

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

THAMIRES CALANDRINI RODRIGUES SILVA

A espetacularização da violência pela mídia

GOIÂNIA
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS FACULDADE DE EDUCAÇÃO

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES

**ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE
GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Thamires Calandrini Rodrigues Silva
Título do trabalho: A espetacularização da violência pela mídia

2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento

SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;

- Submissão de artigo em revista científica;- Publicação como capítulo de livro.

Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Renata Leite Soares, Professor do Magistério Superior**, em 23/02/2023, às 18:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

Termo de Ciência e de Autorização TCCG (RI) FE 3546388

SEI 23070.009697/2023-51 / pg. 1



Documento assinado eletronicamente por **Thamires Calandrini Rodrigues Silva, Discente**, em 24/02/2023, às 10:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3546388** e o código CRC **B3F02797**.

THAMIRES CALANDRINI RODRIGUES SILVA

A espetacularização da violência pela mídia

Monografia apresentada à Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás como parte dos requisitos para a conclusão do curso de graduação em Psicologia.

Orientadora: Prof^ª. Dr.^ª Renata Leite Soares

GOIÂNIA
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Silva, Thamires Calandrini Rodrigues
A espetacularização da violência pela mídia [manuscrito] /
Thamires Calandrini Rodrigues Silva. - 2023.
63 f.

Orientador: Profa. Dra. Renata Leite Soares.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de
Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia, 2023.

1. Psicanálise. 2. Espetacularização. 3. Violência. 4. Mídia. I. Soares, Renata Leite, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos vinte e três dias do mês de fevereiro do ano de 2023 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “A espetacularização da violência pela mídia”, de autoria de Thamires Calandrini Rodrigues Silva, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela orientadora Profa. Dra. Renata Leite SoaresFE/UFG com a participação do membro da Banca Examinadora: Profa. Dra. Marilucia Pereira do Lago-FE/UFG. Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do(a) estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0 (dez), tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Renata Leite Soares, Professor do Magistério Superior**, em 23/02/2023, às 18:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Thamires Calandrini Rodrigues Silva, Discente**, em 24/02/2023, às 10:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marilucia Pereira Do Lago, Coordenadora de Curso**, em 07/03/2023, às 16:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3546365** e o código CRC **6B184B4C**.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, que me sustentou ao longo de toda a minha graduação e me manteve de pé durante cada etapa dessa jornada, me sinto muito agraciada pelo cuidado do Senhor comigo. Além disso, agradeço também aos meus pais Brás e Marcelle, que seguraram minha mão desde os meus primeiros dias de vida, me deram suporte e possibilitaram que eu chegasse até aqui, acreditando mais em mim do que eu mesma. Obrigada pai, obrigada mãe, vocês são mais uma prova do cuidado de Deus comigo, amo vocês. Agradeço aos meus avós Sandra e Almir que investem tanto em mim, torcem por mim e estão comigo durante cada etapa da minha vida. Agradeço à Renata, minha orientadora, que pacientemente me acompanhou nesse árduo processo de produção científica e guiou cada etapa desse trabalho com carinho e dedicação. Obrigada, professora, sem sua orientação tão cuidadosa seria impossível. Por fim, agradeço a cada um dos meus amigos, que me apoiaram ao longo de toda a graduação e fora dela, torceram por mim, suportaram comigo os maus dias e celebraram as vitórias ao meu lado também. De fato há amigos mais chegados que irmãos e eu, apesar de filha única, fui abençoada com muitos. Esse trabalho, apesar de ser uma produção individual, é fruto de um investimento coletivo, de pessoas que me apoiaram e cuidaram de mim em cada parte do processo. Sou infinitamente grata a cada um.

“(...) porque todo indivíduo é virtualmente um inimigo da cultura que, no entanto, deveria ser um interesse humano geral.”

(Sigmund Freud, 1927)

RESUMO

A psicanálise tendo surgido como método clínico, constituiu-se também como uma fundamental teoria acerca do psiquismo humano, desvelando aspectos determinantes da relação entre o sujeito e a cultura partindo das noções de que o sujeito é atravessado pelas pulsões e nestas, a pulsão de morte se apresenta através da hostilidade intrínseca ao sujeito. Sabe-se, portanto, que essa hostilidade pode tornar-se violência no interior do laço social, tendo em vista ser tanto força propulsora para a manutenção e transformação dos laços sociais, como força propulsora para a barbárie. Percebe-se que na sociedade contemporânea, com a ascensão do neoliberalismo e o advento da globalização, a violência passou a permear a sociedade através das desigualdades e contradições experienciadas no interior do capitalismo. Assim, inicia-se a discussão acerca dos modos com que a indústria cultural transforma todas as produções culturais em meras mercadorias e, dentro dela, pode-se falar na sociedade do espetáculo, realidade em que todas as imagens se tornam produto e os espectadores, meros consumidores daquilo que é ofertado pela grande mídia. É nesse contexto que surgem os grandes programas televisivos e obras cinematográficas acerca da violência em seus mais diferentes moldes: assassinatos, estupros, agressões, roubos e sequestros, além do crescimento do interesse por obras que retratam catástrofes e desastres, transformando o terror e o horror em entretenimento. Com isso, a violência é sempre vista como um problema do outro, exterior ao próprio sujeito, colocando-o sempre em posição de juiz e nunca se responsabilizando pela agressividade que atravessa o laço social. Deste modo, através de autores como Sigmund Freud, Joel Birman e Maria Rita Kehl, será investigada a espetacularização da violência pela mídia e os novos modos de subjetivação do indivíduo contemporâneo, bem como os desdobramentos dessas formas de subjetivação no laço social.

Palavras- chave: Psicanálise. Espetacularização. Violência. Mídia

ABSTRACT

The spectacularization of violence by the media

Psychoanalysis, having appeared as a clinical method, was also constituted as a fundamental theory about the human psyche, unveiling determining aspects of the relationship between the subject and the culture, based on the notions that the subject is crossed by drives and, in these, the death drive presents itself through hostility intrinsic to the subject. It is known, therefore, that this hostility can become violence inside the social bond, in view of being both a propelling force for the maintenance and transformation of social bonds, and a propelling force for barbarism. In contemporary society, with the rise of neoliberalism and the advent of globalization, violence has permeated society through the inequalities and contradictions experienced within capitalism. Thus, the discussion about the ways in which the cultural industry transforms all cultural productions into mere merchandise begins, and within this, one can speak of the society of the spectacle, a reality in which all images become products and the spectators mere consumers of what is offered by the mainstream media. It is in this context that the great television programs and cinematographic works about violence in its most different forms appear: murders, rapes, assaults, robberies and kidnappings, in addition to the growth of interest in works that portray catastrophes and disasters, transforming terror and horror into entertainment. With this, violence is always seen as a problem of the other, external to the subject himself, always putting him in the position of judge and never taking responsibility for the aggressiveness that crosses the social bond. Thus, through authors such as Sigmund Freud, Joel Birman and Maria Rita Kehl, the spectacularization of violence by the media and the new ways of subjectivation of the contemporary individual will be investigated, as well as the unfolding of these forms of subjectivation in the social bond.

Key- Word: Psychoanalysis. Spectacularization. Violence. Media

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. A PSICANÁLISE NA MODERNIDADE E A RELAÇÃO ENTRE SUJEITO E CULTURA.....	13
3. PSICANÁLISE, MÍDIA E VIOLÊNCIA.....	27
4. A ESPETACULARIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA E A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE.....	42
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	56
6. REFERÊNCIAS.....	60

1. INTRODUÇÃO

O presente estudo se propõe a desenvolver a problemática acerca do que a espetacularização da violência pelas mídias audiovisuais informa sobre a subjetividade e sobre as formas de sociabilidade na contemporaneidade, a partir da investigação a respeito das novas formas de subjetivação mediadas pela mídia na relação entre o sujeito e cultura. Assim, pretende-se discorrer sobre a mídia como forma de sociabilidade e o meio de produção no capitalismo, compreendendo a influência da mídia na construção da subjetividade do sujeito contemporâneo, bem como das formas de subjetivação no laço social. Ademais, busca-se discutir a banalização da violência e o anulamento do outro, explorando o papel da mídia nesse processo. Para tal, será preciso estudar, a partir das discussões freudianas, a agressividade como dimensão da subjetividade. Com isso, pretende-se compreender a relação da espetacularização da violência com as mudanças no laço social.

Posto isso, o seguinte trabalho se faz relevante tendo em vista que se propõe a entender a mídia enquanto instância de socialização, atravessada por outros meios como a educação, a arte e a literatura, bem como aquela que transversaliza também essas outras formas de sociabilidade. Ademais, este é o meio dominante de transmissão de informação e estabelecimento de vínculos sociais, através do qual as barreiras não são claramente delimitadas, possibilitando uma ampla gama de transmissão de conteúdos, bem como uma forma de sociabilidade atravessada pelo modo de produção e organização do trabalho na contemporaneidade. Assim, é de importante relevância estudar como essa mídia, que atravessa os diferentes espaços sociais, tem impactado a subjetividade e como essas novas formas de sociabilidade impactam o laço social.

É fato que os conteúdos acerca de crimes violentos ganhou espaço nas plataformas de mídia e nas manchetes de jornais, sendo extremamente rentável para os produtores de tais conteúdos. Prova disso foi o sucesso dos filmes “A menina que matou os pais” e “O menino que matou meus pais”, lançados em 2020 e disponíveis na plataforma de *streaming* Prime Videos e que relata a versão do assassinato dos pais de Suzane Von Richtofen pela visão da própria Suzane e pela visão de seu então namorado, respectivamente. Os longas fizeram grande sucesso na mídia e dividiram opiniões acerca da forma com que reproduziram os fatos. Este é um dos exemplos de como casos de extrema violência e brutalidade ganham espaço na mídia e apresentam dificuldade na possibilidade de elaboração do conteúdo ofertado.

Para além disso, o tema se faz de extrema importância para os saberes psicológicos atendendo a necessidade de se discutir a relação do sujeito com a cultura e os modos com que a violência estrutura e adentra o laço social, permeando as diferentes esferas da sociedade bem como influenciando de diferentes formas na subjetividade do sujeito moderno. Com isso, a psicanálise se mostra uma perspectiva teórica com grande contribuição para pensar a relação entre sujeito e cultura atravessada pela mídia através das contribuições freudianas acerca da cultura e da subjetividade.

Para tanto, será discutido no primeiro capítulo a psicanálise na modernidade e a relação entre o sujeito e a cultura através das leituras de Sigmund Freud, Joel Birman, Renato Mezan e Vladimir Safatle, buscando compreender o surgimento da psicanálise enquanto estudo do psiquismo humano, bem como estudando a teoria das pulsões a fim de assimilar a agressividade enquanto constituinte da subjetividade do sujeito. Assim, entende-se que, em decorrência da renúncia pulsional exigida pela cultura, há um constante mal estar entre sujeito e cultura. Isso porque a mesma cultura que funciona como meio de satisfação da pulsão, interdita o gozo completo, com isso, coloca-se o paradoxo que atravessa a relação do sujeito com a cultura. Então, a discussão apreende que, apesar de necessárias, as restrições impostas à satisfação da pulsão, são tamanhas que não permitem que o sujeito consiga lidar com os próprios desejos, empobrecendo a simbolização destes.

Assim, no segundo capítulo, será discutida a violência como parte do laço social a partir da noção de que a sociedade moderna, a partir da ascensão do neoliberalismo e da globalização, tem produzido novas formas de sociabilidade e, conseqüentemente, de subjetivação. Serão usadas obras de Sigmund Freud, Octavio Ianni, Duarte, Maria Rita Kehl e Eugênio Bucci. A partir disso, serão compreendidas as contradições presentes nesse modo de produção, bem como o papel da indústria cultural na espetacularização da violência através da transformação das produções culturais em mercadoria e as limitações que esse fato produz nas possibilidades de elaboração do que é visto. Com isso, a indústria transforma as imagens reproduzidas pela mídia em mercadoria, colocando o sujeito no lugar de mero consumidor do que lhe é ofertado e assim, limita-o em suas capacidades de simbolização do que é visto, impedindo-o de se implicar na violência presente no laço social.

Por fim, no terceiro capítulo será apresentada a questão acerca das novas formas de subjetividade na modernidade, no interior da sociedade do espetáculo - que transforma imagens em produtos, e o sujeito em consumidor. Nesse processo, a violência que permeia o laço social passa a fazer parte dos programas televisivos e demais mídias de massa e são produzidas com a mera finalidade de entretenimento às custas da barbárie, horror e sofrimento do outro. Com

isso, o espectador se posiciona como juiz diante das narrativas apresentadas, não sendo capaz de perceber as estruturas simbólicas e materiais que engendram a violência na estrutura do laço social e também da vida subjetiva. Assim, tem-se uma cultura em que a violência é simbolizada como algo externo a ser controlada, mas nunca como algo vinculado e mantido pelo modo de produção dessa sociedade e pelas relações sociais estabelecidas nesta particularidade histórica. Coloca-se então a questão de que, apesar de a mídia funcionar como um modo de simbolização e elaboração, a forma como os conteúdos são apresentados terminam por desvincular a dimensão da vida subjetiva da vida objetiva, a vida individual, da vida social, fornecendo a falsa impressão de que a violência é uma exceção, uma anomalia a ser administrada, muitas vezes com mais violência, ainda que em nome do combate a ela. Neste capítulo, serão usados mais uma vez os escritos de Maria Rita Kehl, Joel Birman, Eugenio Bucci e Sigmund Freud.

A seguinte pesquisa consiste em uma revisão bibliográfica que, consiste em um campo de estudo que, de acordo com Gil (2002), se propõe a desenvolver uma investigação científica com base em materiais já escritos acerca do assunto, entre eles livros e artigos científicos e permite ao pesquisador abranger diferentes perspectivas e fenômenos que dificilmente conseguiria alcançar de outro modo que não através de documentos já escritos a respeito do tema proposto. Para isso, foi delimitado o tema descrito e pretende-se pesquisar as relações entre mídia e violência, tendo como referencial teórico e metodológico a psicanálise e a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Para tanto, tenciona-se utilizar como fundamento os escritos originais de Sigmund Freud tais como Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte (1915), O Mal Estar na Civilização (1930), Porquê a Guerra? (1932), entre outros a serem posteriormente selecionados. Ademais, objetiva-se a leitura de comentadores das obras citadas com suas contribuições acerca da temática escolhida.

Diante disso, o trabalho a seguir compreende que a relação entre o sujeito e a cultura é conflituosa, cujo mal-estar não tem resolução possível, por representar em alguma medida a indissociável relação contraditória entre sujeito e cultura, a dimensão individual e a dimensão social. Apesar disso, a cultura precisa encontrar modos de satisfazer, mesmo que parcialmente, os desejos do sujeito, possibilitando-o reconhecer em seu desejo, inclusive, o que ele traduz de irrealizável. Nesse sentido, a mídia enquanto instância socializadora tem a possibilidade de levar o sujeito a produzir elaborações acerca do próprio desejo através das imagens. Entretanto, a mídia no contexto da indústria cultural adquire valor de mercadoria e as imagens, tornam-se fetiche e assim, deixam de ser valorizadas pelas possibilidades de significação que permite e sim pelo valor de mercado e com isso, o espectador torna-se alienado diante das gravações que

acompanha, sendo não só impossibilitado de produzir seu próprio pensamento acerca do que é visto, mas também cerceado em sua dimensão desejante.

2. A PSICANÁLISE NA MODERNIDADE E A RELAÇÃO ENTRE SUJEITO E CULTURA

O advento da psicanálise se deu no fim do século XIX e início do século XX em uma sociedade permeada pela cultura humanística e pela ciência (MEZAN, 2003), e esta, muito informa sobre a modernidade e suas nuances. Neste período - final do século XIX - a Viena de Freud experienciava diversas transformações nos pensamentos vigentes e vigorava a ciência positivista, que buscava a objetividade e a exterioridade. Além disso, experienciava-se a *Belle Époque*¹, que trazia à sociedade uma imagem equilibrada, ordenada e unificada, “alegre, despreocupada, que reserva o melhor de suas energias vitais para o cultivo da arte de viver” (MEZAN, 2003, p.55). O período da *Belle Époque* é marcado também pela repressão sexual e acentuada polidez dos sujeitos, o que acarretará, entre tantas outras contradições vivenciadas nesse período histórico, por exemplo, na rejeição da teoria freudiana acerca da sexualidade.

Além disso, a burguesia vienense pautava-se na recusa à inovação, buscando manter a imagem de uma sociedade sem contradições. Isso está explícito na música, na literatura e arquitetura, que no período referenciado buscavam manter a forma de uma sociedade que “recolhe em si os tesouros do passado” (MEZAN, 2003, p. 58), sustentando a tradicionalidade. Entretanto, essa imagem moderada, de uma sociedade equilibrada e alegre era apenas superficial e escondia em si os conflitos e contradições da civilização burguesa. Nesse sentido, conforme Mezan (2003), Viena era também um Império prestes a se desfazer frente às lutas nacionalistas e críticas ao imperialismo e entre 1896 e 1905 - período de início da teoria freudiana - o contexto intelectual será cercado de críticas à atmosfera autoritária e opressora que pairava na sociedade e a superficialidade que perpassava as relações sociais e os costumes. Assim, iniciava-se um período de transição no pensamento e cultura vienense em que novos modos de expressão do conhecimento se tornam possíveis, bem como novas manifestações

¹ A Belle Époque (Bela Época) é o termo francês usado para fazer referência ao período entre 1871 e 1914, encerrada com o início da Primeira Guerra Mundial. Segundo Roudinesco (2016) foi um período em que os cientistas estavam fortemente voltados para o autoconhecimento e o culto à arte, além de grande valorização da ciência. Marcada como uma época de transformações culturais e inovações artísticas e científicas, foi uma fase de transição entre a era clássica e a modernidade.

artísticas e culturais, que exprimem a sensação de angústia e sufocamento que a civilização vienense até então impunha aos seus cidadãos.

