

A NARRATIVA DO DESTINO E A FUNÇÃO IDENTITÁRIA DO CORPO NA MODERNIDADE*

*Nelson Silva Junior***

Psicanalista, Doutor pela Universidade Paris VII, Professor Livre Docente do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da USP, Diretor do Laboratório de Epistemologia Genética e Reabilitação Psicossocial, Professor Visitante da Université de Bretagne Occidentale, Professor do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.
Email: nesj@terra.com.br

Caroline Doucet

Maître de Conférences en Psychopathologie, UFR Sciences Humaines, EA 4050, Université Rennes 2.

Jean-Luc Gaspard

Maître de Conférences en Psychopathologie, Diretor Adjunto do Laboratoire de Psychopathologie et clinique psychanalytique, UFR Sciences Humaines, EA 4050, Université Rennes 2.

Sergio Marinho de Carvalho

Doutorando e pesquisador do Laboratório de Epistemologia Genética e Reabilitação Psicossocial; Departamento de Psicologia Social e do Trabalho; Instituto de Psicologia; Universidade de São Paulo.

Livia Godinho Nery Gomes

Doutoranda e pesquisadora do Laboratório de Epistemologia Genética e Reabilitação Psicossocial; Departamento de Psicologia Social e do Trabalho; Instituto de Psicologia; Universidade de São Paulo.

Resumo: A partir da dissolução moderna das metas-narrativas, avançamos a hipótese que dois de seus efeitos seriam, primeiramente, a fragilidade da modalidade narrativa do destino e, em seguida, a função identitária que a corporeidade parece ter tomado em nossa cultura. Para isso, colocamos em relação o declínio das visões totalizantes do mundo, ou como diria Freud a dissolução das *Weltanschauungen* ao nível da cultura, e aquele da narração do destino ao nível do indivíduo. Posteriormente, as relações entre a extinção progressiva da narração do destino e a tomada do corpo enquanto suporte imagético da identidade são problematizadas com base no conceito de “identidade narrativa” de Paul Ricoeur.

Palavras-chave: modernidade; identidade; narração; corpo; alteridade.

* Trabalho oriundo da pesquisa “Estudo Comparativo Internacional das Marcas Corporais Auto-Infligidas à Luz do Laço Social Contemporâneo. Funções das Tatuagens e Escarificações na Economia Psíquica de Jovens Adultos: Gênese, Relação aos Corpos, Solução Subjetiva”, realizada com auxílio financeiro do Acordo CAPES/COFECUB Processo nº 609/08.

** Autor dos livros: *Le fictionnel en psychanalyse. Une étude à partir de l'œuvre de Fernando Pessoa*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2000 e *Linguagens e Pensamento. A lógica na razão e desrazão*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

Abstract: We hypothesize that two indirect effects of the modern dissolution of the meta-narratives would be, firstly, the fragility of the narrative of “fate” and, secondly, the identitary function that the body appears to have assumed in our culture. We argue that the decline of totalizing views of the world, or as Freud would say, the dissolution of *Weltanschauungen*, corresponds, in the level of culture, to what the narration of fate represents in the level of the individual. Then, the relations between the gradual extinction of the narration of fate and the use of the body as an image support for identity are investigated based on Paul Ricoeur’s concept of “narrative identity”.

Keywords: modernity; identity; narration; body; otherness.

Introdução

A psicanálise assume que subjetividade tenha uma natureza histórica, isto é, que sua estrutura seja essencialmente aberta às mudanças do laço social. Com efeito, desde o início, a psicanálise se interessou pela interação entre o social e o individual (FREDA, 2007, p. 213). Lacan, em seguida, a partir da categoria de discurso e de laços sociais, veio a dar conta do entrelaçamento entre os discursos e os sintomas.

Trata-se aqui de considerar as relações que podem ser estabelecidas entre três processos históricos que afetam os discursos na Modernidade: a dissolução das metanarrativas, a fragilização da modalidade narrativa do destino e a função identitária que a corporeidade tem assumido na cultura. Para tanto, primeiramente iremos procurar estabelecer algumas relações entre os dois primeiros elementos, isto é, entre a dissolução das metanarrativas, ou seja, das grandes narrativas, daquelas que Freud denominou de *Weltanschauungen* (Visões de Mundo), com a dissolução da narração do destino. Em seguida, vamos buscar estabelecer relações entre os dois últimos elementos da tríade, isto é, a dissolução do destino e aquilo que consideramos ser uma função identitária da corporeidade relativamente nova, isto é, a tomada do corpo como signo privilegiado da identidade. Antes de prosseguirmos, contudo, seria interessante salientarmos que o termo metanarrativa é empregado em referência aos enredos sociais que são capazes de estruturar o mundo simbólico em que vivem as pessoas, num determinado contexto histórico. Mas não somente isso: é necessário que esses enredos sejam responsáveis pela inserção social e histórica das pessoas, garantindo-lhes uma idéia de passado não mutável (portanto, um passado sólido, em que se pode buscar referências) e uma idéia de que o futuro possa ser, de algum modo, predizível (GIDDENS, 1990, p. 12).

