



O SIMBÓLICO E A FALÁCIA DA PÓS-MODERNIDADE

Priscilla Rodrigues Simões*

Resumo: *No presente escrito, busca-se discutir a produção simbólica na contemporaneidade, a partir da leitura de autores que se debruçaram sobre a temática da relação complexa, e tensa, entre as noções de modernidade e pós-modernidade: Latour, Baudrillard, Debord, Lyotard, Deleuze, Jameson, Peibart dentre outros. Nosso primeiro movimento, será o de percorrer a trajetória desses teóricos e, quando possível, aproximar a Análise de Discurso francesa ao debate, haja vista que essa se trata de uma disciplina de entremeio, de interpretação e posicionamento político quanto às discursividades produzidas pela/na vida em sociedade tal como postulou Pêcheux. No intuito de conhecer as características do simbólico na contemporaneidade, questionamo-nos sobre a produção do desejo pela cultura do consumo que, através da instância simbólica, mina o imaginário social, produzindo subjetividades e implicando em novos modos de estar no mundo e de se relacionar socialmente.*

Palavras-chave: *Contemporaneidade. Discursividades. Produção de subjetividade.*

INTRODUÇÃO

Não é difícil estabelecer o dissenso entre o ideário da modernidade, enquanto prática distinta das anteriores, e o clássico *Tempos Modernos* (1936), de Charles Chaplin, em que são apresentados os principais elementos da industrialização, ou seja, da produção em massa: trabalho alienado; salário mínimo; mais-valia (ou exploração da mão-de-obra); fetichismo da mercadoria, entre outros que já eram foco das análises de Marx e Engels nos idos do século XVII. Muitas das indústrias que surgiram neste período tiveram tal crescimento que se transformaram em conglomerados econômicos, os quais, contemporaneamente, sobrevivem graças às complexas formas adquiridas pela produção de bens e serviços. O paradoxo é que, por exemplo, a mesma General Electric fundada por Thomas Edison, em 1878, com o nome de *Edison Electric Light Company*, atua, no século XXI, sob os mesmos critérios mercadológicos que a dirigiam no século XVII: competitividade e exploração da mão-de-obra.

Destarte movimentos históricos revolucionários, a situação dos trabalhadores, maioria da população em qualquer sociedade, não se modificou. O lucro continua sendo do patrão; o salário ainda é balizado pelo mínimo necessário à sobrevivência; a sociedade hierarquizada e estratificada via poder de compra se mantém; o individualismo é incentivado pela publicidade e propaganda. Caso tenhamos passado deste estágio do modo de produção dominante, há validade em tratar do conceito de pós-modernidade; entretanto, vivenciamos um momento em que a sociedade de consumo rege todos os demais aspectos da convivência social. Logo, apesar de existirem vertentes teóricas que defendem um movimento moderno, ou até pós-moderno, nenhuma guinada se deu no processo produtivo hegemônico até o momento.

* Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL), bolsista CAPES. E-mail: prirsimoes@hotmail.com.



Consoante ao pensamento de Latour (1994) que produz um cotejo entre o ideário da modernidade e o texto da Constituição para questionar o caráter dialógico tanto da esfera científica, quanto da esfera política que, ao dar a cada um sua parcela de responsabilidade, torna menos orgânica a vida em sociedade, permitindo a irrupção do dizer: “isso não me diz respeito, pois é da competência de outrem”. Podemos considerar que, se este corte emblemático entre os campos do conhecimento, utilizado como exemplo por Latour, não foi desfeito: “Percebemos então que jamais fomos modernos no sentido da Constituição. A modernidade jamais começou. Jamais houve um mundo moderno.” (LATOURE, 1994, p. 51). Afinal, o maniqueísmo não nos deixou, as sociedades continuam estruturadas, hierarquizadas, sob a égide do bem e mal; do moral e do imoral; do erudito e do popular; do clássico e do vernáculo.

Michel Pêcheux, no texto *Ler o arquivo hoje* (1994), trata da oposição entre o “literário” e o “científico” que recobriria uma divisão social do trabalho de leitura, inscrevendo-se numa relação de dominação política: a alguns o direito de produzir leituras originais, logo “interpretações”; a outros, a tarefa subalterna de preparar e de sustentar, pelos gestos anônimos do tratamento “literal” dos documentos, as ditas “interpretações”. Latour e Pêcheux parecem concordar em relação à ideia de que a modernidade, enquanto prática, não se instalou em nossa sociedade, ainda que os aparelhos administrativos e jurídicos trabalhem para registrar, no papel, os “avanços” construídos ao longo de centenas de anos de convivência social e que, paradoxalmente, não alteraram em nada o abismo existente entre as classes.

