

**UNIVERSIDADE DE SOROCABA**  
**PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA**

SUSI BERBEL MONTEIRO

**A INDÚSTRIA CULTURAL E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSA  
AMPLIFICANDO A PERSONA**

Sorocaba/SP

2008

SUSI BERBEL MONTEIRO

**A INDÚSTRIA CULTURAL E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSA  
AMPLIFICANDO A PERSONA**

Dissertação apresentada à Banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Osvando José de Moraes.

Sorocaba/SP

2008

“Sou eu próprio uma questão colocada ao mundo e devo fornecer minha resposta; caso contrário, estarei reduzido à resposta que o mundo me der.”

*Memórias, Sonhos e Reflexões*

Carl Gustav Jung

**SUSI BERBEL MONTEIRO**

**A INDÚSTRIA CULTURAL E OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSA  
AMPLIFICANDO A PERSONA.**

Defendida em: 27/11/2008

---

Professor Dr. Osvando José de Moraes

---

Professora Dr<sup>a</sup>. Ana Sílvia Lopes Davi Médola

---

Professora Dr<sup>a</sup>. Olgária Chain Feres Matos

Aos meus filhos, Renan e Bruno, pessoas que me fizeram melhor do que eu poderia ser. Amor imenso.

## AGRADECIMENTOS

### **Imensamente, obrigada.**

Foram muitos os que cruzaram o meu caminho nesta longa jornada. A satisfação de novas descobertas, a alegria do cumprimento das metas, a felicidade de realizar, compartilho-as com todos eles: colegas de sala, professores, funcionários da Universidade e outros passantes, que de longe acompanharam meu desarvor. Fiz alguns amigos que hoje me são muito caros.

Agradeço a todos os professores que marcaram meu retorno às salas de aula. Paulo Schettino, obrigada pelo entusiasmo, Olgária Mattos pela razão e pela inspiração, Jorge Anthonio por me desafiar, Paulo Celso pela humildade e generosidade, Ogécia e Luciana pela crença em mim, Miriam, Maurício e Luiza pela camaradagem.

Especialmente agradeço ao Professor Doutor Osvando José de Moraes, meu querido orientador. Sem a sua ajuda essencial não teria encontrado caminhos, descoberto tantos bons autores, que nesse período se tornaram amigos de cabeceira, companheiros da madrugada. Particularmente agradeço sua generosidade em me orientar sem me influenciar, em possibilitar que eu encontrasse o meu próprio caminho.

Meus clientes, colegas de trabalho e amigos também combateram o meu bom combate. Regina e Ana Cristina obrigada pelos livros emprestados, Miriam por se interessar pelo meu trabalho, José Silveira pela revisão e Izelte pelas acudidas nas horas mais difíceis.

Aos meus familiares minha eterna gratidão. Fui mãe, filha, irmã, tia e cunhada ausente. Só mesmo aqueles que me amam para entender essa minha condição.

A todos minha mais profunda gratidão.

Obrigada

## RESUMO

Este estudo se propõe a aprofundar as análises sobre os impactos da Indústria Cultural e dos Meios de Comunicação de Massa na psique humana e reunir argumentos relativos à questão da influência dos bens simbólicos, veiculados pelos meios de comunicação de massa, na constituição do indivíduo.

O comportamento humano frente ao crescente desenvolvimento tecnológico vem se transformando ao longo do tempo. A vida em sociedade mediada pela Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa propõe novos modelos e padrões de relações humanas. A construção subjetiva do indivíduo, por conseguinte, também se dá de forma diferenciada diante dos novos estímulos propostos.

O indivíduo na sociedade que tem a Indústria Cultural como paradigma de todas as coisas se comporta e se constrói de acordo com padrões previamente estabelecidos. Psicicamente responde aos estímulos externos de forma a adaptar-se na sociedade.

A Persona, um dos arquétipos básicos que compõe a psique, recebeu especial atenção neste estudo. Buscou-se avaliar se as características da sociedade contemporânea facilitam e estimulam de forma mais contundente o desenvolvimento deste arquétipo específico em detrimento dos demais. Analisou-se a amplificação deste arquétipo e as conseqüências na psique como um todo.

Palavras – Chave: Indústria Cultural, Simbolismo, Comunicação de Massa, Psicologia.

## **ABSTRACT**

This work aims to elaborate analysis about the impacts Culture Industry and Mass Media have on human psyche and gather data about the influence of symbolic goods, transmitted by mass media, on the constitution of individuals.

Human reaction to the increasing technological development changes as time passes. Life in a society mediated by the Culture Industry and Mass Media offers new models and patterns for human relationships. Thus, the construction of subjectivity by individuals also happens in new ways before new stimuli proposed.

Individuals in a society having Culture Industry as the paradigm for all things act and construct themselves according to ready-made patterns. Psychically, they respond to external stimuli so as to adapt to society.

Persona, one of psyche's basic archetypes, was the main focus of this study. We seek to determine whether the characteristics of modern society promote and encourage in a deeper way the development of this particular archetype over all others. We examined this archetype's amplification and the consequences this has on psyche as a whole.

## RESUMEN

Este trabajo intenta desarrollar un análisis acerca de los impactos de la Industria Cultural y de los Medios de Comunicación de Masa en la psiquis humana y arrojar datos acerca de la influencia de los bienes simbólicos transmitidos por los medios de comunicación de masa, sobre la constitución de los individuos.

La reacción humana a los crecientes avances tecnológicos se altera con el transcurso de tiempo. La vida en una sociedad mediada por la Industria Cultural y los Medios de Comunicación de Masa, propone nuevos modelos y padrones a las relaciones humanas. Así, la construcción de la subjetividad por los individuos también se hace de nuevas maneras delante los nuevos estímulos propuestos.

Los individuos de una sociedad que tiene la Industria Cultural como paradigma de todas las cosas actúan y se construyen según padrones previamente determinados. En términos psíquicos, responden a estímulos externos según padrones de adaptación a la sociedad.

La persona, uno de los arquetipos esenciales de la psique, ha sido el foco principal de este estudio. Buscamos determinar se las características de la sociedad moderna promueven e estimulan de manera mas honda el desarrollo de este arquetipo específico en detrimento de los otros. Estudiamos la amplificación de este arquetipo y las consecuencias que eso tiene sobre la psique en general.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
<b>2 O MUNDO ESPETACULAR: A INDÚSTRIA CULTURAL.....</b>	<b>06</b>
<b>3 O MUNDO INTERNO: O OUTRO LADO DO SER.....</b>	<b>36</b>
<b>4 O MUNDO E O SER.....</b>	<b>71</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>111</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>116</b>

# 1 INTRODUÇÃO

*“Nenhuma sociedade que contradiga o seu próprio conceito, o de humanidade, pode ter plena consciência de si mesma.”*

*Theodor Adorno*

*“A finalidade única da existência humana é a de acender uma luz na escuridão do ser”.*

*Carl G. Jung*

As questões postuladas por Theodor Adorno e Carl Jung no texto acima motivaram, em parte, os trabalhos desenvolvidos nesta pesquisa. Ambos pensadores argumentam, cada qual circunscrito em seu campo de investigação, sobre a temática da humanidade e da consciência sobre si mesmo.

Adorno coloca o homem no centro das questões sociais. Defende o ser humano como pressuposto da sociedade e alerta para a inversão dessa ordem. Pondera a respeito da perda da consciência da sociedade, quando contraposta à sua própria natureza.

Jung trata da questão da consciência de si mesmo a partir do ser, do indivíduo. Indica-a como uma tarefa do homem, como uma ação reveladora, no sentido de apenas expor o que está velado. Pressupõe, dessa forma, que no homem há em potencial todas as possibilidades de realização. Observa que essa descoberta é uma determinação da natureza humana.

O tema desta pesquisa é um extrato das preocupações expostas por Adorno e Jung no texto acima. Versa sobre a redução do humano na sociedade contemporânea e a conseqüente fragmentação do ser.

A análise aqui desenvolvida busca, especialmente, entendimento sobre a condição psíquica desse indivíduo que se constitui como tal a partir da relação com a sociedade, que recebe fortes estímulos sociais, prioritariamente na contemporaneidade provenientes da Indústria Cultural e dos meios de comunicação de massa. Trata-se de um estudo sobre as implicações e influências da sociedade midiática no desenvolvimento da psique do indivíduo.

Para efeito de estudo, este tema recebeu um recorte. Um interesse em especial

foi destacado. Particularmente esta pesquisa tem em vista a apreciação de um dos arquétipos básicos propostos por Jung: a persona, aquele que como hipótese neste estudo, recebe mais influência e tem sua função amplificada pelos meios de comunicação de massa.

O objetivo geral desta pesquisa é desenvolver uma análise que dê base para um questionamento crítico a respeito dessas implicações e influências. Há, nesse intento, a preocupação de que, inserido em uma sociedade que dita regras, impõe modelos e padrões, manipula necessidades e desejos, o indivíduo corre o risco de se tornar apático. A proposta é colher elementos que elucidem esse cenário do ponto de vista psicológico, que possibilitem o entendimento do processo pelo qual o indivíduo tem sua psique, sua alma, no conceito dos filósofos gregos, capturada pelo sistema vigente e arregimentada para fins únicos da manutenção da ordem econômica.

Em síntese, o que se busca é subsídio para reação desse indivíduo, uma possibilidade de resgate de sua inteireza, do ser em sua plenitude.

O desenvolvimento dessas idéias se dá dentro de um referencial teórico interdisciplinar. Comunicação e psicologia são dois campos de conhecimento explorados para responder às questões postuladas. As diferenças de enfoque e métodos em cada um deles produzem a partir de comparações, de análises sob um e outro ponto de vista, um efeito complementar. A unidade da pesquisa é alcançada na soma das diferenças, na atualização de conceitos e teorias, na junção de argumentos, na busca de equivalências entre as disciplinas postas como referências. O texto pode ser lido em partes. Mas é em sua totalidade que se alcança a coesão das idéias e se entende o esquema de argumentação.

A estrutura da pesquisa fundamenta-se em dois elementos interligados, que podem ser avaliados em separado: a sociedade e a psique de seus indivíduos. A análise dos processos sociais pelos quais as formas simbólicas permeiam o mundo, e assim possibilitam a construção do indivíduo, condensa a argumentação que vai se desenvolver ao longo da pesquisa.

De um lado, avaliam-se os processos sociais, no sentido de compor o contexto, desenhar o cenário no qual o indivíduo está inserido. De outro, observa-se a linguagem do inconsciente, pertinente a esse cenário, para entender como o desenvolvimento da

psique pode ser influenciado.

Esta pesquisa buscou interpretar os conceitos de um e outro campo de análise, promovendo a inter-relação entre eles de forma a obter um panorama mais amplo da questão que se pretende responder, ou seja, as implicações e influências da sociedade midiática no desenvolvimento da psique do indivíduo.

A vida moderna apresentou novas configurações a partir do incremento dos meios de comunicação de massa. As formas simbólicas, na contemporaneidade, têm nesses meios seu grande mediador. A importância crescente dos meios de comunicação de massa, sua natureza e implicações suscitaram a necessidade de uma análise para além daquela formulada pelos teóricos do século XIX e início do século XX.

As transformações sociais, em decorrência do desenvolvimento do capitalismo, implicaram fenômenos sociais que até o estágio atual permeiam as relações na sociedade. O intento, nesta pesquisa, foi aplicar aspectos estudados que ainda hoje podem ser trabalhados, recolocados no contexto atual.

O ponto de partida foi a Indústria Cultural, conceito adorniano que justapõe importantes questões na sociedade contemporânea. Esse conceito define um campo de análise, na tentativa de tratar a questão da redução da condição humana do indivíduo na sociedade, da fragmentação do ser.

A partir das idéias de autores como Adorno, Horkheimer e Marcuse, propõe-se repensar o conceito sob a ótica dos desenvolvimentos na sociedade contemporânea. Para esse feito, as considerações também de Baudrillard e Debord foram de suma importância.

Os teóricos da Escola de Frankfurt contribuíram especialmente para esse intento, por meio da análise do processo e da relação entre a Indústria Cultural e a razão iluminista, aspecto que na contemporaneidade deve também ser preservado.

Outro estágio na estratégia argumentativa, que se constitui como mais um campo de análise, foi a investigação de uma das partes constitutivas do ser, a psique. Marcuse já apontava nesta direção investigativa ao comentar filosoficamente a obra de

Freud<sup>1</sup>. Esse teórico da Escola de Frankfurt já aludia à necessidade de focalizar o indivíduo, em sua instância mais particular: a psique.

A partir de pesquisadores sobre a psique, suas idéias e argumentos, a proposta foi tornar explícitas idéias para definir o enfoque deste estudo e indicar caminhos a serem percorridos.

Além de Freud, que contribuiu para a evolução dessa argumentação no sentido que indica a direção do estudo, Jung e seus comentadores, mais enfaticamente, forneceram subsídios para a análise da influência dos processos sociais na psique.

A escolha de Jung como referencial teórico, embora a psicologia freudiana seja mais aceita que a junguiana, se deu especialmente pelo fato de que esta pesquisa busca avaliar as influências da Indústria Cultural e dos Meios de Comunicação de Massa também na parte inconsciente coletiva da psique. Freud oferece referencial no inconsciente pessoal, porém é de interesse deste estudo perceber como a psique em sua expressão coletiva reage a essas influências. A persona objeto deste estudo, particularmente, é um arquétipo básico do inconsciente coletivo. A análise de sua amplificação, outro conceito específico de Jung, necessariamente demandou a utilização de referencial da psicologia junguiana.

No decorrer do estudo, encontrou-se, conforme hipótese postulada, uma ligação fortalecida entre a sociedade contemporânea e o papel social, representado pelo indivíduo na vida em sociedade. Percebeu-se uma preferência pela representação de papéis muito mais do que a vivência deles propriamente dita. Assim, o conceito de persona vedete de Debord (1997) foi avaliado em paralelo com o conceito de persona de Jung e de personalização de Baudrillard (2007). A pesquisa forneceu subsídios para essa análise à medida que demonstrava a pertinência do comportamento psíquico à realidade social, a influência do mundo externo, ou seja, da sociedade e dos processos sociais que determinam as relações entre os indivíduos, no mundo interno, em outras palavras, da psique como organização mental e espiritual do ser humano.

O interesse foi entender se e como o ser tem suas potencialidades humanas reduzidas e se encontra fragmentado. A partir da hipótese de que a Indústria Cultural e

---

<sup>1</sup> Ver Marcuse, X. Y. *Eros e Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972. \_\_\_\_\_. *Ideologia da Sociedade Industrial* (Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1964).

os meios de comunicação de massa amplificam a persona, pode-se perceber o desenvolvimento de uma instância psíquica em detrimento de outras, provocando ou mantendo-se assim, a fragmentação do ser, a redução de suas potencialidades, uma vez que ele não se torna inteiro, pleno.

O tema, de antemão já pode se dizer, não foi abordado em todos os detalhes, nem com todo rigor. Há impactos e implicações outras provenientes dos processos sociais fundamentados nos meios de comunicação de massa no indivíduo e sua psique. As próprias influências avaliadas carecem de um estudo mais aprofundado.

No decorrer da pesquisa vislumbraram-se novos horizontes, descobriram-se outras possibilidades de exploração do tema. Tarefa essa que certamente será desenvolvida em outro estudo.

## 2 O MUNDO ESPETACULAR: A INDÚSTRIA CULTURAL

A sociedade em que o indivíduo está inserido tem grande influência na construção de sua subjetividade e identidade. É, portanto, forte referencial na construção de sentidos e significados. Para analisar o impacto da Indústria Cultural, dos meios de comunicação de massa na psique dos indivíduos é necessário primeiramente entender como essa sociedade se estabelece, em que condições as relações pessoais se dão.

É na sociedade que o homem se desenvolve, constrói sua subjetividade e identidade. É dela, na cultura que se estabelece por meio das relações pessoais proporcionadas pela organização social, que o mundo interno, a psique do indivíduo, recebe importantes interferências. Não se pode deixar de compreender como se dá a construção desse mundo externo-cultural (enquanto conjunto de regras sociais), material e objetivo, para então ingressar na sinuosidade do mundo interno-psíquico e subjetivo, e procurar entender que tipos de impactos essa interferência pode causar.

Theodor W. Adorno (2002, p. 89), considera que “Nenhuma sociedade que contradiga o seu próprio conceito, o de humanidade, pode ter plena consciência de si mesma.” A partir dessa análise busca-se entender a sociedade contemporânea, fundamentada na Indústria Cultural, na apropriação da vida humana pelos meios de comunicação de massa.

Antes, porém, faz-se necessário uma breve análise da técnica, da razão, enfim, do pensamento iluminista do qual, segundo Adorno e Horkheimer (1976), se originou a ótica racional e material da sociedade fundamentada no capital.

São muitos os teóricos frankfurtianos que analisaram esse tema. Esta pesquisa se delimita, no entanto, especialmente às teorias de Theodor Adorno e Max Horkheimer.

O mundo do capital, que tem na razão sua exigência revolucionária, coloca a economia acima de todas as leis e domina a natureza sob o jugo de seus próprios preceitos, submete o homem à inconsciência de si mesmo. Como peça de uma grande engrenagem, ele apenas permanece, ao mesmo tempo em que sustenta o sistema que o reprime.

Adorno e Horkheimer constataram que a promessa iluminista de emancipação social por meio da ciência e da técnica não se cumpriu. Ao contrário, como herança do

pensamento iluminista, a crítica racionalista, transformada em razão técnica possibilitou o surgimento de um sistema verdadeiramente materialista.

O mundo capitalista cindiu-se entre o material e o intelectual, o objetivo e o subjetivo. Nas fábricas, os processos de produção afastaram o homem do resultado final de seu próprio trabalho. Tarefas repetitivas, mecânicas, o isolaram da participação no todo, pois responsável apenas por uma parte da produção, cabia-lhe meramente a execução de atividades previamente estabelecidas, sem possibilidade de criação.

O trabalho alienado é então instituído. Por alienação, entende-se a perda da posse. No conceito de Marx, há uma perda da unidade entre o trabalhador e o produto de seu próprio trabalho, da criação e execução, da produção enquanto expressão singular, característica do sujeito. O trabalho não mais possibilita ao homem o desenvolvimento pleno de sua energia mental e física, ao mesmo tempo em que o produto resultante dele não carrega em si as características do homem que o produziu. A alienação representa a falta de identificação, a perda da conexão e dissolução da unidade entre o homem e sua criação. Essa condição se dá não só pela redução das potencialidades humanas, mas também pela repressão delas. Estabelece-se um modo de vida segmentado, como se a vida pudesse ser fracionada sem que seu significado fosse maculado.

A alienação, presente no trabalho, extrapola outras áreas de atuação do homem e se estabelece como atributo nas relações, não só materiais, mas também sociais e, fundamentalmente, de poder. O que vale para a relação do homem com seu trabalho e consigo mesmo vale também para as outras relações que ele estabelece na sociedade, com os outros homens. Se ele não se reconhece em seu próprio trabalho, também não se identifica com o outro.

Aliada ao poder econômico, a razão técnica tornou-se mecanismo de dominação. Adorno (2002, p.9) explica:

O que se diz é que o ambiente em que a técnica adquire tanto poder sobre a sociedade encarna o poder dos socialmente mais fortes sobre a mesma sociedade. A racionalidade técnica hoje é racionalidade da própria dominação, é o caráter repressivo da sociedade que se auto-aliena.

Uma realidade desconexa estava, então, instituída: o trabalho braçal, sem possibilidades de desenvolvimento intelectual, a produção em massa sem

possibilidades de escolha. Nela cabem ao homem os papéis de operário e consumidor. A experiência vivida na fábrica, na qual o indivíduo tem suas potencialidades limitadas, torna-se referência como modelo de relação, de dinâmica social. Destituído de seu poder de auto-reflexão e auto-realização, o homem autômato reproduz a experiência, obedece à ordem instituída, embora ela não promova conexão alguma. Comentando os teóricos da escola de Frankfurt, Olgária Matos (2005, p.24) escreveu:

Com efeito, o trabalho alienado não possibilita ao homem a realização de um trabalho livre: quando o homem está no trabalho sente-se fora de si. Não se afirma; nega-se. Não realiza uma livre atividade física e intelectual, mas martiriza seu corpo e arruína seu espírito. Alienus significa aquilo que nos é alheio, estranho. O trabalho alienado significa que o homem não controla suas relações com a 'primeira natureza', tão pouco com a natureza já transformada.

O conceito de humanidade foi suprimido da sociedade, segundo essa autora. Sob a luz da razão, do conhecimento lógico e material, o mito que antes era tido pelo homem uma forma de entendimento da vida e da natureza é afastado como modo de compreensão do mundo. O mito, que guardava ainda uma conexão entre o homem e a natureza, pois pretendia explicá-la preservando sua mística e completude, é desmistificado, inserido dentro da lógica da razão, analisado por uma teoria incapaz de dar conta de sua amplitude. O mito é logicamente explicado. Assim, também o é a natureza. A racionalidade iluminadora que reflete o desejo do homem em dominar a natureza submete-a a um julgamento analítico, não para compreendê-la, mas para controlá-la.

É a razão iluminista, sob o paradigma da explicação lógica, a senhora de todos os destinos, que afasta a ciência de sua destinação humana. A serviço do capital, ciência e técnica tornam-se instrumentos de dominação da natureza para fins lucrativos, configurando-se como a primeira forma de ditadura: a ditadura da produção, como analisa Horkheimer, "quanto mais artifícios inventamos para dominar a natureza, mais devemos nos submeter a eles se queremos sobreviver." (1976, p.108).

Em *Dialética do Esclarecimento* (1947), definitivamente, Adorno e Horkheimer rompem com a proposta iluminista de emancipação pela razão. Analisam que emancipação é promessa não cumprida, derrotada pelas relações de produção, pelo capital. Assim, na esperança de compreender o mundo e libertar-se dos medos e do

desconhecido, o homem viu-se preso às dinâmicas do capital, às regras impostas pelos processos de produção.

Bárbara Freitag (2004, p.20) avalia que:

A onipotência do sistema capitalista, reificado no mito da modernidade, estaria, segundo esta nova análise, deturpando as consciências individuais, narcotizando sua racionalidade e assimilando os indivíduos ao sistema estabelecido. Estes se incorporam hoje na totalidade do sistema, sem condições de uma autodeterminação, sem participação no futuro da humanidade, sem possibilidade de resistência crítica.

No mundo da produção material, declaradamente apartado do mundo das idéias e dos sentimentos, o homem se vê incompleto. Obscurecido, se não desaparece enquanto indivíduo é fortemente reprimido.

O que se analisa aqui é a redução das dimensões humanas. A sociedade capitalista, em toda a sua trajetória histórica, impõe um modo de vida que limita a participação do homem na construção de sua própria humanidade. O mundo material, da produção e da lógica da mercadoria, abarca toda a sua existência, impedindo que a dimensão subjetiva, espiritual<sup>2</sup> seja realizada. A vida não é mais compreendida como um contínuo entre corpo e espírito, natureza e pensamento, como um todo indivisível. A separação foi consumada.

As reflexões de Olgária Matos (2005, p. 42) dão respaldo à questão acima enunciada:

A racionalidade que separa sujeito de objeto, corpo e alma, eu e mundo, natureza e cultura, acaba por transformar as paixões, as emoções, os sentidos, a imaginação e a memória em inimigos do pensamento. [...] A ciência domina a natureza 'abolindo' matematicamente os acasos através do cálculo estatístico, mas não controla a incoerência da vida.

Para ilustrar a vitória da razão iluminista, Adorno e Horkheimer fazem alusão à aventura de Ulisses, o personagem principal da obra *Odisséia* de Homero (século IX a.C.). Ulisses para se proteger do perigo do canto das sereias, durante a viagem de

---

<sup>2</sup> A palavra 'espiritual', no contexto desta pesquisa, designa a dimensão em oposição a material, que inclui além do intelecto, das emoções e dos sentimentos. Trata-se aqui de um outro princípio vital que não pode ser explicado pela ciência física, de uma hipótese filosófica de que existe, associado ao organismo humano, um princípio de organização, um espírito, ser imaterial e permanente (pneuma para os gregos), dotado de propriedades inaverguáveis e indemonstráveis pela ciência física. Essa hipótese filosófica foi desenvolvida por grandes filósofos como Kant, Husserl, Hegel e Heidegger, entre outros. Em *A fenomenologia do Espírito*, Hegel, propõe uma síntese entre o conceito aparentemente metafísico de espírito e a realidade imediatamente fenomênica da história do mundo. É essa a concepção de espírito utilizado ao longo desta pesquisa

retorno à Ítaca sonhada, usa de duas estratégias: tampa com cera os ouvidos dos marinheiros para que esses não se enfeiticem com o canto e amarra-se ao mastro para que possa ouvir o canto das sereias sem se atirar ao mar. Ulisses usa de uma razão artilosa, calculada, equivalente, hoje, à técnica para ouvir o canto, sem correr os riscos das paixões por ele despertada, sem vivenciá-lo por inteiro. Tal como Ulisses, a humanidade também, metaforicamente, fez uma viagem partindo do mito até a vitória da razão, o que exigiu o cerceamento das paixões, dos sentimentos, enfim, do mundo interno.

A razão iluminista cindiu o mundo, como mencionado acima, impactando não apenas no mundo externo, material, mas também no mundo interno, subjetivo simplificando o inexplicável pela razão, amortizando as emoções. A sociedade industrial, de posse desse paradigma, estabeleceu nessas bases as condições para as relações entre as pessoas.

Marcuse (1964), outro eminente frankfurtiano, retoma a distinção entre ‘cultura’ e ‘civilização’ (grifo nosso) difundida na Alemanha para explicar a oposição entre esses mundos. A civilização, segundo ele, é representada pela necessidade, pelo trabalho alienado, o sofrimento exigido para que se cumpra a realização material. A Cultura, ao contrário, representa a liberdade, a realização espiritual, se não exercida no presente, como grande promessa para o futuro.

O desequilíbrio com a supressão de uma das dimensões humanas, com a limitação das potencialidades do homem, com a repressão do indivíduo é compensado com promessas futuras. A realização espiritual é postergada continuamente a fim de que a materialidade seja completamente realizada. Poucos eram, na sociedade burguesa, aqueles que podiam usufruir a totalidade do ser. Àqueles que não detinham os meios de produção não era dada, de fato, a possibilidade de viver plenamente. Restava-lhes a parcialidade do ser.

Na sociedade contemporânea, que se assenta no capitalismo de consumo, não mais no capitalismo de produção, a dinâmica de repressão do indivíduo ocorre de forma análoga, porém edificada em outras bases. O capital encontrou outras formas de exploração, além do trabalho, a fim de manter a ordem estabelecida.

A tensão entre trabalho e lazer, necessidade e liberdade, matéria e espírito, conforme Bárbara Freitag analisa, associou-se ao par exterioridade-interioridade, sendo o primeiro o mundo material, objetivo, e o segundo o mundo espiritual, subjetivo.

A exterioridade, segundo Hegel (1992), designa o puro ser fora de si, enquanto que a interioridade, o ser dentro de si. Em ambas as categorias, externa ou interna, o ser é o ponto de partida da análise e da diferenciação. O externo ou interno é definido aqui a partir da visão do ser. Não se discute a interdependência entre um e outro, ao contrário, interessa avaliar a oposição enquanto condição nefasta para a realização do ser integral.