Lembremos que o prefixo “meta” significa “para além de”, o que significa que metanarrativa é uma grande narrativa ou, ainda, uma narrativa capaz de explicar um determinado universo da existência humana, tal como o Iluminismo, a Religião, etc. Neste texto, o termo metanarrativa será equiparado ao termo empregado por Freud, qual seja, *Weltanschauungen*. O termo “narração de destino”, por sua vez, refere-se aos discursos individuais construídos pelos sujeitos humanos a partir das grandes narrativas, isto é, das metanarrativas ou das *Weltanschauungen*. Assim, a partir de um passado que provê referências, o sujeito pode construir seu lugar histórico e social em direção a um certo futuro. Se as metanarrativas estão se desfazendo é de se esperar, como mencionado acima, que as funções ou narrações de destino se encontrem em dificuldades, o que provocaria a emergência de novas funções identitárias para o corpo. Eis nossa tese.

Diferentes aspectos caracterizam o discurso contemporâneo em sua relação ao corpo. Notemos de início que nossa civilização é caracterizada pela queda dos ideais e por aquilo que Lacan (1967[2005]) qualificou de subida ao zênite social do objeto *a*. Nós poderíamos escrever isso a partir do seguinte matema: a/I (o objeto do gozo, da satisfação sobre o ideal). Esse matema descreve o lugar dominante do objeto, que se impõe aos sujeitos desorientados, todos consumidores, reais ou virtuais, e usuários potenciais. Isso indica a predominância do gozo pulsional, individualista, sobre os ideais da civilização. Um declínio do ideal e um imperativo de gozo que se traduz por um estilo de vida dominado pelo desinteresse acentuado por seus contemporâneos. Podemos igualmente mencionar aqui os trabalhos do filósofo Gilles Lipovetsky (1983), que demonstram que o individualismo que exclui o Outro vem acompanhado de um aumento do nível de gozo. A palavra de ordem contemporânea incide especificamente, desde o início dos anos 70 e dos movimentos feministas, sobre o direito de poder gozar de seu corpo: “meu corpo pertence a mim”. Assim, nos anos 70, o corpo foi investido como direito das minorias, ao mesmo tempo em que o desejo de liberação dos corpos foi transformado em causa a ser defendida.

Ora, somos marcados por uma bulimia “das imagens do corpo” (MILLER, 2008, p. 101). A presença do corpo na modernidade favorece a identificação a uma imagem totalizante, a partir de corpos ideais revestidos de acessórios fantasmáticos aos quais o sujeito moderno é chamado a se identificar. Dois aspectos específicos se evidenciam a partir daí: a crença de cada um em sua imagem e o cuidado em se identificar com uma imagem bem-sucedida de si. Ora, o poder da imagem ideal “se passa a partir

de uma referência ao corpo do outro e a sua presença” (LAURENT, 2005, p. 63). A imagem de um corpo ideal sugestiona o sujeito. A perspectiva de uma identificação a uma imagem totalizante, idealizada e controlada, está, aparentemente, na origem do tratamento que alguns de nossos contemporâneos, como resposta, impõem a seus corpos. As práticas de tatuagem, de escarificação dos corpos (a primeira loja foi aberta em 1975) ou de *body-art* inscrevem-se como uma busca relacionada à constituição identitária de um corpo singular. As cirurgias estéticas e os retoques dos corpos investigam a conformidade social. Assim, certos sujeitos procuram refazer seus corpos na medida do Outro do laço social.

A percepção de uma colusão entre a mercadoria (como precipitação imagética do discurso dominante) e a imagem de si foi também percebida por Guy Debord, em seu livro *A sociedade do espetáculo*. Tal colusão naturalmente não era novidade após Marx, mas a grande surpresa desse livro foi perceber que as relações entre mercadoria e imagem haviam tomado uma direção inédita na história do capital. Debord aponta para o fato de a imagem ter se transformado na forma final da mercadoria. A imagem pura, sem qualquer substrato material, não seria, em sua percepção, apenas mais uma mercadoria entre outras, mas sim a encarnação final da mercadoria. Isso equivale a conceber a essência da mercadoria como inteiramente alojada em seu valor de troca, descartando-lhe qualquer valor de uso:

A primeira fase da dominação da economia sobre a vida social acarretou, no modo de definir toda realização humana, uma evidente degradação do *ser* para o *ter*. A fase atual, em que a vida social está totalmente tomada pelos resultados acumulados da economia, leva a um deslizamento generalizado do *ter* para o *parecer*, do qual todo “ter” efetivo deve extrair seu prestígio imediato e sua função última. (1997, p. 18)

Nesse diagnóstico da nossa sociedade, Debord denuncia uma monopolização terminal da vida cotidiana e das relações sociais pela imagem. Mas essa monopolização do registro imagético terá necessariamente um efeito fatal para o indivíduo. Se o primeiro efeito do capitalismo na vida social é a obsolescência da questão do “ser” pela questão do “ter” – se, ao invés de se perguntar “quem sou e quem desejo ser”, o sujeito moderno se pergunta “o que tenho e o que desejo ter”, o segundo efeito do capitalismo será a obsolescência do “ter” pelo “parecer ter”. O desamparo existencial, a carência ontológica batizada por Lacan (1964, p. 31) como “falta-a-ser”, passa então a ser veiculado primordialmente na linguagem imagética do “parecer ter”. Nesse momento, o

epicentro do desamparo existencial passa a ser tematizado na semântica das imagens, mas essa semântica se organiza segundo uma sintaxe mercantil. Note-se que não se trata de uma mercadorização de desejos, mas de uma mercadorização de subjetividades através da imagem. O que era fático na cultura até o século XIX era fruto de processos e determinações relativamente espontâneos. Hoje a mídia e a propaganda não apenas “capitalizam”, isto é, exploram com fins lucrativos as antigas representações fáticas da cultura, mas também produzem novas representações que funcionam como causa do desejo. A marca, a etiqueta, são, nesse sentido, um exemplo cotidiano da imagem como forma final da mercadoria.¹ Claro está que estamos diante de uma lógica de re-tradução da totalidade da experiência social e individual e na semântica da imagem: namoros, amizades, religiões, saúde, nascimento, vida e morte, eis os campos que sucessivamente sofrem tal re-tradução, instaurando novas leis de associação e de exclusão (SILVA JUNIOR e LÍRIO, 2005). Não se trata apenas de uma utilização dos mecanismos de controle e manipulação do desejo, mas de uma transformação da própria subjetividade nos elementos da modalidade capitalista de produção (SILVA JUNIOR, 2007). Ao tomar sua forma final como imagem, a mercadoria obteve um passaporte para o interior do sujeito, transformando este último na mercadoria em sua forma final, a saber, a imagem como puro valor de troca. Assim, ao pagar por uma certa etiqueta, o sujeito responde a contento ao seu desamparo ontológico: a questão do “ser” na subjetividade atual não é apenas adiada pela resposta “pareço ter”. Nessa resposta, o sujeito se re-significa enquanto “valor de troca”, e, portanto, enquanto essência imagética da mercadoria (SILVA JUNIOR, 2003). Será em tal contexto que a subjetividade passará paulatinamente a desabitatar o campo simbólico, e, portanto, toda e qualquer modalidade de narrativa, contexto no qual propomos que seu corpo virá a ser sobrecarregado com uma função identitária.

Gostaríamos de dar um exemplo dessa função identitária a partir da fala de uma paciente em sua análise: *“A tatuagem não vem de fora para dentro, ela vem de dentro para fora. Se eu fosse um tatuador, não iria usar as agulhas que eles usam, mas uma agulha de crochê, era só enfiar a agulha e tirar a tatuagem lá de dentro da pele”*.

1 Apesar da concorrência por mercados através da “marca” ter sido uma consequência lógica da industrialização e da produção em massa, o que ocorreu desde a primeira metade do século XX, foi, no entanto, apenas em meados da década de 1980 que os teóricos da administração definiram a imagnetização da mercadoria como prioridade máxima para a sobrevivência das corporações, relegando o produto físico ao estatuto de mero suporte incidental dos bens de consumo (KLEIN, 2002, p. 27-29).

Nessa inquietante imagem, a questão identitária do sujeito se desvincula de toda história, a identidade que era, sobretudo, narração da própria história, passa a se referir privilegiadamente ao corpo enquanto seu fundamento. O verdadeiro corpo está em uma imagem corporal que não coincide com sua aparência natural. Esse corpo deve então ser esculpido, moldado de modo a corresponder a sua verdade. De que modo o corpo veio a ocupar essa função de suporte material de uma imagem corporal? Gostaríamos de apresentar algumas reflexões a respeito desse deslocamento do corpo para o centro do discurso sobre a identidade do sujeito moderno a partir da metapsicologia freudiana.