Latour alerta-nos para o fato de que “não tentamos ser ainda mais espertos, ainda mais críticos, aprofundar mais um pouco a era da desconfiança” (1994, p. 51), características essas que poderiam ser relacionadas ao projeto pós-moderno e que, mesmo entre intelectuais, sabemos não serem práticas estabelecidas. A cada dia, vemos de forma menos crítica a homogeneização das culturas, das relações sociais, o que não deixa incólume sociedade alguma que se diga partícipe do processo de globalização. Nas palavras de Latour:

Não percebemos que nunca entramos na era moderna. Esta atitude retrospectiva, que desdobra ao invés de desvelar, que acrescenta, ao invés de amputar, que confraterniza ao invés de denunciar, eu a caracterizo através da expressão não moderno (ou amoderno). É um não moderno todo aquele que levar em conta ao mesmo tempo a Constituição dos modernos e os agrupamentos de híbridos que ela nega. (LATOURE, 1994, p. 51)

Como podemos ler acima, estariam situados como “amodernos” aqueles que tentam conciliar saberes que não deveriam ser tomados em alianças. Extraídos de suas condições de produção, os discursos higienizam-se, tornando-se solidários tanto ao pensamento de manutenção do *status quo*, quanto aos ideários de resistência ao modelo social vigente, produzindo-se um apagamento do histórico no simbólico, tal como a indústria cultural soube fazer eficientemente. Latour define que a denúncia e o corte são formas modernas de lidar com os saberes, enquanto a condescendência seria uma atitude típica dos não modernos.

Outro autor que dedicou seus escritos ao questionamento da ideia de pós-modernidade foi Compagnon (1996). Na obra *Os cinco paradoxos da modernidade*, ele



defende a não existência de um período sucessor à modernidade, principalmente pelo fato de que os dogmas do desenvolvimento, do progresso e da superação não foram destituídos. Assim, se o sistema continua o mesmo, pois o modo de produção não se alterou, o que seria um pós-modernismo? Nada diferente da ideologia da sociedade de consumo cujas rápidas transformações espalharam-se com maior alcance e velocidade desde o “advento” da globalização. Se o conceito de “pós” traz algum índice de ruptura, superação em relação a uma anterioridade, não há como qualificar a contemporaneidade como um movimento de reação, ou resistência aos moldes de Thomas Kuhn, ao modelo moderno.

No âmbito social, não houve emancipação alguma, “descobre-se a alienação crescente do homem na cidade contemporânea e na sociedade de lazer” (COMPAGNON, 1996, p. 107), exemplos dessa realidade seriam as cidades dormitório representativas da rotina do trabalhador: de casa para o trabalho, do trabalho para casa, passando por congestionamentos que elevam, consideravelmente, seu nível de estresse; tudo isso aliado à má qualidade da alimentação, do sono e das relações familiares. Quanto ao lazer, deixamos a cargo dos Shopping Centers, locais em que podemos gastar nosso ordenado de acordo com as opções oferecidas: cinema, gastronomia e compras sob o argumento de que essa confluência “facilita” nossas vidas.

O autor apresenta pré-construídos sobre os quais estão pautadas as teses da pós-modernidade: movimentos acrícos, defensores do fim das ideologias; imediatistas, pois não têm, em sua base, qualquer filiação, ou referência histórica; modernização aleatória em que a inovação é considerada como valor em si, não importando as implicações que a acompanhem. Compagnon vai usar a expressão “anything goes” (1996, p. 113) para dizer que tudo, e não importa o que, parece ser válido, a tal miscelânea também apontada por Latour, dos que querem a manutenção, e daqueles que querem a total transgressão sem, necessariamente, haver possibilidade de separação entre uma coisa e outra. Estaria em cena, então, a revolta do modernismo contra si mesmo.

Baudrillard é um teórico que não discute a questão da modernidade, ou pós-modernidade, embora na obra *Sociedade do Consumo* (1995), em que retoma seu escrito de 1968, *O sistema dos objetos*, reafirme a tese de que “o consumo surge como modo ativo de relação (não só com os objetos, mas com a coletividade e o mundo) como modo de atividade sistemática e de resposta global, que serve de base a todo o nosso sistema cultural” (BAUDRILLARD, 1995, p. 11). Assim, entendemos que sua produção vai ao encontro do que muitos dos teóricos citados aqui definem como modernidade: a emergência de uma sociedade pautada no consumo. Como o autor explica, esta prática é o novo mito tribal que dá sentido ao mundo contemporâneo em que a sociedade prescinde de seus mitos, ela mesma é o mito: caminho e propósito da caminhada; a reprodução do capital é o seu fim, ensimesmado. Nada estaria fora da relação “ordem do consumo” e “ordem da produção” (BAUDRILLARD, 1995, p. 23), de modo que o consumo seria um direito natural à abundância, pois somos herdeiros do crescimento, da técnica, do progresso.