Da tensão entre exterioridade-interioridade surgiu a necessidade do emprego de alguma forma de compensação. A dimensão humana da espiritualidade e da subjetividade é como manobra compensatória utilizada para manter-se a ordem estabelecida. Como explica Bárbara Freitag (2004, p.69):

A ênfase à dimensão subjetiva, à interioridade dos sentimentos, aos valores espirituais, à dignidade da pobreza, etc., constitui uma forma de seduzir os membros da sociedade para se contentarem com promessas ou expectativas de felicidade no mundo espiritual, sem reivindicá-las ou estendê-las também às suas condições materiais de vida. Estas condições só eram favoráveis para uma pequena minoria, detentora dos meios de produção. A grande maioria da população estava excluída tanto do usufruto dos bens materiais e, portanto do bem-estar e conforto individual quanto ao acesso ao consumo dos bens culturais, como a pintura, escultura, música e outras manifestações de cultura.

No entanto, com o passar do tempo, o modelo de compensação por meio de promessas futuras mostrou-se incapaz de manter o sistema de produção. A promessa de realização futura da espiritualidade, da libertação e da satisfação pela cultura - expectativa não alcançada - não mais dava conta de sustentar as exigências do capital. Novas formas de repressão e exploração necessariamente precisavam ser lançadas.

Segundo Marcuse (1964), foi necessário mudar os padrões de organização cultural, que gradativamente, foi sendo incorporado ao sistema de produção de bens materiais. A cultura, então, é cooptada à civilização, não de forma a integrar-se, mas de submeter-se ao sistema vigente, a moldar-se a ele, a servi-lo. A cultura transforma-se em mercadoria.

## 2.1 A Indústria Cultural – Uma releitura de Adorno e Horkheimer

A promessa de realização espiritual encontra no consumo um substituto material. A cultura, então, é dada como mercadoria a ser consumida, sem que, no entanto, novamente a promessa seja cumprida, o desejo plenamente realizado. Enquanto representação da vida vivida, dos anseios e desejos dos homens, a cultura industrializada é empregada como aparelho de manobra repressiva ao mesmo tempo em que promove o consumo e garante a manutenção do sistema.

A exemplo da produção na indústria, a cultura percorre o caminho da massificação, da reprodução técnica e da alienação, como parte constituinte em seu próprio sistema e como produto final de sua linha de produção. Produzida para consumo de massa, a cultura adquire o valor de troca, conforme as exigências daqueles que detêm os meios de produção, e o valor de uso, sob a ótica daqueles que a consomem. Transformada em mercadoria, segundo Adorno (2002, p.101), perde a motivação de sua essência, não cumpre seu papel original, passa a meramente a ter valor de troca:

A cultura materialmente transparente não se tornou materialisticamente mais honesta, apenas mais vulgar. Com a perda de sua própria particularidade, perdeu também o sal da verdade, que antigamente consistia em sua oposição a outras particularidades.

O mundo perde seu encanto. A dimensão humana é extirpada da cultura a partir de sua sistematização enquanto indústria. Não há criação. A Indústria Cultural sobrevive da repetição, da reprodução de modelos racionais, da lógica da produção industrial. O mito, contestado como expressão de conhecimento e de entendimento da vida, cede lugar à ciência, que por sua vez, sob a égide da razão iluminista, perdeu sua destinação humana.

Aludindo mais uma vez à Odisséia de Homero, Ulisses encontra um método que o permite preservar a própria vida, mas não lhe sacia o desejo. Ouve o canto, mas não se entrega a seus encantos. Assim, a razão transformada em técnica fundamenta a Indústria Cultural de forma a promover o objeto de consumo, mas não saciar o desejo de realização.

Ao reproduzir, com a ajuda do desenvolvimento da técnica e com os meios de comunicação de massa, mercadorias ditas culturais, a Indústria Cultural caracteriza-se como anticultural, uma vez que destitui da arte seu valor aurático, ou seja, a energia que vem do espírito, impregnada na obra no momento da criação. Nesse sentido, a aura opõe-se à alienação, pois congrega ao objeto as dimensões materiais e espirituais, cria uma atmosfera na qual o autor não se encontra separado de sua criação e vice-versa.

Nesse aspecto, Walter Benjamin, discorda de Adorno e Horkheimer. Para Benjamin, embora a reprodução provoque a destruição da unicidade e singularidade da obra-de-arte e a perda de seu valor de culto, tem seu valor de exposição intensificado, torna-se mais acessível a um número maior de pessoas. Já Adorno, Horkheimer e, posteriormente, Marcuse, acreditam que a dissolução da obra-de-arte coincide com a unidimensionamento do mundo, com o contentamento com o presente, ou seja, uma forma de repressão e padronização das consciências. O mundo inteiro é forçado a passar pelo crivo da Indústria Cultural. Entende-se que o pensamento desses autores seja mais adequado para os fins desejados nesta pesquisa, uma vez que o desenvolvimento da psique será analisado em um contexto no qual já estão estabelecidos padrões de comportamentos e de processos mentais bastante rígidos, nos quais a participação das pessoas se dá de forma meramente passiva.

Assim, ao definir modelos, propor padrões de comportamentos, a Indústria Cultural abarca a consciência do indivíduo, furtando sua capacidade crítica. Reduz sua condição criativa. O indivíduo que não pensa por si próprio, está isento de reação o que lhe impõe uma participação meramente passiva. Na sociedade contemporânea, essa passividade assume contornos de infantilidade. O indivíduo desresponsabilizado pela condução de sua própria vida, tal qual uma criança, precisa ser tutelado pelo sistema.

O conceito, proposto por Marcuse (1964), de sociedade unidimensional, a dessublimação da obra-de-arte e sua conseqüência na sociedade e na psique humana carecem de investigação. No momento, no entanto, é importante perceber que o fenômeno da reificação, atributo daquilo que não tem energia da aura, que está desprovido do espírito, tal qual apontado na teoria de Karl Marx, acaba por abarcar também a obra-de-arte, a cultura de forma geral. Segundo Marx, a mercadoria provoca

a ilusão de relações sociais sob a forma de relação entre coisas. A reificação, representação material da alienação, seria a expressão automática, falsa e ilusória de sentimentos, emoções, no contexto da materialização, da racionalização de tudo que cerca o homem. Horkheimer entende que é do caráter de exterioridade que decorre o fenômeno da reificação, também denominada coisificação.

A cultura reificada torna-se mercadoria cultural que, consumida, sustenta o mercado, atende suas exigências, ao mesmo tempo em que aliena e reprime o indivíduo em busca de realização espiritual. Mantém, dessa forma, a ordem do capital. Bárbara Freitag (2004, p.73), explica que:

Preenchidas estas funções, a reprodução das relações sociais como um todo está novamente assegurada, já que os indivíduos não têm mais oportunidade de se conscientizarem das relações de exploração em que vivem. Foi lhes tomado o tempo para pensarem, e foi-lhes tirada a esperança preservada outrora em obras culturais de que o presente poderia ser melhor. São sugestionados, ainda, para consumirem incessantemente, pois o consumo é apresentado como caminho para a realização pessoal.

A Industrial Cultural é evidência do predomínio do mundo externo sob o mundo interno, seu cerceamento e redução. O planejamento e controle das necessidades, além das materiais, na tentativa de satisfazer desejos e pulsões caracterizam-se, de acordo com o pensamento de Marcuse, como uma administração do psiquismo. Uma ligação libidinosa com a mercadoria é provocada nos indivíduos em resposta a anseios provocados pelos impulsos mais íntimos.

Adorno (2002, p.25), citando o pensador francês Charle Aléxis Henri Clérel de Tocqueville, em seu livro *A Indústria Cultural e Sociedade*, diz que: “Sob o monopólio privado da cultura sucede de fato que a tirania deixa livre o corpo e investe diretamente sobre a alma.”

A cultura como espaço da sobrevivência psíquica é analisada, com o intuito de se entender como se deu essa falsa conciliação entre produção material e espiritual, como o indivíduo desprovido de crítica deixou-se lograr por uma farsa cultural, que sob a promessa de o fazer feliz, integrado, trouxe-lhe ruína e infelicidade.

A ascensão da técnica como parte constituinte dos meios de comunicação de massa não pode ser relegada no âmbito desta pesquisa. A compreensão da estrutura e

organização social favorecida pela Indústria Cultural passa, inegavelmente, pelo esclarecimento do uso do aparato tecnológico para atingir a grande massa.

Adorno (2002, p.16) entende que como método, a tecnologia a serviço dos meios de comunicação de massa, atende não só à necessidade de reprodução em série, mas cuida também da manutenção da repressão do indivíduo.

A atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor cultural de hoje não tem necessidade de ser explicada em termos psicológicos. Os próprios produtos, desde o mais típico, o filme sonoro, paralisam aquelas capacidades pela sua própria constituição objetiva. Eles são feitos de modo que sua apreensão adequada exige, por um lado, rapidez de percepção, capacidade de observação e competência específica, por outro lado é feito de modo a vetar, de fato, a atividade mental do espectador. Se ele não quiser perder os fatos que rapidamente se desenrolam à sua frente.

O pensar reflexivo não é condição inerente do consumir. É o não pensar, o abster-se de crítica, de elaboração racional do conteúdo da mensagem transmitida que prevalece quando a mente, inundada rapidamente pela profusão de imagens e efeitos especiais, da televisão, do cinema ou da internet, recebe a informação. A tecnologia imprime um ritmo demasiado acelerado, muitas vezes incapaz de ser acompanhado por uma análise mais apurada. Esse ritmo, para além da atividade mental, está presente na vida cotidiana, provocando aceleração de atividades outras como comer, trabalhar, locomover-se, relacionar-se afetivamente etc.

Segundo Adorno (2002), o aperfeiçoamento da técnica é também responsável por imprimir um ideal de naturalidade à mercadoria cultural. Embora as necessidades despertadas pelos programas de rádio e televisão, entre outros meios de comunicação de massa, sejam controladas e previamente planejadas, a sensação de veracidade reproduzida pela imagem e sonoridade remonta um ar de naturalidade presente na vida cotidiana. A rotina fica assim disfarçada de natureza. Dessa forma, a esfera pública avança para a particular. O que se vivia de forma solitária, subjetiva; ou seja, a realização espiritual, é massificado, compartilhado objetivamente.

O homem, que já tem grande parte de seu tempo tomado pelo trabalho alienado, tem absorvido, também, o seu tempo de descanso pelos produtos da Indústria Cultural.

As possibilidades de insurreição do indivíduo ficam, assim, minimizadas, quase que nulas diante da repressão absoluta que a sociedade impõe aos homens. Adorno (2002, p.16) afirma que:

Quem não se adapta é massacrado pela impotência econômica que se prolonga na impotência espiritual do isolado. [...] A totalidade das instituições existentes os aprisiona de corpo e alma a ponto de sem resistência sucumbirem diante de tudo que lhes é oferecido.

Ou se é arrastado pela força da Indústria Cultural ou se é afastado da multidão, posto à parte, de forma isolada. Aqueles que surpreendentemente, tamanha é a eficácia dos meios de comunicação de massa, ousam a não acompanhar o modismo estabelecido, o movimento que se forma com o desenrolar dos acontecimentos repercutidos, é tachado como desatualizado, fica marginalizado das conversas cotidianas, das relações que se estabelecem a partir dos temas transmitidos. Não faz parte do coletivo, da massa de pessoas anônimas, indistintas e atomizadas. Algo, do ponto de vista do homem, gregário por natureza, visto como inapropriado. Fazer parte, pertencer é condição humana de sobrevivência física, social e psíquica.

As massas são assim controladas. A repetição contínua das formas dos produtos de comunicação de massa dá condições para que esse estado de estupor permaneça e se perpetue. O espectador não tem nenhum estímulo à atividade intelectual. É lhe cerceada a faculdade de pensar, criticar, escolher.

Segundo Adorno, a força da Indústria Cultural se estabelece não só em função das necessidades criadas por ela, mas por sua onipotência em face da impotência provocada. A perpetuação está garantida, pois, as necessidades são geradas continuamente e as promessas de satisfação para atendê-las jamais são cumpridas, posto que, como num círculo vicioso, o sistema se mantém, gerando novas necessidades, propondo novas promessas.

Preso em uma grande rede, o homem, reduzido à condição de consumidor, perde sua singularidade, torna-se mais um, no meio da multidão. Reifica-se. Adorno usa a palavra genérico, para definir a condição na qual a Indústria Cultural reduziu o ser humano. Para ele, “cada um é apenas aquilo que qualquer outro pode substituir.” O homem reificado, sem a aura, perde a condição que lhe permitia singularidade, que o tornava único.

Assim, o indivíduo nada mais é do que um igual, passível de substituição, uma vez que nada o diferencia dos demais. As pessoas tornam-se coisas, que podem ser

dispostas de acordo com a vontade daqueles que as detêm. O conceito de humanidade não está intrínseco nessa relação.

Olgária Matos (2005, p. 49) comenta que:

As expressões Indústria Cultural, nas palavras de Adorno e Horkheimer, e sociedade unidimensional, em Marcuse, apontam para um mundo dominado pelo princípio de indiferença, tal como este é concebido no pensamento de Marx, a indiferença entre coisas e coisas, coisas e homens, homens e homens.

Em nome do progresso e do bem-estar, ciência e tecnologia tornam-se legitimadoras do sistema capitalista, à medida que, dominam as massas, controlam as reações das pessoas, produzem riquezas e facilitam o trabalho. Transformam-se em ideologia, não como forma de expressão de um ideário, como uma maneira de conhecimento ou de manifestação das idéias que constituem uma sociedade, mas especialmente como possibilidade de ocultação dos propósitos do capital. O conhecimento tecnológico é posto como idéia, como referência dos comportamentos sociais, definitivamente a serviço do capital, como já advertia Karl Marx.

Conforme Bárbara Freitag (2004, p.95), a ideologia tecnocrática dispensa as lutas de classes e negociações e aplica o princípio instrumental na solução de questões políticas. A autora comenta:

Em sua obra *A ideologia da sociedade Industrial*, publicada no mesmo ano em que apresentou o ensaio citado, Marcuse defende a tese a moderna ciência e tecnologia, além de serem forças produtivas (conforme o denunciou Marx em o capital) funcionam como 'ideologia' para legitimar o sistema. A ciência unidimensionalizada é utilizada para dominar a natureza e com isso acelerar a produção através da dinamização das forças produtivas. Mas a mesma ciência é utilizada para dominar os homens, já que eles se subordinam cada vez mais ao processo produtivo acelerado pela ciência e tecnologia.

O funcionamento da economia delimita o funcionamento da sociedade. Se a economia prospera, assegurando um relativo bem-estar material, se autolegitima, assim como o sistema político que lhe garante tal feito. O Estado, nada tem a justificar, se o crescimento econômico estiver garantido. O poder econômico se funde ao poder técnico de forma a subjugar a dimensão política individual, que se reduz meramente às questões técnicas. Não há mais necessidade de lutas de classes e embates políticos, uma vez que, racional e tecnicamente, as decisões do grupo político que controlam o Estado mantêm o funcionamento da sociedade.

Profundas transformações nas estruturas sociais, a partir daí, acontecem. Uma massa única e homogênea se compõe como sociedade: sem crítica, sem negação, sem antagonismo. As relações não se dão mais sem a intervenção e a mediação intensa dos meios de comunicação de massa e da tecnologia em especial.

O homem tem seu modo de vida pautado por demandas previamente idealizadas. O mundo externo, a sociedade na qual ele vive e se desenvolve, já não conta mais com a sua legítima contribuição. É um mundo diferente, uma referência social e psíquica que produz impactos outros na constituição do indivíduo e na de sua psique.

Olgária Matos (2005) diz que o desencantamento do mundo e a formalização da razão caminham juntos. À medida que, os aspectos míticos, sagrados e proféticos são sobrepostos pela razão, o real vai se tornando mecânico, repetitivo. O mundo vai se tornando utilitário, funcional. O resultado é um imenso vazio na alma.

## 2.2 A Sociedade Pós-Moderna

Sob a ótica do iluminismo, o mundo cinde-se em objetivo e subjetivo, material e espiritual. A racionalidade técnica institui-se como paradigma de todas as coisas. A Indústria Cultural foi dada como resposta à tensão provocada pela cisão do mundo em material e espiritual, instituída como forma de compensação para o equilíbrio das necessidades humanas a fim de que a manutenção do sistema capitalista fosse garantida. O resultado é uma falsa conciliação entre o espiritual e o material, que se utiliza da Indústria Cultural e dos meios de comunicação de massa, segundo Marcuse, como instrumento de dominação ideológica e eles próprios uma ideologia.

A essa sociedade, que tem na tecnologia sua gênese, Marcuse (1964, p. 24) chamou de Sociedade Unidimensional. “[...] uma coordenação técnico-econômica não-terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos. Impede, assim, o surgimento de uma oposição eficaz ao todo.”

A dominação exercida pela totalidade sobre a subjetividade do indivíduo constitui-se na sociedade pós-moderna como mecanismo infalível para aplainar as consciências, homogeneizar uma massa uniforme. O espaço da cultura, ocupado aqui pela Indústria Cultural e seus produtos, continua a exercer um papel preponderante na delimitação de padrões de comportamentos de grupos ou indivíduos, porém, na sociedade unidimensional, a subjetividade é deformada. Em seu texto *Contribuição à crítica do hedonismo*, Olgária Matos (2005, p. 95) faz uma ponderação pertinente à reflexão aqui proposta:

O verdadeiro interesse, o da universalidade, objetiva-se para os indivíduos e toma a forma de uma potência que os domina. [...] Mas o protesto contra a universalidade reificada e os sacrifícios desprovidos de sentido que exige (sic) só pode nos fazer penetrar ainda mais no isolamento e antagonismo entre os indivíduos, enquanto não forem formadas e concebidas as formas históricas que poderão transformar a sociedade existente em uma verdadeira universalidade.

A unidimensionalidade apontada por Marcuse não reside apenas como referência, padrão institucionalizado ou na presença expansiva do Estado tanto em questões públicas como privadas, mas também no comportamento unidimensional

expresso e reiterado pelos meios de comunicação de massa, na repressão exercida por eles para a manutenção da ordem.

Dessublimação repressiva foi o termo cunhado por Marcuse (1972, p.38) para definir essa repressão, que segundo Freud<sup>3</sup>, é necessária para a manutenção da vida em sociedade, em especial, numa sociedade de massas, na qual o indivíduo perde suas características essenciais. A repressão tal qual explicada pelo médico, fundador da psicanálise, é aquela que instintivamente germina do indivíduo a fim de que seus próprios impulsos não se sobreponham aos interesses da sociedade. É o pospor, o postergar da satisfação do prazer, em nome da convivência. É a sublimação da libido<sup>4</sup>.

Enquanto a motivação para a sublimação da libido, de acordo com o pensamento freudiano, tem no indivíduo sua força e a manutenção da vida em sociedade seu objetivo, na dessublimação repressiva, apontada por Marcuse (1972), essa força se encontra no aparato tecnológico, em uma administração externa, e o objetivo é a conservação da ordem que privilegia o capital, da sociedade de massas.

A sublimação preserva a consciência da renúncia, do pospor da satisfação do desejo, já a dessublimação apaga qualquer indício de reflexão, é acrítica.

No mundo tecnológico a realidade ultrapassa a cultura. A técnica permitiu ao homem a realização de feitos antes impensáveis, de atos 'heróicos' antes mistificados, expressos culturalmente numa fase de desenvolvimento anterior na sociedade. O que Marcuse discute, não é a submissão ou a incorporação da cultura superior pela cultura de massa, mas a competência dessa cultura em representar a realidade.

Assim como a integração política se deu na sociedade industrial, Marcuse (1972) entende que integração cultural foi outro elemento chave para a hegemonia da sociedade unidimensional. Cultura e política foram recursos utilizados para criar e gerir padrões de comportamento social, para impor um modo de vida não apenas comum, mas único no meio social. Se por um lado a política, regida por poucos, estabelecia

---

<sup>3</sup> Segundo Herbert Marcuse, (1972, p.38), para Sigmund Freud, a psique humana é comandada por dois instintos básicos. O primeiro, regido por Eros, é o princípio do Prazer, voltado para a vida e tudo a que pertence a esse campo semântico. O segundo, regido por Thanatos, é o princípio da Realidade, voltado para o campo semântico morte. A história da civilização, da vida em sociedade, está marcada pela repressão de Eros, em favor, de Thanatos.

<sup>4</sup> Segundo Edward C. Whitmont (2002, P.39), para Freud, a libido é a energia psíquica, um estado natural de apetite, de desejo, exclusivamente, sexual. Jung, que foi discípulo de Freud, amplia esse estado de desejo para além do sexual, incluindo fome, emoções, entre outras necessidades instintivas humanas.

regras e normas de convivência social, por outro, a cultura provocava e estimulava forma de expressões adequadas ao sistema vigente. Agir e pensar já não mais eram ações espontâneas, naturais, mas delimitadas e orientadas.

Na sociedade pré-tecnológica<sup>5</sup>, embora a cultura superior, se mantivesse alienante, mesmo sem enlevar a ordem instituída ou perturbar a realidade, pela oposição propunha uma outra dimensão à sociedade. A tensão, embora mínima entre essas duas dimensões, permitia ainda ao mundo uma noção de desigualdade, de luta de classes, de ambigüidade. No mundo pré-tecnológico o homem e a natureza ainda não estavam destinados à condição de coisa. A cultura trazia em parte conteúdos de uma realidade vivida. Era forma de refutar ou recriar sua existência real. Marcuse afirma que, como rito ou não, a arte contém a racionalidade de negação, propõe uma discussão sobre a diferenciação, a existência de um ser único, especial, diferente: o autor.

Na sociedade industrial, essa negação foi negada. O antagonismo findou-se. Os elementos de oposição submetem-se ao processo de dessublimação. Enquanto a arte superior burguesa expressava uma felicidade inalcançável pela grande maioria das pessoas, através do apelo transcendente que evocava substituía a necessidade de alcançá-la. A arte embora representasse um contexto muito além daquele que pudesse ser vivido, proporcionava a possibilidade de percebê-lo e vivenciá-lo em outra dimensão que não a material. Como imagens culturais tornavam a condição irreconciliável com o princípio de realidade tolerável, até mesmo edificantes e úteis, como explicou Marcuse.

A dessublimação repressiva torna aceitável essa condição irreconciliável através do consumo.

A arte e a cultura, transformadas em mercadoria, reproduzidas e exibidas em escala maciça, têm seu poder de subversão, de questionamento e oposição aniquilados. Como Olgária Matos (2005, p. 62) esclarece: “A arte na época de sua ‘reproduzibilidade técnica’, para utilizar uma expressão de Benjamim, serve para conciliar a audiência com o *status quo*.”

---

<sup>5</sup> Marcuse (1964) chama de sociedade pré-tecnológica aquela que antecede o domínio da tecnologia como novo sistema cultural, que resguarda a possibilidade, mesmo que ínfima, de oposição, portanto, é ainda bidimensional. Na sociedade moderna, tecnológica, a cultura é cooptada à civilização, e assume seu caráter unidimensional. Nesta sociedade, para Marcuse, a tecnologia é veículo de uma cultura de dominação.

Adorno, em seu livro *Indústria Cultural e Sociedade*, já antecipava essa idéia, dizia que as obras de arte, assim como as palavras de ordem, são oportunamente adaptadas pela Indústria Cultural.

O material, em uma sociedade que está capacitada a conceder mais do que antes, que idealizou necessidades a fim de negociar a oferta de sua satisfação, insurge como resposta espiritual e psíquica. A satisfação mediata, construída pela análise, por intermédio da reflexão, pela elaboração de conteúdos internos integrados aos externos, cede lugar à satisfação imediata, pronta entrega, proporcionada pelo produto material. Como esclarece Marcuse (1964, p. 82), os interesses da sociedade unidimensional, transformam os impulsos mais íntimos de seus cidadãos. Não amplia sua liberdade, ao atender seus impulsos, ao contrário, expande seu próprio controle sobre o indivíduo. Cria uma dependência permanente. A repressão que antes se dava pela escassez, pela falta, segundo esse autor, agora se estabelece pela abundância, pelo excesso. As pseudo-necessidades, não apenas as materiais, são geradas de forma a permitir a continuidade do sistema. O indivíduo acrítico, sem poder de reação, torna-se prisioneiro dessa dinâmica que lhe toma de assalto, a dimensão psíquica. A Indústria Cultural avança sobre a psique, parte a colonizar também essa esfera.

O Princípio do Prazer absorve o Princípio de Realidade; a sexualidade é liberada (ou antes, liberalizada) sob formas socialmente construtivas. Esta noção implica a existência de formas repressivas de dessublimação. Em comparação com as quais os impulsos e objetivos sublimados contêm mais desvio, mais liberdade e mais recusa em observar os tabus sociais. Parece que tal dessublimação repressiva é de fato operante na esfera sexual e que aqui, como na dessublimação da cultura superior, opera como um subproduto dos controles sociais da realidade tecnológica, que amplia a liberdade enquanto intensifica a dominação.

Na dessublimação proposta pelo aparato tecnológico há uma liberação controlada, cuja satisfação se encontra nos produtos ofertados pela sociedade, porém, essa condição gera uma submissão permanente e inviabiliza a reação do indivíduo. A sublimação é limitada, controlada.

É importante evidenciar, nesse momento, a influência da cultura, da sociedade, enfim, do mundo externo na estrutura da psique. A tensão entre o desejo e sua satisfação parece ter sido reduzida, no contexto do modelo social que oferece satisfação puramente material. O princípio de realidade passa a ser mais palatável,

menos penoso e doloroso, o aparelho mental, então passa a aceitar como que pré - condicionado tudo o que lhe é ofertado pela sociedade. A dessublimação é institucionalizada. Como explica Marcuse (1964, p. 84) “O progresso técnico e a vida mais confortável permitem a inclusão sistemática de componentes da libido no campo da produção e troca de mercadorias.”

Entende-se que assim configura-se uma superestrutura, que permeia toda a vida humana, abrangendo até as dimensões mais impensadas, organizando a sociedade, administrada de forma central pela Indústria Cultural e os interesses do capital, como explica Adorno (2002, p. 13):

Na alma agia, segundo Kant, um mecanismo secreto que já preparava os dados de imediato de modo que se adaptassem ao sistema da pura razão. Hoje o enigma está revelado. Mesmo se a planificação dos mecanismos por parte daqueles que manipulam os dados da Indústria Cultural seja imposta em virtude da própria força de uma sociedade que, não obstante toda racionalização, se mantém irracional, esta tendência fatal, passando pelas agências da indústria, transforma-se na intencionalidade astuta da própria indústria.

O indivíduo vê-se preso à armadilha. O progresso técnico acelera a vida. Do computador pessoal ao ‘lap top’, do telefone sem fio ao celular, do caixa eletrônico à internet, tem suas mais corriqueiras atividades postas no ritmo da tecnologia. A velocidade das informações por televisão, cinema, rádio que podem ser ouvidas pelo celular, não lhe consente análise. Os conteúdos são absorvidos sem elaboração, livres de questionamento. Na psique, essas impressões deixam marcas.

Marcuse argumenta que, a mesma dinâmica social de arrefecimento da oposição, redução do antagonismo na política e na cultura, encontra-se também na esfera psíquica, com a atrofia do aparelho mental, que tem reduzida sua percepção de contradições e alternativas.

A ordem social passa a falar diretamente com o inconsciente, uma vez que o consciente é parte do indivíduo já automatizada, condicionada e não apresenta resistência à invasão dos efeitos da Indústria Cultural na esfera psíquica.