O inquietante no espaço do corpo

Começemos, então, a partir da designação da expressão de um *funcionamento metodológico do inquietante* em face da *nova função identitária dos corpos* em nossa cultura. Se as práticas do corpo fazem parte da cultura em geral, e, sobretudo, em uma função reguladora das relações sociais, não se pode negar o fato de que várias dessas práticas colocam sob tensão a idéia mesma de regulação, e, por extensão, a de equilíbrio. Pensemos, nesse sentido, em dois extremos de modificações corporais: por um lado, os grupos de suspensão corporal (SILVA JUNIOR e LÍRIO, 2005) e, por outro, o número crescente de jovens que se submetem às cirurgias estéticas no Brasil e na Venezuela, por exemplo. Esses “extremos” são suscetíveis de serem considerados opostos com relação a sua posição de adesão ou de crítica perante a cultura na qual eles se inserem. No entanto, é sem dúvida uma curiosa coincidência o fato de que ambos empenham o sujeito no sacrifício de seu corpo nessa tomada de posição para ou contra o *establishment*. Ora, se a preocupação curativa que essas novidades sociológicas podem despertar se alimenta da vocação normativa do pensamento, é, por outro lado, o sentimento do inquietante que esses eventos suscitam que estimula o interesse de investigação. Pois, tal como dizia Freud (1919[1999]), esse sentimento só poderia ter origem em um *conflito de julgamentos*. Seria, nesse sentido, um *afeto epistemológico* por sua própria natureza. Tomemos, então, o inquietante enquanto método espontâneo do psiquismo ocidental moderno de problematizar o que se passa despercebido tanto na sombra do cotidiano quanto nessas eventuais aberrações e debruçemo-nos agora sobre suas origens históricas.

Em Freud (ibid.), o inquietante é o resultado de um conflito entre o que é julgado como real e o que é julgado como pertencendo à ficção. Entretanto, se voltarmos às origens etimológicas da palavra “ficção”, encontraremos uma oposição aparentemente homóloga ao inquietante em si mesmo.

Segundo o *Dicionário histórico da língua francesa*, “ficção é um empréstimo do latim imperial *factio* ‘ação de fabricar, criação’ e, por ilustração ‘ação de fingir e seu resultado’. Termo jurídico em baixo latim medieval; *factio* deriva de *factum*, supino de *ingere*, ‘inventar’” (REY, 1995, p. 793). A oposição que a história definiu entre esses dois sentidos da palavra ficção parece ter preparado o centro mesmo dos conflitos atuais sobre as narrativas do corpo, tal como veremos em seguida.

A *ação de fabricar, ficção* refere-se também, curiosamente, à origem da palavra *fetiché*, pelo viés da palavra em português feitiço. Os marinheiros portugueses nomeavam assim a imagem religiosa das culturas tribais que eles encontravam durante suas viagens. A *adoração de uma imagem feita*, eis a origem histórica da palavra fetiche. Além disso, a amplitude da noção de *fabricação artificial* poderia nos surpreender. Para Santo Agostinho, por exemplo, a alma é *fabricada*: “*anima factitia est*” (AGAMBEN, 1988, p. 18).

Chegamos neste ponto à espessura ontológica da diferença entre duas significações da criação, uma natural, outra artificial. Em Aristóteles, a diferença entre *poiésis* e *techné* equivale também ao ato de um sujeito: a primeira significação sendo relativa ao que aparece por si mesmo e a segunda estando ligada às aparições que precisam de uma intervenção exterior. A técnica, nesse sentido, não cria, portanto, verdadeiramente seu objeto, ela simplesmente o retira da sombra, o resgata do esquecimento. Produzir artificialmente alguma coisa desde a origem foi aparentemente muitas vezes experimentado pela inteligência das línguas como um poder exclusivamente divino, um poder que, entretanto, e sob algumas condições pode passar para os lados do humano.

Ora, precisamente o que define a Modernidade é a dissolução da religião como organização simbólica privilegiada da cultura e sua substituição pela idéia da Razão. Nesse sentido, podemos falar de uma substituição da idéia que Deus criou o homem pela idéia que o homem pode se criar a si próprio.

O sujeito da modernidade: entre a onipotência e o desamparo

Entretanto, essa substituição não se faz jamais sem tensão, sem conflito. Pois desde que o sujeito se apropria do poder de criar a si mesmo, poder que inaugura a idade Moderna, ele se vê imediatamente lançado no estado de um órfão sem recursos. Ou seja, o discurso da modernidade o obriga, e segundo uma necessidade inteiramente lógica, a perder ao mesmo tempo a segurança até aqui confiada a uma ordem transcendente e protetora. O decreto filosófico de Nietzsche: “*Deus está morto*” é, nesse sentido, tanto aquele de uma liberdade compulsória quanto o de uma sentença de solidão e abandono. Se não há mais metanarrativas, toda biografia moderna parece condenada a estar à deriva enquanto narração sem origem, e, portanto, sem fundamento. É nesse sentido que a *morte de deus* foi um grave abalo que atingiu as estruturas metanarrativas de cada biografia, de cada destino. Se uma biografia é sempre uma aposta simbólica do sentido em face do não-sentido, na idade Moderna cada sujeito é lançado a um princípio de exposição radical ao acaso, a exemplo das tragédias gregas.