Ao dizer que a *práxis* do consumo nos leva a viver “ao abrigo dos signos e na recusa do real, baseada na apreensão ávida e multiplicada dos seus signos” (BAUDRILLARD, 1995, p. 25), Baudrillard apresenta-nos o tema também abordado



por Debord, na obra *Sociedade do Espetáculo* (2003), o trabalho simbólico empreendido pelas mídias para a captação da atenção, do imaginário dos sujeitos que, sob a égide do discurso jurídico, estão livres para fazerem suas escolhas, ou, como dizemos na teoria do discurso: livres para, livremente, assujeitarem-se. Na esteira das elaborações desses autores, está a preocupação com a naturalização dos sentidos, a criação de uma realidade simbólica que se dá pela repetição, em escala global, de hábitos e desejos; culminando no que Baudrillard chamou de *simulação*, categoria oposta à *representação*, porque esta “trabalha com algo existente e a simulação não, pois não há nada por trás do simulacro. Só há simulação” (BAUDRILLARD, 1981, p. 13). O trabalho dos signos, enquanto materialidade, é produzir a saturação dos efeitos de sentido possíveis, multiplicando discursos parafrásticos alinhados à simulação da sociedade de consumo, ao mesmo tempo em que torna desnecessário o trabalho do imaginário.

Baudrillard defende que a conduta do consumo levaria à “passividade e deleitação morosa de possíveis vítimas do destino” (BAUDRILLARD, 1995, p. 26), logo, a vida cotidiana estaria calcada na banalidade e na repetição, no êxtase pelo que nos é ofertado e no medo de que algo possa ser perdido. O autor também diz que a sociedade de consumo pretende ser uma Jerusalém rodeada de muralhas, rica e ameaçada, eis a sua ideologia. Podemos tecer aqui dois breves comentários atinentes à ameaçada sociedade em questão, o aumento de condomínios residenciais fechados - que buscam o isolamento daqueles que podem pagar pela segurança de seus bens, entes e valores - demonstra que as muralhas já foram erguidas e, ainda que alguém tente ultrapassá-las, ou se aproxime demais das fronteiras estabelecidas, não há possibilidade de permeabilidade. Isso tudo ocorre por que “a desigualdade não diminui, ainda que os países fiquem cada vez mais ricos” (BAUDRILLARD, 1995, p. 29) e, mesmo que via trabalho simbólico, tente-se dirimir as tensões da luta de classes, “O esforço pelo acesso de todos traduz-se habitualmente por uma segregação que reflete as hierarquias sociais” (BAUDRILLARD, 1995, p. 29). Tal fato ocorreu de maneira semelhante no episódio dos “rolezinhos”, nos “templos do consumo”, que foram, rapidamente, desconstruídos, enquanto prática social, e transformados em questão de segurança, deixando claro que os locais próprios para o consumo não são lugares de socialização, de troca. Debord produz teorizações muito próximas às de Baudrillard, ao definir o espetáculo como “uma relação social entre pessoas, mediada por imagens” (DEBORD, 2003, p. 14), considerado o modelo atual da vida dominante na sociedade, o que permite compreender como a produção vem definindo o consumo, assim como o lucro, e não a demanda. Criam-se, nas indústrias, desejos e não produtos. Faz-se necessário, para que esta engrenagem não deixe de funcionar, o elemento passividade que resulta no comportamento hipnótico das multidões solitárias – produção circular do isolamento, sem o qual a eficácia do jogo simbólico poderia estar comprometida, o tempo deve ser controlado em milésimos de segundos, a fim de que o sujeito não seja tentado a, como Lacan metaforizou em um de seus seminários, “puxar-se pelos cabelos” das profundezas criadas pelas simulações.

Quanto ao efeito de homogeneidade, Debord explicita que “o espetáculo reúne o separado, mas o reúne como separado” (DEBORD, 2003, p. 23), ou seja, a cisão entre



um mundo em que as pessoas podem consumir e outro em que elas podem, quando muito, subsistir continua produzindo efeitos, outras formas de “rolezinhos” ainda virão, a urbe sempre pode voltar a se agitar. Se a “alienação faz parte do processo de espetacularização do mundo” (DEBORD, 2003, p. 24), cremos que não será sem ruídos que ela se dará. Debord não é otimista: “o mundo ao mesmo tempo presente e ausente que o espetáculo apresenta é o mundo da mercadoria dominando tudo o que é vivido. O mundo da mercadoria é mostrado como ele é, com seu movimento idêntico ao afastamento dos homens entre si, diante de seu futuro global” (DEBORD, 2003, p. 25). Fato que constatamos, infelizmente, a cada vez que ligamos a televisão e, em busca de algo diferente, encontramos apenas a repetição de ofertas de objetos de desejo para estancar nossa falta por via do imaginário criado pela sociedade de consumo e difundido pela publicidade.