O ego, a instância psíquica que organiza conscientemente a psique, está condicionado ao externamente institucionalizado. A referência social, que dita as normas de convivência, o comportamento individual, foi incorporada ao ego. Assim, a

energia libidinal é direcionada pelo ego para fazer parte do próprio coletivo que o reprime. O indivíduo conscientemente busca adequar-se à organização que o cerca.

Marcuse (1964, p. 83) alerta para o perigo da limitação do espaço de experiência da libido.

Assim, diminuindo a energia erótica e intensificando a energia sexual, a realidade tecnológica limita o alcance da sublimação. Reduz também a necessidade de sublimação. [...] O indivíduo deve adaptar-se a um mundo que não parece exigir a negação de suas necessidades mais íntimas – um mundo que não é essencialmente hostil.

Na sociedade pré-tecnológica, embora a miséria e a labuta fizessem parte do contexto social, reservavam um espaço para a experiência do prazer e do contentamento, em seu próprio antagonismo. O homem encontrava ainda em suas experiências lugar para expressão individual. O mundo tecnológico canalizou a libido, reduzindo as experiências eróticas em sexuais. A fase da sensação de prazer, que necessariamente implica na elaboração interna, singular, única, é subtraída, levando o homem à busca do prazer institucionalizado, padronizado, posto como referência pela sociedade.

Adorno e Horkheimer (1985, p. 181) avaliam assim esse estado da vida humana na sociedade do capital:

O indivíduo não precisa mais recorrer a si mesmo para decidir o que deve fazer, numa dolorosa dialética interna de consciência moral, autoconservação e impulsos. Sua vida profissional é determinada pela hierarquia das organizações e pela administração pública, e sua vida privada pelo esquema da Indústria Cultural, que seqüestra até os últimos impulsos íntimos dos consumidores compulsórios. [...] As massas, privadas até da aparência de sua personalidade, se conformam mais docilmente aos modelos e às palavras de ordem que as pulsões à censura interna.

As ideologias, que tinham o poder de convencer quem acreditava nelas, foram substituídas pelo aparato tecnológico, os meios de comunicação de massa que, não por meio de convencimento, mas por força da sua repressão, da dessublimação repressiva, administram os indivíduos e a própria massa. A coesão e o contentamento social são construídos através dos prazeres que a sociedade concede e repetidamente comunica.

A exploração aqui é levada a um nível psicológico e a repressão que antes se dava pela privação física, agora acontece pela oferta enriquecida de pseudo

necessidades, das quais o indivíduo também não encontra satisfação. A Indústria Cultural expandiu-se transformando a realidade mesma criada por ela.

Guy Debord (2003, p.9), escritor francês com fortes influências marxistas, um dos pensadores da Internacional Situacionista<sup>6</sup>, trata também da questão da expansão da Indústria Cultural na sociedade pós-moderna. Em linha com Adorno e Horkheimer, atualizando alguns dos conceitos até então apresentados, classifica a sociedade contemporânea como Sociedade do Espetáculo.

O espetáculo é ao mesmo tempo parte da sociedade, a própria sociedade e seu instrumento de unificação. Enquanto parte da sociedade, o espetáculo concentra todo olhar e toda consciência. Por ser algo separado, ele é foco do olhar iludido e da falsa consciência; a unificação que realiza não é outra coisa senão a linguagem oficial da separação generalizada. O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizadas por imagens.

Debord considera que a separação consumada entre o homem e a natureza, o trabalho e seu fruto, promoveu uma realidade parcial, contemplativa. O que antes era vivido passa a ser representado. O mundo, segundo ele, cindiu-se entre realidade e imagem, uma análise um tanto quanto diferenciada de Adorno e Horkheimer, que estabelece essa cisão entre material e intelectual, objetivo e subjetivo. Não se trata aqui de uma mudança do paradigma apresentado, mas de uma visão de continuidade, em decorrência da expansão da Indústria Cultural.

Marcuse (1964, p. 77) já apontava para a transformação psicológica dos símbolos, imagem e idéias do mundo por conta da transformação material desse mesmo mundo.

Obviamente, a transformação física do mundo acarreta a transformação psicológica de seus símbolos, imagens e idéias. Obviamente, quando cidades e rodovias e Parques Nacionais substituem vilas, vales e florestas; quando embarcações a motor correm nos lagos e aviões cortam os céus – então estas áreas perdem seu caráter como uma realidade qualitativamente diferente, como áreas de contradição.

Propondo uma relação entre os pontos de vista apresentados por Debord e Marcuse, entende-se que as imagens espetaculares, enquanto substituição concreta da vida, ocupam espaços das representações simbólicas, suprimidas da produção psíquica do indivíduo, que tem também essa esfera sob o domínio do *status quo*.

---

<sup>6</sup> Movimento internacional de cunho político e artístico que ganhou forças no final da década de 60.

Debord (2003, p.137) comenta que:

A necessidade de imitação que o consumidor sente é precisamente uma necessidade infantil, condicionada por todos os aspectos da sua despossessão fundamental. Segundo os termos que Gabel<sup>7</sup> aplica a este nível patológico completamente diferente, a necessidade anormal de representação compensa o sentimento torturante de estar à margem da existência.

Os aspectos apartados da vida humana, entre eles a realização da dimensão espiritual e emocional, encontram no espetáculo, no plano da imagem, uma oportunidade de se integrarem, de uma forma virtual, não real.

Segundo Debord (2003), o primeiro estágio da evolução histórica da alienação levou o homem a valorizar o 'ter', em substituição ao 'ser'. No estágio atual, o 'parecer' é a feição mais evidente da alienação. O empobrecimento da vida vivida se institui de forma ainda mais bárbara e alimenta a manutenção da dinâmica social, fundamentada no capital. A imagem propõe a falsa sensação de que a vida está integrada material e espiritualmente. Sugere a realização da satisfação dos ímpetus mais íntimos, da libido cerceada. Projeta a realização plena do ser, que contempla e não vive a realidade.

O problema, de acordo com Anselm Jasppe (1999, p.21), não é a imagem ou a representação propriamente dita, mas a sociedade que dela necessita. O comentarista de Guy Debord esclarece:

É verdade que o espetáculo utiliza sobretudo a visão, 'o sentido mais abstrato e passível de mistificação' (Sde, parágrafo 18), mas o problema está na independência atingida por estas representações que escapa ao controle dos homens e lhes falam sobre a forma de monólogo, banindo da vida qualquer diálogo. Elas nascem da prática social coletiva, mas se comportam como seres independentes.

Esse movimento de banalização, que deriva inicialmente da mercadoria abundante, promove na aparência papéis a desempenhar e objetos a escolher, gera a abundância espetacular. Esses papéis substituem a referência da família e da religião, como elementos de repressão moral, produzindo um pseudogozo<sup>8</sup> que traz consigo a repressão. O homem se representa através do papel que a sociedade espetacular propõe que ele desempenhe. Vive de forma aparente.

---

<sup>7</sup> Joseph Gabel, autor de A falsa consciência: ensaio sobre a reificação.

<sup>8</sup> A palavra gozo, em Debord não faz referência à concepção lacaniana do termo.

Na psique, esses papéis assumem forte referência para a construção de identidade social do indivíduo. Especialmente a *persona*<sup>9</sup>, a instância psíquica responsável pela adaptação social, se molda ao externamente proposto e tem sua função amplificada na sociedade do espetáculo.

Na abundância espetacular, a pseudo-escolha entre modelos se dá entre falsas oposições e afrontamentos irrisórios, que vão desde o desporto competitivo até as eleições. Essas oposições espetaculares são máscaras que escondem as formas diversas da mesma alienação e, portanto, constituem-se na unidade a partir da miséria.

A abundância espetacular, o movimento de banalização faz com que a mercadoria não mais satisfaça apenas pelo uso. Passa-se então a buscá-la no reconhecimento de seu valor enquanto mercadoria e todos os significados carregados por ela. O valor da mercadoria transcende seu valor de uso, representa a esperança de ascensão e individualização. Esperança essa frustrada por sua pobreza essencial, pela negativa da satisfação como também pelo implemento de uma nova necessidade, para o bem do próprio sistema e do consumo desenfreado.

Debord (2003) aponta para o absolutismo da ordem social, que expande seu poder para além das relações políticas e do capital.

As noções de tempo e espaço são adulteradas de forma a atenderem as exigências do capital. A transformação de noções tão fundamentais para a compreensão da vida humana implica a mudança de eixo do próprio pensamento humano, provocam grandes mudanças na vida em sua extensão material, como também emocional e espiritual. A psique do indivíduo, nessa sociedade que apresenta noções de tempo e espaço até então não conhecidas, recebe fortes impactos.

O tempo interno, aquele vivenciado na interioridade do indivíduo, restrito à sua experiência única, pessoal, não é o mesmo que aquele da realidade social, material. A contagem do tempo por ciclos permitia ao indivíduo uma elaboração interna, reflexiva de suas experiências. No tempo histórico irreversível, o indivíduo não se reconhece mais, a não ser como ser historicamente comprometido, como ator social.

---

<sup>9</sup> *Persona* é um conceito cunhado por Jung para descrever uma falsa imagem que a pessoa forma a seu próprio respeito. Segundo esse autor, em seu livro *O Eu e o Inconsciente* (1982): “A *persona* é um complicado sistema de relação entre a consciência individual e a sociedade; é uma espécie de máscara destinada, por um lado, a produzir um determinado efeito sobre os outros e, por outro lado, a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo.”

Anselm Jasppe (1999, p.21) comenta que

[...] o que o indivíduo pode viver em seu cotidiano é estranho ao tempo oficial e permanece incompreendido, dado que não dispõe dos instrumentos para relacionar seu vivido individual com o vivido coletivo e dar-lhe significado mais importante.

É importante que essas noções de tempo e espaço sejam um pouco mais aclaradas.

A ordem social passa a controlar o tempo, como explica o autor de *Sociedade do Espetáculo* em sua tese número 132: “Os possuidores da história puseram no tempo um sentido: uma direção que também é uma significação.” (DEBORD, 2003, p. 89). Segundo ele, o tempo do trabalho consolida-se como tempo histórico, separando e alienando o tempo cíclico das organizações sociais. O mundo, nesse momento, mudou de base.

O ciclo representado pelo fim do dia e o começo da noite, das passagens entre o outono inverno, primavera e verão, deixa de ser considerado enquanto unidade de medida do tempo. Enquanto o tempo cíclico permitia ao homem a possibilidade de desenvolver a vida a partir de ritos, de mitificar a passagem do tempo explorando outra dimensão que a material, o tempo histórico, aquele que tem no poder político e econômico sua verdadeira essência, passa a organizar a vida de acordo com os pressupostos necessários para a manutenção do poder. Horas trabalhadas, produção, passaram a ser outras referências na contagem do tempo.

É no desenrolar da história no tempo que entendemos como as sociedades se desenvolveram e passaram a se organizar de acordo com o poder estabelecido, do Estado ou da igreja – que assumiu o papel outrora desempenhado pelo mito - e a forma de produção vigente. A burguesia, senhora e dona do tempo histórico, apropria-se também da religião como elemento modelador e traz de volta esse complemento mítico, adequado aos seus propósitos de dominação. Debord (2003, p.140), em sua tese número 144, esclarece:

A burguesia concluiu, então, com esta religião um compromisso que se exprime também na apresentação do tempo: o seu próprio calendário abandonado, o seu tempo irreversível voltou a moldar-se na era cristã, de que ele continua a sucessão.

Com o desenvolvimento do capitalismo, esse tempo irreversível é unificado mundialmente. Trata-se do tempo do mercado mundial.

A história, que antes era privilégio da classe dominante, impõe-se como movimento geral. O tempo histórico irreversível, com forte base na política econômica, transforma-se no tempo das coisas que se impõe de sobressalto, diferentemente do tempo cíclico que conviveu em fases de transformação com o tempo histórico.

O tempo das coisas exclui qualquer outra referência temporal, pois a história reificada não permite senão a manutenção de sua própria história. É ferramental utilitário para a satisfação das necessidades da ordem social, do capital. Passa, ele também, a constituir-se como mercadoria vendida e consumida. Esse é denominado, por Debord, como tempo espetacular.

Na fase mais avançada do capitalismo, o tempo além da produção de mercadorias, propicia a expansão dos serviços, ampliando assim sua função espetacular. É o tempo do consumo de imagens – produção e mercadoria - e também a imagem do consumo do tempo – ócio e férias. O tempo espetacular organiza a vida espetacular de forma a inverter a realidade e transforma-a em realidade realmente espetacular. Nega a história, pois o espetáculo, conforme Jasppe, é o reino de um eterno presente.

O homem, no centro dessa organização, não tem participação senão passiva. O espetáculo recria momentos do tempo cíclico à sua própria lógica. A história acaba por ser dominada por um presente contínuo, no qual o indivíduo, como pseudoparticipante, não vive sua própria história. Está alienado do seu próprio tempo. O espetáculo suprime o indivíduo a favor do próprio espetáculo. Desumaniza, inclusive, o tempo.

Assim como a noção de tempo é transformada na Sociedade Espetacular, a de espaço também o é.

Segundo Debord (2003, p. 89), fazia-se necessária uma nova organização espacial, que proporcionasse a quebra das distâncias geográficas, das barreiras regionais, legais e comerciais. O mundo precisava ser unificado, através da unificação do espaço abstrato do mercado.

Tornando-se cada vez mais idêntico a si mesmo, e aproximando-se o máximo possível da monotonia imóvel, o espaço livre da mercadoria é a cada instante modificado e reconstruído. Esta sociedade que suprime a distância geográfica, amplia a distância interior, na forma de uma sensação espetacular.

A própria integração no sistema deveria dar conta de recuperar os indivíduos isolados, contudo, como isolados em conjunto. A característica do indivíduo nessa sociedade é de um ser afastado de suas potencialidades, alienado, isolado, uma vez que o sistema impede sua totalidade como ser. Isolados de si mesmo, não poderiam esses seres integrar-se uns aos outros. A integração do sistema, portanto, não se dá tendo como objeto o indivíduo, mas a própria dinâmica do sistema, o fluxo do capital, o espetáculo, a estrutura que captura e submete o indivíduo às deliberações da sociedade. É a mercadoria o objeto da integração. O homem, mero espectador. Como explica Jasppe (1999, p.21):

Da fragmentação dos processos produtivos que parecem desenvolverem-se independentemente dos trabalhadores, à estrutura fundamental do pensamento burguês, com sua oposição entre sujeito e objeto, tudo leva os seres humanos a contemplarem passivamente a realidade em forma de 'coisas', 'fatos' e 'leis'. Quarenta anos antes de Debord, Lukács caracterizou esta condição do ser humano como a do 'espectador'.

Do campo para a cidade, estabeleceu-se um espaço propício ao consumo, que se expandiu tal qual o capitalismo, extrapolando fronteiras geográficas. A produção capitalista unificou espaços, não mais limitados pelas sociedades, mas determinados pelo consumo. As fronteiras são estabelecidas pelo mercado.

### 2.3 O indivíduo reduzido

Os teóricos, citados anteriormente, são enfáticos ao apontar a redução do indivíduo, de sua qualidade humana.

A razão iluminista desconsidera o homem, à medida que não reconhece sua totalidade, ignora suas emoções e sentimentos. O homem só participa da sociedade enquanto ser dotado de razão. Em nome da civilização, os indivíduos têm seus instintos amortizados.

A sociedade tem sua organização fundamentada na razão, no entanto, apesar de toda racionalidade, mantém-se irracional. O homem fragmentado e obstruído, destituído de uma de suas dimensões humanas, atua, como ser social e também como indivíduo sem exercer seu potencial de criação, sua capacidade crítica.

Na sociedade regida pelo capital, que tem na razão técnica sua gênese, a racionalização destrói a relação direta entre os indivíduos e coloca a mercadoria no centro da vida. O próprio homem assume o status de coisa.

Por fim, na sociedade unidimensional conforme conceito de Marcuse e na sociedade espetacular de acordo com a crítica de Debord, o homem tem seus instintos mais íntimos capturados pela ordem social e aplicados na manutenção do *status quo*. A exploração que até então se dava na esfera material, passa a conquistar a esfera psíquica, espiritual.

O pensamento de Adorno (2002, p. 57) é citado aqui para aclarar essa idéia:

O princípio da individualidade sempre foi contraditório. Antes de tudo, nunca se chegou a uma verdadeira individuação. A auto-conservação das classes mantém a todos na condição de meros seres genéticos. Todo caráter burguês alemão exprimia, não obstante seus desvios e mesmo nestes, uma só e mesma coisa: a dureza da sociedade competitiva. O indivíduo sob o qual a sociedade se regia, portava o seguinte estigma; ele, em sua liberdade aparente, era o produto do aparato econômico e social. [...] Por outro lado, a sociedade burguesa, em seu curso, também desenvolveu o indivíduo. Contra a vontade de seus controladores, a técnica educou o homem desde criança. Mas todo o processo de individuação neste sentido se cumpriu em prejuízo à individualidade, em cujo nome se dava, e desta só manteve a decisão de perseguir tão-só e sempre a sua meta. [...] A Indústria Cultural pode fazer o que quer da individualidade, somente porque nela, e sempre, se reproduziu a íntima fratura da sociedade.

O indivíduo foi incorporado como peça componente da engrenagem da sociedade e como tal, destituído de suas qualidades essenciais. É um ser genérico. Paradoxalmente, esse ser teoricamente indivisível, único, é posto como um elemento igual entre os iguais, substituível, destituído de seu caráter privado, particular. A cultura de massas criou um pseudo-indivíduo, por meio de uma indistinta harmonia entre universal e particular.

Guy Debord (2003, p.111) faz análise semelhante a Adorno sobre essa questão:

A integração no sistema deve apoderar-se dos indivíduos isolados em conjunto: fábricas, casas da cultura, colônias de férias, todas essas coisas devem funcionar como 'grandes conjuntos habitacionais', especialmente organizados para os fins desta pseudo-coletividade que acompanha também o indivíduo isolado na célula familiar: o emprego generalizado dos receptores da mensagem espetacular faz com que o seu isolamento se encontre povoado pelas imagens dominantes, imagens que somente através deste isolamento adquirem seu pleno poderio.

O homem torna-se incapaz de se identificar consigo mesmo e com aqueles que o cercam. Na esfera pública, tem toda sua vida regrada e planejada, cumpre um papel previamente estabelecido. Na esfera privada, em seu campo mais íntimo, tem seus instintos manipulados em favor dos propósitos do capital. Torna-se um ser fragmentado, aquém de suas possibilidades de realização.

De tal forma o indivíduo passa a ser controlado pela sociedade, que até mesmo sua dimensão espiritual, psíquica, que por intento poderia manifestar-se de forma distinta e independente, submete-se à dinâmica imposta pela sociedade. Como afirma Adorno (2002, p. 78):

As malhas do todo são atadas cada vez mais conforme o modelo do ato de troca. Esse permite à consciência individual cada vez menos espaço de manobra, passa a formulá-la de ante-mão, de um modo cada vez mais radical, cortando-lhe a priori a possibilidade da diferença, que se degrada em mera nuance no interior da homogeneidade da oferta.

Marcuse (1972, p.37) apóia o desenvolvimento dessas idéias. Ele considera que a vida em sociedade acarreta uma modificação repressiva dos instintos. Organizado em sociedade, o homem deixa de ser senhor dos seus desejos e da alteração da realidade que o cerca. A gratificação dos desejos, portanto, não é do sujeito, mas da sociedade.

O motivo da sociedade, ao impor a modificação decisiva da estrutura instintiva, é, pois, 'econômico'; como não tem meios suficientes para sustentar a vida de seus membros sem trabalho por parte deles, [a sociedade] trata de restringir o número de seus membros e desviar as suas energias das atividades sexuais para o trabalho.

Esse desvio apontado por Marcuse (1972), encontra na sociedade contemporânea, outro foco. O desenvolvimento do capital propôs outras formas de produção de riquezas, o próprio conceito de trabalho, na atualidade assumiu contorno diverso daquele apontado por esse filósofo.

Marcuse (1972) vislumbrava que, com o avanço da tecnologia e da redução da jornada de trabalho, a ordem social poderia propor novas formas de relação entre os homens. Analisando as obras de Freud, ele acreditava que o trabalho não alienado poderia representar uma possibilidade de autotranscendência da libido.

Esse prognóstico se cumpriu em parte. Novas formas de relação foram determinadas pela ordem social, porém, a transformação social esperada não ocorreu de forma a promover uma liberação dos impulsos libidinais sem prejuízo à civilização.

O desvio da libido encontra hoje foco no consumo, além da produção.

A esse respeito, comenta Jean Baudrillard<sup>10</sup> (2007, p.154), teórico que apresenta em sua obra *Sociedade de Consumo* uma atualização da sociedade originada na Era industrial:

Parece que uma coletividade gravemente dissociada, porque cortada do passado e sem imaginação para o futuro, está a renascer para um mundo quase puro das pulsões, mesclando na mesma insatisfação febril as determinações imediatas do lucro e do sexo. O enfraquecimento das relações sociais, a colusão precária e a concorrência encarniçada que fazem a ambivalência do mundo econômico repercutem-se nos nervos e nos sentidos e a sexualidade, deixando de ser fator de coesão e de exaltação comum, torna-se frenesi individual do lucro. Por meio da obsessão, isola cada indivíduo.

Na luta entre o princípio do prazer e o princípio da realidade, pressuposto para a civilização, segundo Freud, o indivíduo tem seus instintos modificados, a certa altura, não só pela realidade externa. A repetida experiência da repressão faz com que o indivíduo introjete dominação e dominador no aparelho mental, reproduzindo internamente a mesma dinâmica instalada na sociedade. A auto-repressão passa ser uma medida que retroalimenta, como num círculo vicioso, o *status quo*. “É essa dinâmica mental que Freud desvenda como a dinâmica da civilização” (MARCUSE, 1972, p. 37).

---

<sup>10</sup> Embora esse autor mantenha algumas reservas em relação à Escola de Frankfurt, esta pesquisa se vale de conceitos, por ele formulados, que se aproximam das idéias aqui apresentadas.

Porém, não de todo a civilização dá cabo dos instintos. É no inconsciente que o homem dá lugar aos desejos reprimidos, ao princípio do prazer derrotado. Essa força reprimida não apenas sobrevive no inconsciente, como também, afeta de formas diversas a realidade e a própria civilização.

Outro importante estudioso da psique, Carl Gustav Jung, que, por muitos anos foi um dos discípulos mais destacados de Freud, apóia essa idéia. Para Jung, o inconsciente tem uma autonomia no que diz respeito à sua própria transformação. Segundo ele, no processo de desenvolvimento da psique há um paralelismo histórico e étnico de caráter universal. Jung analisou a composição do inconsciente, tal qual proposto por Freud, e concluiu que havia uma outra camada, ainda mais profunda, no inconsciente: o inconsciente coletivo, um reservatório de imagens pré-dadas, herdadas pela mente por intermédio de seu correspondente físico, o cérebro, que imprime no homem certas qualidades básicas e impessoais da humanidade no indivíduo. Essa concepção distanciou radicalmente Jung de Freud. Porém, a análise de ambos sobre o inconsciente foi um prognóstico do que mais tarde outros pensadores e cientistas, inclusive das chamadas ciências duras, chamaram de um novo paradigma, o holístico, não-causal e sistêmico.

Jung (1982, p. VIII) entende que, para além da racionalidade desenvolvida pelo homem, pela consciência crítica, há conhecimentos que nos escapam à compreensão.

Como a psique constitui um dado irracional, não podendo ser equiparada a uma razão mais ou menos dividida, não é de estranhar-se que na experiência psicológica, encontremos, com certa freqüência, processos e vivências alheios à nossa experiência racional e por isso mesmo rejeitados pela atitude racionalística da nossa consciência. Tal mentalidade não é adequada à observação psicológica e é profundamente anticientífica.

Na cultura ocidental, a consciência se auto-intitula independente, sem interferência do inconsciente. Ignora ou coloca à margem as experiências que não podem ser explicadas pela da razão. O homem ocidental tem o ego no centro de sua consciência, identifica-se por influência cultural com o pensamento.

Segundo Amnérís Maroni (1988, p.23), comentadora da obra de Jung, essa identificação permite uma melhor adaptação ao meio social em que o indivíduo vive, mas ao mesmo tempo provoca uma profunda unilateralidade na personalidade. A

autora enfatiza que: “Este novo indivíduo amalgamou-se com o projeto de razão, que é também típico do ocidente”.

O pensamento é trazido à consciência, deixando encobertos, no inconsciente, outros focos de subjetividade, como a sensação, o sentimento ou a intuição.

Desse modo, os conceitos de Jung, em especial, são úteis para elucidar a questão dos impactos da Indústria Cultural e dos meios de comunicação de massa na psique. Possibilitam uma análise de como as instâncias da psique reagem aos estímulos lançados pelo mundo espetacular.

### 3 O MUNDO INTERNO: O OUTRO LADO DO SER

Ulisses, personagem da obra *Odisséia* de Homero, conforme análise de Adorno e Horkheimer<sup>11</sup>, usa da razão enquanto técnica na viagem de retorno a Ítaca, na Grécia. Astutamente ele amarra-se ao mastro, tampa com cera os ouvidos dos marujos e passa incólume pelo canto das sereias. Ouve o canto, mas não se deixa entregar às paixões despertadas por ele.

Essa passagem ilustra a vitória da razão iluminista, paradigma sob o qual se estabelece a sociedade. Revela a ruptura entre o pensamento e o sentimento, o material e o espiritual, a exterioridade e a interioridade. O homem enquanto um todo contínuo, ser completo e total, deixa de existir. Apenas uma de suas dimensões encontra eco na sociedade que se constitui a partir do pressuposto da razão. O mundo externo, representado pela sociedade e pela cultura, se impõe sobre o mundo interno, da subjetividade e dos sentimentos, de modo a subjugar-lo e reprimi-lo.

Na *Odisséia* de Homero, o personagem Ulisses deixa de correr os riscos das paixões provocadas pelo canto das sereias. Numa analogia desse mito com o homem na sociedade contemporânea, percebe-se o engodo. O indivíduo foi seduzido pela razão. O que Ulisses temia que a paixão provocasse; o entorpecimento, a perda do controle sobre si mesmo; foi na verdade a consequência provocada por se desconsiderar os sentimentos, se revogar o espírito, enfim, por se relegar o mundo interno. A paga para o Ulisses contemporâneo é a redução do indivíduo, a perda de sua personalidade potencial.

Na sociedade ocidental, especialmente, essa razão é transformada em técnica. Aliada ao poder econômico, define de forma inquestionável e inapelável os contornos das relações sociais. O avanço da técnica permite um controle ainda mais eficaz sobre a sociedade e o homem em si. A Indústria Cultural surge, então, como recurso de falsa reconciliação entre esses dois mundos. Reificada, a cultura se põe a serviço da manutenção da organização social, do poder econômico e político. Cria condição de massificação, um falso coletivo, em nome do qual o sistema capitalista se legitima.

---

<sup>11</sup> Ver Matos C.F. Matos, *A Escola de Frankfurt – Luzes e Sombras do Iluminismo*, Editora Moderna, 2005

Edward C. Whitmont (2002, p.17), médico da Universidade de Viena e estudioso da obra de Jung, diz que:

Na nossa época, este racionalismo extrovertido chegou a tal extremo que já se comentou que não apenas o mundo ocidental, mas a humanidade como um todo corre o risco de perder sua alma para as coisas externas da vida. Nossas forças extrovertidas do intelecto estão ocupadas com a alimentação adequada, com os cuidados higiênicos das regiões subdesenvolvidas do mundo, assim como o nosso padrão de vida, que as funções irracionais, o coração e a alma, estão cada vez mais ameaçados de atrofia.