Examinaremos agora de que modo tal dissolução das metanarrativas pode afetar a narração do destino segundo a compreensão psicanalítica.

Proposições teóricas sobre os novos sintomas

Segundo nossa direção de investigação, um dos efeitos mais importantes da nova economia de mercado diz respeito ao aumento das problemáticas concernentes aos processos de fusão e des fusão pulsional. É preciso observar previamente que esse último processo inaugura, no pensamento freudiano, uma nova lógica de inteligibilidade dos sintomas. No modelo etiológico fundamental da psicopatologia psicanalítica, a noção de causalidade dos processos psíquicos segue um movimento circular. Ou seja, o que regula a produção das formações de compromisso é uma espécie de movimento que tem dois pólos: o recalçamento e o retorno do recalçado. Esse processo sugere um tipo de modelo de economia psíquica que conduz, de certa forma, a uma circularidade que visa sempre ao equilíbrio entre os elementos recalçados e aqueles que retornam do inconsciente. Nesse modelo, a noção de conflito psíquico é posta em evidência, o que sugere a predominância dos registros dinâmicos da metapsicologia proposta por Freud na descrição dos fenômenos clínicos.

Algo diverso se dará com a introdução da problemática relacionada aos processos pulsionais. De fato, com o modelo da fusão e des fusão pulsional, cujas origens remontam ao *Além do Princípio do Prazer* (FREUD, 1920[1999]), o registro dinâmico,

tal qual mencionado acima, parece se deslocar para trás da cena. A ênfase dada aos processos relacionados ao recalçamento, tido como a chave-mestra da inteligibilidade da clínica psicanalítica, será deslocada para aqueles relacionados à recusa e seus correlatos, como o de clivagem do Eu, impostos pela clínica da perversão. Dessa forma, as noções de fusão e desfusão pulsional serão uma resposta às problemáticas derivadas dos fenômenos de ordem econômica, dominadas pela compulsão à repetição.

Essa mudança de ênfases, contudo, não implica que o registro econômico, que relacionamos à questão pulsional, não tenha sofrido alterações ao longo da obra freudiana. Ressaltamos, contudo, que, em sua última versão, ele é marcado pelo signo de uma disjunção radical entre as intensidades pulsionais e a capacidade de elaboração destas pela palavra. É nesse sentido que uma nova relação se impõe entre a linguagem e a economia pulsional na obra freudiana, uma relação na qual a espessura simbólica perde seu peso relativo em face da sua função de atualização.

Por uma metapsicologia do destino

Esperamos mostrar em seguida que a queda narrativa na modernidade atinge a economia subjetiva de uma maneira direta se pensarmos nas funções psíquicas do destino. Em Freud (1915[1999]), além do seu emprego quase conceitual no título, *As pulsões e seus destinos*, a palavra destino “*Schicksal*” indica também a *neurose de destino*. É a partir dessa inquietante neurose que um esboço metapsicológico do destino se delineia em sua obra segundo o modelo das formações de compromisso. Por um lado, o destino teria, segundo ele, uma função de substituição de nossos afetos em relação aos nossos pais. “O Super-eu”, diz Freud (1923[1999]) em *O Eu e o isso*, “representa a mesma função protetora e de salvamento que conduzia antes o pai, depois a Providência e o destino” (p. 288). Viver é, nesse sentido, sinônimo de ser amado e se alguém se vê repentinamente diante de um grande perigo, é possível que ele se sinta abandonado pelas forças protetoras e que ele se deixe morrer sem reação.

Desse ponto de vista, o destino é homólogo às *Weltanschauungen*, ou seja, às visões totalizantes do mundo. Nesses dois casos, uma história preenche a função de recalçar a angústia com a ajuda da evocação indireta de uma ordem superior. A diferença a esse respeito é que, enquanto uma *Weltanschauung* narra a história de todo mundo, o destino o faz para o indivíduo. O destino conta seja a minha história, seja aquela de um outro, o importante é que nessa modalidade de narração biográfica se deixe entrever uma certa relação com o além. Na narração do destino sempre há um momento

de queda da autonomia do sujeito, e é precisamente ali que poderemos descobrir a marca da inquietante intencionalidade do além cercado o acaso de sentido e de significação.