Jameson, na obra *Pós-modernismo – a lógica cultural do capitalismo tardio* (1995), defende, com base nos escritos de Ernest Mandel, a hipótese de que a “sociedade pós-industrial” seria um terceiro estágio do capitalismo, no qual os adventos da tecnologia, da informação e das mídias estariam reorganizando o cenário social. Todavia, ele ressalta que essas teses não são bem aceitas pela tradição marxista, deixando claro que “qualquer ponto de vista a respeito do pós-modernismo na cultura é ao mesmo tempo, necessariamente, uma posição política, implícita ou explícita, com respeito à natureza do capitalismo multinacional em nossos dias” (JAMESON, 1995, p. 29). Ele também diz que o desenvolvimento da produção já havia sido vislumbrado por Marx, mas a posição de Jameson é interessante por atentar para “algo novo e historicamente original: a penetração e colonização do Inconsciente e da Natureza, ou seja, a destruição da agricultura pré-capitalista do Terceiro Mundo pela Revolução Verde e a ascensão das mídias e da indústria da propaganda” (JAMESON, 1995, p. 61). Dessa forma, o autor alude ao que Baudrillard e Debord já haviam constatado: a captação do imaginário pelo simbólico, assim como a tomada do real pela simulação, ao mesmo tempo em que o simbólico vem disfarçado de ficção. Como podemos perceber, as relações de produção tornaram-se mais complexas ao penetrarem o mundo sensível.

Deleuze contribui para o debate com o texto “Post-Scriptum sobre as sociedades de controle” (1990), no qual postula que não vivemos mais sob as regras das sociedades disciplinares, conforme elaborou Foucault. No lugar das sociedades disciplinares, surgem as *sociedades de controle* em que:

o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma *senha*, ao passo que as sociedades disciplinares são reguladas por *palavras de ordem* (tanto do ponto de vista da integração quanto da resistência). A linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação, ou a rejeição. Não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornaram-se “*dividuais*”, divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou “*bancos*”. É o dinheiro que talvez melhor exprima a distinção entre as duas sociedades, visto que a disciplina sempre se referiu a moedas cunhadas em ouro – que servia de medida padrão –, ao passo que o controle remete a trocas flutuantes, modulações que fazem intervir como cifra uma percentagem de diferentes amostras de moeda. (DELEUZE, 1990, p. 2)



Como Jameson havia constatado, o avanço tecnológico alterou a forma de atuação da sociedade de consumo, pois agora as empresas contam com dados ainda mais precisos sobre seus consumidores, o advento da tecnologia digital que nos deixa livres para ir e vir virtualmente, também nos localiza de maneira mais rápida e fácil do que nunca na história da humanidade. O controle não se dá em instituições restritas, ou locais específicos, ele está nos cercando o tempo todo, a cada uso que fazemos do aparelho celular, a cada *login* na internet, a cada passo de nossa rotina monitorado seja por câmeras, seja por senhas como bem lembra Deleuze. Não precisamos estar presos, estamos sendo monitorados “– Sorria, você está sendo filmado”, afinal, como o autor elucida: “no capitalismo, apenas uma coisa é universal: o mercado” (DELEUZE, 1990, p. 4). A face obscura do consumo também é explicitada por Deleuze:

O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas. (DELEUZE, 1990, p. 4).

Obviamente, a divisão da riqueza produzida pelo sistema capitalista nunca foi, e não será jamais, executada, os milionários continuarão aumentando suas riquezas; e os pobres progredindo em sua miséria, fazendo com que a desigualdade só torne mais violenta a vida em sociedade. Infelizmente, não serão aqueles que mais precisam os atendidos pelas benesses propiciadas pela corrida desenvolvimentista, mas, como sempre, aqueles que puderem pagar por elas. Como observa Deleuze, nem presídios serão necessários, coleiras eletrônicas já vêm desempenhando este papel, assim como nossos aparelhos eletrônicos; embora não tenhamos, ainda, cometido nenhum crime. Quanto aos guetos e favelas, há algum tempo já os conhecemos por aqui, assim como as razões pelas quais eles só tendem a aumentar ainda não parecem ter se alterado.