O mundo, constituído a partir da Indústria Cultural, sob a égide do sistema econômico e político, vigente à luz da razão técnica, torna-se espetacular. O indivíduo, inserido nesse mundo externo, perde, definitivamente, lugar no coletivo.

Nesse contexto, o mundo interno, que tem sua base no indivíduo, sua subjetividade, emoções e sentimentos, carece de uma análise mais aprofundada.

A compreensão do indivíduo não depende apenas de sua relação com a sociedade atual, mas de todo o processo histórico que conduziu a sociedade até o recente estágio. Depende também da relação que ele estabelece, consigo mesmo, a partir de sua relação com a sociedade.

As produções humanas na medida em que se realizam são capazes de construir não só a realidade social, mas também o próprio indivíduo. O que se busca esclarecer é em que medida a realidade social, fundamentada na realidade racional, objetiva, prevalece sobre a subjetividade, a individualidade e dispõe dela para se manter. As questões psíquicas são aqui analisadas sob as influências da sociedade, especialmente da sociedade unidimensional, que particularmente provocou a redução do indivíduo, a limitação de suas potencialidades.

Antes, porém, é necessário delimitar a abrangência da noção de ser e definir sob qual ponto de vista esta pesquisa tratará o mundo interno.

### 3.1 O ser e o mundo interno

O conceito de ser é distinto de qualquer outro, não apenas por suas diversas significações, mas também pelas inúmeras interpretações de cada uma delas. Pode-se entender esse vocábulo como existência, essência, ente ou substância. Uma definição precisa depende do ponto de vista da análise, do ponto de partida da avaliação a ser desenvolvida, e ainda assim, limita-se a uma parte do significado da palavra, do conceito atribuído a ela. São interpretações diferentes, legítimas cada uma delas, dependendo do campo de avaliação, da referência e da dimensão adotada.

Uma acepção em particular é adotada nesta pesquisa. Porém, se faz necessário um entendimento um pouco mais amplo do que significa o ser.

Os gregos foram os primeiros a se perguntarem, diante do todo, sobre o ser. Acreditavam que as coisas tinham um ser, confiavam que poderiam encontrá-lo e supunham que poderiam fazê-lo sem nenhum auxílio externo, transcendente a eles mesmos. Embora suas perguntas fossem direcionadas, a princípio, a um Deus, a deuses ou simplesmente ao destino, os gregos consideravam que o interrogante era o próprio homem, condição que lhe permitiria encontrar respostas sem ajuda exterior. A origem do pensamento filosófico sobre o ser encontra-se nessa condição: não aguardar a revelação divina, mas esforçar-se para encontrá-la. A possível dissolução do horizonte divino, mesmo que de forma transitória, possibilita o aparecimento do horizonte do filósofo.

O ser para o qual perguntavam, partindo do princípio que precisava ser encontrado, estava escondido. O fato de não estar presente, de não ocupar espaço no tempo, conferia-lhe a característica de permanência, de um ser sempre, contínuo.

Os pensadores gregos expressaram a noção de ser em um vocábulo que não encontrou correspondente na tradução de autores latinos clássicos. O vocábulo grego, uma substantivação verbal, reunia significados que na tradução não se encerravam em um outro substantivo, mas em um verbo. Aristóteles já advertia para a diferença entre o ser e o efeito de algo que seja. O ser como aquilo que faz com que o segundo seja: o ser, como princípio, e o ente como manifestação. Porém as dificuldades no esclarecimento da noção de ser não se esgotaram aí.

Aristóteles propõe dois pontos de vista em busca de uma definição: o lógico e o metafísico. O ser é o ser mais comum de todos, segundo sua análise lógica. É a classe de todas as classes, não mais elevado de que qualquer outro gênero. Expressa uma espécie, uma qualidade natural. Do ponto de vista metafísico, ser significa algo mais elevado, supremo. É o princípio de tudo, a origem da vida. Expressa uma transcendência, uma qualidade divina.

São Tomás de Aquino, partindo desse aspecto, entendia o ser como uma parte sensível, mas também como existência única. Definia-o, como transcendental por que está absorvido em todos os seres e ao mesmo tempo por cima deles. Para ele, a unidade não absorve a particularidade. O ser não se reduz ao particular nem ao universal.

Na concepção aristotélica, seguida por muitos filósofos, o ser se toma de várias acepções, mas cada acepção se faz por relação a um princípio único. É a tese da analogia entre substâncias, existência palpável, real, e não-substâncias, o transcendental.

A dialética entre essência e existência, que se estabelece quando se pergunta pelo ser, encontra resposta no sentido da pergunta. A forma como se compõe a pergunta é a dimensão mais importante do problema.

São diversas as interpretações filosóficas sobre a noção do ser. Para Kant, o ser não é um predicado real, já Hegel desenvolve a idéia de que a falta de determinação do ser o aproxima e o identifica com o nada. Heidegger, assim como vários filósofos cristãos, considera esse o problema central da filosofia.

Aristóteles propõe em busca da noção do ser, um estudo das formas do ser, assim postuladas por ele: o ser em si, o ser fora de si e o ser para si.

O ser em si é o ser que permanece dentro de si mesmo, imanente. É o princípio de suas manifestações, uma potencialidade que pode realizar-se em qualquer realidade. A palavra substância pode ser usada como exemplo para designar essa forma.

O ser fora de si caracteriza-se pela tendência à alteridade, ele só se constitui como ser na medida em que amplia sua realidade por meio de novas experiências. Na concepção hegeliana, o ser fora de si representa uma alienação do ser, mas uma

alienação necessária. No prefácio de seu livro a Fenomenologia do Espírito, o filósofo alemão argumenta: “Se o embrião é de fato homem em si, contudo não o é para si. Somente como razão cultivada e desenvolvida – que se fez a si mesma o que é em si – é homem para si; só essa é sua efetividade.” (HEGEL, 1992).

O ser para si tem a capacidade de manifestar e transcender a si mesmo. Expressa de forma mais verdadeira a intimidade do ser, sua capacidade de refletir sobre si mesmo. Enquanto o ser em si é imanente, o ser para si é transcendente. O que Hegel aponta é que o ser precisa tornar-se, alienar-se de si mesmo, para então, ser si mesmo. Alguns filósofos entendem que o ser para si é determinado pela constituição do ser em si, como o próprio Hegel, por exemplo. Outros acreditam que seja um complemento indeterminado do ser em si. Há aqueles, ainda, que o relacionam com a existência real objetiva.

Para entender como a Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa podem impactar nesse desenvolvimento, a título de análise, é dado foco especial ao mundo interno, ou seja, à psique, ao indivíduo. O intento, longe de reforçar a dualidade entre realidade objetiva e subjetiva, matéria e espírito, corpo e mente, é entender como se dá a continuidade entre um e outro, como a psique recebe e elabora a experiência vivida e, por conseguinte, como o indivíduo se constrói subjetivamente.

### 3.2 A estrutura da psique

“A finalidade única da existência humana é a de acender uma luz na escuridão do ser”. Carl G. Jung

O pressuposto do ser para si é a interioridade, que por sua vez, supõe a existência de um mecanismo, uma organização com existência própria que permita sua realização. Essa organização, segundo Freud e também Jung, é a psique.

Na acepção de Aristóteles a psique (alma) e o mundo exterior guardam profunda conexão. O filósofo grego conceitua a psique a partir de três significações. A primeira delas pode ser compreendida como sinônimo de natureza, pois pertence ao reino da natureza e dá origem a todo entendimento dos seres animados ou vivos: plantas, animais e humanos. O princípio da ação é outra significação proposta, pois dá origem a funções, ações e movimentos nos seres vivos, compreende também o significado de energia. Por último, o princípio da individuação, ou seja, a possibilidade de realização de todas as potencialidades que cada ser vivo traz em seu íntimo. No pensamento aristotélico, a psique é um intermediário entre o sensível e o inteligível.

Sigmund Freud, inicialmente, e Carl. C. Jung, posteriormente, incluíram o conceito de psique nas ciências modernas. Em especial, entre os estudiosos da psicanálise e da psicologia, o termo tem grande predileção. É o objeto de estudo da psicologia. Para ambos os autores, a psique é uma dimensão humana, capaz de organizar o mundo interno, de possibilitar a realização da individualidade, da subjetividade, enfim, da interioridade do ser.

Assim como o corpo físico é dotado de uma estrutura que lhe permite a existência, a experiência prática, a psique também é estruturada de forma a dar condições de realização das atividades mentais, conscientes ou inconscientes, e também das atividades que transcendem o ser para si.

A estrutura da psique e a inter-relação entre seus componentes é assunto que se insere no campo desta pesquisa, a fim de que se possa avaliar a amplificação da persona, uma das instâncias psíquicas. Não se faz aqui uma análise com objetivo clínico, densa tecnicamente. O que se pretende é criar um contexto no qual os termos sejam aclarados e possam ser úteis ao entendimento proposto.

Embora o ser humano tenha o aparelho mental como forma constitutiva, é na dinâmica e no desenvolvimento da psique, na história em marcha de sua própria existência que ele irá constituir-se como ser. Assim, segundo Jung, a psique não é coisa dada, imutável, mas organiza-se ao longo de suas experiências.

Para Sigmund Freud o homem nada mais é do que um animal preso às dinâmicas da cultura. A realidade externa, conforme comenta Marcuse, em *Eros e Civilização*, transforma os instintos animais em instintos humanos, na medida em que coage e reprime os próprios instintos com o objetivo de promover o progresso, a vida em sociedade. Eros, o instinto do prazer, da vida, quando incontrolado é tão devastador quanto Thanatos, o instinto da realidade, da morte. Marcuse (1972, p.38) explica que,

Freud discute a cultura não de um ponto de vista romântico ou utópico, mas com base no sofrimento e miséria que sua implementação acarreta. Assim, a liberdade cultural surge-nos à luz da escravidão, e o progresso cultural à luz da coação. Por conseguinte, a cultura não é refutada: escravidão e coação representam o preço que deve ser pago.

Jung, por sua vez, acredita que o homem é um animal que diante das dinâmicas culturais é capaz de se destacar, simultaneamente influenciando e sendo influenciado pelo contexto que o cerca. As circunstâncias externas, segundo ele, não podem substituir as de ordem interna. Para além da vida em sociedade, Jung (apud, Carvalho, 1986, p.74) sustenta que o ser humano:

Traz ao nascer sistemas organizados especificamente humanos e prontos a funcionar, que deve aos milhares de anos da evolução humana... ao nascer, o homem traz o desenho fundamental do seu ser, não só de sua natureza individual mas também de sua natureza coletiva. Os sistemas herdados correspondem às situações humanas que prevalecem desde os tempos mais antigos, o que significa que há juventude e velhice, nascimento e morte, filhos e filhas, pais e mães, há acasalamento, etc. A consciência individual vive estes fatores pela primeira vez. Para o sistema corporal e para o inconsciente, não é novidade.

Essa condição da pré-figuração, do desenho fundamental herdado encontra-se no inconsciente coletivo, segundo Jung.

O psicanalista suíço não descarta a relação entre o ser humano e a cultura, ao contrário coloca-a como parte constitutiva na psique, por meio do inconsciente coletivo, e entende que, dessa forma, o homem se destaca ao mesmo tempo como produto e produtor da cultura, da sociedade.

Ambos, Freud e Jung, consideram como negativos os impactos da sociedade contemporânea na existência humana e especificamente apontam esses danos no desenvolvimento da psique.

Para Jung, o homem nasce como um todo. Ao longo de sua existência cabe a ele desenvolver esse todo essencial. À busca por essa unidade, Jung chamou de individuação: o grau maior de autoconsciência só possível através de uma personalidade harmônica, não dissociada, nem deformada, ou seja, de uma estrutura equilibrada.

Nise da Silveira (1968, p.87) explica assim o processo de individuação:

Todo ser tende a realizar o que existe nele em germe, a crescer, a completar-se. Assim é para a semente do vegetal e para o embrião do animal. Assim é para o homem quanto ao corpo e à psique. Mas no homem, embora o desenvolvimento de suas potencialidades seja impulsionado por forças instintivas inconscientes, adquire caráter peculiar: o homem é capaz de tomar consciência desse desenvolvimento e influenciá-lo. Precisamente no confronto do inconsciente pelo consciente, no conflito como na colaboração entre ambos é que os diversos componentes da personalidade amadurecem e se unem numa síntese, na realização do indivíduo específico e inteiro.

A unidade da psique, harmonia e equilíbrio entre todas as suas instâncias e componentes, não pode ser considerada tarefa fácil. Jung, no livro *O Homem e seus Símbolos* (1964), diz que essa unidade ameaça fragmentar-se facilmente diante de emoções não contidas.

Freud propõe um modelo estrutural da psique composto por três instâncias: id, ego e superego. Cada uma dessas instâncias, segundo suas demandas, organiza-se no consciente e/ou no inconsciente. Dotadas de caráter dinâmico e operacional próprios, interagem entre si formando uma unidade psíquica. O id representa a parte mais instintiva e inconsciente da psique humana. As internalizações morais de uma dada cultura à qual o indivíduo foi exposto constituem o superego. O equilíbrio entre o instinto e a moral é fruto da ação da última instância, o ego. Freud identificou ainda que essas instâncias que organizam a psique são constituídas em certas fases do desenvolvimento humano: oral, anal, fálica, de latência e genital.

Marcuse (1967, p. 47 e 48), quando interpreta de forma filosófica o pensamento de Freud, entende que essas instâncias são prosseguimentos uma da outra. Id, Ego e

Superego, nessa visão, são complementos realizados a partir do desenvolvimento da psique.

A camada fundamental mais antiga e maior é o id, o domínio do inconsciente, dos instintos primários. O id está isento das formas e princípios que constituem o indivíduo consciente e social. [...] Sob influência do mundo externo (o meio), uma parte do id, a que está equipada com os órgãos para a recepção e proteção contra os estímulos, desenvolve-se gradualmente até formar o ego. É o 'mediador' entre o id e o mundo externo. [...] O principal papel do ego é coordenar, alterar, organizar e controlar os impulsos do id de modo a reduzir ao mínimo os conflitos com a realidade, reprimir os impulsos que sejam compatíveis com a realidade, 'reconciliar' outros com a realidade, mudando seu objeto, retardando ou desviando a sua gratificação. [...] No curso do desenvolvimento do ego, outra 'entidade' mental surge: o superego. Tem origem na prolongada dependência da criança de tenra idade, em relação aos pais; a influência parental converte-se no núcleo permanente do superego. Subsequentemente, uma série de influências sociais e culturais são admitidas pelo superego, até se solidificar no representante poderoso da moralidade estabelecida daquilo que as pessoas chamam de coisas superiores na vida humana.

A relação entre homem e cultura, portanto, é fundamental no desenvolvimento da psique. Os instintos básicos do homem são modelados e adaptados à realidade externa. Freud (1986) entende que esse comportamento no indivíduo assume contornos mais amplos ainda no coletivo. Para ele, os processos mentais são mais familiarizados e mais acessíveis à consciência quanto mais estiverem presentes no comportamento do grupo. A referência externa indica caminhos para a psique, tanto consciente através do ego, como inconsciente, a partir do id. A cultura atua na totalidade da psique, em suas instâncias conscientes ou inconscientes.

A própria civilização, segundo Freud, adquire uma instância capaz de imprimir parâmetros ditos morais e regras superiores de convivência: o superego cultural. Como um correspondente social do superego no indivíduo, o superego cultural é portador de todo julgamento coletivo, do ajuizamento que estabelece o que é certo e o que é errado, o que deve ou não ser feito. Determina basicamente os padrões morais da sociedade.

Freud (1969, p.144) explica o papel do superego:

Ele também não se preocupa de modo suficiente com os fatos da constituição mental dos seres humanos. Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-la. Pelo contrário, presume que o ego do homem é possivelmente capaz de tudo que lhe é exigido, que o ego deste homem dispõe de um domínio ilimitado de seu id. Trata-se de um equívoco e, mesmo naquelas que são conhecidas como pessoas normais, o id não pode ser controlado além

de certos limites. Caso se exija mais de um homem, produzir-se-á nele uma revolta ou uma neurose, ou ele se tornará infeliz.

O que o médico austríaco aponta é quem em nome da civilização, da vida em sociedade, como resultado da luta entre Eros e Thanatos, algumas das dimensões psíquicas são relegadas. De fato não há equilíbrio entre um e outro instinto básico, mas há repressão de um pelo outro, sem se dar conta das conseqüências decorrentes. Seremos todos cidadãos neuróticos? A totalidade da humanidade sofrerá de algum tipo de insanidade? As questões são formuladas pelo próprio Freud em sua obra *O Mal Estar da Civilização*.

Marcuse (1967), ao refletir sobre as questões postuladas por Freud, argumenta que em determinado estágio da sociedade unidimensional é possível que o indivíduo tenha seu superego suprimido e substituído por essa instância que se apresenta como uma entidade quase divina, acima do bem e do mal, que dispensa qualquer crítica ou reflexão individual.

Essa transformação na psique, também para Jung, tem efeitos devastadores nas outras instâncias psíquicas e, por conseguinte, no processo de individuação.

Diferentemente de Freud, a estrutura psíquica, à qual Jung se refere é composta por inúmeros sistemas e níveis diferentes, todos eles interligados. Segundo ele, são três níveis na psique: o consciente, o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo.

Embora as instâncias identificadas por Jung não sejam as mesmas propostas por Freud, elas guardam entre si certa semelhança. Ambos concordam que a dinâmica do psiquismo é reflexo da interação dessas instâncias organizadas em sistemas.

Para Jung, é no consciente, a única parte da mente conhecida conscientemente pelo indivíduo, que se estabelece a busca por constituir-se como ser.

São ilimitadas as diferenças na individualidade humana. Algumas particularidades básicas, no entanto, minimamente nos orientam para o entendimento dessas diferenças. Jung percebeu que essas diferenças poderiam se dar por uma forma singular de enxergar os mesmos fatos, do indivíduo ver e sentir o mundo. Por meio de suas pesquisas, descobriu que os indivíduos possuem funções e atitudes mentais das quais fazem uso para se posicionarem no mundo.

Para ele, quatro funções mentais ampliam a percepção consciente: pensamento, sentimento, sensação e intuição. Captamos as informações que nos cercam utilizando essas funções. É também a história de vida, os estímulos externos, como a cultura e o meio em que se vive que vão estabelecer a predileção por essa ou aquela função mental em cada pessoa. A utilização predominante de uma dessas funções define o caráter básico do indivíduo. Todos nós em potencial podemos exercer as quatro funções, porém, optamos por especialmente uma, como explica Nise da Silveira (1968, p.55):

Na grande maioria das pessoas uma única destas funções desenvolve-se e diferencia-se roubando energia às outras. Jung chegou a admitir que a atividade destas funções, quando se realiza em graus muito desiguais, possa causar preocupações neuróticas. Se uma função não é empregada, diz ele, há perigo de que escape de todo manejo consciente, tornando-se autônoma e mergulhando no inconsciente onde vá procurar ativação anormal.

Duas atitudes mentais, além dessas quatro funções, determinam a orientação da psique consciente. A extroversão é caracterizada pela orientação da mente para o mundo externo, objetivo. Já a introversão orienta a mente para o mundo interno, subjetivo. Para Nise da Silveira, a forma como se processa a energia psíquica, a libido, é que determina a adoção de uma dessas atitudes. Possuímos ambas de forma equânime, porém desenvolvemos uma de maneira mais acentuada do que a outra em função dos estímulos em que o meio nos coloca.

É apropriado avaliar que o meio tem importante interferência no desenvolvimento da psique, que ele define a adoção de atitudes ou funções mentais de acordo com os estímulos que ele próprio propõe. A diferença entre a civilização ocidental e oriental, por exemplo, explica a predileção da extroversão pelos indivíduos do mundo ocidental em contraposição à introversão no mundo oriental.

O paradigma da razão iluminista, a sociedade que tem a base no material e no capital, junto com a Indústria Cultural, instituíram um contexto no qual a psique ao interagir, se adapta, adotando uma dinâmica que lhe parece mais adequada. Vale ressaltar que essa seria uma dinâmica natural, porém, quando artificialmente provocada, elevando uma função em detrimento da outra, para fins únicos de sustentação do *status quo*, pode provocar danos significativos na psique e no equilíbrio da personalidade e representar fortes barreiras no processo de individuação, conforme

proposto por Jung. Essa interferência se dá em outras instâncias da estrutura da psique, inclusive.

O Ego é a instância psíquica que organiza a mente, conforme Jung. Seleciona quais informações serão trazidas ao consciente.

Whitmont (2002, p.206) diz que operacionalmente:

Ele [o ego] funciona como o centro, sujeito e objeto da identidade pessoal e da consciência, isto é, a consciência da identidade pessoal, que se prolonga e continua através da seqüência do tempo, do espaço e causa e efeito, o que é capaz de refletir sobre si mesma, como no 'Cogito ergo sum', de Descartes. Ele é o centro e o causador, pelo menos aparentemente, de plano de ações, decisões e escolhas pessoais, e o ponto de referência para julgamento de valor. É o causador dos impulsos pessoais, o desejo que traduz decisões em ações dirigidas para fins específicos.

As experiências vividas encontram barreira no ego para transpor o nível da consciência. Experiências muito fortes podem forçar a entrada pelas barreiras do ego, enquanto que experiências mais amenas podem ser facilmente repelidas. Características pessoais não aceitas pelo ideal do ego, podem ser divididas e parte delas encaminhada à sombra. Aquelas que não se adaptam ao tipo psicológico predominante, permanecem no inconsciente como o anima e animus.

O processo de individuação está intimamente ligado ao ego, uma vez que a autoconsciência desejada na individuação depende do volume de experiências que o ego permitirá tornar-se consciente. Um ego extremamente forte, estimulado e desenvolvido, pode provocar deformações na personalidade quando se sobrepõe a outras instâncias psíquicas, provocando desequilíbrio na própria estrutura.

Freud (1969, p.75) também identifica o ego como instância organizadora do consciente e compartilha com Jung a definição desse conceito. Segundo ele, é o ego a instância balizadora entre moral e instinto.

O ego nos parece como autônomo e unitário, distintamente demarcado de tudo o mais. Ser esta aparência enganadora – apesar de que, o ego seja continuado para dentro, sem qualquer delimitação nítida, por uma entidade mental inconsciente que denominamos id, à qual o ego serve de fachada – configurou uma descoberta efetuada pela primeira vez através da pesquisa psicanalítica, que, de resto deve ter muito mais a nos dizer sobre o relacionamento do ego com o id.

As semelhanças entre as instâncias psíquicas definidas por Freud e Jung encontram paralelo até em parte do nível inconsciente. Para Freud o inconsciente era puramente pessoal. Cada indivíduo detinha nele seus próprios conteúdos reprimidos.

No prefácio de seu livro, *O Eu e o Inconsciente*, Jung (1982, p. VII) aponta a diferenciação dos conceitos formulados por ele e Freud.

A idéia da autonomia do inconsciente, que separa radicalmente minha concepção da de Freud, ocorreu em 1902, ocasião em que me ocupava do processo de desenvolvimento psíquico de uma jovem sonâmbula. [...] Em 1912 descrevi, apoiado num caso individual, as fases principais do processo, indicando ao mesmo tempo o paralelismo histórico e étnico desses acontecimentos psíquicos, cujo caráter é evidentemente universal.

Enquanto Freud entende o inconsciente como reservatório das experiências reprimidas da personalidade, isto é, características que poderiam se tornar conscientes se não tivessem sido contidas pela realidade externa, Jung decompõe o inconsciente em duas camadas: o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo. Para ele o inconsciente pessoal representa uma parte mais subjetiva do psiquismo, enquanto que o inconsciente coletivo, a parte mais objetiva. Ambos, Freud e Jung, no entanto, entendem que o inconsciente é o fundo de toda vida psíquica.

O inconsciente pessoal de Jung, tal qual o inconsciente de Freud, armazena as experiências pessoais que não chegaram ao consciente, por terem sido reprimidas ou desprezadas pelo ego. Trata-se de um receptáculo de conteúdos que ainda não puderam ser digeridos de forma consciente ou simplesmente de informações julgadas não importantes. Ao buscar, por exemplo, lembrar-se do nome de um antigo amigo, o consciente pode valer-se das informações armazenadas no inconsciente pessoal.

Nise da Silveira (1968, p.71) esclarece que o inconsciente pessoal,

[...] se refere às camadas mais superficiais do inconsciente, cujas fronteiras com o consciente são bastante imprevistas. Ai estão incluídas as percepções e impressões subliminares dotadas de carga energética insuficiente para atingir o consciente; combinações de idéias ainda demasiado fracas e indiferenciadas; traços de acontecimentos ocorridos durante o curso da vida e perdido na memória consciente; recordações penosas de serem lembradas; e, sobretudo, grupos de representações carregados de forte potencial afetivo, incompatíveis com a atitude consciente (complexos).

Os complexos são outras formas menos previsíveis de ingresso ao consciente. Freud já havia esboçado em sua obra, *A Interpretação dos sonhos* (1974) os fatos

fundamentais do Complexo de Édipo. Porém, foi Jung que introduziu na psicanálise a noção de complexo.

São emoções inconscientes que, segundo Nise da Silveira, se reúnem em grupos de pensamentos, sentimentos ou lembranças reprimidos. Não digeridos pelo consciente, explicados e entendidos pelo indivíduo, esses complexos ganham autonomia no inconsciente pessoal. Atuam de forma a influenciar e em alguns casos a controlar pensamentos e sentimentos. Como exemplo, podemos citar a predileção de homens por mulheres mais velhas. Essa preferência pode revelar um complexo materno, pelo qual o indivíduo tem sempre a imagem da mãe gravada em sua mente e tenta incluí-la, a ela própria ou a outra imagem relacionada a ela, em experiências cotidianas: coloca o tema em conversas corriqueiras, tenta imitar a mãe adotando as mesmas preferências dela, etc.

Para Freud (1974), os complexos geralmente têm origem em experiências traumáticas da infância. Jung concorda até certo ponto.

Freud parte do ponto de vista do doente para explicar os complexos, Jung, por sua vez, analisa o termo sob a perspectiva do sadio. Entende que os complexos têm origem em aspectos não digeridos, conflitantes, mas não estabelecem nenhuma comprovação doentia. Para o mais destacado discípulo de Freud, o complexo faz parte do inconsciente e dos fenômenos normais da vida. São elementos necessários para o desenvolvimento da psique.

Além dessa discordância sobre a função do complexo, Jung difere de Freud na determinação da origem. Para ele, não apenas as experiências pessoais podem resultar em complexos. Jung não acredita que o inconsciente seja apenas fruto de vivências individuais, mas também de experiências transmitidas pela evolução e hereditariedade, ou seja, pelo inconsciente coletivo.