É nesse contexto que “a psicanálise virou o símbolo de uma assombrosa revolução do espírito” (ROUDINESCO, 2016, p. 72). Isso porque a teoria freudiana se fundamenta no estudo do inconsciente, apresentando a tese de que este se revela no cotidiano de todo homem, embora também o escape, e que os “deslizes”, efeitos do inconsciente através da fala não passavam, por exemplo, da expressão de desejos recalcados que, não raramente, se relacionam com o caráter sexual. A partir de então, de acordo com Roudinesco (2016), Freud seguiu seus estudos enfatizando a sexualidade infantil, o que gerou uma grande perplexidade dentro da sociedade a partir de seu reconhecimento internacional, o que demonstra que a teoria em curso acerca da existência de processos inconscientes e da relação desses processos com a sexualidade infantil, informavam muito sobre o falso moralismo e a repressão sexual na cultura vigente da época, revelando-se, portanto, também como um sintoma da vida e do mundo moderno.

O descobrimento do inconsciente a partir do estudo das histéricas por Freud é o marco fundador da psicanálise, que busca - em um caminho longo que vai da psicanálise como método de tratamento à compreensão da divisão que estrutura a vida subjetiva e o psiquismo - compreender também a constituição da vida psíquica e o entrelaçamento desta à cultura, sendo a relação entre sujeito e cultura uma condição de existência, mas também uma relação de tensão, conflitiva. Nesse sentido, pode-se afirmar que a teoria de Freud revolucionou o modo como o humano se enxerga, se produz e se coloca no laço social (MEZAN, 2014).

De acordo com Mezan (2014), em 1885 Freud descobre as histéricas e a partir de então se dedica a estudá-las e, através de suas pesquisas, compreende que a doença que as acometia era fruto da inibição dos desejos que tornaram-se inconscientes, evidenciando também o papel da repressão sexual na ocorrência da histeria e portanto, a manifestação somática de sintomas psíquicos. Deste modo, Freud passa a investigar profundamente o psiquismo humano e, através do método catártico, que posteriormente irá ser abandonado em prol da livre associação, postula a noção de inconsciente: uma localidade psíquica que não cessa de produzir efeitos. Além disso, Freud propõe, conforme apontado por Mezan (2014), que o inconsciente é composto por tudo aquilo que foi recalcado - isto é, que foi “armazenado” no inconsciente - e pelas pulsões, forças constantes que movem o desejo.

Assim, é posto que “a histeria era uma das formas através que o ‘mal-estar na cultura’ assumia no apogeu da civilização burguesa” (MEZAN, 2014, p.477). Isso porque suas manifestações são fruto da repressão das pulsões pela cultura, ou seja, as pulsões são forças que buscam atravessar o psiquismo a fim de alcançar a consciência para que o desejo seja satisfeito,

porém as barreiras culturais, bem como o senso moral ou estético, muitas vezes bloqueiam tais representações até a consciência, e a parcela que a alcança é fragmentada e modificada a fim de se encaixar nos preceitos morais da civilização em que o sujeito se encontra. Deste modo, aquilo que permanece inconsciente, o material recalçado, aparece para o sujeito em forma de sintoma, angústia e sofrimento, porque não pode se concretizar.

Essa primeira etapa da teoria freudiana foi fundamental para o desenvolvimento da clínica psicanalítica, através da compreensão do conceito de pulsão e recalque, bem como da origem dos sintomas. Mais tarde, de acordo com Iannini e Santiago (2021), após vivenciar o período da Primeira Grande Guerra, Freud engendrou mudanças em sua construção teórica acerca da modernidade e do sujeito, vinculando amplamente a questão do mal-estar na cultura à origem da agressividade e das guerras, o que também provocou modificações no âmbito da compreensão de sua teoria da sexualidade. Dessa forma, passou também a compreender o sintoma como fruto da relação conflituosa entre sujeito e a sociedade e compreender nesse processo a importância e a fragilidade dos laços sociais construídos, compreendendo a agressividade como fruto do psiquismo humano, e este como estando enlaçado ao social.

Dessa forma, procura diferenciar o recalque das repressões impostas pela cultura e, de acordo com Iannini e Santiago (2021), a partir deste momento da teoria freudiana é que começam a ser discutidas as exigências do Supereu na cultura, instância responsável psiquicamente pelos ideais sociais e morais internalizados pelo sujeito, passando desse modo a compreender tais pressões superegóicas experienciadas como determinantes para a construção da subjetividade. Assim sendo, entende-se que é impossível pensar o sujeito e suas nuances fora da cultura e das limitações que esta impõe à realização do desejo. A respeito disso, de acordo com Iannini e Santiago (2021, p. 54 e 55):

A cultura consiste na pressão que não é senão uma exigência da renúncia ao prazer ou à satisfação pulsional. No fundo, é esse fator de renúncia cultural (*Kulturversagung*) que rege o vasto domínio das relações entre os homens. O aspecto mais importante da cultura repousa nesse princípio de renúncia às pulsões, logo na exigência de não satisfação dessas forças poderosas.

Em vista disso, Birman (1994) apresenta que a constituição do sujeito se dá através da relação com o Outro simbolizado pela cultura, ao mesmo tempo em que aponta para uma desarmonia entre sujeito e cultura causada pela diferença do corpo pulsional diante dos outros corpos no campo social. Assim, se coloca o mal estar na cultura como fruto da tensão entre sexualidade e a lei, que representa a condição da inscrição do sujeito enquanto tal e ao mesmo tempo a necessidade de restrição pulsional. Deste modo, conforme Birman (1994, p.128):

[...]seria ingênuo pensar na separação absoluta entre as categorias de sujeito e da sociedade no discurso freudiano, pois nesse o sujeito é imediatamente representado no campo da intersubjetividade, implicando sempre outros sujeitos.

Tal noção aponta para o fato de que o indivíduo está lançado no campo social e nele é constituído. Assim, compreende-se que, de acordo com Birman (1994), o sujeito é da ordem intersubjetiva e necessita de outros indivíduos como referência para se estabelecer e a linguagem, enquanto expressão da cultura, é responsável por mediar tais relações. Por outro lado, enfatiza-se também a relação conflituosa do sujeito com a cultura e esta é posta no paradoxo apontado na teoria freudiana referida por Birman (1994, p. 129) que afirma que “o corpo e o erotismo não são absorvidos inteiramente pelo Outro”, sendo “transformados em sujeito do inconsciente”. São, por outro lado, partes da pulsão, e por isso, dependentes do próprio sujeito. Deste modo, o mal estar se coloca por causa das exigências impostas pela civilização através da imagem do Outro. Posto isso, conforme Birman (1994), é a partir da existência do conflito entre a pulsão e o Outro que pode-se pensar o conceito de pulsão de morte - um modo extremo de funcionamento pulsional, que atua como força constante e demanda gozo absoluto (BIRMAN, 1994, p.130).

Birman (1994) aponta que o discurso freudiano compreende que o desequilíbrio entre sujeito e cultura advém também da existência da pulsão de morte como poder de destruição e é através das demandas constantes que a civilização impõe ao psiquismo que essa pressão aumenta, intensificando ainda mais o conflito psíquico. Isso porque a pulsão de morte é uma força sem representação, isto é, sem objeto - conforme Birman (1994, p. 130) “não se inscreve no círculo do Outro sob a forma de representantes”. E, portanto, apresenta um poder de destruição, sendo um embaraço para a civilização, que passa então a estabelecer limitações a ela enquanto parte da subjetividade do sujeito. Tais restrições que a cultura institui ao humano são responsáveis pela produção de tensão entre sujeito e cultura, podendo culminar em agressividade e violência. Essa tensão coloca os homens em uma constante busca por objetos que possam satisfazer suas pulsões e, de acordo com Birman (1994, p.131):

[...]as relações entre os homens se apresentam como um estado permanente de guerra, já que impera a disputa pelos objetos limitados de satisfação e o confronto de forças é um obstáculo poderoso à harmonia social. Neste campo de forças, o exercício do governo é uma prática social nos limites do impossível, sendo a política a tentativa de gestão, permanentemente recomeçada, da guerra insistente que permeia as relações inter-humanas pela posse dos objetos de prazer.

Assim, de acordo com Safatle (2016), é possível pensar o modo como os afetos mobilizam a vida social do sujeito bem como a experiência política. O autor afirma que “ser afetado é instaurar a vida psíquica através da forma mais elementar de sociabilidade, essa sociabilidade que passa pela *aisthesis* e que, em sua dimensão mais importante, constrói vínculos inconscientes” (SAFATLE, 2016, p.451). Isso significa dizer que o sujeito é construído através da sociabilidade e pelo modo como é afetado por esta e ao mesmo tempo, a política é afetada pelos vínculos inconscientes perpassados pelos afetos. Desta forma, a política se faz um modo essencial de produção de afetos que atua como suporte dos laços sociais. Ademais, Safatle (2016), aponta que para Freud não existe instância política que não seja atravessada por identidades coletivas, visto que a teoria freudiana especifica as relações de identificação como fundamentos da vida social, principalmente as relações de identificação com as figuras de autoridade - particularmente os vínculos com a figura do pai.

Assim como ocorre na relação com o Outro, “o afeto que nos abre para os vínculos sociais é o desamparo” (SAFATLE, 2016, p.455) e assim, é necessária a compreensão de tal premissa freudiana acerca do desamparo a fim de compreender como o sujeito se coloca no laço social. Para a teoria psicanalítica, o desamparo faz parte de uma dimensão fundamental para o funcionamento do psiquismo e Safatle (2016) define o desamparo - de acordo com Freud - como a desarmonia da força do sujeito frente à grandeza do perigo que o cerca, assim a ausência de capacidade de lidar com a angústia é a condição para tal afeto. Deste modo, o desamparo relaciona-se com a vulnerabilidade do sujeito frente aos perigos e diante das necessidades impostas pelo Outro. Assim, Safatle (2016, p.469) coloca que:

“Freud fala do desamparo como uma ‘dor que não cessa’, de um ‘acúmulo de necessidades que não obtém satisfação’, isso para sublinhar o caráter de desabamento das reações possíveis. Pois estar desamparado é estar sem ajuda, sem recursos diante de um acontecimento que não é a atualização de meus possíveis. Por isso, ele provoca a suspensão, mesmo que momentânea, da minha capacidade de ação, representação e previsão.”

A respeito disso, Birman (1997) coloca a questão do desamparo associada à fragilidade do sujeito frente às ameaças da natureza e da sua relação com o Outro e com suas pulsões. E é devido à vulnerabilidade do humano que seria preciso criar artifícios para lidar com o sofrimento. Conforme apontado por Birman (1997), a questão do desamparo muito se relaciona com o conceito de pulsão de morte tendo em vista que esta envolve a busca por um objeto de satisfação não determinado, na medida em que o desejo se define pela tentativa de repetição de uma experiência de satisfação nunca inteiramente encontrada, portando portanto, algo de

irrealizável, o que coloca o sujeito em uma posição insuperável de desamparo frente à busca por um objeto.

Deste modo, Freud (1930) apresenta que o propósito de vida do sujeito advém do princípio do prazer, isto é, a busca de intensas experiências de satisfação ao mesmo tempo em que espera a redução da tensão. Entretanto, tal princípio tem em si algo de irrealizável uma vez que o prazer também eleva a tensão e, assim tem-se que do mesmo modo que “a satisfação pulsional é felicidade, também é causadora de grande sofrimento para nós quando o mundo exterior nos deixa passar necessidades” (FREUD, 1930, p.324).

Em vista disso, segundo Freud (1930) o sujeito é atravessado pelo sofrimento de diferentes modos: pelo próprio corpo - devido à sua fragilidade; pelo mundo exterior - frente às forças da natureza - e através de sua relação com outros sujeitos e esta última mostra-se a mais dolorosa, porque, apesar de todas estas serem inevitavelmente fontes de sofrimento, apenas a cultura é produzida pelo homem, que se sujeita a ela a fim de alcançar suposta proteção contra sua própria natureza. Deste modo, entende-se que “uma grande parte da culpa por nossa miséria é proveniente daquilo que chamamos de nossa cultura” (FREUD, 1930,p.333). Assim, permeado pelo sofrimento, de acordo com Freud (1930), o humano tende a reduzir as expectativas de satisfação, trocando o princípio do prazer pelo princípio da realidade, neste, já é considerada felicidade a mera fuga do desprazer.

Partindo dessa perspectiva, Freud (1930) aponta que o objetivo último da existência, se é que este pode ser definido como um *a priori*, parece ser, a partir do que se revela pela conduta humana, a busca pela felicidade, o que significa fugir da dor e do desprazer e experienciar sensações de intenso prazer e tais necessidades determinam a irredutibilidade do princípio do prazer. Entretanto, tal princípio produz tensões porque demanda a satisfação irrestrita das necessidades e a imposição de restrições ao prazer gera o sofrimento do sujeito. Deste modo, é posta a relação conflituosa do humano com seu próprio desejo - a ânsia pela felicidade - e com a civilização e a partir desse conflito o sujeito encontra modos de satisfação, barganhando com o desprazer. Isso se dá, porque “a satisfação irrestrita de todas as necessidades impõe-se como a maneira mais tentadora de condução da vida, mas isso significa colocar o gozo antes da prudência e receber sua punição logo depois.”(FREUD, 1930, p.322)

Diante disso, Freud (1930) indica que grande parte do sofrimento humano provém da cultura, embora, contraditoriamente, seja esta também que possibilita todas as formas através das quais se busca defender-se do sofrimento. Posto isso, Freud (1930) aponta como culturais os mecanismos e realizações através dos quais o sujeito se diferencia dos seus antepassados

animais e cumprem os propósitos de proteção do humano contra as forças da natureza e controle das relações humanas. Assim, os traços que compõem a cultura incluem tanto as atividades que protegem o homem da natureza - como por exemplo o domínio do fogo - como também a civilização é beleza, a ordem, limpeza e seus ideais. Ademais, Freud (1930), demonstra que a cultura² está posta através da relação entre os sujeitos e este foi o passo decisivo para o estabelecimento da civilização. Freud (1930, p.344) afirma que a “substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo” e foi a restrição da satisfação individual em troca do bem coletivo que possibilitou a existência da civilização.

Essa troca da liberdade individual pela existência em comunidade possui como condição a renúncia pulsional tendo como pressuposto a renúncia à parte da satisfação da pulsão. Assim, Freud (1930) identifica que a barreira que a cultura coloca ao prazer é o que pauta as relações sociais e é o fundamento da tensão entre sujeito e cultura. A respeito disso, Freud (1927, p.234) argumenta que:

[...] cada indivíduo é virtualmente um inimigo da cultura, que supostamente deve ser um interesse humano geral. É notável que os seres humanos, embora não possam existir no isolamento, sintam, não obstante, como gravemente opressivos os sacrifícios que a cultura deles espera para que a vida em comum seja possível. A cultura precisa, portanto, ser defendida contra o indivíduo, e os seus dispositivos, instituições e mandamentos colocam-se a serviço dessa tarefa; estes visam não apenas instaurar uma certa repartição de bens, mas também mantê-la; na verdade, eles precisam proteger das moções hostis dos seres humanos tudo aquilo que serve para a conquista da natureza e para a produção de bens.

Assim, compreendendo que toda cultura estabelece-se diante da renúncia pulsional, Freud (1927) aponta que isso coloca o sujeito na posição de inimigo da cultura ao mesmo tempo em que sugere a impossibilidade da existência do indivíduo fora dela. Isso se dá porque ao mesmo tempo em que a cultura é o único meio de obtenção de satisfação, o sujeito precisa renunciar à parcelas de suas pulsões a fim de viver dela. Deste modo, é posto o paradoxo que Freud (1927) apresenta no qual o mesmo homem que funda a cultura é aquele que pode destruí-la, visto que o indivíduo que a sustenta e produz bens materiais e imateriais a partir dela é também por ela privado das intensas experiências de satisfação que deseja. Assim, a hostilidade

² Freud (1927) não distingue cultura de civilização, por compreender como cultura “tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e em que ela se distingue da vida dos animais” (Freud, 1927, p.234) enquanto a civilização abrange, para o autor, as capacidades do humano de dominar a natureza e utilizar seus bens para satisfazer as necessidades humanas, bem como inclui também “todos os dispositivos necessários para regular as relações dos seres humanos entre si, e especialmente a distribuição dos bens acessíveis.” (Freud, 1927, p.234). Assim, entende-se que as atribuições da cultura são interdependentes e não podem ser pensadas de modo separado.

é compreendida como um componente da relação entre homens e cultura e a fim de regular tal relação, Freud (1927), aponta a existência de preceitos culturais.

Tais preceitos buscam então satisfazer as necessidades do humano e regular a relação entre os sujeitos, possibilitando assim a manutenção da cultura, ao mesmo tempo em que de acordo com a forma como as instituições sociais se produzem e se organizam numa determinada particularidade histórica, também alienam o homem em sua relação com o trabalho e, portanto, da própria forma de produção, organização e distribuição dos bens, materiais e imateriais, de forma que estes podem se tornar aos homens, contraditoriamente, cada vez mais abstratos e idealizados.