DO MUNDO AO BRASIL

Leitor de Deleuze, Pelbart, na obra *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea* (2000), produz teorizações que reafirmam alguns tópicos da discussão apresentada até aqui e avança, ao propor que as transformações tecnológicas têm produzido formas de subjetivação não experimentadas até o momento. A humanidade teria, historicamente, passado por um processo de “servidão maquínica” - em que o homem estava submetido pela máquina - à “sujeição social” (PELBART, 2000, p. 32) contemporânea, que o assujeita à máquina. Se, em um estágio anterior, as máquinas dispensaram trabalhadores, substituindo-os nos postos de trabalho, seja por nenhum outro sujeito, seja por um sujeito capaz de manipulá-las; agora, as máquinas estão presentes em todas as esferas da vida humana, não só no âmbito do trabalho. Caixas eletrônicas, cobranças automáticas, celulares multifuncionais, redes sociais, automóveis automatizados e outras inovações cobram dos sujeitos capacidades também multifuncionais. Caso contrário, corre-se o risco de ficar ilhado, totalmente desconectado, como a gíria do momento revela, pois o mundo digital não tem tempo de esperar os vagarosos que necessitam de tempo para adaptação.



Neste sentido, Pelbart defende que há uma formatação da subjetividade via trabalho imaterial, assim “a *condição* do trabalho imaterial é a produção de subjetividade, o *conteúdo* do trabalho imaterial é a produção de subjetividade, o *resultado* do trabalho imaterial é a produção de subjetividade” (PELBART, 2000, p. 37), entendemos que o autor aqui se refere, com o termo “imaterial”, ao que chamamos simbólico, pois qual outra forma haveria de produzir subjetividade, senão pela via da persuasão, sedução, do imaginário pelo simbólico? Qual subjetividade estaria sendo produzida, enfim? O sujeito consumidor, produzido pelo, e mola propulsora do, capital. Nas palavras do autor “o capital se apropria da subjetividade em escala nunca vista, a subjetividade é ela mesma um capital de que cada um dispõe, virtualmente, com consequências políticas a determinar.” (PELBART, 2000, p. 38), o resultado desse processo de produção de subjetividade é o fim da distância entre a vida e o trabalho, o fim da exterioridade ao capital. Talvez a implicação maior dessa constatação seja a de que, sem poder sair desse ciclo, o sujeito percebe-se incapaz de qualquer movimento e acabe por abrir mão de qualquer reflexão, ou ação, sobre suas atitudes automatizadas. Citando Hansen, Pelbart diz que “pós-moderno é justamente o tempo em que o pensamento da oposição não é mais operante na cultura; e em que as oposições do pensamento não dão conta da ausência de pensamento de oposição” (PELBART, 2000, p. 42). O que, no mínimo, representa uma grande perda para a vida em sociedade, pois, tal como Rancière postula com sua noção de “desentendimento”- que não deve ser confundido com conflito, pois “incide geralmente sobre a própria situação dos que falam” -, não há política sem dissenso, para que o poder seja negociado, e não simplesmente monopolizado por aqueles que, historicamente, já estão no lugar de vencedores, é necessário que os sujeitos sejam protagonistas de seu desejo e reflexivos em relação à produção de subjetividade que os cerca.

Neste mesmo sentido, de problematização da relação entre sociedade de consumo e produção de subjetividade, na obra *O tempo e o cão: a atualidade das depressões* (2009), a psicanalista Maria Rita Kehl apresenta elementos muito importantes para a compreensão do aumento dos casos de depressão na contemporaneidade. A autora traz para o contexto brasileiro a discussão de Freud sobre o sofrimento dos sujeitos no processo de adaptação ao modelo civilizatório capitalista que trouxe consigo: a responsabilização do indivíduo, via sujeito jurídico; e a ideologia do valor do trabalho enquanto conceito moralizante - “o trabalho dignifica o homem”. Kehl defende que a aparente “liberdade neoliberal” cobra um preço muito alto dos sujeitos, principalmente em nosso país, no qual 10% da população consome muito, 40% consome de forma mediana e 60% não consome nada, ou consome muito pouco. Esse paradoxo da “sociedade do consumo”, no Brasil e nos demais países economicamente frágeis, demonstra que o efeito de homogeneização social jamais se dará.