Jolande Jacobi (1995, p. 27 e 28) discípula de Jung, explica a diferença entre a concepção de um e de outro autor:

Foi a concordância quanto à natureza e os efeitos dos fatores psíquicos denominados 'complexos', descobertos por vias completamente diferente por ambos os pesquisadores, que primeiro chamou (1902) a atenção de um para o outro e, mais tarde, os uniu e os levou a caminhar juntos durante algum tempo. No entanto, foi a concepção posterior e profundamente modificada de Jung sobre o mesmo problema que os separou novamente (1913), porque, segundo sua teoria, que com o correr do tempo procedeu a distinção bem clara entre o

inconsciente pessoal (que corresponde à noção freudiana de inconsciente, cujo conteúdo era constituído exclusivamente do material de vivências repelidas e reprimidas) e um inconsciente coletivo (constituído das formas primitivas típicas de vivências e comportamentos da espécie humana, isto é, pura e simplesmente da possibilidade herdada de um funcionamento psíquico), os complexos também receberam uma ampliação de significado e de função.

Para Jung (1982, p.13) são dois os tipos de complexos: o que se origina na esfera individual, tem teor emocional e caracteriza-se pela experiência pessoal e o que tem suas raízes no coletivo, ao qual Jung denominou arquétipos.

O inconsciente coletivo, terceiro nível da psique, conforme concluiu Jung, é a dimensão psíquica na qual o arquétipo se aloja. Esse autor entende que a mente, por intermédio de seu correspondente físico, o cérebro, herda características de nossos antepassados. A mente é pré-figurada pela evolução. Imagens latentes, às quais Jung chamou de primordiais, são transmitidas de geração a geração. São predisposições, respostas em potencial, tais quais nossos antepassados tinham, frente à experiência no mundo. Quando essas imagens encontram seu correspondente real, são reconhecidas e tornam-se realidade consciente. Podemos citar como exemplo, novamente a imagem da mãe. Presente no inconsciente coletivo, essa imagem se expressará logo no primeiro contato de uma pequena criança com a mãe real. Jung descreveu o inconsciente coletivo dessa forma:

[...] devemos afirmar que o inconsciente contém, não só componentes de ordem pessoal, mas também impessoal, coletiva, sob a forma de categorias herdadas ou arquétipos. Já propus antes que o inconsciente, em seus níveis mais profundos, possui conteúdos coletivos em estado relativamente ativo; por isso o designei inconsciente coletivo.

O inconsciente coletivo, uma dimensão da psique não completamente conhecida, dotada de características que a nossa razão lógica não pode entender, independe, portanto, das experiências pessoais vividas.

Segundo Jung, em *O Homem e seus Símbolos* (1964), o homem nasce com predisposições para o pensar, o sentir, o perceber e o agir. Carrega, no inconsciente coletivo, um padrão pré-figurado de comportamento pessoal. No entanto, o desenvolvimento de tais predisposições depende inteiramente da experiência individual, da história pessoal vivida.

Jung (1964, p. 82) comenta que na sociedade contemporânea o homem separa, cada vez mais, a consciência das camadas instintivas mais profundas da psique. No ocidente, especialmente, o homem é centrado das atividades do ego, que é regido pela consciência e identifica-se com a razão lógica, com os atributos do pensamento iluminista, como se o inconsciente não existisse. Porém, como parte integrante e importante da psique ele continua em plena atividade. Jung sustenta que:

[...] homem contemporâneo paga o preço de uma incrível falta de introspecção. Não consegue perceber que apesar de toda sua racionalização e toda sua eficiência, continua possuído por 'forças' fora do controle. Seus deuses e demônios absolutamente não desapareceram; têm, apenas, outros nomes. E conserva em contato íntimo com a inquietude, com apreensões vagas, com complicações psicológicas, com uma insaciável necessidade de pílulas, álcool, fumo, alimento e, acima de tudo, com uma enorme coleção de neuroses.

Os conteúdos do inconsciente coletivo, tais como do inconsciente pessoal, têm grande importância no processo de individuação. Quanto mais experiências o indivíduo vivenciar, maior será a possibilidade de manifestação consciente dessas imagens.

Arquétipos, modelo original ou protótipo, foi o nome dado por Jung (1982, p.48) à parte dos conteúdos do inconsciente coletivo. Enquanto o complexo reflete a experiência pessoal depositada no inconsciente individual, o arquétipo transmite a imagem de experiências coletivas, depositadas, portanto, no inconsciente coletivo.

Existem tantos arquétipos quantas as situações típicas da vida. Uma repetição infinita gravou estas experiências em nossa constituição psíquica, não sob forma de imagens saturadas, mas a princípio somente como formas sem conteúdo que representavam apenas a possibilidade de um certo tipo de percepção e de ação.

Arquétipos não são representações bem definidas, como uma foto, por exemplo. São como imagens em negativo percebidas plenamente depois de reveladas pelo processo químico. Nise da Silveira define assim esse conceito: “[...] são possibilidades herdadas para representar imagens similares, são formas instintivas de imaginar. São matrizes arcaicas onde configurações análogas ou semelhantes tomam forma.” (SILVEIRA, 1968, p.77). Resultam, segundo essa autora, de impressões deixadas por vivências fundamentais comuns a todos os seres humanos, repetidas ao longo de toda a nossa existência. Seriam também disposições próprias da estrutura do sistema nervoso, que conduziram à produção de representações semelhantes. Assim como o homem tem punções herdadas, com os instintos que lhe confere comportamento

semelhante a outro homem, possui também tendências herdadas a produzir representações semelhantes.

Jung observou que algumas dessas representações se repetiam nos contos de fadas, nos mitos, nos dogmas e ritos das religiões, nas artes, na filosofia, enfim, nas produções do inconsciente. Foi assim que concluiu que essas configurações são universais, ou seja, todos os homens herdam as mesmas predisposições a essas imagens primordiais, independentemente de raça, credo ou cultura. É na expressão do arquétipo e na forma de interpretação dele que as diferenças se manifestarão, uma vez que o mundo externo tem influência no desenvolvimento das predisposições registradas no inconsciente coletivo. A tradição, a cultura, a linguagem, no entanto, não são responsáveis pela origem do arquétipo, apenas interferem em sua forma de manifestação. Para Jung, o arquétipo é dado à estrutura da psique e atualizado de acordo com as experiências internas e externas do indivíduo.

Jolande Jacob (1995, p. 73) alerta para a distinção entre arquétipo e símbolo. O primeiro é definido por Jung como essencialmente energia psíquica, totalmente abstrata. Já o segundo, caracteriza-se pelo seu aspecto material, encarnado à medida que ganha corpo e humaniza-se. O símbolo carrega o sentido invisível e mais profundo do arquétipo ao apresentá-lo de forma objetiva e visível. Conforme essa autora,

[...] assim que o conteúdo puramente humano-coletivo do arquétipo – que representa a matéria-prima fornecida pelo inconsciente coletivo – se relaciona com o consciente e o caráter formativo deste, o arquétipo recebe ‘corpo’, ‘matéria’, ‘forma plástica’, etc.; passa agora a ser apresentável e uma verdadeira imagem, uma imagem arquetípica, um símbolo.

Uma das formas de expressão dos arquétipos, que particularmente interessa para a análise dos impactos da Indústria Cultural na psique humana, é a mitologia: uma configuração ancestral de significação das imagens universais que herdamos. Para Roland Barthes (1975), o mito, é uma imagem arquetípica, “uma forma de discurso, um sistema semiológico e uma modalidade de significação”.

Jung entende que o mito é um acontecimento psíquico, revela a própria natureza da psique, é uma forma do inconsciente desvendar a busca incessante do homem pela individuação. Como explica Nise da Silveira, “Resultam da tendência incoercível do inconsciente para projetar as ocorrências internas, que se desdobram invisivelmente em

seu íntimo, sobre os fenômenos do mundo exterior, traduzindo-as em imagens.” (SILVEIRA, 1968, p. 128).

Na sociedade contemporânea, a Indústria Cultural se apropriou da representação mitológica, da imagem arquetípica. Os meios de comunicação de massa têm nela conteúdo utilizado para capturar a atenção do espectador, sem, no entanto, oferecer em troca possibilidade de reflexão ou interiorização. Ao contrário, conforme comenta Jolande Jacob, essas representações arquetípicas, embora se originem de um núcleo simbólico, não são símbolos, são conceitos racionais que ganham força à medida que abarcam um maior número de pessoas, de opiniões, se fazem presentes negando ao homem sua base instintiva.

Massificada, posta como mercadoria produzida em série, a imagem arquetípica perde também sua característica de representação do divino, do inexplicável, enfim, do inconsciente. Essa interface, que de alguma forma reconhecia e valorizava a produção do inconsciente, é relegada. Na psique, essa imagem arquetípica pasteurizada, é assimilada, mas pode produzir resultados outros, como a adaptação ao mundo externo, a exteriorização exacerbada, o desequilíbrio da psique. Amnéris Maroni, ao interpretar o pensamento junguiano em relação ao mito diz que “[...] o significado vivo do mito está perdido e, com isso o homem deixou de compreender o que acontece no inconsciente e, assim, esqueceu-se da inscrição de Delfos, que dizia: ‘Lembra-te que não passas de um homem.’” (MARONI, 1988, p.53).

O fascínio do homem pelo mito, pela representação simbólica de verdades subjetivas, que reproduzem os desejos e anseios da humanidade, é o chamariz que conduz o homem contemporâneo ao engodo do consumo das imagens arquetípicas modelizadas, padronizadas de acordo com a necessidade da Indústria Cultural. Ao mesmo tempo em que esse homem, carente de sentidos, preso às malhas da razão, busca de alguma forma acessar a dimensão inconsciente, recai nas armadilhas do sistema que o conduz ao consumo, ao materialismo, à lógica e o distancia ainda mais da essência de sua natureza humana. Como explica Jung (1964, p. 95):

À medida que aumenta o conhecimento científico diminui o grau de humanização em nosso mundo. O homem sente-se isolado no cosmos porque, já não estando envolvido com a natureza, perdeu sua ‘identificação emocional inconsciente’ com os fenômenos naturais. E os fenômenos naturais, por sua vez, perderam aos poucos suas implicações simbólicas.

O distanciamento das imagens arquetípicas e o afastamento do inconsciente, produzem no homem moderno um desequilíbrio na psique. A sociedade contemporânea restringe a manifestação do ser, enquanto ser total, estabelece limites que sustentam suas próprias normas e regras.

### 3.2.1 Arquétipos básicos, segundo Jung

Jung dedicou especial atenção a alguns arquétipos, que, segundo ele, têm grande importância na formação de nossa personalidade, são eles: persona, anima e animus, sombra e Eu. Não são componentes da psique separados, independentes. Ao contrário, atuam de forma conjunta, interagindo um com o outro e com os demais componentes da estrutura da personalidade.

A energia psíquica não se dispersa, ela se equilibra. Assim, ocorre que se um desses componentes se enfraquece, a energia utilizada por ele, até então, se direciona a outra instância ou componente.

A Persona é o arquétipo responsável pela adaptação social. O nome vem das antigas máscaras do teatro grego, que eram utilizadas para representação desse ou daquele personagem. Para Jung (1982, p.13) esse é o significado de persona: uma máscara ou fachada aparente que utilizamos para viver esse ou aquele papel (profissional, amigo, amante, etc.) na vida, facilitando a comunicação com o mundo externo. Por meio dela, o indivíduo tem a possibilidade de compor um personagem adequado ao convívio social, conforme sua necessidade.

A persona é um complicado sistema de relação entre a consciência individual e a sociedade; é uma espécie de máscara destinada, por um lado, a produzir um determinado efeito sobre os outros e, por outro lado, a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo. Só quem estiver totalmente identificado com a sua persona até o ponto de não conhecer-se a si mesmo, poderá considerar supérflua essa natureza mais profunda. No entanto só negará a necessidade da persona quem desconhecer a verdadeira natureza de seus semelhantes.

No decorrer do mesmo dia o indivíduo pode se valer de várias máscaras, assumindo o personagem mãe, pai, profissional, como um médico, por exemplo, amigo, marido, entre outros. A sociedade de forma geral, não espera que nos comportemos no trabalho como em casa ou com um amigo como com um filho. Assim, a persona permite que desempenhemos diversos papéis de modo a nos adaptarmos à vida em sociedade. Jung explica que, embora seja uma expressão individual, a persona enquanto arquétipo tem origem no inconsciente coletivo. O indivíduo recorre às referências, às imagens postas no coletivo para buscar referência para o papel que tem a desempenhar na sociedade.

Ao conjunto de máscaras, de personagens que utilizamos, dá-se o nome de persona, a face externa da psique.

Esse arquétipo, imprescindível à sobrevivência, não tem, em si, um caráter positivo ou negativo. No entanto, pode apresentar-se de forma prejudicial quando o indivíduo, preocupado demasiadamente com um papel desempenhado, promove uma grande identificação do ego com o personagem, deixando de lado outros aspectos da personalidade. Nise da Silveira (1968, p.90) chama atenção para esse aspecto peculiar do arquétipo persona:

Se, numa certa medida, a persona representa um sistema útil de defesa, poderá suceder que o seja tão excessivamente valorizada a ponto do ego consciente se identificar com ela. O indivíduo funde-se então aos seus cargos e títulos, ficando reduzido a uma impermeável casca de revestimento. Por dentro não passa de um lamentável farrapo, que facilmente será estraçalhado se soporem lufadas fortes vindas do inconsciente.

O conto *O Espelho*, de Machado de Assis (Obra Completa, 1994) é um rico exemplo da identificação exacerbada do indivíduo com a persona. No episódio narrado nesse conto, um pequeno grupo de moradores de uma cidade pequena, discute questões metafísicas. Qual a natureza da alma? Jacobina, o integrante mais calado do grupo, ao ser convidado a opinar, diz que não existe uma alma, mas, sim duas. Uma que olha de dentro para fora e outra de fora para dentro. Está última, uma alma exterior, fluida, como um espírito. As duas com igual importância. Tal qual uma laranja cortada ao meio, que sem uma das metades não se faz inteira, assim é a alma, sem a interior ou a exterior, o homem não se vê completo. Para ilustrar sua argumentação, Jacobina narra sua própria história. Era um jovem de vinte e cinco anos, pobre quando foi nomeado alferes da guarda nacional, uma honra e orgulho sem precedentes para toda a cidade e especial para sua simples família. Todos ao seu redor expressavam alegria, contentamento e até mesmo inveja. Era tratado com reverência e honrarias. Uma tia distante convida-o para uma visita em seu sítio e pede que ele leve sua bela farda. Lá o tratamento não é outro se não de veneração e adoração. Um espelho da mais alta qualidade e requinte é colocado pela tia num espaço de destaque no quarto, especialmente reservado a ele. Uma dentre tantas honrarias que lhe são oferecidas. Durante alguns dias as duas naturezas da alma se equilibraram, mas em poucas semanas o rapaz sucumbiu à sedução que sua nova personalidade proporcionava-lhe.

O alferes eliminou o homem. Quando já acostumado ao novo status, é forçado, por circunstâncias incontrolláveis, a ficar sozinho, sem que ninguém lhe rendesse as homenagens e as demonstrações de respeito à patente. Sente-se entristecido, incomodado, mas obrigado a esperar, mesmo depois da fuga dos escravos, o regresso da tia. Dias longos se passam e a tristeza aumenta tornando-se quase insuportável. O jovem rapaz se sente dois, não inteiro, amargurado. Ao olhar-se no espelho, vê apenas um leve borrão, uma silhueta mal desenhada. Foi então que lhe ocorreu vestir a farda. Aos poucos os contornos se fizeram fortes, a imagem austera e potente reapareceu no espelho.

Machado de Assis, nesse conto, revela o poder da persona que extremamente identificada com o ego, governa o indivíduo. O jovem alferes elimina sua condição de humano para assumir um cargo, uma patente que lhe rende benesses sociais.

Assim também o homem contemporâneo recebe os estímulos da Indústria Cultural, tal qual uma tia carinhosa. Iludido com o status da vida projetada e inventada pelos meios de comunicação de massa, sucumbe ao *status quo*. O homem é eliminado e resta-lhe a imagem que ele projeta de si para a sociedade. O grande espelho é a tela da televisão, os filmes no cinema, os meios de comunicação de massa que lhe conferem a silhueta, os contornos do personagem criado. Não estivesse ele sobrepondo-se à outra natureza, como citada no conto de Machado de Assis, haveria equilíbrio entre o Eu e a Persona, possibilitando uma integração saudável para o indivíduo. Mas ocorre que a persona é exacerbada, ao ponto de se fazer única.

Governado por essa persona, o indivíduo tem provocado um desequilíbrio na psique, distancia-se da sua própria natureza e do processo de individuação. O papel desempenhado assume contornos inteiramente desenhados pelo coletivo. A esse fenômeno Jung chamou de inflação da persona. Segundo ele, os costumes, a cultura em geral, constituem-se como uma expressão da psique coletiva. Impõem padrões de comportamento a todo grupo ou sociedade, desconsiderando as necessidades individuais. Podem representar evidentes riscos ao equilíbrio da psique. Jung (1982, p.70) explica que: "Essas identificações com o papel social são fontes abundantes de neuroses. O homem jamais conseguirá desembaraçar-se de si mesmo, em benefício de uma personalidade artificial". O inconsciente não tolera tal desvio. A persona

exacerbada, inflada, como expressão do mundo exterior vai gerar no mundo interior, como forma compensatória, uma representação dissociada, uma vida particular.

Se a persona é a face externa da psique, para Jung, anima e animus são a face interna. Na tensão entre as instâncias psíquicas, representam a força de oposição à persona.

Assim como toda pessoa, homem ou mulher, possui hormônios masculinos e femininos, possui também qualidades do sexo oposto, expressas em atitudes e sentimentos. Whitmont (2002, p. 159) explica que:

Podemos entender melhor este fato se lembrarmos que a biologia nos mostrou que o indivíduo macho tem características femininas recessivas, órgão femininos rudimentares e também hormônios sexuais femininos em sua corrente sanguínea; e o indivíduo fêmea tem características masculinas recessivas. Assim, a masculinidade e a feminilidade não são determinadas por uma predominância absoluta, mas relativa de um conjunto de características sobre o outro; o conjunto recessivo – feminilidade no homem e masculinidade na mulher – opera meramente fora do campo de visão, numa posição de relativo segundo plano. Assim, o postulado de uma masculinidade recessiva na mulher (animus) e da feminilidade recessiva no homem (anima), ao qual Jung chegou através da observação psicológica independente da biologia, pode ser entendido e aceito como análogo às descobertas biológicas. (WHITMONT, 2002, p. 159).

Jung afirma ainda que as experiências fundamentais que o homem teve com a mulher através dos milênios e a mulher com o homem são componentes constitutivos da anima e do animus respectivamente.

O arquétipo anima constitui o lado feminino da psique masculina; traduz-se na feminilidade inconsciente do homem. O animus é o correspondente masculino na psique feminina; exprime-se como a masculinidade inconsciente na mulher.

Animus se identifica com homens heróicos, atletas famosos, guerreiros. A imagem latente é de luta, força, vitória. Já a anima é projetada na figura desamparada, superficial, estética. A imagem latente é de beleza, sutileza. Ambos têm importância fundamental para a sobrevivência psíquica do ser humano. Tanto um quanto outro, enquanto instância constitutiva, têm que encontrar expressão na personalidade, sob o risco de provocar desequilíbrio na psique. Têm a função de possibilitar a relação do indivíduo com seu inconsciente e proporcionar a busca pela harmonia da personalidade. No entanto, como explica Jung (1982, p.86),

Se não os utilizarmos como funções, continuarão a ser complexos personificados e neste estado terão de ser reconhecidos como personalidades

relativamente independentes. Por outro lado, não podem ser interligados à consciência enquanto seus conteúdos permanecerem desconhecidos.

O indivíduo que dá voz ao seu mundo interior, escuta os apelos da anima ou animus, procura entendê-los e harmonizá-los na vida cotidiana, pode encontrar equilíbrio em sua condição psíquica. Uma personalidade equilibrada expressa de forma natural sentimentos e comportamentos do sexo oposto, em determinadas situações. Quando ao contrário, essa voz interior é negligenciada as expressões de feminilidade no homem e de masculinidade na mulher insurgem de forma descontrolada, escapam do escudo desenhado pela persona e se manifestam de forma incontrolada. Nessas situações, homens têm comportamentos histéricos e as mulheres posturas extremamente agressivas, por exemplo. Para Nise da Silveira (1968, p.94) no decorrer das experiências vividas, o desenvolvimento da anima pode ser diferente:

Na primeira metade da vida a anima projeta-se de preferência no exterior, sobre seres reais, estando presentes nas problemáticas do amor, suas ilusões e desilusões. Mas na segunda metade da existência, quando o jogo dessas projeções vai se esgotando é a mulher dentro do homem, durante anos reprimida (porque no consenso coletivo um homem nunca deve permitir que o sentimento influa na sua conduta) quem penetra em sua vida sem ser chamada.

O mesmo pode se dizer do animus. Durante as fases da vida, ocupa determinado espaço na personalidade feminina. Para Jung, a compreensão tanto da sensibilidade da anima, como a força do animus é de fundamental importância para o equilíbrio da psique de homens e mulheres.

A civilização ocidental atribui aos papéis masculino e feminino, aparentemente, um alto valor. Anima e animus encontram nessa sociedade barreiras para seu desenvolvimento. Ao homem é exigida a repressão da anima, assim como na mulher do animus. Desde criança, os meninos são encorajados a se tornarem valentões e as meninas doces figuras. É forte o referencial proposto pelos meios de comunicação de massa para esses papéis. A protagonista da telenovela, linda, magra, feliz, povoa o inconsciente de milhares de telespectadoras e se põe como modelo a ser seguido, assim como as garotas-propaganda de um sem número de comerciais na televisão. Da mesma forma, como modelo masculino, os meios de comunicação de massa lançam mão do cowboy forte e viril. Os tipos andrógenos, homossexuais apresentados pela Indústria Cultural não representam a harmonia entre animus e anima, ao contrário,

exacerbam um ou outro, em detrimento do equilíbrio do indivíduo. Servem ao propósito do consumo. Em especial, esse nicho de mercado foi identificado como promissor, em função do poder aquisitivo dos homossexuais.

Por outro lado, na sociedade contemporânea, esse mesmo modelo que na questão do gênero impõe padrões rígidos no que diz respeito ao apelo sexual, estimula comportamentos fortemente racionais nas mulheres, enquanto força geradora de trabalho, como consumidora em potencial. O animus, no contexto da Indústria Cultura, foi valorizado e incitado.

Assim, a persona, a máscara, utilizada para essa adaptação social tende a prevalecer sobre o arquétipo anima ou animus, ou ainda, a utilizar-se dele. Subestimado, anima ou animus é obstruído e não encontra espaço para sua expressão consciente, voluntária. Em determinadas situações, quando o ego não está totalmente no controle e a persona é confrontada, o arquétipo anima ou animus provoca reações exageradas, como, por exemplo, um homem histérico ou uma mulher extremamente agressiva. Escapa do controle do ego, da barreira da persona e se expressa de forma irracional, inconsciente. Jung (1982, p.81) explica que:

As coisas do mundo interior influencia-nos subjetiva e poderosamente, por serem inconscientes. Assim, pois, quem quiser incrementar o progresso em seu próprio ambiente cultural (pois toda cultura começa no indivíduo), deverá tentar objetivar as atuações da anima, cujos conteúdos subjazem a essas atuações. Neste sentido, o homem se adaptará e ao mesmo tempo se protegerá contra o invisível. Toda adaptação resulta de concessões aos dois mundos. Das considerações das exigências do mundo interno e do mundo externo, ou melhor, do conflito entre ambos procederá o possível e o necessário. Infelizmente o espírito ocidental, desprovido de cultura, em relação ao problema que nos ocupa, jamais concebeu um conceito para a união dos contrários no caminho do meio.

Outro arquétipo básico que segundo o psiquiatra suíço, é a maior expressão da natureza animal na psique humana é a sombra. Ela é fonte do que há de melhor e também do que há de pior no homem. Ao mesmo tempo em que carrega sua sabedoria instintiva, condição que permite ao homem respostas rápidas e adequadas à questão da sobrevivência, comporta ímpetos, expressões nem sempre socialmente aceitáveis.

No entanto, não podemos considerar a sombra como um arquétipo negativo. Esses mesmos instintos e ímpetos são responsáveis pela vitalidade, criatividade, vivacidade e vigor do homem. Para Whitmont (2002, p.144),

O termo sombra refere-se à parte da personalidade que foi reprimida em benefício do ego ideal. Como tudo que é inconsciente é projetado, encontramos a sombra na projeção – em nossa visão da ‘outra pessoa’. Como figura dos sonhos e fantasias, a sombra representa o inconsciente pessoal. Ela é como uma combinação das cascas pessoais dos nossos complexos e, portanto, o limiar de todas as experiências transpessoais. Na prática é comum a sombra aparecer como uma personalidade inferior. Contudo, sempre pode haver uma sombra positiva que surge quando apresentamos a tendência de nos identificar com nossas qualidades negativas e reprimir as positivas.

Quando expressa de forma equilibrada, harmônica com as demais instâncias da psique, a sombra confere à personalidade do homem uma qualidade de plenitude. Jung a compara a uma pessoa com a qual temos que conviver, às vezes resistindo às suas opiniões, outras vezes cedendo. Quando ignorada, se torna hostil. A rejeição da sombra reduz a personalidade.

Refletindo sobre o pensamento de Jung, Amnérís Maroni, explica que a sombra é uma grande fonte de subjetividade, tanto do homem como da cultura. Esse arquétipo reserva qualidades que, embora questionadas e muitas vezes adaptadas à realidade social, tem origem no individual, a formação única do ser. No entanto, a aceitação pura e simplesmente da sombra, segundo essa autora, não é o suficiente para a individuação, a busca pelo equilíbrio e pela harmonia. Jung propõe o diálogo entre os aspectos belos, bons e verdadeiros e as características feias, sujas e malvadas. É o reconhecimento da existência de ambas as partes e a compreensão delas que permitirá o rebaixamento da projeção, reduzirá a dinâmica de compensação criadas a partir do desconhecimento da sombra.

No livro *O Homem e seus Símbolos*, Marie Louise von Franz (1964, p. 173), comenta que “a função da sombra é representar o lado contrário do ego e encarnar precisamente os traços de caráter que mais detestamos nos outros.”

Na civilização ocidental, especialmente, o homem se vê impelido a encobrir aspectos socialmente postos como feios e inadequados. A religião, particularmente o cristianismo, separa o bem do mal, desconsiderando esse último como uma manifestação divina. Porém, esse afastamento se dá de forma aparente, ilusória. Segundo Jung (1982, p.113),

A personalidade não se enriquece, torna-se pobre e sufoca. O que parece mal, ou pelo menos carente de sentido e de valor para a experiência e conhecimento contemporâneos, pode ser, num nível mais alto de experiência e conhecimento, a fonte do melhor. Naturalmente tudo dependerá do uso que fizermos dos

nossos sete demônios. Explicá-los como desprovidos de sentido priva a personalidade da sombra que corresponde a eles e tira-lhe a forma. A forma viva precisa das sombras profundas, a fim de revelar sua realidade plástica. Sem as sombras ela fica reduzida a uma ilusão bidimensional ou então a uma criança mais ou menos comportada.

A civilização, em parte, domou esses instintos e ímpetos. A questão que Jung propõe é se esse processo não foi levado longe demais e, de fato, qual o preço que os seres humanos pagaram por isso, pois, no inconsciente esses ímpetos pululam, mantêm-se vivos e ativos. Mantidos no inconsciente, expressam-se, na grande maioria das vezes, de forma involuntária e irresistível, têm seu potencial revelador e criativo, tamponado e obstruído. A sombra, no entanto, não deixa de existir. Amnérís Maroni (1988), responde ao questionamento de Jung ao argumentar que o homem quando não assume os conteúdos indesejados da sombra, necessariamente projeta-o no outro, como também na sociedade.