Posto isso, entende-se que a cultura, segundo Freud (1925), está baseada em dois princípios: no domínio da natureza, interna e externa, e na restrição das pulsões. Entretanto, são colocados altos níveis de restrição à satisfação do desejo e alto ideal de moralidade, de forma que os membros da sociedade são impelidos a cumprir tais exigências, não importa o quão árdua seja a tarefa. Entende-se que a sociedade, segundo Freud (1925, p.235):

Primeiro, estabeleceu um alto ideal de moralidade — moralidade é restrição dos instintos — e exige que todos os seus membros o realizem, mas não se preocupa do quanto pode ser difícil, para o indivíduo, tal obediência. E tampouco é tão rica ou tão bem organizada que possa compensar o indivíduo por seu grau de renúncia instintual. Portanto, deixa-se que o indivíduo descubra de que forma pode obter compensação suficiente para o sacrifício que lhe foi imposto, a fim de preservar seu equilíbrio psíquico.

Em consequência disso, é constatado, segundo Freud (1925) que a demanda de repressão do instinto é sobremodo severa e produz no humano um constante sentimento de insegurança e instabilidade mediante o impedimento da satisfação das pulsões e a impossibilidade de compensação por tais restrições, isto é, o sujeito continua sentindo-se inseguro e desamparado: as exigências da cultura passam nessa forma histórica, a não cumprir a função de explicitar as tensões advindas dessas elevadas exigências, tornando os ideais culturais tantas vezes idealizados e pouco concretos em sua materialidade, apesar de promoverem formas de satisfação substitutivas. De acordo com Freud (1930) a cultura se comporta em relação à sexualidade sob o ponto de vista de grande controle a fim de evitar possíveis rebeliões, restringindo a escolha de objeto e bloqueando o gozo sexual para inúmeros sujeitos de modo extremo. Assim, entende-se, segundo Freud (1930), que são justamente tais restrições impostas à vida do sujeito que geram os sintomas neuróticos, que nada mais são que um modo de satisfação substitutiva para tamanha repressão.

Desta maneira, admite-se que o conflito entre sujeito e cultura envolve uma luta permanente. O paradoxo que os atravessa é constante, visto que o humano precisa da cultura para existir, porém esta é a que interdita a realização de seu desejo e isso se dá justamente pelo fato de que a cultura impõe, segundo Freud (1930), grandes restrições à sexualidade e à agressividade do sujeito. De acordo com Freud (1930), o homem pré-histórico experienciava com maior permissividade a satisfação de suas pulsões, por outro lado, tinha menos segurança. A respeito disso, Freud (1930, p. 367 - 368) aponta que:

Para o homem pré-histórico, as coisas eram de fato melhores nesse aspecto, pois ele não conhecia nenhuma restrição à pulsão. Em contrapartida, a sua garantia de desfrutar dessa felicidade por longo tempo era das mais exíguas. O ser humano de cultura trocou um tanto da possibilidade de felicidade por um tanto de segurança.

Nesse sentido, é possível apreender que ao adentrar na cultura, o sujeito abdicou de parte de suas experiências de prazer a fim de experienciar tal segurança dentro da civilização, uma vez que, de acordo com Freud (1930), apenas a vida em comunidade proporciona algum tipo de segurança. Isso se dá porque o sujeito carrega em si certa tendência à agressividade de modo que, suas pulsões podem também inclinar-se para a agressão. Como consequência disso, Freud (1930) afirma que o sujeito, sem o interdito da civilização, pode utilizar-se do seu próximo como objeto de exploração, tentação para satisfazer seus desejos, usá-lo para maus tratos e humilhações. E assim, Freud (1930) apresenta que tal inclinação à agressão é também o que perturba a relação do sujeito com os outros e com a própria cultura, porque o desejo do indivíduo pelo trabalho e pelos bens que a natureza provê não seriam o suficiente para conter o desejo de satisfação da pulsão.

Com isso, a cultura impõe ao sujeito grandes restrições e exigências tanto à agressividade quanto à sexualidade e baixas condições de satisfação, de tal forma que a felicidade torna-se quase uma impossibilidade e o sofrimento, inevitável. Assim, Freud (1930, p, 368) apresenta que:

Quando objetamos ao nosso estado atual de cultura, e com razão, o quão insuficientemente ela satisfaz nossas exigências por uma organização de vida que nos faça felizes; quando objetamos contra o tanto de sofrimento com que ela consente e que poderia ser evitado; quando, com crítica impiedosa, esforçamo-nos por expor as raízes de sua imperfeição, estamos exercendo o nosso simples direito, e não nos colocando como inimigos da cultura.

A cultura exige a renúncia pulsional, culminando no recalçamento dos desejos do sujeito e não oferece formas de simbolização não administradas desses. Acerca disso, Freud

(1930, p.375) desenvolve que “a inclinação à agressão é uma predisposição pulsional originária e autônoma do ser humano e encontra nela seu obstáculo mais poderoso”. Deste modo, compreende-se que o sujeito é disposto à agressividade quando em condições favoráveis a tal, de forma que a cultura encontra-se, conforme Freud (1930), em constante ameaça diante da hostilidade inerente ao humano.

Segundo Freud (1930), um dos preceitos mais antigos da cultura é a ideia de “amar ao próximo como a si mesmo”, entretanto este ideal pode ser lido com bastante incoerência, a partir da compreensão freudiana, tendo em vista que amar com um amor universal diria respeito a amar a todos os seres simplesmente porque existem e mesmo quando se pensa que não há a identificação com o outro ou algum tipo de merecimento na forma de amor transmitida ao próximo. De acordo com Freud (1930), é muito mais fácil que desconhecidos de modo geral ajam com agressividade para com seus pares - se assim lhe for necessário e lhe trazer benefícios - do que amá-lo com algum tipo de amor sacrificial, tendo em vista a inclinação à agressividade que pauta o sujeito. Isso se dá porque é mais provável que um desconhecido aja com ódio e hostilidade para com seu próximo. Acredita-se então que, o sujeito não hesitaria em prejudicar o seu semelhante. A respeito disso, Freud (1930, p. 363) expõe que:

Via de regra essa agressão cruel aguarda uma provocação, ou coloca-se a serviço de algum outro intuito, cuja meta também poderia ser alcançada por meios mais suaves. Em circunstâncias que lhe são favoráveis, quando foram excluídas as forças anímicas contrárias que costumam inibi-la, ela se manifesta, até mesmo espontaneamente, revelando o ser humano como uma besta selvagem, alheia à tendência de poupar à própria espécie.

Dessa forma é exposta a agressividade intrínseca ao sujeito e que pode ser compreendida como fruto não só de sua própria natureza como também parte da cultura. Isso porque Freud (1930) apresenta que tal hostilidade aparece em circunstâncias favoráveis, demonstrando que em meios e contextos propícios o humano certamente age com violência para com seu semelhante a fim de alcançar algum tipo de benefício, tornando-se uma ameaça ao outro e à própria cultura.

A respeito dessa tendência à ‘agressão cruel’ que paira na subjetividade do sujeito, Freud (1932) aprofunda, em sua célebre troca de correspondências com Albert Einstein, o conceito de pulsão de morte que seria tão indispensável ao psiquismo quanto a pulsão de autoconservação - ou pulsão Eros. Entende-se que as duas pulsões são intrínsecas ao sujeito e atuam conjuntamente, de modo que a vida é formada pela constante ambivalência entre Eros e pulsão de morte. O autor explicita que essa pulsão estaria associada aos desejos destrutivos e

agressivos do sujeito e, tal qual a Eros, seria impossível retirá-la do sujeito. Nesse sentido, Freud (1932, p.436) apresenta que:

Com certa dose de especulação, chegamos efetivamente à concepção de que essa pulsão opera no interior de cada ser vivo e almeja então levá-lo à dissolução, reconduzir a vida ao estado de matéria inanimada. Ela mereceu, com toda a seriedade, o nome de pulsão de morte, enquanto as pulsões eróticas representam os anseios da vida. A pulsão de morte torna-se pulsão de destruição na medida em que, com a ajuda de órgãos especiais, é voltada para fora, contra os objetos. O ser vivo preserva, por assim dizer, sua própria vida destruindo a vida alheia.

Então, Freud (1932) ao responder os questionamentos de Einstein acerca da guerra, explicita que dentre as razões que levam aos conflitos, certamente está o prazer na agressão e na destruição e isso se dá em decorrência da pulsão de morte, dado que esta é voltada contra os objetos e visa o retorno à matéria inanimada. Assim, o sujeito preserva sua vida enquanto destrói a de seu semelhante. Nesse sentido, poderia supor-se que o modo de combate à inclinação agressiva do sujeito seria através de Eros - o aparente oposto da pulsão de morte - tendo em vista que, Freud (1932) sugere que o que promove laços entre os sujeitos - a identificação - produziria efeitos contrários à hostilidade da guerra. Entretanto essa premissa é mais fácil de se exigir do que realizar, isso porque é através de tais identificações que se estabelecem grande parte das relações humanas.

A respeito disso, é possível discorrer acerca do conceito freudiano de narcisismo das pequenas diferenças que, de acordo com Reino e Endo (2011) seria a chave para a compreensão da hostilidade presente nas relações humanas. Tal conceito na concepção de Freud (1921, apud. REINO; ENDO, 2011) se ampara na premissa de que as relações sociais são conflituosas e, por muitas vezes hostis, por causa das diferenças e a hostilidade se apegaria aos ‘pormenores da diferenciação’ para gerar certo distanciamento dos sujeitos como forma de preservação de sua suposta unidade.

Por outro lado, no interior das massas, de acordo com Reino e Endo (2011), o narcisismo das pequenas diferenças é interrompido uma vez que os integrantes de uma massa consideram-se como um só, indiferenciados, ignorando suas diferenças - que seriam as causas da hostilidade entre si. Assim, o fenômeno do narcisismo das pequenas diferenças supostamente desapareceria no interior das massas, “apagando” as diferenças entre tais sujeitos tomados por ideias semelhantes, aparecendo, entretanto, de modo acentuado em oposição a outros grupos, gangues e partidos. Segundo Reino e Endo (2011, p. 21):

Na verdade, e inclusive, o narcisismo das pequenas diferenças desaparece no interior da massa entre os seus integrantes; para somente em um segundo tempo retornar -

com intensidade - na oposição que se estabelece na formação de grupos, gangues, partidos, facções etc. E da mesma forma como antes o narcisismo das pequenas diferenças era uma garantia de uma unidade do Eu, agora passa a ser a garantia de uma coesão e singularidade de uma massa.

Deste modo, o ódio ou a repulsa pelo diferente é projetado no grupo oposto à massa e assim, o narcisismo das pequenas diferenças torna-se, segundo Freud (1930), um modo de exteriorizar a agressividade do sujeito. Isso porque Freud (1930, p.367) informa que há uma “satisfação conveniente e relativamente inofensiva da tendência à agressão, através da qual é facilitada a coesão dos membros da comunidade.” Então, compreende-se que a pulsão de destruição - inerente ao sujeito - ao adentrar o grupo ou a massa, encontra novos destinos apontando para o grupo diferente, colocando um único ideal no lugar do ideal do Eu. Desta maneira, os sujeitos encontram-se em constante mal estar em virtude da agressividade inerente ao humano e que permeia suas relações - entre si e com a própria cultura.

Entretanto, Freud (1921) explica através da parábola dos porcos espinhos³ escrita por Schopenhauer (1851) como “ninguém tolera do outro uma aproximação demasiado íntima”(FREUD, 1921, p. 174). A parábola revela a ambivalência das relações humanas através da comparação com dois males: o frio e os espinhos. Segundo Reino e Endo (2011) o primeiro, o frio, explicita a impossibilidade do sujeito de viver sozinho e, portanto, aponta para a necessidade da cultura e da sociedade - ‘unir-se para não morrer de frio’. Por outro lado, ao aproximarem-se tanto uns dos outros, os porcos-espinhos passaram a se ferir, irrompendo assim, o segundo mal: os espinhos, que expõem a impossibilidade dos seres humanos viverem em uma unidade sem tensões, em decorrência da forte hostilidade presente na subjetividade dos sujeitos. Assim, segundo Freud (1921,p.174):

[...] quase toda relação afetiva íntima de longa duração entre duas pessoas - relação conjugal, amizade, relação parental e filial, contém um sedimento de sentimento de rejeição e de hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência do recalçamento.

Nesse sentido, tal rejeição à diferença e este sentimento de hostilidade, só desaparecem, segundo Freud (1921), no interior das massas onde os sujeitos tendem a tratar-se como semelhantes e passam a tolerar a singularidade do outro através da produção de

³Freud cita Schopenhauer: "Num dia frio de inverno, uma comunidade de porcos-espinhos amontoou-se muito perto uns dos outros, para se proteger do congelamento através do calor recíproco. Entretanto, logo sentiram os espinhos uns dos outros, o que então novamente os afastou. Mas assim que a necessidade de aquecimento novamente os aproximou, repetiu-se aquele segundo mal, de forma que eles foram jogados para lá e para cá entre os dois sofrimentos, até descobrirem uma distância intermediária, que lhes permitiu aguentar melhor a situação" (*Parerga e Paralipomena [Parerga und Paralipomena]*, II parte, XXXI, Similes e parábolas). [In: Freud, 1921, p.174]

identificações. Isso ocorre porque na diferenciação com o outro, Freud (1921) aponta que é revelada uma prontidão para a agressão e para o ódio que aponta para a pulsão de morte que, por possuir um caráter elementar é, pela cultura, interdita a fim de mantê-la coesa.

Ademais, é compreendido que tal demanda ocorre em decorrência da forte interdição que a cultura impõe não só à sexualidade, mas também à agressividade do sujeito, e assim, conforme Freud (1930, p. 367) “entendemos melhor por que se torna tão difícil para o ser humano nela sentir-se feliz”. Em virtude do fato de que a cultura foi construída a partir da renúncia pulsional, exigindo do ser humano, conforme Freud (1915), que suas tendências agressivas e egoístas sejam transformadas, ao longo da vida, em ‘pulsões sociais’, há a ideia de que as ‘más inclinações’ do sujeito - a tendência hostil e agressiva - poderiam ser alteradas e eliminadas através da educação e da cultura. Entretanto, sabe-se que não é possível a aniquilação das moções pulsionais que norteiam a subjetividade dos seres humanos.

Pelo contrário, segundo Freud (1915), estas - consideradas pulsões primitivas - acabam por serem inibidas em sua meta, transformando seu próprio conteúdo de modo que sentimentos como egoísmo em altruísmo em decorrência da necessidade de amor do ser humano e isso se dá, de acordo com Freud (1915) através da adição de elementos eróticos, transformando pulsões egoístas em sociais. Tais mudanças se dão através da educação, que atua através de recompensas e punições ao sujeito, além da promessa de afeto sob a condição de que o sujeito pratique boas ações e abdique de suas necessidades hostis. A respeito disso, conforme Freud (1915, p. 111):

A sociedade civilizada [*Kulturgesellschaft*], que exige a boa ação e não se preocupa com o seu fundamento pulsional, conquistou, portanto, para a obediência à cultura um grande número de seres humanos que, com isso, não seguem a sua natureza. Encorajada por esse êxito, ela se deixou induzir a que fossem tensionadas ao máximo possível as exigências morais, obrigando assim seus participantes a um distanciamento ainda maior de sua predisposição pulsional.

Em decorrência deste distanciamento das predisposições pulsionais que a cultura exige do sujeito tensionando-o ao máximo, percebe-se, segundo Freud (1915) que as pulsões inibidas encontram-se sempre preparadas para alcançar a satisfação. E, a respeito disso, Freud (1915) aponta a hipocrisia presente na cultura dado ao fato de que a hostilidade não cessa de gerar sintomas no sujeito que busca e demanda as boas ações quando sua necessidade de satisfação aponta para diferentes destinos.

Sendo assim, é compreensível que a função da cultura seja, dentre outras, criar possibilidades de canalização da agressividade, além de administrar e explicitar a tensão entre

os seres humanos, entretanto, os modos que a sociedade tem criado para tal faz com que os sujeitos não se deparem com sua própria subjetividade. E assim, a agressividade recalcada tende a produzir violência, tendo em vista que, segundo Freud (1915), ela não é inteiramente extirpada, porém é propensa a retornar de diferentes modos, já que não cessa de produzir efeitos no psiquismo. Acerca disso, Freud (1915, p.107) afirma que:

Na realidade, não existe nenhuma 'extirpação' do mal. A investigação psicológica - em sentido mais estrito, a psicanalítica - mostra, pelo contrário, que a essência mais profunda do ser humano consiste em moções pulsionais, que de natureza elementar, são da mesma espécie em todos os seres humanos e têm por meta a satisfação de certas necessidades originárias.

Partindo dessa perspectiva, entende-se que é através da cultura que a pulsão de morte encontra modos de satisfação e esta é marca do processo civilizatório visto que segundo Freud (1930), a cultura se ampara na repressão das pulsões, porém esta não aniquila completamente a hostilidade do sujeito, pelo contrário, ela pode funcionar como força motriz que atua juntamente com a necessidade de produzir cultura. Ademais, a repressão excessiva e irrestrita das pulsões acaba por gerar a violência, uma vez que o desejo suprimido retorna de diferentes formas. Assim, compreende-se que o mal estar na civilização está posto justamente pela tendência do humano à agressão - a sociedade está em constante ameaça por causa da hostilidade intrínseca ao homem.

Em vista disso, percebe-se a grande antítese entre sujeito e cultura: ao mesmo tempo em que a civilização se mostra a única possibilidade de regulação da relação entre os homens, ela é também, de acordo com Freud (1930), o motivo da hostilidade que a sociedade enfrenta. Conforme o autor, a civilização segue contrária à pulsão e o percurso do humano dispõe da busca do equilíbrio entre as demandas do desejo e as da civilização, e é dado que este equilíbrio é inalcançável, gerando assim o mal estar.