No *Problema Econômico do Masoquismo*, nós vemos se definir o outro lado da formação de compromisso constituída pelo destino. Freud (1924[1999]) escreve que “a última forma desta cadeia que começa com os pais é aquela da forma obscura do destino, a qual pode ser tomada impessoalmente ao menos por alguns entre nós” (p. 381). A modalidade narrativa do destino depende, portanto, de um universo discursivo essencialmente laico, em que a influência das forças obscuras não deve exceder o ponto de uma sugestão indireta de sua presença. O destino se constrói somente a partir de uma separação entre a autonomia individual adquirida pela modernidade e a dependência do sujeito em relação às forças transcendentais, estas últimas certamente oriundas da herança de um passado essencialmente religioso. Mas é preciso que essa separação seja incompleta, pois, do ponto de vista da economia psíquica, o destino serve para manter no adulto a ilusão de que ele é sempre velado por alguém poderoso, tal como ele era por seus pais durante sua infância.

O contrário dessa proteção indireta é, entretanto, segundo Freud (ibid.), um dos maiores flagelos de nossa civilização, notadamente a submissão dos sujeitos às autoridades supostas onipotentes. Esse preço seria suscetível de ser reconhecido na disposição dos sujeitos a sacrificar sua liberdade individual cada vez que um *líder* ou a massa que o segue oferecem sua proteção. Ora, a estrutura psíquica prévia a tal servidão voluntária é compreendida em Freud (ibid.) como sendo aquela do masoquismo moral.

Segundo Freud (ibid.), o masoquismo moral seria “de um certo ponto de vista, a forma mais importante da expressão do masoquismo” (p. 373). Freud (ibid.) via no masoquismo moral o grande mal de nossa época. Isto é bastante comprovado por suas últimas grandes obras como *O Mal-Estar na Civilização* e *Moisés e o Monoteísmo*. A civilização estaria na origem de um mal-estar relacionado à agressividade no sujeito e em suas relações aos outros. Seguindo seu argumento bastante conhecido, a renúncia maciça das satisfações pulsionais implicada pelo processo civilizatório estaria na raiz de uma dessexualização generalizada da vida erótica, e, portanto, de um processo de desfusão entre as pulsões da vida e a pulsão de morte. O homem civilizado seria assim alguém dividido por um impasse mortal: “Seja eu te mato, seja eu me mato”. Freud (ibid.) é categórico nesse assunto: quanto mais civilizada será uma cultura, tanto mais seus membros renunciarão à exteriorização da destruição. “A repetição por detrás do

sadismo contra a própria pessoa, nos diz Freud, acontece regularmente sob a *repressão pulsional cultural (...)*” (ibid., p. 383). Ora, esse sujeito não teria, segundo Freud, outra saída senão aquela de padecer pelos efeitos do sadismo em seu próprio interior sob a forma do masoquismo moral.

Esse breve e trágico esquema pode resumir sem injustiça o centro das reflexões de Freud sobre a civilização. Nossa hipótese, entretanto, coloca em questão a premissa freudiana de que o masoquismo moral seja inevitavelmente a saída de tal impasse. Mudanças culturais aconteceram desde a época de Freud e mudanças que atingem precisamente o papel do Superego. Sob a necessidade de aumentar o consumo (Rifkin, 2006), a cultura industrial aparentemente desinvestiu o Superego de sua função interditora. Segundo as teses do economista e sociólogo Zygmunt Bauman (1998), por exemplo, a cultura moderna teria paulatinamente deslocado o superego social em direção ao papel de um promotor do imperativo ao gozo, numa expressão cunhada por Lacan, situando-o como um instrumento a serviço da cultura capitalista do consumo. Assim, mais que uma simples dissolução do Superego a partir da dissolução das metanarrativas na modernidade, estamos aparentemente confrontados a um progressivo obscurecimento da instância Superegógica, particularmente em sua função proibitiva, ao mesmo tempo em que se assiste ao seu emprego enquanto instância promotora do gozo. Nosso objetivo se limita aqui a experimentar situar certos efeitos subjetivos, principalmente no nível dos recursos simbólicos da construção identitária. Ou seja, segundo nossa hipótese, seria necessário considerar que a partir das dissoluções de metanarrativas na modernidade, haveria efeitos significativos na dimensão do sujeito, notadamente no que se refere aos recursos simbólicos necessários para a construção da identidade.