No entanto, o apelo universal ao consumo, via publicidade e propaganda, não discrimina aqueles que podem comprar daqueles que não podem, esta não seria uma atitude neoliberal. Afinal, o consumo diz quem nós somos; o quanto valemos e, caso saibamos que esta é a regra do jogo, pode ser que nos voltemos contra aquilo que nos distancia uns dos outros. Como a autora salienta, o imperativo do gozo comanda: “Você merece” é o apelo narcisista da publicidade: você pode mais que o outro; você é



especial e pode, inclusive, fazer o que é mais interessante em uma sociedade regida pela competição, nas palavras da autora, consumir não é suficiente, é preciso “foder com o outro”. A propaganda, portanto, vende a exclusão – exclui aquele que não tem o “poder de compra”. Infelizmente, haveremos de constatar que “Uma economia que apenas concentre o capital não produz uma sociedade rica, do mesmo modo como as razões do mercado estão longe de produzir uma sociedade justa ou razoável” (KEHL, 2009, p. 89).

Kehl defende que o conformismo, na sociedade contemporânea, seria originário da “sedução exercida pelas formações imaginárias predominantes no estágio atual do capitalismo. Tais condições da vida social não são alheias ao sujeito da psicanálise” (KEHL, 1990, p. 90), podemos relacionar esta afirmação ao que diz Pelbart, seguindo Hansen, a respeito da ausência de pensamento de oposição, pois o que resta é “dar a mão à palmatória” diante da realidade que se apresenta, de forma fatalista, para o sujeito. A autora explica a relação constitutiva entre o social e a subjetividade:

A instância do supereu, herdeira das interdições e das moções de gozo que caracterizam o complexo de Édipo, também pode ser considerada uma representante da realidade social no psiquismo, a operar através da proposição de ideais do eu e da regulação da oferta de modalidades de gozo. O supereu exige que o sujeito goze, ao mesmo tempo que o proíbe de gozar. A solução de compromisso entre esses dois mandatos impossíveis se dá pela via da *adesão do eu aos ideais que, em última instância, são formações imaginárias organizadoras do campo social, variáveis de cultura para cultura*. Os ideais do eu nunca são puramente individuais; eles se formam pela via das identificações que incluem necessariamente o Outro, os Outros. (KEHL, 2009, p. 91 – grifo nosso)

Podemos retomar aqui Lacan quando afirma: “o imaginário se baseia no reflexo do semelhante ao semelhante” (LACAN, 1985, p. 111). Como Kehl propõe, as identificações não são individuais, a constituição do sujeito se dá socialmente. Pêcheux busca, na teoria do imaginário, fundamento para descrever o funcionamento do discurso, ele afirma que “o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro.” (PÊCHEUX, 1997, p. 82). Neste jogo dos imaginários, o sujeito é levado a acreditar que o que diz é seu, ou seja, que é senhor do seu próprio dizer, assim, ele é levado a ocupar o seu lugar em um dos grupos ou classes de uma determinada formação social. A ideia de liberdade, portanto, é uma ilusão necessária para que o sujeito não perceba seu assujeitamento ideológico.

A questão a ser problematizada aqui não é a da identificação, sempre haverá identificação, mas o fato de que se a esfera social torna-se reprodutora de um só valor, há um empobrecimento do imaginário. Processo que, segundo Kehl, seria uma das razões do aumento dos casos de depressão: “uma das características mais paradoxais da chamada sociedade do espetáculo é justamente essa combinação entre uma grande variedade de imagens que se oferecem à identificação e a repetição praticamente idêntica dos enunciados que elas veiculam (KEHL, 2009, p. 92); o que produz um efeito de desamparo, um descentramento das formações imaginárias, que confundem o sujeito em busca das diferenças que, todavia, não existem. Afinal, a única coisa que “o Outro



exige do sujeito contemporâneo é sempre que ele goze. Muito.” (KEHL, 2009, p. 94). A renúncia do depressivo a fazer parte deste império do gozo, o coloca em uma situação de distanciamento para com, praticamente, todas as atividades no âmbito social, pois ele não goza, ele sofre.

Na sociedade de consumo, explica-nos Kehl, “gozar é a forma mais eficaz de trabalhar para o Outro. A dimensão subjetiva dos prazeres, das pulsões, dos afetos, transformou-se em força de trabalho na sociedade regida pela indústria da imagem” (KEHL, 2009, p. 96). Tal como postulado por Pelbart, é a produção de subjetividade que está em jogo, nada mais. Assim, a característica da sociedade de consumo é a adição do fetiche da mercadoria ao valor (imaginário) de gozo, fórmula organizadora do laço social. O desejo é a força motriz e, por isso, há tanta referência a este termo no discurso publicitário: “desejo de consumo”, “objeto do desejo”, “realizar desejos”. No entanto, o sujeito sequer tem tempo de descobrir qual é o “seu” desejo, devido ao excesso de objetos oferecidos; impossibilitado de perceber a “falta”, o sujeito consome sem nunca estar satisfeito. A falta nos constitui, ensina Lacan, mas é necessário que haja um espaço entre a falta e sua contenção, não é possível produzir um imaginário sobre o que falta, quando o que falta não é um objeto passível de ser comprado.