3. PSICANÁLISE, MÍDIA E VIOLÊNCIA

Conforme previamente apresentado, é compreendido que a cultura se estabelece através da renúncia pulsional, tanto no que diz respeito à sexualidade quanto à agressividade e, segundo Freud (1927), isso coloca o sujeito na posição de ser também "virtualmente um inimigo da cultura". Tal fato ocorre porque dispõe ao ser humano um paradoxo: a mesma cultura que restringe sua satisfação pulsional é, também, o lócus de sua possibilidade de satisfação e constituição. Entretanto, é dado também que a hostilidade intrínseca ao homem também é

estabelecida no interior da cultura, através do laço social pois, segundo Freud (1930), em circunstâncias favoráveis, o sujeito tende a manifestar suas tendências hostis e agressivas. Deste modo, compreende-se também como a agressividade se manifesta no interior das massas através do narcisismo das pequenas diferenças que, conforme Freud (1921) expõe a tendência da massa de dirigir sua hostilidade ao grupo externo a ela, não visualizando as diferenças dentro de seu próprio grupo e, buscando fortalecer assim, sua ilusão de uma identidade estável.

Em virtude disso, no intuito de pensar a dimensão da agressividade em sua vinculação com os laços sociais, Freud (1915) revela a desilusão causada pela guerra, tendo em vista as transformações já vivenciadas tanto na ciência quanto no próprio sujeito, que se revelou capaz de internalizar preceitos morais civilizatórios e que, ainda assim, se colocou na posição de combatente, em nome da manutenção e preservação desses mesmos preceitos, representando cada qual sua própria nação, desconsiderando contraditoriamente princípios éticos e humanitários básicos. Freud (1915) aponta então para a sua surpresa frente à reação diante dos conflitos e desavenças, dos povos ditos ‘civilizados’. O autor afirma que tais povos sempre sustentaram preceitos morais que regiam a cultura em que estavam inseridos, o que exigia grande renúncia pulsional. Qualquer transgressão a esses preceitos era punida severamente pelo Estado. Entretanto, em tempos de guerra, o que se viu e que despertou a surpresa do autor, foi um rompimento com a moralidade vigente, não só dos combatentes, mas também do próprio Estado, de modo a autorizar todo e qualquer ato de violência. A respeito da guerra, Freud (1915, p.104) informa que:

Ela se coloca para além de todas as restrições a que nos obrigamos em tempos de paz, às quais chamamos de direitos dos povos; não reconhece as prerrogativas do ferido e do médico, a distinção entre a parte pacífica e a parte combatente da população, nem as reivindicações da propriedade privada. Ela derruba o que estiver no seu caminho, com fúria cega, como se depois dela não pudesse haver nenhum futuro e nenhuma paz entre os seres humanos. Ela rompe todos os laços da comunidade entre os povos combatentes e ameaça legar um rancor que, durante muito tempo, tornará impossível uma reconciliação.

Nesse sentido, a guerra trouxe para Freud (1915) a noção de que não há povo suficientemente civilizado para que diante das diferenças não haja a eclosão da barbárie. Deste modo, a guerra expôs a fragilidade da moral: ela é ancorada na renúncia pulsional e a mesma cultura que tanto exige renúncia do homem, pouco o recompensa. Ademais, o Estado de guerra demonstrou a possibilidade de manifestação de tais pulsões agressivas e hostis através do que Freud (1915) chama de afrouxamento das relações morais e assim, com o rebaixamento da consciência moral, o sujeito se vê autorizado a cometer todo tipo de atrocidades, violências e

crueldades que anteriormente lhe eram culturalmente interditas. Deste modo, Freud (1915) percebe que a barbárie acompanha a civilização.

Assim, a desilusão diante da guerra promove a revivência do sentimento de desamparo, justamente porque coloca o sujeito diante da constatação de que o não interdito da pulsão pode gerar, no limite, destruição e morte, colocando o sujeito de volta ao paradoxo de sua relação com a cultura: a mesma que o limita em sua satisfação é a que lhe possibilita a existência em comunidade, condição de sua possibilidade de satisfação.

Partindo desse pressuposto, pode-se pensar então a violência como parte do laço social e que este, apesar de estrutural, é frágil. Nesse sentido, a sociedade contemporânea, pautada na sociedade de massas, tem experimentado desde a segunda metade do século XX o fenômeno da globalização que, segundo Ianni (2003), juntamente com a revolução burguesa e o advento do neoliberalismo tem proporcionado novos modos de sociabilidade e relações de forças produtivas além de transformações nos estilos de vida e produtividade. Além disso, o fenômeno da globalização fez com que aquilo que antes era apenas de âmbito nacional, agora tivesse proporções mundiais através de inúmeras mudanças nas relações de poder. O modo de produção capitalista tem, de acordo com Ianni (2003), entre vários aspectos, o poder de fazer com que as grandes corporações e a mídia dominem a vida pública tanto nacional quanto internacionalmente, diminuindo ou impossibilitando a interlocução entre população e governantes, de forma que a opinião popular é moldada através de estruturas de poder mundiais.

Além disso, conforme Ianni (2003), é possível relacionar de forma direta e indireta o avanço da globalização do capitalismo com o aumento da urbanização ao redor do mundo e tal fato gera diferentes efeitos. A vida urbana, segundo o autor, tem sua própria dinâmica de mobilidade, comunicação, consumo, socialização e configura alta complexidade entre as relações sociais. Deste modo, Ianni (2003), aponta para uma forte relação entre globalização, urbanização e violência urbana, levando em consideração que com o avanço das cidades há o aumento das desigualdades, hierarquias de poder, rupturas e conflitos que acabam por gerar violência. Nesse sentido, de acordo com Ianni (2003, p.25);

Muitos têm a impressão, ou convicção, de que a cidade convida à violência, pelos desafios e estímulos que apresenta a indivíduos e coletividades. É como se a cidade fosse o lugar das mais diversas e brutais formas de violência, a despeito da promessa de que ela pode ser símbolo de civilização, reino da liberdade, obra de arte coletiva.

Assim, constata-se que, apesar da expectativa da cidade a partir de um ideal de civilização, nela se constata também “o lugar das mais diversas e brutais manifestações de agressão e destruição, desde o furto e o roubo ao sequestro e ao estupro [...]” (IANNI, 2003,

p.26), demonstrando assim que a hostilidade se apresenta até mesmo nas culturas ditas mais ‘civilizadas’, já que, como previamente exposto, a barbárie acompanha a civilização. Ademais, esta violência é um reflexo das contradições da sociedade neoliberal em que se desenvolvem diferentes modos de dominação e alienação. Desta forma, as cidades passam a refletir as desigualdades promovidas pela globalização do capitalismo no neoliberalismo, na qual domina a precarização do trabalho e a marginalização, que, conforme Ianni (2003), transforma os sujeitos em sucata de acordo com a lógica da destruição criativa.

Tal lógica parte de uma dinâmica de mercado que, segundo Ianni (2003), produz diferentes técnicas de trabalho e produção, cria novas mercadorias e profissões de modo a tornar obsoletas as preexistentes. Assim, nesse processo de destruição criativa, milhares de trabalhadores acabam por ficar desempregados, inúmeras profissões perdem espaço para as tecnologias eletrônicas, e os sujeitos tornam-se antiquados e “os computadores vão devorando os homens” (IANNI, 2003, p.24). Percebe-se assim, como o próprio sistema capitalista é agressivo e cruel, destruindo os próprios sujeitos e reproduzindo a desigualdade. Partindo desse pressuposto, é possível notar também o modo como o globalismo é uma estrutura de poder que, segundo Ianni (2003), ao tirar o poder do Estado e colocá-lo nas mãos das grandes corporações, cria sujeitos cada vez mais individualizados visto que através dessa separação entre Estado e sociedade há uma transformação nas relações sociais de modo a acentuar a individualidade e a solidão. E esta é mais uma das formas agressivas com que o sistema isola e aprisiona os sujeitos em um modo de dominação autoritária que alimenta diferentes modos de violência, colocando o sujeito à mercê da própria afetividade.

Deste modo, no interior dessa cultura violenta e destrutiva, as imagens reproduzidas tanto na televisão quanto nos filmes e em romances, conforme Ianni (2003) passam a ter o poder de construir uma visão da realidade e do imaginário dos espectadores, influenciando nas percepções acerca de si mesmo e do mundo ao seu redor. E, de acordo com Ianni (2003), cada vez mais, produções cinematográficas e televisivas em diferentes idiomas têm ganhado espaço na sociedade, como um reflexo da globalização do capitalismo e essas produções midiáticas, que são formadoras de cultura, tornam-se instâncias extremamente lucrativas.

Logo, cada vez mais, o mercado exige produções cinematográficas e midiáticas quase que em escala e através de produções cada vez mais elaboradas e sofisticadas a fim de conquistar progressivamente os espectadores em busca de conteúdo. Segundo Ianni (2003), este é um reflexo da chamada “indústria cultural”, em que as produções culturais tomam grandes proporções e um maior público, através da criação de grandes empresas e conglomerados de

mídia responsáveis pela produção em série de conteúdo. Acerca disso, Ianni (2003, p.34) afirma que:

[...] essa vasta e crescente produção é fabricada contínua, intensiva e extensivamente pela indústria cultural, entendendo-se que a indústria cultural é um setor econômico, financeiro, tecnológico e cultural em que se investem vultuosos capitais em empresas, corporações e conglomerados nacionais e transnacionais.

Conforme Ianni (2003), é diante desse contexto que surgem as produções midiáticas acerca de violência, catástrofes, desastres e terror. Esses eventos angustiantes, que de certo modo pairam no imaginário popular, especialmente por comporem a realidade social cada vez mais idealizada e, contraditoriamente, mais violenta, tornam-se comercializados através da indústria cultural, perpetuando ainda mais a cultura da violência. A partir do pretexto - oculto - da lucratividade, são desenvolvidas obras que retratam o terror e a destruição de um modo mercantilista, pensando a violência e o caos por uma ótica do entretenimento, alimentando o imaginário dos indivíduos através de desastres e ruínas. Assim, segundo Ianni (2003, p. 33 e 34):

[...] se alimenta o imaginário de uns e outros, indivíduos e coletividades, em todo o mundo. Combinam-se o desastre e o pânico, o terrorismo e o medo, a destruição e a ruína, a engenhosidade e a produtividade, a performance e a lucratividade. Produzir o desastre, o terror e a destruição é produzir cultura e mercadoria, informação e entretenimento, lucro e mais-valia.

Dessa forma, entende-se que a indústria cultural tende, conforme Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005), a retirar da mercadoria cultural seu valor de uso, transformando ela mesma em valor de uso, o que significa dizer que a cultura só é reconhecida a partir do valor que o mercado institui. Assim, a relevância de uma obra no interior da indústria cultural deixa de estar na utilidade de fato daquele conteúdo, isto é, na possibilidade de assimilação do que é visto e ouvido e passa a estar em seu valor social e monetário. Nesse sentido, a cultura adquire valor de fetiche, sendo então desvalorizada em sua qualidade propriamente dita e passando a ser considerada não em seu potencial, mas a partir de determinado prestígio social. Assim, pode-se pensar que, conforme Duarte (200, apud. LOSSO, 2005), apesar do potencial emancipatório que a mídia possibilita, a indústria cultural acaba por limitar as alternativas de produção de pensamento. Isso se dá porque, conforme Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005. p.162):

[...] a própria indústria toma o trabalho das faculdades do sujeito com um planejamento antecipado, uma classificação prévia dos dados apresentados. Dessa forma, esse trabalho poupado impõe o esquematismo da produção e contribui para a passividade e a estagnação do sujeito no nível das faculdades.

Sendo assim, é possível compreender que, segundo Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005), o trabalho desempenhado pela indústria cultural faz com que os próprios sujeitos inseridos na cultura não conheçam outros modos de simbolização e elaboração do pensamento, senão aquela proposta pela cultura de massas. Isso acontece de modo tão sutil que transmite a ideia de que o pensamento construído é advindo do indivíduo e ele é o sujeito desejante, quando na verdade, conforme Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005), tanto aqueles que produzem quanto os que consomem os conteúdos provenientes da indústria cultural, nada mais fazem do que reproduzir construções predeterminadas. Tal qual apresentado por Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005, p.162 e 163):

Como esse procedimento se reproduz dentro do sistema, chega-se a um ponto em que todos aqueles que trabalham na indústria cultural não saberiam fazer de outra forma, como se esse modo de trabalhar fosse “natural” e não historicamente datado, sem que eles se dêem conta de que, mesmo participando da produção, estão reproduzindo os modos de feitura anteriores (:62). Os consumidores, por sua vez, não aceitarão uma mercadoria diferente, e a proposta do sistema é de que a humanidade inteira se torne cliente ou empregado da indústria.

Deste modo, constata-se que o conteúdo ofertado pela indústria cultural faz com que os sujeitos tenham a ideia de que há escolha e opção, isto é, de que aquilo que está sendo apreciado, seja enquanto mídia ou enquanto arte, foi selecionado única e exclusivamente pelo indivíduo, quando na verdade essa escolha já foi premeditada pela própria indústria. Assim, conforme Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005), apesar da sociedade moderna - de comunicação e informação - viabilizar uma gama de possibilidades no acesso à disponibilidade de bens culturais, esta é completamente superficial de tal modo que os sujeitos deixam de assimilar as informações recebidas profundamente. Portanto, a indústria cultural produz certa racionalidade que gerencia aquilo que o sujeito deseja, fazendo com que ele mesmo acredite que é o sujeito desejante. Segundo Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005, p. 163):

[...] ao contrário, induzem a que se permaneça satisfeito com as injustiças e cegueiras da ordem vigente. O fato de haver, na sociedade da comunicação e informação, mais acesso à cultura que em épocas precedentes é neutralizado pelo trabalho da cultura de massa em diminuir a capacidade de processar as informações relevantes de forma adequada.

Dessa maneira, verifica-se que a indústria cultural forma sujeitos incapazes de elaborar o próprio desejo e, em decorrência da constante produção e propagação de conteúdo, já está antecipado aquilo pelo qual a sociedade vai se interessar. Isso é visto no lançamento de

tendências de moda e midiáticas, as famosas “trends”, que rapidamente se propagam pelas redes sociais e os indivíduos reproduzem sem ao menos compreender a origem e significado daquilo que fazem e falam. Assim, questões que já pairam no imaginário social e que dizem respeito aos interesses da indústria, sutilmente ganham espaço no cotidiano dos sujeitos, que se veem cada vez mais implicados nos conteúdos apresentados superficialmente. Tal fato diz respeito ao que Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005) apresentou como a crise da formação cultural, que nada mais é do que o que Adorno (apud. LOSSO, 2005) chama de semi cultura, isto é, aquela que impede o sujeito de produzir suas próprias elaborações acerca da cultura, não lidando com ela em todas as suas possibilidades. Esse processo forma sujeitos que são, segundo Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005), alienados e limitados em suas capacidades críticas e, cujo valor que dão às obras culturais advém do que é apresentado pelo mercado, e não pelo seu significado propriamente.

Ademais, com o advento das tecnologias de informação, apesar da maior possibilidade de acesso à cultura, proporcionada pela mídia e pela Internet nos dias atuais, de acordo com Duarte (2003, apud. LOSSO, 2005), aquilo que a indústria cultural fornece é um material raso e superficial, de modo que o público não é ensinado a pensar criticamente e a ter uma escuta atenta ao conteúdo ofertado. Assim, criam-se sujeitos reprodutores da realidade vigente e não questionadores. Nesse sentido, é preciso refletir a respeito do fato de que, o mundo atual “nunca ofereceu tanto e foi tão pouco refletido e mal aproveitado pela teoria.” (DUARTE, 2003, apud. LOSSO, 2005, p.165)

Por conseguinte, compreendendo a violência como estruturante do laço social, percebe-se uma tendência da indústria cultural em tornar o horror e a agressividade mercadorias. E assim, segundo Ianni (2003), constrói-se uma sociedade corrompida pela tragédia e pelo terror enquanto produto, um mero modo de lucro. Desta forma, a cultura de massas passa a ser dominada pelo caos. Segundo Ianni (2003, p. 34):

Essa é a cultura da violência. A pretexto de retratar e exorcizar a violência que impregna a fábrica da sociedade, exacerba e leva ao paroxismo todas as formas e gradações de violência, já que essa produção também é lucrativa, além de "despolitizar" multidões, influenciando mentes e corações.

Partindo dessa perspectiva, é possível reconhecer como a indústria cultural influencia nas produções midiáticas e, segundo Adorno (1997, apud. SOUZA, 2020), retrata como a cultura de massas transforma a tragédia em mercadoria. Ademais, Souza (2020) apresenta a ideia de que a indústria cultural trabalha através da mídia produzindo certa racionalidade e objetividade acerca da realidade que não são verdadeiras, visto que a existência e a sociedade

são subjetivas e estão sujeitas a inúmeras nuances da vida de cada sujeito. Assim, a televisão cria um estereótipo acerca da tragédia e do caos, construindo a ideia de que, apesar de todo o horror, sempre haverá um final feliz, tal qual apresentado nos filmes e novelas. Nas palavras de Souza (2020, p.143):

[...] na televisão, o trágico é estereotipado, despotencializado. A TV faz uso de um simulacro do trágico, apenas para confirmar que a vida nessa sociedade, apesar de dura e cruel, é maravilhosa, como nos finais das novelas e filmes, ou na representação dos casos reais de superação dos entrevistados.