O declínio da identidade narrativa na atualidade e seus efeitos

Com efeito, tais mudanças da economia geral do discurso modificam as estruturas do discurso cotidiano sobre o corpo e suas significações para a vida do sujeito. As fronteiras entre o natural e o fabricado, o sujeito e seu corpo, os interditos e os ideais são recolocadas em questão de modo inédito. A título de exemplo, citamos a declaração de uma jovem dançarina muito conhecida há alguns anos no Brasil: *A Feiticeira*. Questionada se seus seios eram realmente dela, ela responde sem pudor e, o que é ainda pior, sem nenhum traço de ironia: “É claro que sim, eu os comprei!”. Trata-se aqui, sem dúvida, de uma inquietante modalidade discursiva do sujeito, não

somente sobre seu corpo, mas, sobretudo sobre o seu si-mesmo. Propomo-nos, a seguir, descrever conceitualmente essa nova modalidade discursiva de modo a articular *narração e identidade*.

Segundo Paul Ricoeur (1990), em seu livro *O Si Mesmo como Um Outro*, podemos conceber a identidade narrativa como resultante de uma relação dialética de duas formas de negatividade da questão identitária: a *ipseidade*, que engaja o sujeito em sua estabilidade em relação aos outros, e a *mesmidade* que o engaja em sua permanência ao longo do tempo. Até aqui, defendemos que, no destino, a evolução do sujeito no tempo se vê interpelada por uma constante intencionalidade do acaso; em outras palavras, o sujeito constantemente exposto à ameaça proveniente de sua finitude se protege imaginariamente dessa ameaça através da evocação de uma alteridade transcendente. Ora, desse ponto de vista, a estrutura narrativa do destino implica uma tomada em questão da identidade a partir das duas formas da negatividade definidas por Paul Ricoeur (ibid.), e não seria ousado considerá-la enquanto uma modalidade de seu conceito de “identidade narrativa”.

Ora, a dissolução das metanarrativas na idade moderna afeta diretamente a estrutura da intencionalidade do destino, e conseqüentemente o pólo de alteridade da identidade narrativa, isto é, sua *ipseidade*. Se a identidade narrativa não pode mais se desdobrar a partir dessa forma de negatividade, podemos conceber que uma tendência de monopolização da narração identitária fundada sobre a *mesmidade* esteja em curso. Nessas condições, a identidade tende a limitar-se à relação semântica entre o signo e seu referente. A espessura discursiva da linguagem seria assim reduzida, e também seus recursos de elaboração psíquicos. É, em nosso ponto de vista, tal estreitamento da identidade narrativa à *mesmidade* uma das razões que levam o corpo a ocupar o centro da problemática identitária do sujeito contemporâneo. Privada de sua referência ao outro, a narração do corpo funciona não mais como abertura do sujeito a finitude, isto é, enquanto lugar dos traços que narram a história do sujeito em suas evoluções e metamorfoses ao longo do tempo, mas sobretudo como um suporte mudo de sua identidade, sempre igual a ela mesma.

Tal mudança da geografia lingüística da identidade não poderia ocorrer sem provocar efeitos na economia psíquica do sujeito contemporâneo. O enfraquecimento dos recursos narrativos afeta necessariamente as fronteiras simbólicas da identidade até

aqui sustentadas pela cultura. Quatro direções de pesquisa nos parecem se apresentar como as facetas do sujeito em suas relações com o corpo privilegiadamente concernidas por tal processo: a temporalidade, a espacialidade, a alteridade e a pulsionalidade.

1. *Temporalidade*: com o obscurecimento dos sinais coletivos da história individual, abre-se um abismo simbólico oportunamente suprido por um alargamento da extensão da adolescência. Não por acaso, a adolescência é a idade de passagem por excelência, o que foi excelentemente demonstrado por David Le Breton (1995). É, então, o não-lugar das passagens adolescentes que parece dar o sentido à narração do destino no sujeito durante a maior parte de sua vida.

2. *Espacialidade*: com o estreitamento da questão identitária à *mesmidade*, o corpo só pode oscilar entre dois pólos da relação semântica, a saber, o signo e seu referente. Essa relação é traduzida por aquela entre a imagem ideal do corpo e sua referência concreta. As fronteiras simbólicas entre os de dentro e os de fora até aqui sustentadas pelas narrativas tradicionalmente construídas, parece assim se diluir.

É desse modo que o corpo se vê invadido em seu próprio interior pelos signos exteriormente valorizados, perdendo seu estatuto de autor das transformações e sendo reduzido àquele de material do signo, simples suporte concreto das idéias de perfeição designadas pela cultura. Essa aproximação pode esclarecer a orientação que a arte contemporânea tomou em artistas tais como Damien Hirst e Mark Quinn. Este último fez uma escultura de si mesmo com seu próprio sangue congelado, que ele denomina *Self*. Nesses dois artistas, com efeito, a coincidência entre o corpo enquanto coisa e sua representação é incessantemente colocada em primeiro plano (MINERBO, 2007). Por outro lado, podemos também encontrar na cultura usos não críticos do corpo como suporte material do signo, como é o caso das cirurgias estéticas e algumas práticas de modificação corporal, usos que são bastante inquietantes em seus atuais excessos.