Segundo essa autora, a utopia progressiva iluminista, representada por Freud, acreditou que a repressão dos instintos, em busca de uma sociedade na qual os homens convivessem, fosse a condição para a civilização, mesmo que seu subproduto fosse a guerra. Nesse aspecto, Jung discorda frontalmente do médico austríaco. Para ele, a extinção do indivíduo, por meio do rebaixamento de sua personalidade, não justifica a constituição desse tipo de sociedade. Ao contrário, Jung acredita que o indivíduo pleno, só ele, seria capaz de barrar as propostas totalitárias e criar novos modelos e valores sociais.

O caminho para a realização desse homem pleno necessariamente passa pela integração da sombra à personalidade. Whitmont (2002, p.148), em concordância à teoria de Jung, considera que, “Apenas quando reconhecemos aquela parte de nós mesmos que ainda não vimos ou preferimos não ver é que podemos seguir em frente, questionar e encontrar as fontes em que ela se alimenta e a base em que repousa.”.

Nessa citação Whitmont se refere ao Eu ou, como alguns autores costumam denominar, *Self*, outro arquétipo básico, apontado por Jung como o de grande relevância. Segundo o psicanalista, ele é o núcleo da nossa psique.

Ele é o princípio interno organizador da personalidade. Pode ser descrito como um fator interior de orientação, bem diferente do ego que organiza a mente consciente

do ponto de vista exterior, o Eu atua internamente, confere unidade à personalidade. Enquanto o ego recebe do mundo externo as referências que pautam sua atuação, o Eu busca a auto-realização. Atrai e harmoniza os demais arquétipos, suas atuações nos complexos e na consciência. Une a personalidade.

Marie Louise Von Franz (1964, p.162) assim descreve o Eu,

O self pode ser definido como um fator de orientação íntima, diferente da personalidade consciente e que só pode ser apreendido através da investigação do sonho de cada um. Estes sonhos mostram-no como um centro regulador, centro que provoca um constante desenvolvimento e amadurecimento da personalidade.

Para essa autora, o Eu não está contido inteiramente em nossa experiência consciente de tempo e espaço, de certa forma está onipresente em nosso ser. Manifesta-se como uma inspiração divina, uma solução criadora. Não raras vezes, está representado como um ser cósmico, um humano gigante capaz de abarcar todo o universo. Simbolicamente o Eu é representado em diversas culturas por meio dos mitos e de símbolos religiosos como Cristo, Buda, Krishna, etc. Trata-se de uma imagem presente no espírito humano, que tem por objetivo expressar o mistério fundamental de nossa vida.

Segundo Jung, o Eu é um 'resumo hipotético de uma totalidade indestrutível', ou seja, é o centro e o conteúdo da personalidade como um todo, a raiz da qual a experiência e a consciência do ser individual assumem papel secundário. É o princípio de tudo que deve ser resgatado pelo indivíduo ao longo de sua existência.

Conforme as observações de Jung, o Eu só se manifesta na maturidade, quando houve minimamente um desenvolvimento da personalidade. A maturidade e o desenvolvimento exigem um confronto entre o Ego e o *Self*. No entanto, para que a auto-realização almejada pelo Eu, a individuação da personalidade, seja atingida é necessário que os conteúdos inconscientes se tornem conscientes. Assim, o homem pode viver em mais harmonia com a própria natureza.

O processo de individuação, segundo Jung, é uma luta consciente para que a pessoa se torne o que ela é, ou melhor, o que ela está predestinada a ser. Ele é a meta da nossa existência. Como explica Whitmont (2002, p.197):

Contudo, já que o alvo desse processo, o *Self*, é como um existente à priori, 'o Deus dentro de nós', a individuação é sempre uma estrada, um caminho, um

processo, viagem ou labuta, um dinamismo, ela nunca é um estado estático ou concluído, pelo menos enquanto a pessoa viver no tempo e no espaço.

Na sociedade contemporânea há cada vez menos espaço para o desenvolvimento da personalidade e especialmente para o processo de individuação. O mundo interno, desconsiderado e contido, não encontra conexão saudável e natural com o mundo externo. O desenvolvimento individual não só é desprezado como também desaconselhável em prol da coletividade instituída. Amnérís Maroni (1988, p. 32) comenta que:

Na sociedade moderna o indivíduo é uma espécie em extinção, pois o homem fez de si mesmo uma *quantité négligeable*. Compreende-se assim que na sociedade moderna há um profundo abismo entre o que se é como indivíduo e o que se é como coletivo. A função do indivíduo é desenvolvida à custa de sua individualidade.

A obstrução de uma instância psíquica, de um dos arquétipos, implica segundo, Jung, na orientação de sua energia para outra instância ou arquétipo. Os componentes da psique não se encontram de forma isolada. Eles interagem entre si. Para Jung, o inconsciente sempre compensa as fraquezas, a falta de equilíbrio do sistema da personalidade. Isso equivale a dizer que se a persona se sobrepõe à sombra, por exemplo, o inconsciente direcionará a energia para esse último arquétipo, a fim de que a personalidade retome seu equilíbrio. No entanto, essa condição não se consolida de imediato. Essa dinâmica consome tempo e esforço do indivíduo e nem sempre se concretiza. Encontra barreiras, na atualidade, nos meios de comunicação de massa, na Indústria Cultural, que cria referenciais e produz estímulos contrários à individuação, ao equilíbrio da personalidade propriamente dito. Nem sempre o equilíbrio almejado é encontrado e a psique vivencia uma constante compensação de sua energia. M. L. von Franz (1964, p.212), conclui que:

Hoje em dia um número cada vez maior de pessoas, sobretudo as que vivem nas grandes cidades, sofre de uma terrível sensação de vazio e tédio, como se estivesse à espera de algo que nunca acontece. Cinema e televisão, espetáculos esportivos, agitações políticas podem distraí-las por algum tempo mas, exaustas e desencantadas, acabam sempre por voltar ao deserto de suas próprias vidas.

O mundo externo, as manobras compensatórias da Indústria Cultural, não poderão atender aos apelos de interiorização, de integração, entre consciente e

inconsciente que, segundo Jung, se propõe como a finalidade única de nossa existência. A individuação, a busca pelo equilíbrio da psique, inibida pelo contexto social, não encontrou na sociedade contemporânea correspondente à altura.

### 3.3. A energia psíquica e sua dinâmica

A mente reage aos estímulos externos, se organiza frente às experiências vividas, ao mesmo tempo em que influencia a realidade externa, hoje dada pela Industrial Cultural e pelos meios de comunicação de massa.

Todos os fenômenos psíquicos são de natureza energética. Arquétipos e complexos são energia em estado virtual, que transformadas pelo símbolo, adquirem conotação real. Essa energia gera uma dinâmica incessante na psique. Como explica Nise da Silveira (1968, p.46):

Correntes de energia cruzam-se continuamente. Tensões diferentes, pólos opostos, correntes em progressão ou regressão entretêm movimentos constantes. A progressão da libido resulta da necessidade vital de adaptação ao meio. Nos seus esforços para responder às exigências exteriores, a libido espalha-se sobre o mundo. Mas quando as possibilidades de que dispõe o indivíduo (dentro de suas peculiaridades, dentro de seu tipo psicológico) não são capazes de corresponder a essas exigências ou os obstáculos que se levantam no seu caminho são demasiadamente fortes, a energia se detém. Acumula-se, fica estagnada ou acaba recuando. A marcha retrógrada da libido terá por efeito a reativação de conteúdos do mundo interior.

A dinâmica entre os componentes da estrutura psíquica pode se dar pela progressão, regressão, compensação, contraposição e também pela união. A teoria junguiana da personalidade está baseada no princípio de oposição e conflito, porque a tensão criada constitui a própria essência da vida.

A união dos contrários, a busca pela harmonização pode levar à individuação. Conflitos tolerados levam a realização criativa e à força vital, malresolvidos, por sua vez, nos levam à neurose e até à psicose.

Segundo Jung, a psique é um sistema relativamente fechado, dotado de um tipo de energia que se concentra exclusivamente no sistema. Segundo Nise da Silveira (1968, p. 43 e 44):

A energia psíquica (libido) é a intensidade do processo psíquico, seu valor psicológico. Não se trata de um valor em acepção moral, estético ou intelectual. Valor tem aqui o significado de intensidade, que se manifesta por efeitos definidos ou rendimentos psíquicos. Energia psíquica é um conceito abstrato de relações de movimento, algo inapreensível, um X, comparável (mas não idêntica) à energia física.

A psique recebe energia externa, do mundo que cerca o ser humano, inclusive de seu próprio corpo, porém essa energia não se dispersa. Concentrada na psique ela

se aplica mais a um ou outro componente psíquico de acordo com o momento vivido, o estado mental do indivíduo. É a própria psique que determina o destino dessa energia adicionada pelo externo.

Assim como o alimento está para o corpo, como fonte de energia é necessidade imperativa para a sobrevivência, os sentidos estão para psique. A fonte externa de energia da psique são os sentidos. Tato, olfato, paladar, visão, audição, enfim, todos os poros da pele, como preconizam as teorias de comunicação modernas, constituem-se fonte contínua de estimulação, pela qual a psique é alimentada. A fonte da energia natural está nos instintos.

Os estímulos provenientes do meio, assim como aqueles que se originam no próprio corpo, provocam uma constante redistribuição ou transferência da energia no sistema. Por isto, Jung (1982, p.37) acredita que à psique é dada apenas uma estabilidade relativa. Não é possível atingir-se um estado perfeito de equilíbrio. Ele próprio explica essa condição:

[...] encaro a perda de equilíbrio como algo adequado, pois substitui a consciência falha, pela atividade automática e instintiva do inconsciente, que sempre visa a criação de um novo equilíbrio; tal meta será alcançada sempre que a consciência for capaz de assimilar os conteúdos produzidos pelo inconsciente, isto é, quando puder compreendê-los e digeri-los. Se o inconsciente dominar a consciência ver-se-á um estado psicótico. No caso de não prevalecer nem processar-se uma compreensão adequada, o resultado será um conflito que paralisará todo progresso ulterior. O problema ulterior.

As conseqüências no estado mental de uma pessoa não se determinam meramente pela quantidade de estímulos, mas especialmente pelos resultados provocados por eles na psique. Um estímulo insignificante pode ao mesmo tempo provocar uma grande catástrofe ou produzir um grande efeito satisfatório no comportamento de uma pessoa. É como a pressão em um gatilho em uma arma carregada: o menor movimento pode dispará-la.

Não estamos preparados para enfrentar todas as experiências que o convívio social pode apresentar. Não há possibilidade de estarmos prontos a vivenciar todas as situações possíveis. Nossas experiências provocam sucessivamente estados de desequilíbrio e acomodação. A psique oscila. Jung acredita que um abandono periódico do mundo, a redução de estímulos, poderia contribuir para o restabelecimento do equilíbrio, conforme comenta Aniela Jaffé (1964, p. 223), autora que colaborou na

elaboração do livro *o Homem e seus Símbolos*: “[...] devemos entregar-nos constantemente a um recolhimento que nos deixe ouvir a nossa voz interna a fim de descobrirmos o ponto de vista individual que o *self* nos reserva.”. Jung acredita que a personalidade saudável atua de forma intermediária entre a abertura e o fechamento do sistema de energia da psique.

Para Jung, diferentemente do que para Freud, a libido, como se denomina a energia psíquica é um estado natural de apetite, que pode ser de fome, de sexo, assim como de emoções. Freud qualificava a libido exclusivamente como desejo sexual. Jung (1974, p. 13) observa:

[...] achei oportuno admitir uma grandeza hipotética, uma ‘energia’, como princípio de explicação psicológica e designá-la ‘libido’, no sentido clássico da palavra (desejo impetuoso), sem com isso fazer qualquer afirmação sobre a sua substancialidade. Com esta grandeza, os processos dinâmicos podem facilmente ser explicados e sem aquela deturpação própria de uma explicação baseada em um motivo concreto. Se, portanto, a linha freudiana declara o sentido religioso ou qualquer outra grandeza da esfera espiritual como ‘nada mais’ que desejos sexuais proibidos, reprimidos e posteriormente ‘sublimados’, isso corresponderia na física à seguinte afirmação: a eletricidade nada mais é que uma queda d’água interceptada e levada a uma turbina através de um sistema de tubos, portanto, nada mais que uma queda d’água ‘culturalmente’ deformada, uma argumentação que poderia até convir a um movimento ecológico, mas nunca a um raciocínio científico.

No conceito junguiano, a libido se manifesta nas atividades psicológicas, tal qual o alimento, fonte de energia para o corpo, se manifesta em atividades fisiológicas.

Essas atividades psicológicas podem estar sob a forma de forças reais, como o pensar, o sentir, o lembrar, etc., e também como forças potenciais, ou seja, predisposições ou tendências latentes em nosso estado mental.

Jung (1974, p. 85) considera que a energia psíquica transforma-se em energia física e vice-versa. Pensamentos e sentimentos afetam as funções fisiológicas, assim como as atividades físicas provocam alterações no funcionamento psicológico.

A direção e o emprego dessa energia na psique, segundo Jung, são definidos por valores psíquicos. O valor, para Jung, é uma medida da quantidade de energia destinada a um elemento psíquico em especial. Se uma pessoa tem grande preocupação com a aparência física, por exemplo, emprega grande parte de sua energia psíquica em busca do ideal de beleza. Tem seu comportamento fortemente

influenciado por esse valor: destina parte de seu tempo a atividades relacionadas à beleza, cerca-se do belo, associa-se a pessoas bonitas, etc.

O valor influencia sobremaneira o comportamento do indivíduo. Não pode ser medido de forma absoluta, mas relativa. Se compararmos o dispêndio de energia para essa ou aquela ação, relativamente, podemos avaliar a predileção por esse ou aquele comportamento. Os complexos podem empregar grande quantidade de energia psíquica. Um complexo pode possuir alto valor quando sua capacidade de constelação, de agrupamento de sentimentos e emoções, é maior que de outro complexo.

A sociedade e o meio em que vivemos oferecem parâmetros, influenciam a definição de nossos valores psíquicos. Numa sociedade na qual a aparência física é estimulada fortemente pelos meios de comunicação de massa, por exemplo, tende a estabelecer o valor da beleza como parâmetro a ser seguido. Em demasia, a preocupação com a beleza pode consumir grande quantidade de energia psíquica.

Não há perda de energia na psique, se um valor desaparece por contingência ou entendimento e superação de um complexo, a energia é destinada a outro valor.

Cada vez que algum aspecto importante é desvalorizado na consciência, vindo a desaparecer, surge por sua vez uma compensação no inconsciente. Isto acontece em analogia à lei fundamental de conservação de energia, pois também os nossos fenômenos psíquicos são processos energéticos. Nenhum valor psíquico pode desaparecer sem ser substituído por um equivalente.

Segundo Jung, a libido pode ainda fluir em duas direções: tanto progressivamente, quando a psique busca uma adaptação às situações externas, como regressivamente, quando parte do inconsciente precisa ser ativada. Pode ainda ser canalizada, ou seja, desviada para um elemento análogo de forma a produzir resultados, a alcançar objetivos especiais. É na canalização que o homem exercita a criação dos símbolos. Transfere a energia de um objeto para um objeto análogo, que simboliza o primeiro. Rituais, cerimoniais, por analogia, se estabelecem como atividades culturais que canalizam energias instintivas a fim de produzir determinados resultados. Estabelecidas culturalmente, essas atividades ganham características e qualidades próprias. Como comenta Jolande Jacobi (1995, p. 75 e 76):

O símbolo entrou para sempre, como conceito, no mundo da linguagem cristã-católica para designar determinados conteúdos dogmáticos e fenômenos religiosos. Será difícil encontrar alguma esfera do espírito humano em que a palavra símbolo não tenha sido aplicada, seja na mitologia, na filosofia, na arte,

na técnica, na medicina ou na psicologia e atualmente se transformou até mesmo em palavra da moda.

Nesse aspecto, Jung traça um paralelo entre o indivíduo e a cultura, especialmente a cultura cristã, que, por sua análise, é, ao lado do protestantismo, a grande responsável pelo direcionamento da libido de forma coletiva, pela instituição de uma psique coletiva rebaixada.

O psicanalista suíço entende, assim como os pensadores românticos, que o cristianismo possibilitou a organização de uma cultura coletiva que traduz no âmbito psíquico a submissão da massa. Através de um processo psicológico, da busca pela alma imortal, instala-se uma cultura coletiva, que garante os direitos dos homens, como nunca antes ocorrido, porém, o direito de homens escravos, submetidos ao *status quo*. O indivíduo, enquanto ser total, perde espaço. Ascende socialmente a partir de uma única função, uma parte ínfima de seu Ser que lhe dá representação na coletividade. Assim, o indivíduo moderno é rebaixado a mera função. Comentando esse pensamento de Jung, Amnérís Maroni (1988, p. 31 e 32) diz que:

[...] com o cristianismo, efetivamente, foram criadas condições para uma cultura coletiva, para a 'ditadura' de uma das funções, de um dos tipos e a escravidão dos demais. Ao cristianismo impôs, portanto, uma direção precisa para a libido, excluindo todas as outras orientações possíveis. O paralelo entre o indivíduo e a cultura cristã é constante na obra de Jung: como se a libido (nestes dois níveis) percorresse sempre o mesmo caminho.

Jung acredita que a libido, no homem moderno, produz essa simbologia não mais na forma de rituais e cerimoniais, mas como ciência.

A Era da ciência produz sonhos mágicos de controle dos fenômenos naturais. Canalizando a energia dos instintos para os símbolos científicos, o homem tem sido capaz de moldar o mundo. Porém, como alerta Jung (1964), o homem está perdendo sua dimensão humana.

## 4 O MUNDO E O SER

O mundo espetacular, fundado na razão iluminista, cindiu-se entre o material e o espiritual, entre o objetivo e o subjetivo, entre o cultural e o natural, segundo os teóricos da Escola de Frankfurt. Adorno e Horkheimer, especialmente, são pensadores da teoria crítica que apontam enfaticamente a utilização da razão como instrumento posto a serviço da ordem social. Para esses autores, a razão iluminista prenunciou a supremacia racional e material da sociedade fundamentada no capital.

Baudrillard e Debord, autores que também teorizaram sobre as transformações da sociedade, da mesma forma que os frankfurtianos, entendem que o mundo modificado pelo desenvolvimento do capital, pela adoção da economia como medida de todas as coisas apresenta-se de forma cindida. A razão enquanto técnica pôs de lado a emoção e o sentimento, anulou o conhecimento originado em outras fontes que não ela própria. A mitologia, a partir do simbologismo que apresenta, perdeu-se entre as comprovações práticas e lógicas propostas pela racionalização. O homem deixou de valer-se de conhecimentos outros que não a razão, rebaixou a imaginação.

Jung e seus comentadores compartilham das idéias dos teóricos, acima citados, e alertam ainda para implicações decorrentes da exacerbada racionalidade e da embotada emoção. O mundo e o ser, tanto um quanto outro, encontram-se fragmentados. O ser, por ter reduzida uma de suas potencialidades, por apresentar-se de forma única e unidimensional, circunspecto a padrões e modelos rígidos impostos pela sociedade. O mundo, da mesma forma, por relegar sua própria natureza, por definir-se a partir da lógica racional e funcional, por adotar a ordem econômica como paradigma de todas as coisas.

É nesse mundo em que habita o ser. É dele que o indivíduo capta energia e se desenvolve. Segundo Heidegger, a noção de ser-no-mundo está pautada na historicidade e na temporalidade. O ser-aí, como descreve o filósofo alemão, em seu livro *O Ser e o Tempo*, é o ser humano a partir de sua existência cotidiana, das relações com outros homens: “[...] é na presença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história.” (HEIDEGGER, 1995, p. 309).

Refletindo sobre a noção de Heidegger de ser no mundo, como condição humana do ser, pode-se entender que o mundo e o ser formam um contínuo. Conciliando essa noção às idéias de teóricos citados nesta pesquisa, entende-se que na contemporaneidade, esse contínuo foi artificialmente cindido, descontinuado. O mundo e o ser se apresentam fragmentados.

Essa cisão artificial e fabricada, no entanto, se consolida de forma aparente apenas no mundo externo, no mundo espetacular. Segundo Guy Debord (2003, p.11), é essa aparência, forjada, porém socialmente compartilhada, a que se subordina o espetáculo.

O conceito de espetáculo unifica e explica uma grande diversidade de fenômenos aparentes. As suas diversidades e contrastes são as aparências organizadas socialmente, que devem, elas próprias, serem reconhecidas na sua verdade geral. Considerado segundo os seus próprios termos, o espetáculo é a afirmação da aparência e a afirmação de toda a vida humana, socialmente falando, como simples aparência. Mas a crítica que atinge a verdade do espetáculo descobre-o como a negação visível da vida; uma negação da vida que se tornou visível.

A visão, o sentido mais mistificável do ser humano, segundo o autor francês, corresponde à abstração na sociedade contemporânea. É a partir dela que o mundo externo se consolida. A visão remete o homem ao mundo externo e, combinada com outros sentidos, fornece subsídios para a interpretação dos diversos fenômenos da sociedade. A imagem transmite informações e conhecimentos muitas vezes de forma mais ampla e aprofundada que a palavra. Evoca sentimentos, implica reações que não necessariamente conscientes. Na sociedade espetacular, a visão como sentido mais estimulado e exigido, é o conduto de interpretação das representações produzidas pelo mundo espetacular.

O que parece ser é. O espetáculo converteu imagens em realidade. O representado, projetado, a imagem que se faz dos objetos, é eleita em detrimento da coisa, da realidade em si a qual representa. A moda, por exemplo, amplamente estimulada pelas propagandas e programas na TV, pelas revistas particularmente as femininas, associa à roupa ao estilo de vida. Uma mulher que se veste com o figurino apresentado pela modelo, supostamente deve assumir também suas qualidades de beleza, de atitude frente aos acontecimentos da vida. O carro, o telefone celular, o tipo de computador definem a que classe, a 'tribo', o grupo seu proprietário pertencem,

mesmo que o celular seja uma imitação barata, o carro financiado em parcelas intermináveis e juros altos. Os livros expostos na estante de casa não precisam ser lidos, basta que sejam mostrados para expressarem a idéia de intelectualização.

A aparência se institucionaliza como realidade. Uma realidade cindida, separada, mas socialmente vivida.

Os meios de comunicação de massa, na sociedade contemporânea, têm forte apelo visual. As técnicas sofisticadas, os avanços tecnológicos permitiram ao cinema, à televisão e mais recentemente ao computador, recriar situações tão próximas ao real e produzir tantas outras fantasiosas, mas com tamanha coerência e sofisticação que ao deixar a sala de projeção, desligar a televisão ou o computador, o espectador ou usuário sente que parte da vida ficou na programação da qual participava.

O cineasta Woody Allen, em 1985, representou essa condição inebriante do cinema no filme “A Rosa Púrpura do Cairo”, no qual uma garçonete desempregada, na época da grande depressão dos EUA, nos anos 30, mantém uma relação afetiva com o herói do filme, que de forma surreal, sai literalmente da tela para relacionar-se com ela na vida real. Cecília, a protagonista representada por Mia Farrow, encontra nas imagens consolo para os problemas do dia-a-dia, se deixa levar pela magia da grande tela do cinema.

O mesmo acontece hoje na tela pequena do computador, com os participantes das histórias do *Second Life*<sup>12</sup>, um fenômeno na internet que tem atraído jovens do mundo inteiro. No filme de Wood Allen, o personagem adentra pela vida real. No *Second Life*, um jogo de representação no qual os participantes criam personagens de si mesmos, a vida, ou segunda vida, como o nome do jogo sugere, é realizada na representação.

A televisão, um dos meios de comunicação de massa mais populares, promove a mesma sensação ao telespectador. Especialmente a telenovela no Brasil, assume o papel central nas conversas familiares, no comportamento de seus integrantes, como referência de vida, representada, não vivida.

A esse respeito, Baudrillard (2007, p.130) diz:

---

<sup>12</sup> Esta pesquisa se limitará a observar as implicações na psique promovidas dos meios de comunicação de massa citados no âmbito do desenvolvimento da personalidade.

Através da respectiva organização técnica, a TV veicula a idéia (a ideologia) de um mundo visualizável e seccional à vontade, que é possível ler em imagens. Veicula a ideologia da onipotência de um sistema de leitura do mundo transformado em sistemas de signos. As imagens da TV pretendem ser a metalinguagem de um mundo ausente. Assim como o menor objeto técnico, o mais pequeno (sic) gadget é promessa de arrebatamento técnico universal, assim também, as imagens/signos, surgem como presunção da imaginação exaustiva do mundo, da assunção total do mundo real na imagem que constituiria como que a sua memória e a célula da leitura universal. Por detrás do 'consumo de imagens', perfila-se o imperialismo do sistema de leitura: cada vez mais tende a só existir o que pode ler-se (o que deve ler-se: o 'lendário'). E então, já não se tratará da verdade ou da história do mundo, mas apenas da coerência interna do sistema de leitura. Desta maneira, ao mundo confuso, conflituoso e contraditório, cada meio de comunicação impõe a própria lógica mais abstrata e mais coerente; sendo meio, impõem-se como mensagem – na expressão de McLuhan. [...] indo além da Metafísica das Necessidades e da Abundância, para a verdadeira análise da lógica social do consumo. Tal lógica não é o da apropriação individual do valor de uso dos bens e serviços – lógica de produção desigual, em que uns têm direito ao milagre e outros apenas às migalhas do milagre -; também não é a lógica da satisfação, mas a lógica da produção e manipulação de significantes.

Ocorre que a imagem tem a capacidade de expressar conteúdo e informações que a razão não pode perceber e entender. Palavras, conceitos, enfim, a linguagem analítica, muitas vezes não tem a abrangência de significados que a imagem pode evocar.

A imagem, por ser a linguagem natural do inconsciente, tem a capacidade de acessar os conhecimentos presentes nessa esfera da psique. Mircea Eliade (1996, p. 13) diz que: "Na realidade, se existe uma solidariedade total do gênero humano, ela só pode ser sentida e '*atuada*' (grifo do autor) no nível das Imagens.". Além da concordância sobre as implicações da imagem no inconsciente, Eliade aponta ainda outro aspecto importante, divisado sobremaneira pela Indústria Cultural e seus articuladores: a imagem fala ao inconsciente e ao inconsciente da massa.

Longe, no entanto, de apresentar-se com uma possibilidade de resgate e aproximação entre as partes cindidas do mundo e do ser, a imagem, quando espetacularizada, acaba por constituir-se como tentativa de reconstrução material da conexão com o imundo interno. Esse intuito, verdadeiramente, não obtém êxito, pois essas imagens estão desligadas de vários aspectos da vida, especialmente aqueles que dão conta da transcendência humana, como argumenta Jolande Jacobi (1991, p.100). Essas imagens estão conectadas ao *status quo*, ao sistema que as produz.

A cisão entre material e espiritual, consolida-se, portanto, apenas de forma aparente no mundo externo, na sociedade espetacular.

No mundo interno, onde se encontra o outro lado do ser, há latente uma energia natural que atua de forma integrada, que desconhece a separação artificialmente implementada pelo sistema. A dinâmica estrutural da psique, seu funcionamento, não segue a lógica da razão, não está sob as normas e regras do capital.