Ademais, percebe-se que, segundo Souza (2020), com os avanços da tecnologia, as possibilidades de produção midiáticas avançam cada vez mais, e os serviços de *streaming* - transmissão de filmes, séries e vídeos online - crescem e repercutem progressivamente. Junto com esse crescimento, o algoritmo que controla os interesses dos espectadores se torna cada vez mais preciso, de modo que os aplicativos passam a indicar sempre conteúdos semelhantes aos previamente assistidos, dando a ideia de que o interesse é exclusivamente do cliente e não aquilo que lhe é ofertado com frequência. Conforme Souza (2020), com os dados colhidos pelo algoritmo é possível que as grandes corporações tenham cada vez mais controle sobre o que é assistido e reproduzido nas grandes plataformas de mídia. Assim, segundo Souza (2020):

Com o streaming, a venda de conjuntos de produtos resolve melhor um problema antigo da TV tradicional, a coleta e a análise de dados sobre os hábitos de milhões de consumidores. E se tais dados permitem indicar aos clientes programas de TV, séries e filmes que têm alta chance de cair no gosto deles, oferecem, principalmente, a base material para a organização econômica e ideológica da produção, aumentando as possibilidades de controle.

Dentro desse controle midiático, a temática da violência, do terror e da tragédia estão em constante evidência, apontando mais uma vez para a violência como estruturante do laço social. Nesse sentido, são recorrentes obras de violência extrema e explícita, tanto representando casos reais, quanto obras ficcionais. Tais tópicos ganham cada vez mais a audiência dos espectadores e geram enorme interesse popular, tornando-se pauta de discussões em diferentes redes sociais e causando polêmicas. Dentre os temas mais recorrentes, estão as séries e documentários acerca de *serial killers* - assassinos em série - e suas narrativas, desde a primeira vítima, até a prisão e julgamento. O exemplo mais recente foi lançado no segundo semestre de 2022 pela plataforma de *streaming* Netflix, *Dahmer: um canibal americano*, que se

tornou a segunda série em inglês mais assistida da plataforma⁴. A série retrata, de modo gráfico, a vida e crimes de Jeffrey Dahmer, famoso assassino em série dos Estados Unidos entre os anos de 1978 e 1991.

Assim, constata-se o interesse, intrínseco ao sujeito por aquilo que é mórbido e pela barbárie e, ao mesmo tempo, alimentado pela indústria cultural, visto que, uma vez assistida a série Dahmer: um canibal americano, imediatamente recomendações de inúmeros outros assassinos em série aparecerão no aplicativo, tais como Ted Bundy, Ed Kemper e inúmeros outros. Ademais, para alimentar ainda mais o desejo popular pelo horror, algumas semanas após o lançamento da série de Jeffrey Dahmer, foi estreado o documentário acerca dos crimes cometidos por ele a partir do olhar de investigadores e familiares de vítimas.

Considerando a compreensão freudiana de hostilidade como sendo um processo intrínseco ao sujeito e atravessado pela civilização, compreende-se que esta tendência à agressividade pode tornar-se violência ou força motriz a partir da relação simbólica que o sujeito estabelece com a civilização, bem como das possibilidades de simbolização que a sociedade oferece ao sujeito. Assim, é digno de indagação os modos com os quais a sociedade moderna tem formado seus sujeitos para lidar com sua própria hostilidade e, em certo sentido, com as moções pulsionais. E de que modo a grande mídia e a televisão, enquanto instâncias socializadoras, constituem as formas de subjetivação do sujeito moderno através das constantes representações de violência.

Nesse sentido, compreendendo o poder da mídia enquanto instância socializadora e formadora de opinião, é importante a discussão dos modos com que a indústria transforma a violência- presente no laço social- em entretenimento. A esse respeito, Bucci (2001) apresenta a ideia de que ao longo do tempo houve um afrouxamento nos limites do entretenimento e do jornalismo no que remete à morte e à violência, isto é, cenas que anteriormente seriam inadmissíveis de serem reproduzidas na televisão, hoje são tranquilamente expostas em rede nacional. Bucci (2001) informa que isso acontece porque o espectador se acostuma com o horror e a morte passa a exigir menos “cerimônia” tornando-se um “clipe publicitário, um *must* telejornalístico” (BUCCI, 2001, p.109). Ademais, conforme o autor, a violência que atrai não é apenas para saciar a hostilidade intrínseca ao sujeito, mas também para corroborar com o medo

⁴ Criada por Ryan Murphy (“Glee”, “American Horror Story” e “Ratched”), a minissérie é sobre o serial killer norte-americano Jeffrey Dahmer. Ele é acusado de matar 17 homens, entre 1978 e 1991. “Dahmer: Um Canibal Americano” analisa os crimes cometidos pelo jovem e os problemas sistêmicos que permitiram que um dos maiores assassinos dos Estados Unidos continuasse agindo com impunidade ao longo de mais de uma década.

existente de morrer pelas mãos dos marginalizados pela sociedade. Assim, o medo da morte se converte em desejo de matar, ou ver morrendo - em meio a aplausos - aquele que é naturalmente excluído. A respeito disso, Bucci (2001, p.109) aponta que:

Aqui, a massificação da morte não veio apenas atizar o sadismo covarde da turba que urra em torno da arena de gladiadores-escravos, mas veio para reforçar o nosso medo de morrer pelas mãos dos excluídos. O que é outra conversa. Não é um medo difuso, atemporal, mas um medo historicamente posto: temos medo de ser mortos pelos párias que matamos diariamente. Que matamos de desemprego, de fome, de vergonha. O nosso medo de morrer se converte assim num desejo de matar - não genérico, mas específico.

Posto isso, identifica-se que a violência televisionada funciona como um modo de lidar com a própria hostilidade intrínseca ao sujeito que, dentro da cultura, acaba sendo direcionada a sujeitos específicos. Ademais, conforme Bucci (2001), no decorrer dos anos a tolerância ao horror foi aumentando - se antes a imagem era cortada antes do disparo da arma, hoje viralizam vídeos de assassinatos e outros crimes brutais, sem nenhuma censura. Exemplo disso foi o caso do assassinato da atriz Daniella Perez⁵ no ano de 1992, morta com facadas no coração pelo seu colega de profissão Guilherme de Pádua. Na ocasião, todos os jornais do país não só noticiaram com detalhes o crime como assediaram a família e amigos da vítima e publicaram fotos explícitas do corpo de Daniella nas capas de jornais e revistas, fato este que anos antes seria considerado extremamente ofensivo foi tratado com naturalidade e alimentado pelo público que inclusive invadiu o velório da atriz. Tal fato expressa o que Bucci (2001, p.116) aponta:

É que antes a simples menção de que ocorreria o disparo já chocava a audiência. Agora, não mais. No nosso tempo, o tempo que abriga essa exposição da TV, a dose precisa ser mais forte. Por isso, a exposição foi buscar o que houve de mais forte. De mais impactante.

Assim, constata-se que a violência como entretenimento é fruto da agressividade como instância constituinte do laço social, e tem como consequência a banalização da violência e do horror. Isso ocorre, segundo Freitas (1997) porque ao reproduzir imagens de violência e agressividade, muitas vezes em nome do bem, como por exemplo em filmes de luta ou super heróis, as imagens reproduzidas contribuem para a naturalização de tais comportamentos agressivos. Portanto, segundo Freitas (1997, p. 70):

[...] ao apresentar como modelos de identificação, figuras que, frequentemente, utilizam métodos violentos de solução de problemas, mesmo que em nome do Bem,

⁵ Informações retiradas do documentário Pacto Brutal: O Assassinato de Daniella Pérez

colabora para uma banalização do mal, promovendo, desta forma, uma naturalidade na maneira de encarar os fatos agressivos.

Deste modo, é preciso compreender a mídia enquanto instância de socialização e, de acordo com Freitas (1997), esta tem um forte efeito na construção de uma cultura e impacta nos comportamentos de seus espectadores. Isso se dá porque as imagens da televisão, “capturam nosso olhar e, ao mesmo tempo, nos excluem como identidade autônomas, singulares” (FREITAS, 1997, p. 63). Isso significa dizer que, ao se colocar diante da imagem da televisão, o telespectador coloca-se em uma posição passiva diante daquilo que lhe é apresentado. Da mesma forma, Kehl (2000), aponta que a televisão alimenta o imaginário do sujeito produzindo sentido a partir das imagens visualizadas. A autora defende que “o imaginário funciona segundo a lógica do desejo” (KEHL, 2000, p.89), e através das imagens que o sujeito vê na televisão lhe são proporcionados fragmentos de gozo, isso porque conforme Freud (apud. KEHL, 2000), o desejo precisa apenas da linguagem para encontrar uma representação.

Portanto, estar diante da televisão é encontrar-se frente a um constante fluxo de imagens que oferecem o puro gozo e nesse processo há o cessar do pensamento, porque, segundo Kehl (2000), diante do fluxo de imagens o sujeito para de pensar. Isso se dá visto que o pensamento é uma tentativa do ser humano de encontrar representação para o objeto de satisfação perdido, sendo “um movimento que tenta reconstituir, pela representação, um substitutivo para esse objeto” (KEHL, 2000, p.90). Assim, partindo dessa ideia, entende-se que as imagens transmitidas pela televisão - e demais formas de mídia - promovem um cessar no pensamento, justamente pelo fato de que conseguem encontrar algum tipo de simbolização para o objeto perdido, gerando satisfação e gozo ao sujeito. De acordo com Kehl (2000, p.91):

O pensamento é um trabalho, e ninguém aguenta pensar (trabalhar) o tempo todo. Ele só é convocado a operar quando falha a realização de desejos. Então, esta é a primeira premissa: o funcionamento imaginário dispensa o pensamento. Isso não quer dizer que as pessoas parem de pensar para sempre por efeito desse gozo imaginário mas que, *diante do fluxo de imagens*, paramos de pensar. E quanto mais o fluxo de imagens ocupa espaço na nossa vida real e na nossa vida psíquica menos é convocado o pensamento.

A grande problemática por trás do cessar do pensamento causada pelo constante fluxo de imagens transmitidas através da televisão e outros tipos de mídia está no fato de que, segundo Kehl (2000), onde o pensamento não atua, não há a devida elaboração daquilo que está sendo visto, possibilitando a passagem ao ato, isto é, a falta de reflexão acerca do que é apresentado - causado por um vazio de pensamento - leva o sujeito a executar por meio de ações o que ele se vê incapaz de compreender e elaborar simbolicamente. Portanto, a reprodução de imagens de

violência nos meios televisivos, pode ser um modo de o sujeito se reaver com a sua própria hostilidade que, alimentada pela sociedade através da transmissão de tais conteúdos, pode vir a se manifestar através da passagem ao ato.

Segundo Kehl (2000), existe uma violência do imaginário que faz parte do laço social e esta é alimentada pela mídia através da divulgação de imagens violentas. É importante ressaltar que, de acordo com a autora, não se pode estabelecer uma relação de causalidade entre o aumento da criminalidade com a exposição à violência, porém há a naturalização diante da maldade humana, como se houvesse uma dessensibilização ao horror: cenas que anos atrás geravam indignação e repulsa hoje são banais e cotidianas nos noticiários e filmes.

Prova disso está na divulgação de crimes violentos pela grande mídia de forma totalmente espetacularizada, com a exposição de imagens, vídeos e áudios, fomentando a agressão - mesmo que por meio das redes sociais - às partes envolvidas nas situações noticiadas. Um exemplo recente deste fato foi o Caso Lázaro, ocorrido no ano de 2021 e que teve palco nos arredores de Brasília e interior de Goiás - um criminoso que invadiu uma chácara e assassinou quatro pessoas. O homem passou 20 dias sendo procurado por todo o estado em uma perseguição televisionada 24 horas por dia ao redor de todo o país. Ao longo dos dias de busca por Lázaro Barbosa, a mídia incessantemente noticiava informações a seu respeito, desde fatos sobre sua família até especulações sobre possíveis envolvimento do criminoso com cultos ocultistas, alimentando a curiosidade e incentivando o ódio nos espectadores. O desfecho do caso foi a execução de Lázaro Barbosa por parte dos policiais, e sua morte transmitida quase ao vivo nos principais canais de mídia e comemorada pelos espectadores. A situação exposta demonstra como a mídia influenciou a forma como o público se envolveu com o fato ocorrido e o julgamento popular feito ao acusado de modo que houve um clamor geral por seu sangue, até que sua morte foi aclamada.

Assim, através da celebração da morte de alguém, comprova-se o apresentado por Kehl (2000), que através da constante exposição às representações de violência o sujeito torna-se tolerante a ela e aquilo que chocava e horrorizava há alguns anos, hoje passa a ser aplaudido e incentivado de modo que, desfechos como o de Lázaro Barbosa tornam-se cada vez mais comuns. Segundo Kehl (2000, p.89):

Com a exposição repetida às representações da violência, tendemos nos habituar e a tolerar cenas que nos horrorizariam há dez anos, há vinte anos. Hoje assistimos tranquilamente a cenas que nos fariam sair da sala alguns anos atrás. [...] Vamos nos acostumando com a violência, como se ela fosse a única linguagem eficiente para lidar com a diferença; vamos achando normal que, na ficção, todos os conflitos terminem com a eliminação ou a violação do corpo do outro.

Mais uma vez é preciso reafirmar que esse processo não se dá de forma automática, como uma correlação em que se reproduz aquilo que é visto. Mas as imagens que são cotidianamente reproduzidas, geram efeitos na subjetividade do sujeito e funcionam quase que como uma autorização simbólica e, de acordo com Kehl (2000), a violência do imaginário que permeia o sujeito independe das imagens reproduzidas pela grande mídia - apesar de sua influência.

Nesse aspecto, é preciso olhar para a banalização da violência como um processo cultural e histórico que, segundo Anjos (2003), é um fenômeno da modernidade, ainda que a violência esteja presente em todos os períodos da história da humanidade. Isso acontece por causa das particularidades do tempo atual. Anjos (2003) aponta que o termo “banalização da violência” surgiu inicialmente através da mídia como um modo de representar os inúmeros crimes brutais que ocorrem sem aparente motivo ou por motivos banais. Deste modo, conforme Anjos (2003, p. 67):

Se a violência é sinônimo de desrespeito à vida humana, essa banalização qualifica-a mais cruelmente e nos leva a um estado descrito pelos antropólogos evolucionistas como a barbárie ou o inverso do que chamamos de Civilização. O termo é relativizado e pode ser mais bem entendido quando comparado com outros períodos da nossa própria história, quando existia a violência, mas não era tão banalizada.

Para além disso, compreende-se que a banalização da violência segundo Anjos (2003), é fruto de diferentes fatores estruturais que norteiam a sociedade moderna, como a globalização, a crescente urbanização e a desigualdade social. Entretanto, tais fatores não são a causa da violência, são variáveis que podem contribuir para tal. Deve-se levar em consideração, conforme o autor, que para além disso, a violência que permeia a sociedade atual não pode ser analisada de modo objetivo, porque é fruto da fragmentação e da decomposição social e, nesse sentido, não existe como determinar um vilão representativo desse embate. Assim, segundo Anjos (2003), é importante a atenção a alguns níveis de análise da violência na atualidade.

Conforme Wieviorka (apud. ANJOS, 2003), em primeiro lugar, deve-se pensar a nível internacional, questionando a globalização enquanto processo de fragmentação social, geradora de contradições e instituindo de modo ainda mais nítido as desigualdades. Para o segundo nível, aponta-se para as transformações do Estado, que passa a ser enfraquecido e perde o controle da violência. Em um terceiro nível, tem-se o “individualismo contemporâneo”, que nada mais é que a necessidade do sujeito de ser parte do mundo moderno e da sociedade de consumo, ainda que não possa, ao mesmo tempo em que quer ser reconhecido enquanto sujeito e não ser

dependente das determinações sociais. Dentro desta questão existem pistas nítidas acerca da banalização da violência. Segundo Anjos (2003, p.76):

Recapitulando, as duas faces - complementares e opostas - do novo indivíduo e sujeito, desejando participar e consumir o que a modernidade lhe induz, ao mesmo tempo desejando ser reconhecido ou ter uma existência identidade através de realizações próprias, sem ter que integrar-se a funções e papéis ultrapassados, fornecem pistas para alguma explicação sobre a banalização da violência.

Assim, Anjos (2003) evidencia que depoimentos de membros de gangues, e demais grupos que apresentam comportamentos violentos, informam que a busca por tais coletividades muito se relaciona não só com a violência vivida em seus lares, mas também por uma necessidade de reconhecimento e pertencimento - sentimento a eles até então desconhecido na sociedade como um todo. Deste modo, sua inserção nesses grupos criminosos seria um modo de pertencer à sociedade que até então os rejeitou e marginalizou. Anjos (2003), descreve que os fenômenos das gangues não são recentes, porém o sentimento de pertencimento que ser parte delas gera em seus participantes é algo particular deste tempo. E, assim, “é nessa ‘violência atávica’ que o outro é diabolizado. As ‘classes perigosas’ do passado, são substituídas por ‘raças perigosas’ e a violência é mistificada e banalizada” (ANJOS 2003, p. 76).