Kehl retoma Lacan para pensar que o depressivo, frente a este excesso de demanda da esfera social, recua e abre mão da disputa que deveria empreender em busca de sua via desejante, “Lacan considera como a verdadeira causa da dor de que sofrem os depressivos: a dor de ter cedido de seu desejo em nome do gozo do Outro. Daí a relação entre a dor moral e a vergonha, na depressão” (KEHL, 2009, p. 261). A autora explica o processo através do complexo de Édipo que, ao invés de ser superado, não se completa, pois, ao invés de disputar com o pai pela primazia junto ao desejo da mãe, o depressivo escolhe, antecipadamente, não entrar neste confronto e, assim, permanecer junto à mãe. O custo desta escolha é o desconhecimento do depressivo a respeito de suas potencialidades e limitações, com medo de falhar, ele simplesmente abre mão de seu desejo para se fazer objeto de desejo do Outro. Estamos interessados nesta ideia, pois queremos propor que não só o depressivo abre mão de sua via desejante na contemporaneidade; pensando a questão das identificações, podemos dizer que a tomada de posição de identificação com uma rede de sentidos dominante, como o discurso hegemônico da sociedade de consumo, também pode ser uma forma de abrir mão daquilo que deveria ser mais importante para o sujeito e que o conduz ao longo da vida: a via de desejo.

Kehl retoma a fala de Lacan, em uma conferência na Inglaterra em 1947, na qual o autor revela que o “desenvolvimento, que neste século crescerá, dos meios de agir sobre o psiquismo, uma manipulação combinada de imagens e paixões já utilizada com sucesso contra nosso julgamento, nossa resolução, nossa unidade moral, [que] darão ocasião para novos abusos de poder” (LACAN apud KEHL, 2009, p. 288). A referência feita à II Guerra Mundial chama atenção para a intensidade com que as mídias conseguem inflamar paixões e definir os ideários de identificação dos sujeitos, a autora também cita, por estar relacionado ao pensamento de Lacan, o advento da indústria cultural analisado por Adorno no pós-guerra. Nesta perspectiva, ela também retoma o trabalho de Freud sobre a psicologia das massas, momento em que o psicanalista



postula que a massa oferece segurança aos que dela fazem parte, pois “ao identificar-se, dissolvido na multidão, com o ideal representado pelo líder, o sujeito dispensa o julgamento de sua consciência e sente-se liberado das exigências do supereu” (KEHL, 2009, p. 289). Logo, a identificação auxilia quanto à sensação de segurança, mas, ao mesmo tempo, essa subserviência pode gerar violência, isso ocorre “quando as “forças sombrias do supereu” são liberadas pela “frouxidão da consciência” promovida pelas formações de massa” (KEHL, 2009, p. 289), logo, há um risco bastante considerável em fazer parte da massa. Podemos pensar no exemplo das torcidas organizadas, nos clubes de futebol, e as reações violentas de torcedores de um time contra outro, rivalidade que se dá a partir da identificação do sujeito com determinado clube e que lhe permite, em um momento de “frouxidão de consciência”, agir de forma agressiva sob a proteção dos outros que também fazem parte do grupo.

Os pontos trazidos por Kehl são bastante válidos para observar o jogo das identificações na esfera social e de que modo estão sendo produzidos ideários. Sabemos que, no momento em que Althusser pensava os *Aparelhos Ideológicos de Estado* (1971), havia um discurso institucional muito forte e, de fato, a Igreja, a Família e o Estado representavam esferas de produção de ideários. No entanto, nosso quadro atual é distinto, pois há uma total descrença quanto às formas clássicas de poder e a função de produção do imaginário social que, antes, era das grandes narrativas – as quais perderam a validade de legitimadoras tal qual Lyotard defende – passa a ser assumida pela sociedade de consumo e seu ideário de formatação da subjetividade consumidora, ajustada ao consumismo, imaginário social fundamentado no imperativo do gozo. Assim, assistimos à queda das instituições e à saída de cena do Pai simbólico.

ENFIM

Observa-se que o capital monopoliza os dispositivos midiáticos, não é difícil perceber, portanto, o motivo pelo qual não há variedade de narrativas disponíveis para identificação; há repetição de um mesmo discurso de imperativo do gozo e, como gozar é algo pra quem merece, aos que não gozam não resta nada. A posição de identificação com essa injunção propicia a sensação de segurança do sujeito, mas o onera quanto à possibilidade de conhecer o “seu” desejo.