A garota que experimentou ser mais alta e magra no *Second Life*, o rapaz que sentiu alegria e a emoção do herói do cinema, ou ainda a dona de casa que viu o programa de auto-ajuda na TV, podem por determinado período se esquecer de seus sentimentos, ignorar suas mais íntimas necessidades, mas nenhum desses aspectos deixará de existir. Manifestar-se-ão em outras situações, poderão ser projetados em outros objetos, mas estarão presentes na psique.

A compensação fornecida pela Indústria Cultural, não dá conta de satisfazer instintos internos, impulsos naturais, responder a anseios espirituais. A não-adaptação social da garota alta e magra apenas no *Second Life* se fará presente quando ela se encontrar com outras pessoas na vida real ou se colocar à frente do espelho. A experiência proporcionada pelo jogo de representação da internet não promove, salvo exceções, o amadurecimento, a consciência sobre si mesmo, ao contrário, além de alienar, infantiliza o indivíduo. Da mesma forma, a programação de TV ou de cinema, embora utilize linguagem simbólica, originadas em conceitos racionais, não em núcleos arquetípicos, não promove o contato do indivíduo consigo mesmo, remete-no para modelos e padrões institucionalizados.

A lógica racional, o conhecimento instrumentalizado não trouxe a revelação, nem tão pouco a explicação dos fenômenos da vida. Em oposição a essa expectativa, instituiu-se como verdade absoluta, sem oposição ou contra-referência, relegando o inexplicável pela lógica.

Muitos traços primitivos, no indivíduo, permanecem latentes, prontos a se manifestarem, sem lógica ou razão, a partir de situações cotidianas. O mundo interno, praticamente inexplorado na sociedade contemporânea, especialmente no ocidente, insinua-se de forma dissimulada. O ser manifesta-se parcialmente. Tanto na

experiência do *Second Life*, como na vida real, por exemplo, a garota não se manifesta de forma integrada, nem vislumbra a possibilidade de integração.

Nem a mais alta tecnologia forneceu ao homem recurso interno para seu desenvolvimento único e singular. Embora a consciência da humanidade tenha avançado extraordinariamente e a ciência explicado fenômenos antes nem sequer imaginados, o homem ainda carrega os mesmos recursos internos que seus ancestrais: sua psique. O pensamento junguiano dá sustentação a esse argumento:

[...] parece que a superfície do globo foi purgada de todo e qualquer elemento irracional e supersticioso. Agora, se o nosso verdadeiro mundo interior (e não a imagem fictícia que fazemos dele) também está liberto de todo este primitivismo, é uma outra questão. O número 13, por exemplo, não continua sendo um tabu para muita gente? E quantas pessoas ainda são dominadas por preconceitos irracionais, por projeções e ilusões infantis? Um quadro realístico da mente humana revela que ainda subsistem muitos destes traços primitivos agindo como se nada tivesse acontecido nos últimos quinhentos anos. (JUNG, 1964, p. 96)

A Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa criaram uma realidade parcial, um mundo externo no qual o ser fora de si se configura como manifestação imperativa do ser em si. A alienação necessária, conforme Hegel (1992, p.38), da conceituação do ser fora de si, constitui-se na sociedade contemporânea, como condição única de expressão do ser.

Para o filósofo alemão, em seu livro *Fenomenologia do Espírito* (1992), o espírito no ser em si, não se pode conhecer diretamente. Antes, precisa negar-se, sair de si, reconhecer-se no outro, exteriorizando-se. O ser fora de si, que se manifesta no mundo exterior, deve viver uma fase de alienação necessária para o reconhecimento de si mesmo e, então quando regressar a origem, alcançar o conhecimento verdadeiro, a consciência do espírito, em estado absoluto.

O espírito só alcança sua verdade à medida que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. Ele não é essa potência como o positivo que se afasta do negativo — como ao dizer de alguma coisa que é nula ou falsa, liquidamos com ela e passamos a outro assunto. Ao contrário, o espírito só é essa potência enquanto encara diretamente o negativo e se demora junto dele. Esse demorar-se é o poder mágico que converte o negativo em ser. Trata-se do mesmo poder que acima se denominou sujeito, e que ao dar, em seu elemento, ser-aí à determinidade, suprassume a imediatez abstrata, quer dizer, a imediatez que é apenas essente em geral. Portanto, o sujeito é a substância verdadeira, o ser ou a imediatez — que não tem fora de si a mediação, mas é a mediação mesma.

Na dialética hegeliana, o ser em si, imanente, precisa exteriorizar-se, sair de si, negar-se como ser fora de si, para então, retornar para si como ser transcendente.

Na contemporaneidade, esse retorno do ser para si, que possibilita a transcendência, encontra limitações. Os meios de comunicação de massa colocam-se como barreiras que direcionam o ser fortemente para fora de si, reduzindo suas possibilidades de manifestação em estado absoluto, num encontro consigo mesmo. Nesse sentido, Debord (2003, p. 40) acolhe o pensamento de Hegel e o insere no contexto da sociedade do espetáculo. Na perspectiva do pensador francês, o tempo é pressuposto para a alienação necessária. Transformado em mercadoria, o tempo fundamenta a alienação dominante.

O tempo é a alienação necessária, como o mostrava Hegel, o meio pelo qual o sujeito se realiza perdendo-se, tornando-se outro para se tornar a verdade de si mesmo. Mas o seu contrário é justamente a alienação dominante, que é suportada pelo produtor de um presente estranho. Nesta alienação espacial, a sociedade que separa na raiz o sujeito e a atividade que ela lhe furta, separa-o antes de tudo do seu próprio tempo. A alienação social superável é justamente aquela que interditou e petrificou as possibilidades e os riscos de alienação viva no tempo.

Um presente perpétuo, ausente dos fenômenos da sucessão, não ampara o processo de alienação viva, pois exclui a historicidade e a temporalidade do ser, elimina o contexto em que se estabelece sua existência. Alienado, o ser fora de si torna-se passivo, não elabora os acontecimentos cotidianos nem pondera sobre eles e suas conseqüências sobre si mesmo.

Baudrillard (2007, p.206) exemplifica essa ausência de reflexão, de perspectiva sobre si mesmo, a partir do consumo. Segundo esse autor, o consumo caracteriza-se como a era da alienação radical. “O seu processo não é um processo de trabalho e ultrapassamento, mas processo de absorção de signo e absorção através dos signos. Caracteriza-se, portanto - como diz Marcuse – pelo fim da transcendência.”.

O indivíduo, centrado no mundo externo, no consumo e no material, não elabora seus conteúdos internos, não reflete sobre eles a fim de lhes dar significância.

O ser no mundo, na dinâmica de sua relação com outros homens e na evolução da consciência humana, distanciou-se do conhecimento inconsciente. Não fez o caminho de volta a si mesmo, mantendo-se alienado de uma parte de si carregada de

significados, não traduzidos, nem explicados. Na sociedade contemporânea, esses significados foram meramente apartados da vida humana.

O mundo interno, pressuposto para realização do ser para si, é relegado, depreciado pela razão. No entanto, não deixa de existir e manifesta-se de outras formas.

Essa condição de antagonismo proposta pela sociedade contemporânea, que refuta os conteúdos internos, ignora o inconsciente, segundo Jung (1993), é prejudicial ao desenvolvimento da psique. Os conteúdos relegados são carregados de energia, que de uma forma ou de outra encontra espaço para manifestação, se não consciente, de modo inconsciente, muitas vezes sob a forma de neurose<sup>13</sup>.

Jung, em seu livro *Civilização em Transição* (1993), entende que a relação entre consciente e inconsciente é de complementaridade. O conhecimento consciente, segundo esse autor, nunca será capaz de abarcar todas as respostas sobre os fenômenos que nos cercam. O inconsciente deve juntar-se a ele para trazer à luz essas explicações.

A tentativa de resgate da mente inconsciente é que dá origem ao símbolo, como explica Jung (1964, p. 98) em *O Homem e seus Símbolos*:

Num passado distante esta mente original era toda a personalidade do homem. À medida que ele desenvolveu sua consciência é que sua mente foi perdendo contato com uma porção daquela energia psíquica primitiva. A mente consciente, portanto, jamais conheceu aquele mente original, rejeitada no próprio processo de desenvolvimento desta consciência diferenciada, a única capaz de perceber tudo isso.

Ainda assim, parece que aquilo que chamamos de inconsciência guardou as características primitivas que faziam parte da mente original. É a estas características que os símbolos dos sonhos quase sempre se referem, como se o inconsciente procurasse ressuscitar tudo aquilo que a mente se libertou no seu processo evolutivo – ilusões, fantasias, formas arcaicas de pensamento, instintos básicos, etc.

O símbolo seria como uma ponte de acesso entre o consciente e o inconsciente. Uma tentativa genuína de aproximar essas duas esferas da psique. Uma possibilidade, refletindo-se sobre as postulações de Hegel, do ser se transcender.

---

<sup>13</sup> Segundo Andrew Samuels (1988, p.135), comentador da obra de Jung, a neurose é uma falha provisória da capacidade natural da psique de exercer uma função auto-reguladora. Os sintomas neuróticos podem ser vistos como uma tentativa de auto-cura, ao chamarem a atenção da pessoa para um estágio de desequilíbrio.

Mircea Eliade (1996) argumenta que o símbolo, enquanto representação concreta, material do arquétipo é uma linguagem do inconsciente, uma maneira de revelar a realidade total, inacessível a outros meios de conhecimento do homem. É a linguagem que possibilita a transferência de conhecimentos do mundo interno, inconsciente, para o mundo externo, consciente. A partir da interpretação consciente do símbolo, seu entendimento e experimentação, o homem pode trazer para dentro de si o conhecimento do inconsciente, não apenas por meio de uma explicação lógica e racional, mas pela vivência.

Os arquétipos, dessa forma, têm grande importância na construção da personalidade, na formação do indivíduo e da sociedade.

Há, no entanto, uma distinção entre arquétipos do inconsciente coletivo, aqueles que influenciam o comportamento humano, no sentido biológico-instintivo, espiritual-imaginativo e arquétipos do consciente coletivo, aqueles que pautam o comportamento social, no sentido das normas e regras típicas do ambiente cultural. Como explica Jolande Jacobi (1995, p. 100), os primeiros produzem símbolos originais, importantes para o resgate da base instintiva do homem. Os demais, embora tenham sua origem em um núcleo simbólico, um fundamento arquetípico, não são símbolos. São conceitos racionais que encontraram eco na sociedade e se propagaram pela repetição; são aqueles explorados amplamente pelos meios de comunicação de massa.

Enquanto os primeiros, carregados mágica e numinosamente, outorgam o dinamismo da base instintiva do homem uma forma e uma aparência plenas de sentido e representa a manifestação espontânea da verdadeira natureza do ser, os últimos são como que derivados do papel dos primeiros, que, no entanto, quando se aglomeram formando um gigantesco monte de opiniões correntes que se tornam “normas de trânsito”, são capazes de engrossar inesperadamente tornando-se poderosos “ismos”. Depois subjagam o homem na medida em que este se afasta e se alheia da sua base instintiva.

O homem em sociedade produziu arquétipos, modelos, como padrão de conduta social, dissociados de sua base instintiva. Marcuse, em *Eros e Civilização*, já argumentava, ao analisar o pensamento de Freud, que essa seria a paga do homem para a vida em sociedade: transformar seus instintos animais em instintos humanos, acarretando perdas necessárias para o desenvolvimento da civilização. Ocorre que na sociedade contemporânea não só essa perda necessária se deu, mas de forma

premeditada, houve também a manipulação desses arquétipos coletivos a fim de que a condução da vida social estivesse sob controle de um poder único.

Os arquétipos do consciente coletivo, dos quais se originam os conceitos racionais, conduzem de forma astuta e arbitrária o comportamento do homem contemporâneo, povoam a produção da Indústria Cultural, são propagados insistentemente pelos meios de comunicação de massa.

Os temas épicos, por exemplo, têm sido definidos nas produções cinematográficas, especialmente infantis. Da história original, reserva-se pouco, adapta-se muito. Roupas, trilhas sonoras acompanham o modismo da atualidade, intensificando as possibilidades de venda, não só do filme em si, mas dos acessórios criados a partir dele. Vale ressaltar que não necessariamente a imagem arquetípica está baseada no mito, porém o mito, fundamentalmente origina-se no arquétipo.

A Indústria Cultural, segundo Ecléa Bossi (1996), apropriou-se desses núcleos simbólicos para estabelecer uma relação de identidade com o público. A partir de uma relação aparentemente genuína, supostamente natural, visto que esses conceitos racionais são oferecidos como uma forma de resgate ao instinto primitivo, como um elo com o inconsciente, a Indústria Cultural concretiza seus objetivos econômicos e de poder.

A sociedade contemporânea, assim acaba por encarregar-se da produção dos significados apartados do homem, primeiro pela condição da vida em sociedade ou seja, em nome da civilização, segundo pela razão que se propõe como paradigma de todas as coisas e finalmente pelos interesses do capital.

O conceito de sociedade de consumo de Baudrillard (2007, p.59) ampara o argumento de que a sociedade se caracteriza pelo fornecimento de significados que balizam o comportamento humano, uma vez que o homem tem sua capacidade de produção de símbolos limitada.

[...] indo além da Metafísica das Necessidades e da Abundância, para a verdadeira análise da lógica social do consumo. Tal lógica não é o da apropriação individual do valor de uso dos bens e serviços – lógica de produção desigual, em que uns têm direito ao milagre e outros apenas às migalhas do milagre -; também não é a lógica da satisfação, mas a lógica da produção e manipulação de significantes.

O consumo se dá não pelo valor de uso do objeto, mas pelo significado que ele pode agregar à pessoa. Como numa linguagem, os objetos são signos que suscitam sentidos, adicionam qualidades, promovem diferenciação. A aquisição de objetos, portanto, permite ao indivíduo definir-se. A lógica da produção e manipulação de significantes é responsável pela geração de necessidades psicológicas, uma vez que o que se consome não é o objeto em si, mas a aparente satisfação de uma carência abstrata, originada na própria necessidade do ser em entender-se, fazer-se presente no mundo. Beleza, status, inteligência são características, entre tantas outras, adquiridas nas prateleiras do consumo.

O tipo de celular, o modelo de carro, a marca de bolsa podem representar, além de status, o grupo social ao qual o indivíduo se subordina, principalmente se o objeto em questão é utilizado pela 'socialite' na foto da capa da última revista de celebridades.

Um fenômeno curioso é o surgimento dos objetos genéricos, imitações daqueles de alto valor financeiro, vendidos em centros de comércio popular, que produzem o mesmo efeito de status, para uma determinada faixa da população.

O indivíduo ao adquirir determinado produto, leva consigo a sensação de incorporar qualidades que o objeto suscita, qualidades essas reconhecidas, aceitas e estimuladas pela sociedade. O consumo psíquico amplia a possibilidade do consumo material.

Enquanto complexo de produção de bens, a Indústria Cultural estabelece uma estrutura que se articula a partir da possibilidade de consumo, da comercialização e não da necessidade do consumidor. Essa estrutura é que determina a produção cultural em escala, massificada, caracterizada pela reprodução de padrões.

Nesse sentido, o conceito de espetáculo de Debord se aproxima do pensamento de Baudrillard. Uma das vias de realização do espetáculo é o consumo. É essa condição de consumidor que permite ao indivíduo a sensação de participação social. Baudrillard (2007) argumenta que o consumo se estabelece como forma de relação social, como base do sistema cultural. Cria uma nova mitologia baseada nos objetos que estabelece, longe de seu valor de uso, uma conexão com a lógica social e a lógica do desejo no campo inconsciente da significação. O padrão de consumo, dessa forma, tem, ainda que superficialmente, vinculação com o mundo interno, o inconsciente.

A mesma linha de pensamento é desenvolvida por Ecléa Bossi (1996, p. 52).

Comentando a obra de Edgar Morin, ela diz que:

O padrão, na Indústria Cultural, adviria do recurso aos arquétipos, “padrões-modelos” do espírito humano, “necessidades estruturadas”. Morin dá aqui a chave metodológica da sua abordagem: ela não é só contextual, mas estruturalista: Toda cultura está constituída por “padrões-modelos”, que ordenam os sonhos e as atitudes. A análise estrutural nos mostra que os mitos e as atitudes culturais se podem reduzir a estruturas matemáticas; a indústria pode, pois, em princípio, criar standards a partir de “padrões-modelos culturais”. Efetivamente a Indústria Cultural nos ensina que é possível fundar a estandardização sobre os grandes temas românticos, transformar os arquétipos em estereótipos. Fabricam-se praticamente novelas sentimentais em cadeia, a partir de certos modelos que chegam a ser conscientes e racionalizados. Também o coração pode ser posto em conserva.

A dessacralização do homem moderno alterou o conteúdo de sua vida espiritual. Karl Marx e Friedrich Engels antecipavam essa condição no texto Manifesto Comunista, há cerca de 160 anos: “Tudo o que era sólido se desmanchava no ar, tudo o que era sagrado é profanado, e as pessoas são finalmente forçadas a encarar com serenidade sua posição social e suas relações recíprocas.” (REIS, 1998, p.11). No entanto, o homem moderno não rompeu em definitivo com as imagens do sagrado, com as verdades em potencial propostas pelos arquétipos, mitos e símbolos, mas posicionou-as numa zona não controlada da psique. Como se a esconder por debaixo do tapete, tamponou o conhecimento não explicado pela razão, sem prescindir dele.

O resultado é que o homem moderno, destituído de sua capacidade de interiorização, de transcendência, torna-se ainda mais enfraquecido diante dos fenômenos da vida, continua, ainda que sem um propósito racional e aparente, a buscar uma forma de reconciliação com o inconsciente. Mircea Eliade (1996, p. 15) explica o porquê:

O homem moderno é livre para menosprezar as mitologias e as teologias; isso não impedirá de continuar a se alimentar dos mitos decadentes e das imagens degradadas. A mais terrível crise histórica do mundo moderno – a segunda guerra mundial e tudo que ela desencadeou, com ela e depois dela – mostrou suficientemente que a extirpação dos mitos e símbolos é ilusória. Mesmo na “situação histórica” mais desesperada (nas trincheiras de Stalingrado, nos campos de concentração nazistas e soviéticos) homens e mulheres cantaram romances, escutaram histórias (a ponto de sacrificar uma parte de suas magras rações para obtê-las); essas histórias apenas substituíam os mitos, essas músicas estavam repletas de nostalgia. Toda essa porção essencial e imprescritível do homem que – se chama imaginação – está imersa em pleno simbolismo e continua a viver dos mitos e das teologias arcaicas.

A razão instrumental trouxe conhecimentos inestimáveis ao homem moderno, mas não abarcou a totalidade do ser, provocando lacunas no que se refere ao conhecimento de si mesmo. O menosprezo a mitologias genuínas criou um abismo entre o mundo interno e o externo.

A nova mitologia proposta pelo consumo, conforme argumenta Baudrillard, não dá conta de promover a conexão necessária com o mundo interno. Embora simule o sentimento do ser, trata-se de imagens degradadas, espetacularizadas, no conceito de Debord, que não cumprem a função de substituir mitos e símbolos. O que essa nova mitologia representa é a vida separada, não vivida pelo indivíduo de forma integral, mas apenas aparente.

É vã a intenção de tamponar a existência do mundo interno e suas míticas proposições. Mesmo o homem moderno, que encontra na ciência e na tecnologia a resposta para as mais diversas situações de vida, não pode prescindir da imaginação e da fantasia. Essa é parte constituinte do seu ser.

Nesse mesmo sentido, Jung considera a função criadora de símbolos a mais importante do inconsciente, pois ela revela fontes instintivas e intuitivas de conhecimento, capazes de despertar uma ação vital no homem, sem equivalente no conhecimento racional, nas forças da racionalidade. É no inconsciente que se encontra a centelha divina que acende na vida do homem a possibilidade de novos desdobramentos e horizontes. Nenhum conhecimento técnico, nenhum aparato tecnológico é capaz de suscitar no homem genuinamente sua força vital. Não foram as teorias lógicas e racionais, os equipamentos de alta tecnologia que ampararam o homem nos momentos mais difíceis da história da humanidade.

Na sociedade contemporânea, a função criadora de símbolo não encontra desempenho adequado no intento de conciliar inconsciente e consciente, de despertar nesse último o conhecimento necessário para transformação de comportamentos. Segundo Jung (1993, p. 23):

Esta função age automaticamente, mas, devido à atrofia dos instintos do homem civilizado, é muitas vezes fraca demais para modificar efetivamente a orientação consciente unilateral apoiada na sociedade humana como um todo. Por isso é e sempre foi necessário o emprego de artifícios para trazer à luz do dia a salutar colaboração das forças inconscientes. Foram principalmente as religiões que se incumbiram desta tarefa sob as mais diversas formas. Tomando as manifestações do inconsciente como sinais, revelações ou

advertências divinos ou demoníacos, tinham para o inconsciente uma concepção ou visão determinadas. Chamavam, desta forma, atenção especial para todos os fenômenos de natureza inconsciente, quer se tratasse de sonhos, visões, sentimentos, fantasias ou suas projeções (transferência para fora) em pessoas estranhas e incomuns ou de acontecimentos extraordinários de natureza animada ou inanimada.

Os livros de auto-ajuda, que depois se desdobram em cursos e palestras, são, como substitutos materiais, propostas para se ocupar esse espaço em que na alma se apresenta como um grande vazio, como argumenta Olgária Matos (2005) a respeito do desencantamento do mundo. Agem da mesma forma as denominações religiosas fundadas nas promessas de prosperidade material, que buscam na carência espiritual o lucro do capital.

É importante ressaltar que o inconsciente fornece o agente, o germe, a possibilidade de criação do símbolo, mas é a forma de pensar consciente que o revela. É necessária uma disposição consciente bem específica para desvendar o símbolo, que de forma latente já se encontrava como arquétipo. Essa condição consciente está intimamente ligada ao mundo externo, intensamente na sociedade contemporânea por meio das influências dos meios de comunicação de massa, dos produtos da Indústria Cultural. Como argumenta Ecléa Bossi (1996), o conteúdo concreto da consciência, acompanha os meios materiais de sobrevivência, ou seja: a estrutura material que nos cerca, a superestrutura capitalista também é responsável em parte pela revelação do símbolo.

Baudrillard (2007, p.15) vai além dessa constatação e revela os efeitos do ambiente no comportamento humano:

Os conceitos de 'ambiente' e 'ambiência' só se divulgaram a partir do momento em que no fundo começávamos a viver menos na proximidade dos outros homens, na sua presença e no seu discurso; e mais sob o olhar mudo dos objectos obedientes e alucinantes que nos repetem sempre o mesmo discurso – isto é, o do nosso poder medusado, da nossa abundância virtual, da ausência mútua de uns aos outros. Como a criança lobo se torna lobo à força de com eles viver, também nós, pouco a pouco, nos tornamos funcionais.

O homem passa a ser uma estatística. Na sociedade de consumo, a relação se dá mediada pelos objetos. O homem deixou de ter como referência o próprio homem. O outro não é um ser, é uma coisa. Ao definir-se a partir da aquisição de objetos, das qualidades que eles suscitam, o indivíduo vai se assemelhando a essas mercadorias,

tornando-se ele próprio um artigo disponível no mercado, ao mesmo tempo em que só assim enxerga o outro.

Com base na argumentação do filósofo e sociólogo francês é possível considerar que tanto a produção de símbolos, como sua percepção, na sociedade contemporânea está intimamente ligada a objetos, ao material de forma quase imperativa. Nesse ambiente consciente, material prioritariamente, a revelação dos símbolos, ainda que originais, instintivos, com numinosidade, só se dá de forma tendenciosa. Os arquétipos encontram um canal de realização no objeto, enquanto produto do consciente coletivo, e não no humano. Sensações, sentimentos, emoções materializam-se no objeto, não são vivenciadas, sentidas, elaboradas.

As manifestações arquetípicas, de fundamental importância no processo de desenvolvimento da personalidade, não se dão a partir do ser, mas do que é externo a ele. Não se trata de uma ação essencialmente humana, que tem o ser como protagonista. Nesse caso, o indivíduo é espectador na revelação dos símbolos que dão significados à sua vida.

No futebol espetáculo, por exemplo, o jogador que conquista a vitória para seu time, está na mídia com frequência, rodeado por belas mulheres. Esse, em geral de origem familiar, simples acaba sendo visto como um símbolo de vitória, talento, esperteza. O significado que suscita é alcançar bons resultados por meio de um talento natural, um diferencial não obtido a partir do estudo, ao aprendizado formal. Significa sobressair à média da população.

Ocorre que esse simbolismo e significado estão impregnados das informações da mídia e contam pouco com a crítica e a elaboração interna do indivíduo. Ser-lhe-ão de pouca valia na construção de sua personalidade enquanto indivíduo.

Jolande Jacobi (1995, p. 101), ao analisar as teorias de Jung, entende que o indivíduo quando absorvido pelo consciente coletivo, quando manipulado pelas mensagens transmitidas por meio de símbolos artificiais, perde sua autonomia e nessa condição, enquanto ser, está no mundo como homem-massa.

Quando o conteúdo de um símbolo se esgota, isso significa que o mistério que ele continha tornou-se inteiramente acessível ao consciente e, desse modo, se racionalizou ou desapareceu deste e retornou completamente ao inconsciente, perdendo a sua intransparência arquetípica e a sua numinosidade, deixando apenas como que a casca do símbolo e passando a fazer parte do consciente coletivo. Os conteúdos destes são, por assim dizer, invólucros vazios de

arquétipos, miragens ou reflexos formais dos conteúdos do inconsciente coletivo. Estes já não atuam com a numinosidade dos arquétipos, mas de maneira parecida no sentido de que seus chamados “ideais” são, inicialmente, numinosos – como os arquétipos -; no entanto, com o tempo, são substituídos pela propaganda e a violentação da opinião, a cujo serviço se utilizam ocasionalmente até mesmo símbolos genuínos, como aconteceu, por exemplo, com a suásticas no nacional-socialismo.

A emoção, a sensação desse homem-massa está densamente ligada ao que o mundo exterior propõe, aos objetos como substitutos dos sentimentos, aos pseudo-arquétipos manejados pela sociedade. O indivíduo, dessa forma, é absorvido pelo consciente coletivo, é transformado em massa homogênea, facilmente manipulável.

Ecléa Bossi (1996) sustenta que o homem-massa é partícipe secundário da sociedade de massas, um lugar onde não há espaço para a criatividade, para a realização subjetiva, para a produção autêntica e, sim, apenas para o consumo e para a competição. Os bens culturais, comercializados em larga escala, funcionam como utilitários. “A cultura de massas satisfaria a uma necessidade imposta e artificial de aprimoramento, mas que não é uma conquista do indivíduo por não ser radicada na sua inteligência e sensibilidade”. (BOSSI, 1996, p. 61).

Guy Debord (2003, p. 40) ilustra a participação secundária, apontada por Ecléa Bossi, em sua tese 68, no livro *A Sociedade do Espetáculo*:

Sem dúvida, a pseudo-necessidade imposta no consumo moderno não se opõe a nenhuma necessidade ou desejo autêntico, que não seja, ele próprio, modelado pela sociedade e pela sua história. Mas a mercadoria abundante está lá como a ruptura absoluta de um desenvolvimento orgânico das necessidades sociais. A sua acumulação mecânica liberta um artificial ilimitado, perante o qual o desejo vivo fica desarmado. A potência cumulativa de um artificial independente conduz em toda parte à falsificação da vida social.