Portanto, ao pensar na banalização da violência é preciso olhar e questionar de que modos esse processo se dá e quais os fatores responsáveis por ela. Assim, entende-se que “a banalização é parte de uma manifestação ou representação social das novas forças presentes na reestruturação da sociedade contemporânea”(ANJOS,2003, p. 78). Em vista disso, é possível compreender que tal fato liga-se fortemente com os modos com que a modernidade influencia na desintegração, individualização e alienação do sujeito e que, conforme Anjos (2003), o caminho para amenizar esse problema não é culpar os envolvidos no processo, mas repensar os modos com que são construídos os laços sociais e o espaço de individualidade e reconhecimento dos sujeitos dentro desse processo. Assim, segundo Anjos (2003, p. 79):

Atacar os agentes excluídos desse processo desigual - os supostos bandidos - pode contribuir para aumentar o ódio e preconceito, já bastante evidente em todo o mundo. O caminho é reconstruir laços dilacerados de sociabilidade, de reconhecimento e de respeito do indivíduo, indiscriminadamente, com seus grupos de referências, vizinhanças, comunidades, novas instituições e com seu ambiente, de modo sustentável ou durável.

Entretanto, o que se sabe é que, apesar de o caminho ideal para lidar com a banalização da violência constituir-se através da reestruturação dos modos de sociabilidade, a indústria

cultural, em conjunto com a mídia têm feito um forte trabalho no sentido contrário, de não apenas banalizar a violência, mas transformá-la em espetáculo. Segundo Kehl (2003), a sociedade do espetáculo é um modo de traduzir a vida em imagens, em busca de abarcar toda a realidade social. Esse fenômeno tem como resultado a total alienação do trabalhador que, mesmo quando não consome as mercadorias ofertadas pela mídia, é totalmente envolvido pelas imagens apresentadas, tornando-se consumidor destas através da identificação com o que é visto. Segundo Kehl (2003, p.44):

Assim, a alienação do trabalhador completa-se na sua transformação em consumidor. Ainda quando não consome as (outras) mercadorias propagandeadas pelos meios de comunicação, consome as imagens que a indústria produz para seu lazer. Consome, aqui, não quer dizer apenas que o trabalhador contempla essas imagens, mas que se identifica com elas, espelho espetacular de sua vida empobrecida.

Nesse sentido, sabendo a potência que a mídia como um todo tem de envolver o espectador em sua narrativa e, conforme Kehl (2003), aparelhar o imaginário de modo a tornar o sujeito passível de dominação, é possível questionar de que formas a espetacularização da violência constitui a subjetividade dos sujeitos, levando em conta a hostilidade como parte do laço social.

4. A ESPETACULARIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA E A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE

A partir do que foi trabalhado até o presente momento, é possível apreender que o sujeito moderno é atravessado e constituído por sua relação com a cultura e com o outro. Além disso, é informado que tal vínculo é marcado por paradoxos - o mesmo homem que precisa da cultura para se estabelecer, está sempre pronto para destruí-la. Isso se dá porque, segundo Freud (1927), a cultura demanda restrições à satisfação do sujeito, mas ao mesmo tempo é impossível qualquer forma de obtenção de prazer fora da cultura. Este fato é marcado pela hostilidade intrínseca ao sujeito que, de certo modo, é alimentada pela cultura vigente. Assim, segundo Freud (1930), a agressividade marca o processo civilizatório e acompanha o sujeito ao longo de toda a história da humanidade.

Nesse sentido, caminha-se para a compreensão de como essa hostilidade, parte do laço social, tem operado na modernidade com o advento da globalização e do capitalismo, sistema violento por sua estrutura e modo de produção e organização, tendo em vista sua tendência de tornar global o que antes era nacional, tirando do Estado seu poder de forma

que as grandes corporações passem a ter domínio da formação e opiniões públicas, ao mesmo tempo em que a estrutura dicotômica, excludente e violenta na qual se fundamenta esta estrutura econômica, social e política se torna acirrada e cada vez menos perceptível em sua estrutura. Assim, compreende-se como a indústria cultural transforma as imagens em mercadoria, controlando aquilo pelo qual os sujeitos irão se interessar, fato que tem sido facilitado com o advento das mídias sociais, que administram o algoritmo dos aplicativos de modo a manipular os interesses da sociedade.

Todo esse trabalho é feito de forma sutil, para que o sujeito se compreenda como único capaz de gerir seus próprios desejos, quando na verdade está sendo controlado pelos interesses da indústria. A grande problemática nessa questão está no fato que as imagens e conteúdos ofertados pela indústria cultural permitem modos superficiais de elaboração e simbolização do que é visto. Então, quando temas como a violência e o horror ganham destaque na grande mídia, isso se dá de uma forma a banalizar o caos e a agressividade, impedindo qualquer tipo de pensamento crítico acerca do que é visto. Tal fato, associado ao espetáculo com que a televisão e a internet criam ao redor da violência, têm severos efeitos na subjetividade, pois, segundo Kehl (2003), em meio à sociedade do espetáculo, perde-se as possibilidades de simbolização de modo singular e subjetivo, colocando o sujeito no lugar de mero consumidor.

A partir de tais premissas, é preciso compreender como a sociedade do espetáculo opera, principalmente em sua atuação conjunta à mídia, e seus impactos na subjetividade. Segundo Kehl (2003, p. 43), “ a televisão é a mais espetacular tradução da indústria cultural”, isso porque a grande mídia é capaz de transformar as imagens em mercadoria, colocando o espectador no lugar de consumidor mesmo quando não está comprando aquilo que a televisão oferta, consome as imagens. Nesse sentido, conforme Debord (1967 apud. KEHL, 2003, p. 44), “ o espetáculo é o momento em que a mercadoria ocupou toda a vida social”, isto é, tudo se torna produto.

A ideia de sociedade do espetáculo de Debord (1967, apud. KEHL, 2003) sucede a concepção de indústria cultural, e fundamenta-se no fato de que, com o advento da televisão - e posteriormente das mídias sociais - toda a vida social foi tomada pelas imagens, que foram transformadas em mercadoria. Esse processo se deu através da difusão dos canais de mídia por meio dos avanços da tecnologia, assim hoje, tanto a televisão quanto as redes sociais - disponíveis através de computadores e *smartphones* - são veículos onipresentes, pois podem acompanhar o sujeito vinte e quatro horas por dia.

Conforme Kehl (2003), essa presença articula aquilo que é de âmbito individual e privado à vida pública, ocupada pela grande mídia. Segundo Kehl (2003, p.46):

A televisão tornou-se, desde o pós-guerra até hoje, um emissor de imagens tão onipresente e uniforme a ponto de ocupar o lugar imaginário do Outro nas sociedades onde ela impera. As mensagens televisivas, em especial a publicidade, em sua unidade técnica oferecem imagens à identificação e enunciados que representam, para o espectador, indicações sobre o desejo do Outro.

Assim, através dessa transmissão constante de imagens, as mensagens difundidas pela televisão passam a produzir - além de identificação com o que é visto - evidências acerca daquilo que paira no imaginário social. Por isso, nota-se que as informações que a mídia divulga e enfatiza não são aleatórias: elas têm um porquê de serem. Birman (1997), afirma que a televisão escolhe dar ênfase a determinados acontecimentos pois são temas que se insinuam no espaço social, isto é, são sensíveis para o público.

Nesse sentido, Kehl (2003, p. 49), aponta para o fato de que “ o indivíduo, sob o capitalismo tardio, ficou à mercê das imagens que o representam para si mesmo”, ou seja, nesse contexto de globalização, dentro da sociedade do espetáculo, as imagens reproduzidas informam sobre o que tem visibilidade e, nesse contexto espetacular, aquilo que é visto adquire valor. A respeito disso, segundo Kehl (2003, p. 49) aponta que:

A lógica que se impõe a partir da imagem fetiche é: “ o que aparece é bom; o que é bom aparece” - de tal modo que o reconhecimento social desses indivíduos desamparados depende inteiramente da visibilidade. Só que não se trata da visibilidade produzida pela ação política, mas da visibilidade espetacular, que obedece a uma ordem na qual o único agente do espetáculo é ele mesmo.

Ao adquirir valor de fetiche, a imagem torna-se relevante não pelo que seu significado traduz , mas pelo quão divulgada é pela indústria. Reflexo disso são os inúmeros *influencers* - influenciadores digitais - que compartilham suas rotinas nas redes sociais e são monetizados através de propagandas de produtos e marcas, criando uma imagem e um padrão que passa a ser desejado pelos espectadores a partir dos recortes da realidade compartilhados por meio de fotos e vídeos na internet. Com isso, estabelece-se um padrão que norteia o desejo do sujeito a partir daquilo que é cotidianamente reproduzido através das imagens expostas. Ademais, é importante ressaltar, segundo Kehl (2003), que a imagem é um primeiro modo de identificação e constatação da própria existência, isto é, através do olhar do Outro que se torna possível tal visibilidade e então, “dependemos do espetáculo para confirmar que existimos e para nos orientar em meio a nossos semelhantes”(KEHL, 2003, p.50).

Nessa perspectiva, ao transformar as imagens em mercadorias, Kehl (2003) afirma que o sujeito perde o lugar de indivíduo e passa a ocupar a posição de consumidor e espectador. E, através desse processo, de transformar o desejo em fetiche, o sujeito fica limitado nos modos de simbolização daquilo que lhe é exposto. Dessa forma, segundo Adorno (apud. KEHL, 2003) a indústria cultural atua com o intuito de desacostumar o sujeito da subjetividade, produzindo sujeitos que não conseguem formular suas próprias opiniões e agir conforme seu próprio desejo, mas tornam-se meros reprodutores da realidade vigente. Então, conforme Kehl (2003, p. 52):

Se toda experiência é mediada pelo espetáculo, cuja produção está fora do alcance da experiência mesma, e se o espetáculo “desacostuma as pessoas à subjetividade”, elas estão totalmente à mercê dele. É só por isso que a indústria cultural pode maltratar com tanto sucesso a individualidade, porque nela sempre se reproduziu a fragilidade da sociedade.

Assim, compreende-se que a sociedade do espetáculo transforma os espectadores em reféns das imagens reproduzidas, incapazes de produzir elaborações acerca do que é visto. Com isso, conforme Kehl (2003), quanto mais os sujeitos são convocados a responder às imagens como meros consumidores, mais dificuldade encontrarão em produzir elaborações singulares, recebendo em troca uma “subjetividade reificada, produzida em série, espetacularizada” (KEHL, 2003, p. 53). Então, colocando o indivíduo na posição de consumidor, coloca-se a arte e outros modos de cultura no lugar de meros produtos e assim, eles deixam de adquirir valor de criar possibilidades de subjetivação e passam a ser apenas representantes dos interesses da indústria. A respeito disso, de acordo com Kehl (2003, p. 57):

A televisão, a publicidade e outros produtos da cultura industrializada dispensam os sujeitos de pensar, pelo menos enquanto eles ocupam a condição de espectadores. O binômio diversão/ distração é a realização de um modo de ocupação do tempo livre que, sendo a continuidade lógica do tempo do trabalho alienado, não solicita o trabalho do pensamento.

Dessa maneira, retoma-se a ideia previamente apresentada por Kehl (2000), de que o imaginário do sujeito funciona de acordo com a lógica do desejo e, através das imagens alcança pequenos fragmentos de gozo e o pensamento cessa. Isso ocorre, porque segundo Freud (apud. KEHL, 2000), o desejo encontra representações que dão forma à experiência de satisfação, e através das imagens ele produz significado, gerando prazer. Nesse sentido, enquanto o sujeito encontra-se em contato com as mídias e seus conteúdos, há esse constante movimento de realização do desejo e rebaixamento do pensamento e, “quanto mais o fluxo de imagens ocupa o espaço na nossa vida real e na nossa vida psíquica, menos é convocado o pensamento”

(KEHL, 2000, p.91). Este fato constitui um problema na medida em que o sujeito frente às telas tende a se tornar cada vez mais alienado, já que estando absorvido em meio às imagens, deixa de produzir um pensamento crítico acerca do que consome.

A respeito disso, retoma-se a perspectiva de Birman (1997) ao afirmar que as imagens e obras expostas pela mídia dizem muito acerca do desejo do sujeito, daquilo que já paira no discurso social. Isso se demonstra quando crimes violentos de grande repercussão dão origem a novos casos semelhantes, quase como em uma “autorização simbólica”, um modo de legitimar o fato. Também de acordo com o autor, a arte e a ficção têm a capacidade de antecipar estes fatos e torná-los realidade através das imagens, isso porque seleciona publicar temas e discursos que já atravessam o imaginário social. Segundo Birman (1997, p. 227):

Sentindo o cheiro e gosto dos novos tempos, a arte realiza como ficção aquilo que logo se tornará realidade social. Como sempre a alucinação do desejo é a condição de sua materialização possível, pois aquela é a condição de possibilidade para que se descortine o horizonte de novos mundos.

O autor confirma assim, a hipótese de que a mídia seleciona as imagens a serem reportadas de acordo com o desejo que paira no imaginário social. Demonstrando assim que o cinema é capaz de produzir na ficção aquilo que é do desejo do sujeito e que, provavelmente, irá se concretizar futuramente, em um movimento de antecipação do futuro. Deste modo, a representação da violência na televisão - tanto na ficção quanto em fatos jornalísticos - podem expressar um modo do sujeito se reaver com o desejo.

Isso se demonstra quando obras da ficção “inspiram” crimes reais, por se tratarem de um meio de dar forma e colocar em cena aquilo que expressa o investimento desejante representativo de um determinado tempo. Exemplo disso foi o massacre de Columbine, ocorrido em 1999, pelos adolescentes Eric Harris e Dylan Klebold que ceifou a vida de 12 estudantes e um professor. Nas investigações da polícia, bem como nos interrogatórios, os assassinos fizeram referência ao filme *Natural Born Killers*⁶ (1994) - Assassinos por Natureza. O longa conta a história de um casal que passa por diversos lugares assassinando pessoas e, sempre deixando alguém vivo para que a história seja contada, de modo sensacionalista, pela mídia. Ao que se tem notícias, a ideia de Quentin Tarantino, diretor do filme, era fazer da obra uma crítica ao sensacionalismo midiático, entretanto o longa acabou fazendo parte de ao menos

⁶ Informações retiradas de <https://www.buzzfeed.com/louispeitzman/why-natural-born-killers-still-gets-blamed-f>

doze assassinatos, cujos culpados citaram o filme ou foram encontradas referências acerca dele durante as investigações.

Tal exemplo comprova a ideia de Birman (1997) de que as imagens reproduzidas pelo cinema e pela televisão informam sobre o desejo que paira no imaginário social. Porém, ao expressar esse imaginário, expõe também o trabalho que a indústria cultural tem feito de empobrecer os meios de simbolização dos sujeitos, tendo em vista que do modo com que esse projeto é empreendido, a simbolização, por exemplo, da hostilidade inerente ao sujeito, acontece de forma empobrecida. Entretanto, é preciso atentar-se para o fato de que não se pode estabelecer uma relação de causalidade entre a reprodução de cenas de violência na televisão e a ocorrência de crimes violentos em formato semelhante.

Porém, segundo Kehl (2000), com o passar do tempo e diante de grande exposição às cenas de violência, o olhar do sujeito passa a se acostumar com o horror e a barbárie e isso diz respeito, assim, à banalização da violência, concomitante ao processo de naturalização da violência como algo alheio ao sujeito e que dentro dessa racionalidade é tomada como algo que pode ser extirpado, tratado, controlado ou disciplinado. Tal fato, associado à ideia de que o desejo precisa somente de representações para se realizar, conforme Kehl (2000), as imagens televisivas funcionam como esse modo de representação, pois “ *realizar um desejo é encontrar uma representação para um desejo que não conhecemos, ao qual nunca temos acesso*” (KEHL, 2000, p. 90).

A grande problemática nessa questão está no fato de que os modos de simbolização ofertados pela cultura para lidar com a hostilidade presente no laço social funcionam de maneira a banalizar a violência e, segundo Kehl (2000), é preciso questionar de que forma a sociedade sugere que todo tipo de temática tenha visibilidade, está permitindo que todos sintam-se livres para expor seus mais tenebrosos desejos, sem, no entanto, produzir meios de elaboração de tal desejo. E assim, o que se percebe é o desaparecimento da mediação do pensamento, uma vez que o sujeito fica absorto nas imagens que acompanha. Ademais, o que se sabe é que a hostilidade pode se tornar violência - ato - ou funcionar como força motriz através daquilo que a cultura faz dela. Assim, segundo Kehl (2000, p. 93):

A diferença está na cultura, na sociedade, a diferença não está naquilo que estava escrito no *site*. Está numa cultura em que nossa existência psíquica depende de uma passagem ao ato, e de preferência de uma passagem ao ato *em público*. Onde nós possamos também fazer do nosso corpo, imagem, e imagem para o outro assistir e para o outro fruir.

Então, compreende-se que dentro da modernidade, no contexto do capitalismo e da globalização, em que as imagens se tornam mercadorias, há uma carência nos modos de simbolizar a violência, parte do laço social, produzida, evidenciada e acentuada graças ao sistema desigual e hostil que o próprio capitalismo proporciona. Assim, segundo Kehl (1996), a mídia enquanto espaço de socialização retira do sujeito a necessidade de produzir respostas para seus conflitos que envolvem o desejo e a lei.. Isso porque a massa que a grande mídia produz determina a infantilização de seu público, que se encontra em constante dependência da mesma para a resolução de seus conflitos. Com isso, Kehl (2000, p. 133) aponta que:

[...] o que a psicanálise tem a dizer sobre a infantilidade das massas é banal, embora nada reconfortante: somos todos infantis, assassinos, estupradores, corruptos, a não ser que algum pacto coletivo, simbolizado na forma de alguma lei, nos impeça. No Brasil, particularmente, o enfraquecimento das instituições que deveriam simbolizar a lei e zelar por seu cumprimento contribui para esta passagem tipicamente moderna dos conflitos entre indivíduo e esfera pública para conflitos de foro íntimo.