Maria Rita Kehl relaciona a sétima, das dezoito teses de Benjamin, no texto *Sobre o conceito de história*, ao conceito de “história dos vencedores”. Na tese em questão, o autor defende que “Os bens culturais são os despojos. Não há monumento da cultura que não seja “um monumento da barbárie”. Assim como a educação é um processo bárbaro de “transmissão da cultura”, por isso, o materialista histórico “se desvia dela”. (BENJAMIN, 1985, p. 225). Essa crítica ao historicismo que equipara a história dos vencedores ao triunfo inevitável do Bem, segundo a autora, é exatamente o que os defensores do capitalismo neoliberal fazem: projetar as motivações e razões próprias do investidor capitalista para explicar a história humana, de modo a “anular toda a esperança de transformação do estado vigente da vida social.” (KEHL, 2009, p. 83). Afinal, se as formas de dominação impostas pelos vencedores representam o triunfo do Bem, o que esperar do futuro? Resta aos perdedores a conformidade da “identificação



afetiva com os vencedores”, a *demissão subjetiva* (KEHL, 2009, p. 58), não devemos esquecer que o valor do consumo é numérico, quantitativo, quem não brilha, resta, como os *sem parcela* de Rancière.

Pêcheux, na obra *O Discurso: Estrutura ou Acontecimento* (1990), ao discutir sobre as “coisas-a-saber” (1990, p. 34), definidas como “conhecimentos a gerir e a transmitir socialmente” (Ibidem), diz que “o processo de exploração capitalista, por exemplo, constitui incontestavelmente uma coisa-a-saber, da qual os detentores de capitais aprenderam a se servir tanto, e, às vezes, melhor que aqueles que eles exploram” (PÊCHEUX, 1990, p. 37). Podemos dizer sim a Pêcheux, pois este foi o movimento da indústria cultural desde sua época e, hoje, percebemos que seus efeitos têm sido ampliados, exatamente por que os explorados não percebem a exploração, menos ainda quando estão iludidos pelas cifras que lhes são oferecidas.

No entanto, Pêcheux nos possibilita sonhar, haja vista que “Todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-históricas de identificação”, porque constitui um efeito dessas filiações; e um trabalho de deslocamento no seu espaço. *Não há identificação plenamente bem sucedida; não há ligação sócio-histórica que não seja afetada pelo outro.* Lacan denomina “covardia moral” o processo em que o sujeito abre mão de seu desejo para se colocar ao lado do Bem do Outro, percebendo a si mesmo com uma visão fatalista, será que poderemos nos dizer corajosos? Ou já abrimos mão de nosso desejo? Tomara que não!

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política. Ensaaios sobre literatura e história da cultura.* Obras escolhidas, volume I. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo.* Trad. Artur Mourão. Rio de Janeiro: Elfos Editora, 1995.
- _____. *Simulacros e Simulação.* Trad. Maria João da Costa Pereira. Lisboa: Relógio D'água, 1981.
- COMPAGNON, Antoine. *Os cinco paradoxos da modernidade.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- DEBORD, Guy. *Sociedade do Espetáculo.* 2003 - PDF
- DELEUZE, Gilles. *Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle.* In: L'Autre Journal, nº 1, maio de 1990.
- JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio.* Trad. Maria Elisa Cevalco. 2.ed. São Paulo: Ática, 1997.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos.* Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno.* 3.ed. São Paulo: José Olympio, 1988.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões.* São Paulo: Boitempo, 2009
- PELBART, Peter. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea,* 2000
- RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível/Estética e política.* Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: editora 34, 2005.
- PÊCHEUX, Michel. *Ler o arquivo hoje.* (1980) In: ORLANDI (org.) Eni P. Gestos de leitura: da história no discurso. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.
- PÊCHEUX, Michel. *O discurso: estrutura ou acontecimento.* Tradução Eni Orlandi. Campinas, SP: Pontes, 1990.



Abstract: *In this paper we discuss contemporary symbolic production by reading authors who look into the complex and tense relationship between ideas of modernity and post-modernity: Latour, Baudrillard, Debord, Lyotard, Deleuze, Jameson, Pelbart, among others. Foremost we follow the path of these theorists, approaching the French Discourse Analysis theory, which is a subject located 'in between', a field of interpretation and political positioning about discourse, that is produced in and by social life, as understood by Pécheux. Aiming to understand contemporary symbolic features, we ask how the consumerist desire is produced in cultural spaces, which affect social imagination, creating subjectivities and implying in new modes to be in the world and relate socially.*

Keywords: *Contemporaneity. Discourse. Subjectivity Production.*