modo da regulação, que é sempre recalque.

Neste ponto em que nos encontramos, a perspectiva psicanalítica faria uma correção fundamental sobre o que tem sido constantemente anunciado nos discursos de nossa contemporaneidade, a saber, um conflito entre o princípio do dever e o princípio do direito, como relação paradoxal. Entre ambos os princípios, há um inegável embate, contudo, não é de hoje que ele nos assola. Nas formas em que aparece atualmente, a da regulação dos modos de fruição, temos que considerar a dimensão da fruição como legitimada por quadros disciplinares. Não é por acaso que nossas propagandas estão povoadas de comandos que incitam ao gozo e à sua contenção: com cuidado, com cautela, com moderação... Todos remetem a uma estética do bem-estar calcada nas idéias de higiene, saúde e auto-preservação. Sobretudo nesta última, pois, afinal, no horizonte do gozo está a morte. Mas esta já é uma outra história.

Referências Bibliográficas

- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. In: "Os Pensadores", São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo*. Edição Standard Brasileira Vol. XVIII. Rio de Janeiro, Imago, 1972.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2003.
- HALL, Stuart. "Quem precisa da identidade?" in SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 4, A relação de objeto*. Rio de Janeiro, Zahar, 1995.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.
- MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais*. Investigações em psicologia social. Petrópolis, Vozes, 2003.
- SAFATLE, Vladimir. "Depois da culpabilidade: figuras do supereu na sociedade de consumo" in DENKER, Christian e AIDAR PRADO, José Luiz (org.) *Zizek crítico*. São Paulo, Hacker, 2005.
- SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). "A produção social da identidade e da diferença" in *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- WOODWARD, Kathryn. "Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual" in SILVA, Tomaz Tadeu da (or.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- WINNICOTT, D.W. *O brincar & a realidade*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1975.
- ZIZEK, Slavoj. "A paixão pelo real", entrevista. Folha de S. Paulo, 30 de novembro de 2003.