A indústria cultural então, transforma a violência e a tragédia em produto de consumo, medo e até mesmo em motivo de riso, porém não possibilita que o sujeito vivencie o conflito entre sua dimensão singular e social e a hostilidade que resulta desse conflito como algo que é singular, e por isso mesmo, parte do laço social.. Desse modo, apesar de fornecer meios de simbolização para a violência que permeia o laço social - a tornando mercadoria - fica obstruída a possibilidade de simbolizar aquilo que a produz e o conflito e o sofrimento que dela derivam, embora também este sofrimento, na maior parte das vezes, também se torne imperceptível porque administrado também como uma mercadoria. Ademais, de acordo com Birman (1998), o mundo contemporâneo vive a cultura de narcisismo e exibicionismo que enfatiza o egocentrismo e exterioridade e esta é a marca da subjetividade do sujeito moderno. Assim, a cultura narcisista vivenciada na contemporaneidade forma sujeitos que não conseguem enxergar o outro em sua singularidade, nem tampouco a si mesmo, mas “encara o outro como um objeto para seu usufruto” (BIRMAN, 1998, p.25). E este fato parece ser uma mediação importante para compreender a espetacularização da violência pela mídia, em que tragédias tornam-se objetos para o entretenimento do público. Transforma-se a violência e agressividade em notícias e o corpo do outro em um mero objeto e, assim, “a eliminação do outro, se este resiste e faz obstáculo ao gozo do sujeito, nos dias atuais se impõe como uma banalidade. A morte e o assassinato, assim, se impuseram na cena cotidiana como trivialidade.” (BIRMAN, 1998, p.26) .

Um exemplo desse fato é o episódio “Urso Branco”, da série *Black Mirror*, disponível na plataforma de *streaming* Netflix, que retrata uma situação ficcional mas que poderia facilmente descrever fatos da realidade. O programa acompanha a história da personagem Victoria, que acorda em um local desconhecido, em frente a uma televisão. Ao longo do episódio a protagonista tenta fugir de um homem que supostamente deseja assassiná-la até o momento em que chega ao palco de um teatro e as cortinas se abrem. A mulher então entende que seu terror está sendo televisionado e acompanhado por milhares de espectadores. Revela-se então que a personagem é na verdade uma fria assassina que matou uma criança e toda a trama, retratada até o momento, seria sua punição: ser perseguida por um assassino durante todos os dias de sua vida enquanto é assistida por multidões que desejam vingança por seu crime.

O cenário descrito, apesar de se tratar de obra da ficção, informa e critica os modos com que os sujeitos, na sociedade do espetáculo, encaram a violência. Esta é sempre tratada como um problema do outro, a ser administrada, quase sempre também com violência é, nada mais, que algo externo ao próprio sujeito. Assim, percebe-se que certos modos de gestão da agressividade são moralmente aceitas muitas vezes em nome do que é “correto, desejável e exemplares” sendo, inclusive, alimentadas pela mídia e pela indústria, que fomentam o ódio e a barbárie para com determinados grupos e indivíduos.

Partindo dessa perspectiva, de acordo com Bucci (2000), a televisão - e outros meios de comunicação - têm a capacidade de sensibilizar o público para as causas que lhe interessam, bem como movê-los na direção esperada. Além disso, as campanhas televisivas são capazes de gerar a cooperação e a integração das massas que, ao se posicionarem juntos em prol de uma causa, sentem-se parte de um todo, promovendo assim, certo “engajamento cívico”, segundo Bucci (2000, p.121):

a televisão tem servido de campo em que os sujeitos se reconhecem entre si como pertencentes a uma unidade (normalmente a pátria, uma torcida, um estilo um tanto etnográfico de ser “brasileiro”) e que, diante dela, participar de campanhas mobilizadoras é um modo de constituir-se parte daquele todo.

A respeito disso, Bucci (2001) aponta que a televisão - e os demais meios de comunicação de massa - têm a capacidade de gerar determinada união entre o público e posicionamentos voluntários (ou não) das massas através do conteúdo ofertado. Isso significa que a televisão, ao indicar determinados assuntos, atua como um “fator de integração nacional” (BUCCI, 2001, p. 121), engajando todo o público na pauta apresentada. Tal fato acontece frequentemente em notícias de crimes e injustiças, nos quais rapidamente o público se posiciona

a favor de uma das partes, quase que em unanimidade e a partir de informações, normalmente, tendenciosas e instantâneas.

Tal fato é exemplificado através da batalha judicial entre o ex-casal de atores Amber Heard e Johnny Depp⁷ ocorrida em meados de 2022, na qual Depp processou Heard por difamação em decorrência de denúncias de supostas agressões físicas, verbais e sexuais durante o relacionamento dos dois. Entretanto, ao longo do julgamento, foram apresentadas informações do comportamento violento e abusivo de Amber e também do abuso de álcool e drogas por parte de ambos. Todo o processo foi televisionado e transmitido ao vivo na internet e na televisão, atingindo repercussão internacional para o caso. Rapidamente fãs e espectadores ao redor do mundo se posicionaram a favor de Johnny Depp, colocando Amber Heard na posição de “louca” e “mentirosa”, além de direcionarem inúmeros posts de ódio à atriz, desejando sua morte e comemorando seu fracasso. Assim se montou o espetáculo ao redor da tragédia do relacionamento abusivo e violento entre Depp e Heard que tornou-se palco para discussão pública e alvo de ataques violentos contra as partes através das mídias sociais a ponto de considerar-se ter havido um julgamento paralelo pela rede social Tik Tok⁸, acompanhado da divulgação de informações falsas e discurso de ódio.

Assim, percebe-se como a mesma massa que enxerga a violência e agressividade no outro e está pronta para condená-la, é incapaz de se implicar na própria violência de seus meios morais, mesmo quando age com tamanha hostilidade para com o seu próximo. Tal fato é exemplificado no caso de Amber e Depp, em que fãs do ator usaram as redes sociais para expor em palavras a própria agressividade com a justificativa de apoiar o artista através de comentários vis e cruéis contra Heard. O que fica de lado é que a mesma sociedade que condena os atos violentos do casal, se posiciona violentamente, exprimindo em palavras - e ameaças - o ódio que permeia sua subjetividade e o laço social. Entretanto, tornam-se incapazes de reconhecer tal fato em si próprios, não admitindo sua própria hostilidade, sendo então, impossibilitados de elaborá-la.

A respeito disso, de acordo com Birman (1996, p.301) “a circulação da economia pulsional e libidinal do sujeito depende estritamente da circulação de bens e valores no espaço social”. Isso indica que é através do contexto social do sujeito que é estabelecida a sua relação com a agressividade e com sua própria subjetividade. Assim, não é possível, conforme o autor, pensar nas relações intersubjetivas do homem, na exterioridade dos registros sociais. Entretanto,

⁷ Informações retiradas de BBC News.

⁸ Informações retiradas de Folha de São Paulo.

conforme Birman (1996), na sociedade atual, os efeitos dessa relação são de conduzir a subjetividade do sujeito ao pólo narcísico, levando-o ao não reconhecimento do outro em sua singularidade, impondo sua própria lei em busca de seu gozo.

Nessa perspectiva, Birman (1996) afirma que na atualidade o horror e a violência aparecem de modo banalizado e enraizado nas práticas sociais e políticas entre os sujeitos. Isso fica explícito através de políticas de destruição em massa legitimadas pelo sistema, conflitos étnicos, bem como o retorno de práticas fascistas e nazistas em diferentes partes do mundo. Tais discursos adentram a mentalidade social através de enunciados cotidianos e também, conforme Birman (1996), através da produção artística, como o cinema, a literatura e outras formas e meios de comunicação de massa.

Essa violência surge do que o autor sugere ser a “impossibilidade de reconhecimento e convívio com a *alteridade*, que se funda em um horror da experiência da diferença” (BIRMAN, 1996,p.311). Sendo assim, as formas de violência experienciadas na contemporaneidade, na sociedade do narcisismo, demonstram ser fruto da intolerância presente no sujeito, que é incapaz de enxergar o outro em suas diferenças e esta é legitimada pelo contexto social apresentado, que tende ao fascismo. Assim, Birman (1996), sustenta que o tempo atual é de sujeitos autocentrados em que é difícil encontrar valores que possam reunir a todos como uma sociedade e, deste modo, a ordem social fica destituída de valores que unem aos sujeitos como um todo, levando-os assim a um "pólo narcísico”. Deste modo, a violência aparece através da ideia de que se é melhor que o outro e coloca o sujeito como predador do outro a fim de obter seu próprio gozo. A partir de tais concepções, é possível compreender, segundo Birman (1996, p.313) que:

[...] não se trata absolutamente de interpretar os problemas sociais a partir de certas características psíquicas dos agentes sociais, mas de procurar pensar em como a ordem simbólica e política do social é a condição de possibilidade para a produção de sujeitos que funcionam segundo certas regularidades psíquicas e não conforme outras, também possíveis.

Assim, pode-se constatar que, o sujeito é constituído, de acordo com Birman (1996), nos contornos entre pulsão e sistemas simbólicos e estes são mediados pela cultura, de modo que a forma como o sujeito lida com seus desejos indica sobre o laço social no qual ele está inserido. E, o que se sabe, conforme Birman (1996), é que a sociedade atual oferece poucas possibilidades de abertura para que o sujeito experiencie a diferença. Isso significa dizer que vive-se em uma sociedade individualista, na qual não existe espaço para reunir os sujeitos

enquanto comunidade, embora eles se revelem tão aderidos à massa. Então, segundo Birman (1996, p. 317):

Com isso, os sujeitos e grupos sociais ficam entregues à busca do gozo solitário, pois inexitem instâncias seguras que possam regular a perversidade pulsional dos corpos. Impõe-se assim ao sujeito um *imperativo de gozar*, na medida em que não existem ideais alteritários que fomentem o projeto dos grupos sociais. A violência então toma o corpo, literalmente, justamente porque o sujeito não pode encontrar uma via segura que possa suportar o polo alteritário de seu psiquismo.

Assim, verifica-se que as formas que a violência adquire na modernidade muito se relacionam com a dificuldade de reconhecimento do outro em sua diferença e, segundo Birman (1996) isso é fruto de uma tentativa de ser melhor que os demais e, para tal, usar do outro a fim de alcançar sua própria satisfação. Então, o que se vê é a busca incessante pelo gozo através do corpo do outro, seja por meio do que se vê - na televisão, por exemplo - ou por como lida com o outro. Portanto, é nesse contexto, conforme Birman (1996), que surgem as massas - apresentadas por Freud (1921) em seu escrito *Psicologia das Massas e Análise do Eu* - simbolicamente empobrecidas e facilmente manipuladas por um grande líder, a ponto de serem levadas por sua potencial hostilidade. É nesse contexto que surgem os totalitarismos e a diferença se torna tão insuportável. De acordo com Birman (1996, p. 318):

Com isso, o grupo social não pode mais suportar qualquer diferença- étnica, racial, religiosa, sexual, estética e política - que não seja pela invalidação e anulação da diferença, seja pela violência ou pelo assassinato. Assim, seria impossível aquilo que Freud denominou, ainda nesta obra, de *narcisismo das pequenas diferenças*. Justamente essa impossibilidade é que conduziria os sujeitos a se reunirem em grupos centrados em torno de um chefe, que canaliza para a violência o capital perverso de seus corpos, de forma que gozar à custa do outro de forma predatória se torna o único imperativo possível nesse horizonte sem ideais alteritários legítimos.

Então, é nesse cenário da cultura do narcisismo que, conforme Birman (1996), a violência se torna a forma básica de sobrevivência, dentro de um sistema que a fomenta e perpetua por meio dos dispositivos de poder. Assim, nesse contexto, não existe mais espaço para o afeto e o desejo, mas há a incessante busca pela satisfação através do corpo do outro, que se torna cada vez mais um objeto, sendo despersonalizado. Isso se dá porque, segundo Birman (1996), o sujeito está posto nos registros do social, político e econômico e, portanto, é construído nesse mesmo contexto, sendo impossível pensar sua existência fora dele.

Deste modo, pode-se pensar a violência presente no laço social como consequência da relação do sujeito com a cultura em que se insere, visto que segundo Birman (1996, p. 302) “são as normas e dispositivos de forças presentes no espaço social que possibilitam a boa ou

má circulação de bens e valores, assim como a dinâmica das satisfações desejantes e do gozo pulsional.” Então, apreende-se que a atual sociedade - do espetáculo - tem seu funcionamento fundamentado pela violência justamente por causa do avanço da cultura do narcisismo, em que o outro se torna mero artifício para obtenção de satisfação. Com isso, compreende-se o porquê da banalização da violência e sua conseqüente espetacularização pela mídia.

O sujeito, segundo Freud (1930) vive em um constante mal-estar com a cultura, justamente porque esta, apesar de ser seu único modo de existência, restringe em muito a satisfação dos desejos humanos. Isso porque é precisamente o controle da satisfação da pulsão que possibilita que o sujeito consiga satisfazer-se, ainda que de modo parcial e mediado. Tal fato se dá porque o humano possui em si uma tendência hostil, fruto da pulsão de morte, que tende ao retorno à matéria inanimada: à morte. Assim, segundo Freud (1930, p. 405):

Os seres humanos chegaram agora tão longe na dominação das forças da natureza que, com sua ajuda, seria fácil exterminarem-se uns aos outros até o último homem. Eles sabem disso, e é daí que vem boa parte da sua atual inquietação, de sua infelicidade e de seu ânimo amedrontado. E agora é preciso esperar que o outro dos dois “poderes celestiais”, o eterno Eros, faça um esforço para se afirmar na luta contra seu adversário também imortal.

À vista disso, o que se pode compreender é que o sujeito apresenta em si essa tendência hostil e agressiva e que, segundo Freud (1930), pode revelar-se em contextos favoráveis. É por isso que a relação do humano com a cultura é tão complexa, porque em decorrência da impossibilidade de conciliação absoluta entre o individual e o social, ao mesmo tempo em que a humanidade produz cultura para lidar com o desconhecido e dar forma às experiências de satisfação e insatisfação, também a humanidade potencialmente está sempre pronta para destruir a cultura, contradição historicamente evidenciada. A não ser que a cultura, enquanto expressão das contradições humanas constitua-se como espaço da diferença, abertura às contradições e aos desdobramentos que delas derivam. Ou seja, a cultura, também enquanto expressão de Eros, é aquilo que pode expressar a luta permanentemente necessária com Thanatos.

Nesse sentido, conforme Freud (1930), a agressividade inerente ao ser humano pode tornar-se violência ou força motriz que impulsiona à transformações no laço social, de acordo com os modos com que a cultura oferece representação e elaboração da agressividade. Isso se dá pelo fato de que o indivíduo é constituído no campo social e, segundo Birman (1994), necessita do outro e das relações sociais para se constituir. Sendo assim, é compreensível que,

em uma sociedade violenta, essa hostilidade intrínseca ao sujeito se manifeste de diferentes formas.

Portanto, o que se percebe é que a cultura moderna não só autoriza a violência, mas também a fomenta em sua própria estruturação. Isso ocorre em decorrência das mudanças sociais refletidas e estruturadas no século XX, com o advento do capitalismo e o avanço da globalização. O sistema capitalista, violento por excelência, reproduz padrões de dominação e alienação, alimentando a desigualdade e a marginalização dos sujeitos através do desemprego estrutural, que se sustenta na própria lógica de expropriação do trabalho que se reflete também na conversão da vida em mercadoria. Assim, de acordo com Ianni (2003), os sujeitos passam a ser vistos como um meio para realização de transações e negócios, a fim de manter o poder e a hegemonia das grandes corporações. Conforme Ianni (2003, p. 32):

Para as elites governantes e as classes dominantes latino-americanas, a sociedade nacional é, principalmente, ou exclusivamente, um espaço de negócios, interesses, operações, transações. Daí o predomínio das formas autoritárias de poder, mais ou menos congênicas e intermitentes, endêmicas e recorrentes com as quais se alimentam as mais diversas formas de violência.

Então, nessa perspectiva, compreende-se como a indústria está sempre aparelhada para controlar o sujeito através de diferentes fontes. Uma delas é a indústria televisiva e cinematográfica tendo em vista que as imagens reproduzidas em tais canais têm o poder, segundo Ianni (2003), de moldar o imaginário social através do que é visto, manipulando a forma como o sujeito enxerga a si e ao outro. Isso pode ser visto na reprodução de cenas de violência e agressividade em diferentes tipos de mídia que se tornaram um modo de entretenimento às custas do sofrimento do outro, colocando-o no lugar de objeto para seu usufruto e espetacularizando a violência.

A grande problemática na questão da violência enquanto conteúdo frequente nas mídias é que, no contexto da indústria cultural, as informações e o entretenimento carecem de possibilidades de elaboração em decorrência da superficialidade do conteúdo ofertado e do fato de que o sujeito “desacostuma-se” a lidar com a própria subjetividade. O que acontece é que a indústria cultural transforma tudo em mercadoria e o valor daquilo que é visto e ouvido é determinado não pelo seu significado e possibilidade de reflexão que produz, mas pelo quanto vende.

Isso fica evidente através de grandes produções cinematográficas que arrecadam bilhões de dólares através de enredos de extrema violência e conteúdos sensíveis. Assim, a crítica feita por Duarte (2003, apud. Losso, 2005) a respeito dos produtos da indústria cultural

coloca-se mediante o fato de que as imagens oferecidas “induzem a que se permaneça satisfeito com as injustiças e cegueiras da ordem vigente” (DUARTE, 2003, apud. LOSSO, 2005, p.163), o que significa dizer que a transmissão de conteúdos da indústria, ao invés de levar o sujeito a um lugar de reflexão, coloca-o a acomodar-se com as condições do mundo em que se insere.