3. *Alteridade*: a queda da dimensão divina das narrativas do destino parece privar o sujeito não somente de um horizonte de proteção imaginária, mas também sobrecarrega seu semelhante de uma função referencial absoluta. Desde então, os ideais culturais não são somente representados pelos semelhantes, mas dominados por eles. O abandono da alteridade se articula assim à submissão ao outro imediatamente ao lado. Diante de tal poder, não é espantoso que o sujeito moderno oscile entre submeter-se totalmente à lógica do semelhante, tal como podemos notá-lo nos efeitos de moda, ou cercar-se de cordões virtuais de isolamento, afastando-se, assim, das ameaças de

intrusão dos semelhantes. É sem dúvida uma configuração bastante próxima dos sofrimentos dos estados-limite, fixados em suas relações aos outros entre o abandono e a invasão, o que seria interessante investigar.

4. *Pulsionalidade*: a fragilização das narrativas do destino implica uma diminuição da capacidade da rede simbólica para elaborar as intensidades pulsionais. Isso implica também que o masoquismo moral se encontra também enfraquecido. O que poderia ser julgado como efeito favorável dessa fragilização, resulta, entretanto, em novas configurações masoquistas que parecem encarregar o masoquismo erógeno de funções identitárias. Nas práticas de modificações corporais, a dor enquanto tal parece ser chamada a reconstruir as fronteiras da identidade do sujeito, e assim atenuar sua exposição aos excessos pulsionais (SILVA JUNIOR e LÍRIO, 2005). Aí estão algumas das direções de pesquisa que nos parecem importantes do ponto de vista psicanalítico.

Referências

- AGAMBEN, G. La passion de la facticité. In: AGAMBEN, G. e PIAZZA, V. *L'ombre de l'amour: Le concept d'amour chez Heidegger*. Paris: Payot, 1988, p. 9-107.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- DEDORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FREDA F. H. La précarité. *La Cause Freudienne*, 65, p. 213-217, 2007.
- FREUD, S. (1915/1999). Triebe und Triebesichsiale. In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999. Band X, p. 210-232.
- _____. (1920/1999). Jenseits des Lustprinzips. In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999. Band XIII, p. 1-69.
- _____. (1923/1999). Das Ich und das Es. In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, Band XIII, p. 235-289.
- _____. (1924/1999). Das Ökonomische Problem der Masochismus. In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, Band XIII, p. 369-383.
- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1990.
- KLEIN, N. *Sem Logo. A tirania das marcas em um planeta vendido*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- LACAN, J. (1964/1973). *Le séminaire Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973.
- _____. (1967/2005). *Mon enseignement*. Paris: Seuil, 2005.
- LAURENT, E. Chomsky avec Joyce. *La lettre mensuelle*, 240, p. 56-64, 2005.
- LE BRETON, D. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: PUF, 1995.
- LIPOVETSKI, G., *L'ère du vide*. Paris: Gallimard, 1983.

- LÍRIO, D. R. e SILVA JUNIOR, N. As destruições intencionais do corpo. Sobre a lógica do traumático na contemporaneidade In: FRANÇA, C. P. (org.). *Perversão: variações clínicas em torno de uma nota só*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005, p. 131-144.
- MILLER, J.A. La psychanalyse, la cité, les communautés. *La Cause Freudienne*, 68, p. 105-119, 2008.
- MINERBO, M. Crimes contemporâneos: uma interpretação, ou O Inumano. *Percurso Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. 38, p. 135-144, 2007.
- REY, A. *Dictionnaire Historique de la Langue Français*. Paris: Dictionnaires Le Robert, 1995.
- RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RIFKIN, J. *La fin du travail*. Paris: Éditions de la Découverte, 2006.
- SILVA JUNIOR, Nelson da. A sublimação na contemporaneidade. O imperialismo da imagem e os novos destinos pulsionais. In: FUKS, LUCIA B. e FERRAZ, FLAVIO C. (orgs.). *Desafios para a Psicanálise Contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2003, p. 239-249.
- . Le symptôme et le malaise dans la culture. Effets de l'économie de marché sur le psychisme. *Bulletin du Centre de Recherches en Psychologie CRPSY - Faculté de Lettres Victor-Segalen - Brest Université de Bretagne Occidentale*, n. 18, p. 17-32, septembre 2007.
- SILVA JUNIOR, Nelson da e LIRIO, Daniel Rodrigues. The postmodern re-codification of perversion: on the production of consumer behavior and its libidinal grammar. *International Forum of Psychoanalysis*, v. 14, p. 217-223, 2005.

Recebido em 12/12/2008; Aprovado em 8/1/2009.