Com isso, impossibilitado de produzir elaborações acerca do que vê e ouve, o sujeito perde sua autonomia em selecionar aquilo que lhe interessa e torna-se refém das imagens oferecidas pela indústria cultural, conseguindo apreender delas apenas o que a indústria sugere e possibilita. Assim, essa carência de simbolização do que é visto, tem como consequência a banalização de inúmeros temas de relevância social, dentre eles a violência. Com essa naturalização, o sujeito deixa de se chocar com o horror e a barbárie, se acostuma com as cenas presenciadas e televisionadas, como se o olhar do sujeito se adaptasse às tragédias e, segundo Kehl (2000), aquilo que antes era motivo de comoção geral e chocava, hoje passa a ser parte do cotidiano.

Essa banalização da violência, proveniente do grande fluxo de imagens violentas reproduzidas, se relaciona então com a agressividade intrínseca ao laço social. A repercussão de temas de extrema violência por parte da mídia informa sobre a necessidade do sujeito de produzir elaborações acerca da própria hostilidade. Entretanto, o que ocorre é que com a transmissão de violência de um modo superficial, sem a produção da devida crítica, o ser humano se produz em uma posição passiva diante da televisão e das demais formas de mídia, impedido de simbolizar agressividade. Assim, conforme Kehl (2000, p. 91):

A violência do imaginário, própria dessa situação grave que estamos vivendo, não é muito diferente do que a Hannah Arendt tenta conceituar como o mal absoluto. Para ela, o mal absoluto não é o mal produzido com intenções malignas, não é o mal produzido a partir da perversão de alguém, é o mal que vem da superfluidade do ser humano, da ausência de reflexão, da banalização da nossa condição humana.

Assim, nota-se que a questão está, não na reprodução das imagens em si, mas na racionalidade que a converte em real, Isto é, na constatação de que o modo com que a indústria cultural oferece essas imagens impede a reflexão, colocando o sujeito em um lugar de passividade diante do que lhe é ofertado e exterior à problemática. Tal fato é comprovado através da repercussão de grandes crimes e tragédias, em que há um rápido movimento de julgamento sobre os envolvidos e nenhuma mobilização em busca de produzir discussões acerca das causas e consequências de tais fatos e qual o papel da sociedade como um todo na manutenção desse padrão de acontecimentos.

Essa ausência de responsabilização decorre do fato de que a sociedade do espetáculo, coloca o sujeito no lugar de consumidor e as imagens como mercadoria, impedindo assim que as cenas representadas sejam devidamente elaboradas. Assim, o que se forma são subjetividades reificadas, isto é, objetificadas de modo que, ao perder sua subjetividade, o sujeito perde a capacidade de crítica diante do que lhe é ofertado - fruto de um embotamento do pensamento. Nesse sentido, é fato que nada do que é reproduzido pela indústria cultural é aleatório, tudo tem uma razão de ser e, segundo Birman (1997), as cenas representadas na mídia muito informam sobre o que paira no imaginário social e tal ideia comprova ainda mais o fato de que, se a violência e o horror são temas recorrentes na televisão, isso está inscrito de alguma forma no laço social.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho foi produzido com o intuito de responder ao questionamento acerca do que a espetacularização da violência pelas mídias audiovisuais informa sobre a subjetividade e as formas de sociabilidade na contemporaneidade. Para isso, objetivou-se investigar a relação entre sujeito e cultura, levando-se em consideração a mídia como uma forma de sociabilidade e, analisando os modos como a mídia, de forma ampla, se insere na construção da subjetividade. Buscou-se compreender a agressividade enquanto constitutiva da subjetividade. Ademais, para esse percurso, foi necessário abordar a banalização da violência e o anulamento do outro, compreendendo de que modo a espetacularização da violência pela mídia é atravessada pelo laço social e de que forma essa forma de subjetivação atravessa o laço social.

A fim de compreender essa questão, foi preciso passar pela elaboração freudiana acerca da relação entre sujeito e cultura, apreendendo a noção de que o sujeito é marcado pelo desejo e atravessado pelas pulsões que são as forças que movimentam o desejo, sendo o sujeito composto por pulsões eróticas e pulsões de morte e, ambas, juntas, mobilizam o sujeito na sua relação com a vida. Entretanto, para que consigam satisfazê-las de algum modo, o sujeito precisa da cultura já que é através da relação com o outro que é possível algum tipo de satisfação. Além disso, é na cultura, que o homem encontra também restrições à pulsão, o que resulta em um constante e interminável mal-estar expressivo da permanente tensão entre o individual e o social, entre sujeito e cultura, pois a única forma de obtenção de prazer também é a que impossibilita o gozo completo.

Deste modo, a cultura está sempre ameaçada de dissolução por frustrar o sujeito em sua satisfação plena pois, angustiado e desamparado, o sujeito pode dispor inconscientemente desta

hostilidade que resulta de sua insatisfação para atacar o outro e à própria cultura. Assim, para impedir que a cultura seja destruída, foram estabelecidos os preceitos morais como uma forma de marcar os limites que o sujeito pode ultrapassar dentro da sociedade em que está inserido. Tais restrições são necessárias e fundamentais para a existência da cultura e, portanto, para possibilitar algum tipo de satisfação ao sujeito. Porém, na modernidade, se tornaram extremas, embora, por vezes, imperceptíveis, porque ocultas em suas contradições, de forma que a regulação tantas vezes passa a existir sem que seja percebida como tal. A sexualidade e a agressividade, portanto, seguem envoltas em preceitos morais, embora, contemporaneamente, esses preceitos organizem-se de forma distintas, propiciando muitas vezes a falsa sensação de uma liberdade irrestrita, o que impede a simbolização das contradições que seguem em curso no que diz respeito, por exemplo, a dimensão da sexualidade e da agressividade no que concerne à vida individual e coletiva.

É nessa relação ambivalente entre o sujeito, a cultura e as intensas restrições impostas à satisfação, embora contemporaneamente não perceptíveis, que a violência aumenta o seu espaço dentro da sociedade moderna, passando muitas vezes a estruturar o laço social. Sabe-se que a renúncia pulsional não extingue as pulsões e seus afetos sendo portanto, fundamental que a cultura enquanto modos de sociabilidade possa oferecer formas simbólicas de representar o que resulta dessa insatisfação. Portanto, a agressividade intrínseca ao sujeito precisa da cultura para se tornar força motriz, podendo, entretanto, dependendo das formas de sociabilidade, tornarem-se também violência e barbárie. Portanto, apreendendo a violência como estruturante da sociedade moderna é preciso analisar de que modos isso se relaciona com a ascensão da globalização e do neoliberalismo, que ao ganharem espaço na cultura, transformaram não só as relações de produção, mas também as formas de sociabilidade. Isso se deu através do modo de produção capitalista, que promove a violência a partir das contradições presentes na sociedade neoliberal por meio do surgimento de diferentes mercadorias de modo a tornar obsoletas as preexistentes, causando o desemprego estrutural, a destruição criativa e fomentando a desigualdade social.

Assim, é através da compreensão dessas contradições que é possível questionar as formas com que a indústria cultural configura as relações de produção e a percepção que o sujeito tem acerca delas. Isso acontece através da transformação de todo elemento cultural em mercadoria, de forma a barrar as formas de simbolização e elaboração acerca do que é visto e ouvido e assim, o valor da arte deixa de estar em seu significado e possibilidade de abstração que aquela obra oferece e torna-se meramente o valor financeiro e o prestígio social que fornece.

Desse modo, a indústria cultural limita o potencial emancipatório que a arte e a mídia podem proporcionar enquanto produções culturais, restringindo a possibilidade de pensamento e elaboração que elas fornecem. Este fato altera a percepção que o sujeito tem da realidade para aquilo que a indústria deseja, por isso, tanto produtores quanto consumidores se limitam àquilo que a indústria cultural oferece e se sustentam a partir das imagens reproduzidas. Com essa percepção limitada acerca da realidade, até mesmo a violência se torna parte do espetáculo, deixando de ser vista como parte do laço social e intrínseca ao sujeito e tornando-se mero entretenimento, motivo de medo, riso e sempre como uma questão a ser extirpada no outro, mas nunca a partir da compreensão de que a hostilidade é parte de todo sujeito e não pode ser eliminada, mas precisa de modos de fazer-se representável na cultura pela mediação do pensamento e não da imagem que se produz como realidade e obstaculiza o pensamento.

Partindo dessa perspectiva, compreende-se que a indústria cultural produz sujeitos incapazes de elaborar o próprio desejo e se responsabilizar por ele, inclusive naquilo que ele tem de irrealizável. Isto é, há muita informação e material, porém, pouca possibilidade de reflexão e é nesse contexto que a violência e o horror ganham espaço como modos de entretenimento. Nas últimas décadas cresceram os números de programas acerca de crimes violentos, bem como os filmes de horror e terror, dando ênfase a catástrofe e ao caos e isso pode decorrer do fato de que, com o passar dos anos, diante da transmissão desse tipo de conteúdo, o espectador acostumou-se com a barbárie e cenas que anos atrás seriam chocantes e motivo de censura, nos dias atuais não geram mais o mesmo horror. Portanto, percebe-se como a violência se torna banalizada e, como parte do laço social, rotineira e comum.

Com isso, entende-se que a violência reproduzida na mídia funciona como um modo de o sujeito lidar com sua própria hostilidade e esta, ao se tornar entretenimento, é fruto da barbárie presente no laço social e, em decorrência dos modos com que esta é ofertada pela grande mídia, acabando por banalizar o horror. Isso é visto em vários programas televisivos que, com alto teor de violência “em nome do bem”, naturalizam e justificam comportamentos violentos bem como em casos criminais de grande repercussão nos quais os espectadores estão prontos para condenar os envolvidos, proferir discursos de ódio e comemorar o fracasso do outro.

Desta forma, a sociedade do espetáculo produz efeitos na subjetividade do sujeito ao transformar as imagens em mercadorias e colocando o espectador na posição de mero consumidor, inclusive da própria subjetividade. Assim, tudo se torna produto, incluindo a violência que permeia a sociedade. A questão é que ao transformar as imagens em produtos, o desejo que poderia ser simbolizado por elas, transforma-se em fetiche e assim, o sujeito fica limitado em seus modos de simbolização.

Em suma, o que se apreende das investigações feitas é que há uma constante tensão entre sujeito e cultura, de modo que o homem precisa da cultura para existir, ao mesmo tempo em que esta impossibilita a total satisfação do desejo. Nesse sentido, compreendendo a agressividade como intrínseca ao sujeito, é dado que ela precisa de formas de se satisfazer-se, embora a satisfação envolva não imediatamente a sua realização, mas a possibilidade de simbolizar as contradições inerentes à tensão existente entre o desejo e a satisfação, incluindo a mediação do pensamento.

Entretanto, o que se percebe é que na sociedade neoliberal globalizada, a violência adentra o laço social tendo em vista que o próprio sistema é violento e desigual por natureza e assim, o sujeito adentra em uma esfera de banalização e naturalização da violência principalmente através das diferentes formas de mídia, obstruindo no limite a possibilidade da mediação do pensamento no que concerne a apreensão da relação entre a realidade e a ficção. Estas, por sua vez, reproduzem cenas de horror e barbárie e possibilitam algum tipo de realização do desejo através das imagens, que permitem - em certa instância - formas de elaboração, embora tantas vezes não mediadas. Entretanto, no contexto da indústria cultural e da sociedade do espetáculo, as imagens tornam-se mercadorias e o sujeito, mero espectador e, então, o cinema e a televisão adquirem valor de fetiche, deixando de ser um modo de simbolização da própria violência do sujeito e se tornando a única forma possível.

6. REFERÊNCIAS

ANJOS, E. E. A banalização da violência e a contemporaneidade. In: CAMACHO, Thimoteo (org). **Ensaio sobre violência**. Vitória: EDUFES, 2003

BIRMAN, J. Fazendo acontecer o sublime? Sobre o erotismo e a violência sexual na atualidade (1997) **Temp. Psic.**, Rio de Janeiro.1997. p. 211-235

BIRMAN, J. **O Mal Estar na Atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2019

BIRMAN, . O sujeito na diferença e o poder impossível. In: **Psicanálise, Ciência e Cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda. 1994.

BUCCI, E. Na TV os cânones do jornalismo são anacrônicos (2001). In: BUCCI, E.; KEHL, M. R. **Videologias**. São Paulo: Boitempo, 2004. p.127-140.

BUCCI, E. Linha Direta com quem? (2000). In: BUCCI, E.; KEHL, M. R. **Videologias**. São Paulo: Boitempo, 2004. p.117-123.

FREITAS, A. H. F. L. Televisão, violência e narcisismo. IN: **Tempo Psicanalítico**. Rio de Janeiro (v. 29). 1997, p.59-72.

FREUD, S. As resistências à Psicanálise (1925). In: **Obras Completas vol.16 “O Eu e o Id, ‘Autobiografia’ e outros textos ”(1923-1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, S. Acerca de uma visão de mundo (1933). In: **Obras Completas vol.18 “O Mal - Estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e outros textos” (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FREUD, S. Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte (1915) In: **“Cultura, Sociedade, Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos.”** Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021.

FREUD, S. O futuro de uma ilusão (1927). In: **“Obras completas: Inibição, Sintoma e Angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos.”** (1926-1929). Trad. Paulo Cezar Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2011. v. 17.

FREUD, S. O mal-estar na cultura (1930). In: **“Cultura, Sociedade, Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos.”** Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021. p.305-405.

FREUD, S. Por que a guerra? (1932). In: **“Cultura, Sociedade, Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos.”** Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021. p.421-441.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do Eu (1921). In: **“Cultura, Sociedade, Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos.”** Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021. p. 137-225.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5. São Paulo: Atlas, 2017.

HESS, A. Fãs de Johnny Depp usam TikTok para massacrar Amber Heard. **Folha de São Paulo**. 27 de mai. 2022. Disponível em < <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2022/05/fas-de-johnny-depp-usam-tiktok-como-maquina-de-odio-contr-amber-heard.shtml> > Acesso em: 17 de janeiro de 2022.

IANNINI, G.; SANTIAGO, J.. Prefácio Mal-Estar: Clínica e Política. In: FREUD, S. **Obras Incompletas: “Cultura, Sociedade e Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos.”** Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021. p. 33- 61.

IANNI, O. Raízes da violência. In: CAMACHO, Thimóteo. (Org.). **Ensaio sobre violência**. Vitória: EDUFES, 2003.

KEHL, M. R. O espetáculo como meio de subjetivação (2003). In: BUCCI, E. ; KEHL, M. R. **Videologias**. Boitempo: 2004. p.43- 62

KEHL, M. R. Psicanálise & Mídia: Você decide... e Freud explica. In: **Psicanálise e contemporâneo**. Samira Chalhub (org.). Hacker Editoras. São Paulo. 1996.

KEHL, M. R. Televisão e violência do imaginário (2000). In: BUCCI, E.; KEHL, M. R. **Videologias**. Boitempo: 2004. p.87- 106.

KEHL, M. R.. Visibilidade e Espetáculo (2002). In: BUCCI, E.; KEHL, M. R. **Videologias**. Boitempo: 2004. p.141- 161.

LOSSO, E. G. B. Teoria crítica e indústria cultural. **Alea: Estudos Neolatinos**, v. 7, n. Alea, 2005 7 (1), jan. 2005.

MEZAN, R. Um lugar nas fileiras da humanidade laboriosa... . In: **Freud: A Conquista do Proibido**. São Paulo: Ateliê Editorial: 2003. 3ª ed.

MEZAN, R. Um trabalho de civilização: Freud e a psicanálise. In: **O tronco e os ramos: estudos de história da psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

PACTO Brutal. Direção de Guto Barra e Tatiana Issa. Brasil: HBO Max. 2022. (301 min). Disponível em < https://www.hbomax.com/br/pt/series/urn:hbo:series:GYsA-_gaARC8TnQEAAAV > Acesso em: 7 de janeiro de 2023

PEITZMAN, Louis. Why “Natural Born Killers” Still Gets Blamed For Gun Violence. **Buzzfeed**. 2012. Disponível em <<https://www.buzzfeed.com/louispeitzman/why-natural-born-killers-still-gets-blamed-f>> Acesso em: 12 de janeiro de 2023.

REINO, L. M. G. e ENDO, P. C. **Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud**. *Trivium* [online]. 2011, vol.3, n.2 [citado 2022-10-30], p. 16-27 .

ROUDINESCO, E. Uma Belle Époque. In: **Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

SAFATLE, V. Posfácio: Medo, desamparo e poder sem corpo. In: FREUD, S. **Obras Incompletas: “Cultura, Sociedade e Religião: O mal-estar na cultura e outros escritos.”** Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021. p.449-483.

SILLITO, D. TikTok: o papel da rede social e da internet no julgamento Amber Heard x Johnny Depp. **BBC News Brasil.** 2 de jun. 2022. Disponível em < <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-61669503> > Acesso em: 17 de janeiro de 2023.

SOUZA, A. B. C. de. As personagens da televisão e o fetichismo. In: FARIA, Gina Glaydes Guimarães de Faria; CHAVES, Juliana de Castro. **Fundamentos dos Processos Educativos e Formação Humana.** Goiânia. Editora da Imprensa Universitária (*iU). 2020. P.127-150.

TOLEDO, M.. **“Dahmer: Um Canibal Americano” se torna a 2ª série mais assistida da Netflix.** CNN Brasil. São Paulo, 14 de out. 2022. Disponível em < <https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/dahmer-um-canibal-americano-se-torna-a-2a-serie-mais-assistida-da-netflix/> > Acesso em: 8 de janeiro de 2023.