A mercadoria tem participação primária na sociedade. Em torno dela giram os demais participantes. O homem, nesse contexto, é coadjuvante. Tem suas necessidades modeladas de acordo com a necessidade do capital.

Entende-se, portanto, que a Indústria Cultural se instala e toma espaço nas mais diversas manifestações culturais, apropriando-se delas, modelando-as e transformando-as em produtos culturais. O modo de vida social já não mais se referencia à cultura propriamente dita, mais aos produtos da Indústria Cultural, centra-se no objeto.

O homem-massa, enquanto indivíduo partícipe dessa sociedade unidimensional tal qual apresentada por Marcuse ou da sociedade do espetáculo como referido por

Debord, ou ainda, da sociedade de consumo como proposto por Baudrillard, é um ser desprovido de suas características elementares, inábil na produção de símbolos, limitado em sua capacidade de revelá-los, posto que é a sociedade que produz e manipula, conforme Baudrillard (2007), os significantes.

Segundo esse autor, há uma nova mitologia criada pela sociedade do consumo, esta centrada no objeto e define uma nova forma de relação humana, mediada pelo consumo. O consciente coletivo produz uma série de conteúdos originados em núcleos simbólicos, mas racionalizados e transformados em conceitos, expressões de um arquétipo que não tem outra função a não ser pautar a vida em sociedade.

Esses arquétipos coletivos, que não possuem a numinosidade do símbolo, que são fabricados pela Indústria Cultural e propagados pelos meios de comunicação de massa, apresentam-se a partir da representação dessa nova mitologia proposta pela sociedade de consumo. Para além da linguagem analítica e racional, a imagem enquanto linguagem do inconsciente é o canal de transmissão dessa representação.

Um sem-números de marcas e logotipos poderiam aqui ser citados como exemplo. Alguns deles assumem tamanha projeção que permeiam por gerações o inconsciente coletivo.

Guy Debord (2003, p.19) já apontava o papel da imagem na sociedade contemporânea. Para ele, o espetáculo cindiu o mundo em realidade e imagem. O real se converte em imagens e essas imagens são vistas como reais, transformando-se em motivações típicas do comportamento hipnótico. Em sua tese número 30, ele fundamenta essa idéia.

A alienação do espectador em proveito do objeto contemplado (que é o resultado da sua própria atividade inconsciente) exprime-se assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo. A exterioridade do espetáculo em relação ao homem que age aparece nisto, os seus próprios gestos já não são seus, mas de um outro que lhes apresenta. Eis porque o espectador não se sente em casa em parte alguma, porque o espetáculo está em toda a parte.

Os arquétipos do consciente coletivo são arremessados à psique por meio de imagens espetaculares. Mais do que propor modelos de comportamentos, esses arquétipos colocam-se como resposta às necessidades por eles mesmos geradas. Assim, a vida acontece na projeção, no espetáculo, na satisfação de necessidades

apenas pelo ato de assistir, de testemunhar a emoção, os sentimentos, em uma imagem, pelo fato de ter e parecer algo ou alguém a partir da posse, consumo. O indivíduo é privado da identidade de si mesmo.

Na sociedade do espetáculo, para Debord, o indivíduo perde a capacidade de produção real, uma vez que passa a produzir, em série, partes de um todo, sem um sentido unitário. As condições de produção geram a separação do homem e do produto final de seu trabalho. Promovem assim, uma realidade parcial, separada. Mas não só. O escritor francês argumenta ainda que a alienação de Marx se estende além do aspecto material, para a dimensão psíquica. O indivíduo perde também a capacidade de construir as representações da própria realidade, pois ela própria já não mais existe. Desse modo, toda realidade individual torna-se social, despersonalizada. A unidade e a comunicação tornam-se atribuições exclusivas da direção do sistema.

Assim, a função de representação da própria realidade passa a ser desenvolvida pela Indústria Cultural e pelos meios de comunicação de massa. A vida passa a ser representada, não por uma representação arquetípica, simbólica, elaborada e vivida, mas uma representação falaciosa, artificial e tendenciosa através das imagens dominantes do sistema. A produção e a interpretação de símbolos, dessa forma, ficam restritas ao social, ao mundo externo, sem a participação efetiva do indivíduo.

Nesse sentido, mais uma vez, o pensamento de Debord se aproxima de Baudrillard: produção de significados é a lógica que se instaura na sociedade de consumo.

Muito próximas às imagens genuinamente arquetípicas, as imagens dominantes, assim denominadas por Debord, são de igual forma absorvidas pela estrutura da psique. Como arquétipos do consciente coletivo, essas imagens dominantes, são postas muitas vezes como expressões arquetípicas básicas. Refletem, assim, a persona, a sombra, a anima e o animus, e também o Eu, mas, sem permitir uma elaboração interna para o seu desenvolvimento. De forma passiva, o indivíduo assiste à manifestação desses pseudo-arquétipos. A Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa criam personagens que projetam, a partir de imagens pseudo-arquetípicas, modelos de comportamento. Esses personagens têm estilo de vida, hábitos de consumo, formas de pensar que são referências para os espectadores.

Projetam alegrias, tristezas, revolta, enfim, os sentimentos não vividos pelo indivíduo, mas trazidos do mundo interno e representados de forma a contê-los e moderá-los, mantendo o controle do sistema.

Jung (1964) alerta para as conseqüências da redução do arquétipo na psique. Para ele, sem unimonsidade, as imagens pseudo-arquetípicas não passam de um amontoado de conceitos mitológicos que podem ser juntados para provar que todas as coisas têm alguma significação, mas por outro lado, não podem evocar a experiência do sentimento através de seu significado. São meramente imagens descritivas. Diz ele: “Quando então a sua numinosidade é assim (ilegitimamente) afastada tem início um processo ilimitado de substituições – em outras palavras, escorrega-se facilmente de um arquétipo para outro, tudo querendo significar tudo.” (JUNG, 1964, p. 99)

Sob esse ponto de vista, pode-se dizer que essa substituição, apontada por Jung (JUNG, 1964, p. 94), se dá na sociedade contemporânea, através do consumo como proposta de significação. Juventude, beleza, segurança, até mesmo felicidade são adquiridas por meio dos objetos que as representam e consumidas em abundância. No mercado encontram-se os produtos, na Indústria Cultural, a representação, o significado que eles projetam. A propaganda, a publicidade, o cinema, a televisão, enfim, os mais diversos meios de comunicação de massa propagam o que as coisas devem parecer, o que o homem deve imaginar viver. Estabeleceu-se um mecanismo de comprar e gastar, que segundo o psicanalista suíço, não dá conta de compreender o verdadeiro e mais amplo significado da vida.

O homem moderno não entende o quanto o seu “racionalismo” (que lhe destruiu a capacidade para reagir a idéias e símbolos numinosos) o deixou à mercê do “submundo” psíquico. Libertou-se das “superstições” (ou pelo menos pensa tê-lo feito), - grifos do autor - mas nesse processo perdeu os valores em escala positivamente alarmante. Suas tradições morais e espirituais desintegram-se e, por isso, paga agora um alto preço em termos de desorientação e dissociações universais.

O submundo a que Jung se refere, é formado pelos conteúdos da psique negligenciados, reprimidos que encontram espaço para manifestação de sua energia apenas no inconsciente. O homem moderno tamponou emoções, sentimentos, todo conhecimento não explicado pela razão. Porém, esses conteúdos negligenciados não foram afastados, mas apenas desviados para o inconsciente.

A energia produzida por eles, que parece ter sido dispersada, serve para mobilizar o que predomina no inconsciente. Em circunstâncias não determinadas, dá-se a reação desses conteúdos, ou seja, das tendências que não haviam antes encontrado oportunidade de se expressar ou não tinham sido autorizadas pelo consciente. São geralmente reações explosivas, intempestivas, incontroláveis. Mesmo as tendências mais benéficas, quando reprimidas, transformam-se em nocivas. Não é possível ao homem manter-se todo o tempo sob as rédeas do consciente. Não lhe é dado esse controle absoluto sobre si mesmo, principalmente quando em vez de analisar, perceber e sentir os conteúdos emocionais os racionaliza, os insere de forma simplista dentro dos padrões socialmente aceitos ou, ainda, os ignora ingenuamente. Quando acionados por gatilhos não facilmente identificáveis, esses conteúdos podem causar grandes estragos tanto ao indivíduo como à sociedade.

Baudrillard (2007, p.204) também faz um paralelo entre os conteúdos reprimidos e o comportamento do indivíduo na sociedade. A esse fenômeno ele chama de alienação.

A alienação é mais profunda. À parte de nós mesmos que nos foge, não lhe escapamos. O objecto (a alma, a sombra, o produto do nosso trabalho transformado em objectos) vingam-se. Tudo aquilo de que nós somos desapossados permanece ligado a nós, mas de modo negativo, isto é, assedia-nos.

Para integrar-se à sociedade, o indivíduo paga como preço a negligência sobre si mesmo. Sobretudo na sociedade contemporânea, deixa de realizar-se como um todo, como um ser integral, para supostamente realizar-se no todo, como ser coletivo.

A dessacralização na vida moderna figurou como uma ruptura no diálogo entre o consciente e o inconsciente ao menosprezar a linguagem simbólica que fazia a ligação entre eles. Debord (2003, p.14) denuncia, na sociedade do espetáculo, a manipulação da linguagem simbólica a serviço do sistema estabelecido:

O espetáculo é a reconstrução material da ilusão religiosa. A técnica espetacular não dissipou as nuvens religiosas onde os homens tinham colocado os seus próprios poderes desligados de si: ela ligou-os somente a uma base terrestre. Assim, é a mais terrestre das vidas que se toma opaca e irrespirável. Ela já não reenvia para o céu, mas alberga em si a sua recusa absoluta, o seu falacioso paraíso. O espetáculo é a realização técnica do exílio dos poderes humanos num além; a cisão acabada no interior do homem.

Nem mesmo a religião, que guardava em si resquícios simbólicos é capaz de resgatar a numinosidade do símbolo. A racionalização dos fenômenos vividos, a explicação simplista dos conhecimentos não lógicos, produziram uma significação vazia, mas iluminada pela razão, pela lógica pragmática e funcional. A cisão, a alienação se dá no interior do homem, na essência do indivíduo. Toda a superestrutura externa regulamenta não só o mundo externo, mas também o ser e suas características internas.

#### 4.1. Os arquétipos no mundo espetacular

Os arquétipos do consciente coletivo, na sociedade contemporânea, fabricados e propostos pela Indústria Cultural e pelos meios de comunicação de massa, além de pautarem a vida em sociedade, refletem-se também em transformações psíquicas.

As instâncias psíquicas reagem aos estímulos do mundo externo, na verdade é deles que elas captam suas energias, coletam conteúdo para se desenvolverem. Essa dinâmica natural na sociedade contemporânea é significativamente provocada.

Como argumenta Amnérís Maroni (1988, p. 23), o homem especialmente no ocidente tende a identificar-se apenas com um tipo e uma função mental: extroversão e pensamento. Está centrado no ego como forma de melhor adaptação ao mundo externo. Isto o torna profundamente unilateral, desprovido da capacidade de oposição, visto que toma a si mesmo como referência ao todo. Está moldado à sociedade:

Nestes traços de subjetividade do homem ocidental – que se identifica com o ego, acredita em sua potência e anula todos os “outros”, vale dizer, tudo que representa alteridade, porque incansavelmente neles projeta sua forma de ser e também é absolutamente incapaz de simbolizar – podemos adivinhar a presença de narciso.

Como instância organizadora da psique consciente, o ego, alinhado com a função pensar, especialmente no ocidente, fica mais sensível a esses estímulos e desenvolve-se mais que as outras instâncias. Focado no ego, o homem na sociedade contemporânea articula-se de forma individualista, uma vez que a referência é ele mesmo.

A individualidade que não pode se realizar, embora a necessidade de individuação permaneça latente na psique, manifesta-se, então, como forma de rebeldia contra o coletivo que a esmaga. O homem, nesse cenário, em vez de fazer parte, tornar-se uno, inteiro para integrar-se também ao coletivo, luta contra a força esmagadora não se realizando a si mesmo e, como resultado bizarro, produz um traço que o vincula ao coletivo: o individualismo, esse o mal que nos assola na contemporaneidade.

Os meios de comunicação de massa estimulam e valorizam o individualismo. Promovem a competição exacerbada como forma de diferenciar-se, de constituir-se como ser.

A individualidade na sociedade contemporânea, cada vez mais cerceada, e impossibilitada de realizar-se, está intrinsecamente associada ao narcisismo, ao embotamento do homem. Manifesta-se, então, sob uma nova forma de individualismo, a que Amnérís Maroni (1988, p.23) e outros autores denominam como o mal do século.

Baudrillard (2007, p.88) entende que na sociedade do consumo o indivíduo enquanto pessoa é uma pessoa morta. Não há espaço nessa sociedade para a realização do ser, há sim uma compensação direta através do consumo, uma busca pelo encontro do sujeito por meio da aquisição de bens ou serviços que lhe confira algum significado, algum sentido social. O que se procura consumir é algo que lhe afere personalidade.

Esta fórmula 'super-reflexa' (personalizar-se a si mesmo... em pessoal!) constitui a última palavra da história. Tudo o que diz essa retórica, a debater-se com a impossibilidade de o dizer, é precisamente que não existe ninguém, que seja a 'pessoa' em valor absoluto, com os traços irreduzíveis e com peso específico, tal como a forjou a tradição ocidental enquanto mito organizador do Sujeito, com paixões, vontade e caráter próprio quer... a sua banalidade; semelhante pessoa se encontra ausente, morta, varrida de nosso universo funcional. É essa pessoa ausente, esta instância perdida que tem que 'personalizar-se'. Este ser perdido é que tenta reconstruir-se in abstracto pela força dos signos, no leque desmultiplicado das diferenças, no Mercado, no pequeno tom claro, noutros inumeráveis signos reunidos e constelados para recriar uma individualidade de síntese e, no fundo, para desaparecer no anonimato mais total, já que a diferença é, por definição, o que não tem nome.

A individualidade é uma tentativa inútil de recompor-se como ser integral, único, especial. A individuação, no conceito proposto por Jung, não sendo possível, cede espaço à individualidade, como proposta de personalizar-se, conforme o conceito de Baudrillard.

Os arquétipos básicos – persona, animus e anima, sombra e Eu – que segundo Jung se integrados, harmonizados levam à individuação, no processo de “personalização”, da individualidade, são apartados. A procura dessa personalidade, do resgate aparente da pessoa morta, conforme Baudrillard, passa necessariamente pela conformação dos arquétipos básicos do inconsciente coletivo quando defrontados com a consciência social, ou seja, o consciente coletivo. O mundo interno reage ao mundo externo.

O ego, como instância organizadora do consciente, é tão influenciado pela sociedade, que não mais se encontra internamente no indivíduo. O ego é um mito

externo, um superego cultural, como Freud já previa, uma instância social que define a organização interna do ser.

Mas não só a parte consciente da psique se molda ao mundo externo, não apenas ele recebe influências que determinam seu próprio desenvolvimento e também o da personalidade como um todo. A psique reage de forma a se moldar.

Vale ressaltar, no entanto, que não apenas os meios de comunicação de massa, especialmente aqui avaliados, promovem implicações na psique. Toda a estrutura do mundo externo deve ser levada em conta no decorrer da análise de conformação dos arquétipos na sociedade espetacular.

Os estímulos do mundo externo são absorvidos pela psique sob a forma de energia. Essa energia impele o desenvolvimento mais intensamente de algumas instâncias psíquicas do que outras.

Nessa condição encontram-se os arquétipos básicos. Persona, anima e animus, sombra e Eu, na sociedade contemporânea, têm suas manifestações genuínas tamponadas, rigidamente moldadas a padrões previamente definidos, seguidos socialmente e amplamente repercutidos pelos meios de comunicação de massa. Não se manifestam, cada um deles em separado, de forma satisfatória, nem alcançam a possibilidade de integração, o que na argumentação de Jung configura-se como o caminho que leva o indivíduo à individuação.

Alguns arquétipos básicos na sociedade espetacular recebem mais estímulos, têm maior espaço para desenvolvimento e manifestação do que outros. Como a energia psíquica não se dispersa, ela busca equilíbrio sendo direcionada a outro arquétipo, a outra instância psíquica.

Assim, quando o ego se torna o centro da personalidade, como exemplificado por Amnérís Maroni, outro arquétipo é enfraquecido e tem sua energia deslocada. É o caso do Self ou Eu. O princípio organizador interno, diminuído, deixa de se manifestar, permanece aprisionado ao inconsciente. Quando o ego fecha as portas do consciente para o Eu, ignora suas mais sutis mensagens, bloqueia a possibilidade do indivíduo de conhecer a si mesmo.

O homem contemporâneo teve inibida a manifestação do Eu, que essencialmente se traduz como uma entidade orientadora, uma força natural que se

aloja no interior do ser. Jung (1964, p. 213) aponta o ego supervalorizado como uma das razões da perda do contato do homem consigo mesmo.

Há duas razões que fazem o homem perder o contato com o centro regulador de sua alma. Uma delas é o impulso instintivo ou imagem emocional que, levando-o a uma unilateralidade, o faz perder o equilíbrio. [...] O segundo obstáculo é exatamente o oposto, e deve-se a uma consolidação excessiva do ego. Apesar da consciência disciplinada ser indispensável à realização de atividades civilizadas (sabemos o que acontece quando um sinaleiro de estrada de ferro se entrega a devaneios), há também uma séria desvantagem de ela se tornar um obstáculo à recepção de impulsos e imagens vindas do centro psíquico.

A reificação da natureza humana é outra das razões para o rebaixamento do Eu. Enquanto coisa, matéria, o homem-estatística substituível por qualquer outro homem, não consegue mais perceber que em seu interior há uma centelha viva, algo que torna único, que mantém um registro essencial de seu ser. Desacreditado de si mesmo, deslocou sua crença para os objetos, para a lógica racional, para o concreto. Intuições, premonições, sensações que em épocas passadas eram avaliadas, hoje são simplesmente ignoradas. Não se discute aqui aspectos mágicos, nem fantasias, mas as forças naturais que também compõem o ser, a alma e a psique. O que se defende é o equilíbrio necessário para que o Eu também encontre expressão na personalidade.

Os meios de comunicação de massa não incitam a manifestação do arquétipo Eu, por conta da racionalidade instituída e também porque personalidades integradas não se apresentam como grande público consumidor. Jung diz que esse arquétipo tende a manifestar-se naturalmente na maturidade. No entanto, o que os meios de comunicação de massa estimulam, é a infantilidade, ladeada pela necessidade de auto afirmar-se através do consumo. Debord (2003, p.107), já em 1967, ano em que publicou o livro *A Sociedade do Espetáculo*, alertava sobre o retardamento da maturidade.

Do ponto de vista da frente do bombardeamento publicitário é terminantemente proibido envelhecer. Tratar-se de poupar, em cada qual, um 'capital-juventude' que, por ter sido mediocremente empregado, não pode pretender adquirir a realidade durável e cumulativa do capital financeiro. Esta ausência social da morte é idêntica à ausência social da vida.

A passagem do tempo individual, segundo Debord, não encontra espaço na sociedade contemporânea. O que conta como realidade durável e cumulativa do capital

é apenas a mercadoria, o produto, o consumo. A experiência, a maturidade, não podem ser consideradas pois a vida, sob o ponto de vista do pensador francês, não é vivida.

O homem desaprendeu a linguagem do Eu, até mesmo porque, esse contato com o interior da própria psique exige um recolhimento, um afastamento da vida social, de forma geral, impraticável nos dias de hoje. Os meios de comunicação de massa, da televisão à internet, penetraram os mais reservados espaços da vida humana. A tecnologia, do telefone celular ao sistema de posicionamento global, popularmente conhecido como GPS, abarcaram e minimizaram as possibilidades de privacidade. Assim, o indivíduo, desprovido da capacidade de ouvir e entender a si mesmo, vive em constante insatisfação, sofre de uma terrível sensação de vazio, supostamente preenchido pelo consumo.

A sombra é outro exemplo de conformação dos arquétipos básicos. Quando ela não é integrada numa disposição psíquica coerente, eclode de forma a provocar danos significativos à vida do indivíduo e da sociedade como um todo. Na cultura ocidental, especialmente, esse arquétipo é discriminado. A divisão do mundo entre o bem e o mal, o certo e o errado, reafirmada pelo cristianismo e intensamente explorada pelos meios de comunicação de massa, coloca a sombra e seus elementos nos limites rígidos dos modelos apresentados. No cinema a luta entre ‘mocinhos’ e ‘bandidos’, a vitória do herói libertador, sobre o malfeitor que nutre sentimentos ruins, representa a discriminação da sombra, sua redução e rebaixamento. Condena os sentimentos ditos inferiores à prisão na psique, ao porão do inconsciente. Socialmente, os conteúdos ditos pecaminosos como inveja, raiva, entre outros, não são elaborados, assumidos pelo consciente. Livres de ajuizamento e análise manifestam-se incontrolavelmente.

Amnéris Maroni (1988, p. 136) argumenta que a sombra pode manifestar-se também coletivamente.

Estes lados cruéis e destrutivos do homem, quando não assumidos e levados em conta, quando inconscientes, necessariamente projetam-se no outro – seja outra raça, outro indivíduo ou grupo social (étnico, religioso ou político) e, no limite, projetam-se na sociedade. Rousseau é exemplo, para Jung, dessa projeção, pois criou as ciências humanas quando, a caminho de Vincennes, entreviu que ‘o homem nasce bom e a sociedade o corrompe’- preceito que, como se sabe, serviu de base a todas as utopias revolucionárias dos séculos XIX e XX. Jung combate essa vivência projetiva – e socialmente considerada normal – pois ela sim leva à guerra e a conflitos fratricidas. O reconhecimento pelo indivíduo dessas partes feias, sujas e malvadas é parte da utopia junguiana – se é que se pode usar tal termo.

Como o herói do cinema encontra no 'bandido' a manifestação da sombra, a representação dos sentimentos inferiores, assim, na sociedade o indivíduo busca também essa manifestação. Não assumindo em si mesmo, projeta-a no outro ou nos outros, como Amnérís argumenta. Dessa forma, purga-se do pecado da inveja, da raiva, da promiscuidade, que passa a estar representada no outro.

O homem sem sombra, na sociedade contemporânea é, para Jung (1986), o tipo humano estatisticamente mais comum. É aquele que acredita ser apenas a parte que gostaria de conhecer de si mesmo, é o homem da massa que em princípio não toma consciência de nada e nem precisa fazê-lo, pois em sua ilusão ou alienação o único que pode cometer falhas é o grande anônimo, convencionalmente definido como Estado ou sociedade.

O *Second Life* mais uma vez pode ser aqui usado como exemplo. Na comunidade virtual os conteúdos indesejados podem ser extirpados, assim como, as redes de pedofilia na internet, apresentam-se também como simulacros sob os quais a sombra atua. Resguardadas as identidades por detrás do computador, a sombra rejeitada, se revela de forma negativa.

Os jogos violentos de vídeo game, os filmes de lutas, guerras, mortes, sexo e promiscuidade atraem grande público porque tratam da sombra tamponada, dos sentimentos mal trabalhados dentro de cada um dos telespectadores.

Nos exemplos acima, a sombra não é elaborada a ponto de integrar-se à personalidade. Ela apenas é extravasada.

A projeção da sombra na sociedade, como arquétipo coletivo, é uma exigência do consumo, conforme Baudrillard (2007, p.26). A moral, a ética, a paz de espírito e a tranqüilidade transformam-se, em oposição aos conteúdos indesejados da sombra, mercadorias a serem comercializadas e consumidas.

Para milhões de pessoas sem história e felizes de o serem, é de toda necessidade desculpabilizar a passividade. Aqui intervém por intermédio do 'mass media' (o 'fait divers'/catástrofe como categoria generalizada de todas as mensagens): de maneira a resolver entre a moral puritana e a moral hedonista, importa que a tranqüilidade da vida privada surja como valor disputado, constantemente ameaçado, rodeado por um destino de catástrofe. É preciso a violência e a inumanidade do mundo exterior para que a segurança não só se experimente como tal maior profundidade (no plano da economia de fruição)

mas para que se sinta justificada em escolher-se a si mesma, em cada momento (no plano da economia moral da salvação).

Os meios de comunicação de massa dão força à dinâmica de compensação criadas a partir do desconhecimento da sombra, propagam a catástrofe, a violência como ação do outro. O sujeito da sombra não é o próprio indivíduo, mas o outro, o anônimo, que se enche de culpa, que assume os conteúdos indesejados da sombra. Em oposição, o prazer individual e imediato é assim justificável e desculpabilizado.

Há que se ressaltar que não apenas aspectos negativos compõem a sombra. Criatividade, inventividade, impulsos vitais, também fazem parte desse arquétipo, que, de qualquer forma, se encontra reduzido na sociedade contemporânea.

A conformação de anima e animus, arquétipos básicos que respectivamente traduzem aspectos da feminilidade no homem e da masculinidade na mulher, é histórica e cultural. A cultura patriarcal, especialmente no ocidente, promoveu a desvalorização do valor do feminino e desencadeou a redução da anima. Como explica Whitmont (2002, p.178):

O medo da anima conduziu histórica e coletivamente à degradação das mulheres. Hoje, esse medo se exprime na masculinização do mundo e na depreciação do feminino que é exclusivamente definido em termos de maternidade e serviços domésticos e, portanto, no declínio da verdadeira auto-estima da mulher como mulher, e não como imitadora do funcionamento do homem. O fracasso para integrar culturalmente o mundo do Yin conduziu à difundida rigidez de atitudes mentais dogmáticas e abstratas, resultando na sociedade atual, que é estéril, dissociada do sentimento e do instinto e super-racionalista.

Aspectos do mundo feminino, no homem ou na mulher, como sensibilidade, afetividade, assim como os elementos impulsivos relacionados à vida como fenômeno natural foram desenraizados da sociedade moderna com o rebaixamento da anima.

Em contrapartida, elementos do animus, como vigor, competitividade, ímpeto de ação e capacidade de julgamento, foram destacados nesse contexto. A lógica da razão, identificada no pensamento, afastou o sentimento e a dinâmica da emoção, do comportamento do indivíduo.

O mito do herói, forte e guerreiro, que toma decisões, enfrenta os dragões, é vivenciado indistintamente por jovens de ambos os sexos. Jung (1964) atenta para o fato de que as jovens da sociedade moderna tendem a reprimir seus conteúdos do universo feminino, visto que a prerrogativa recente, a emancipação e a competição, só

podem ser consolidadas por meio do rebaixamento da emoção, numa atitude tipicamente masculina. A mulher não se traduz como feminino, mas como imitação do masculino.

As heroínas no cinema, via de regra, são executivas competentes, que adiam a realização pessoal em nome da profissional, são inteligentes, lindas e sexys sem que, no entanto, todos esses atribuídos lhes imprimam uma aura mágica. Associa-se a competência, na mulher, ao rebaixamento das emoções. No geral, a executiva é fria, lógica, racional. Transmite-se o símbolo de que só se pode ser competente, almejar lucro, sendo racional. No entanto, a executiva do cinema tem que ser bela. A beleza, na mulher, não se coloca como empecilho aos ditames da ordem social, ao contrário, promove o lucro.

Baudrillard (2007, p.146) situa o conceito do feminino nos dias atuais, na sociedade de consumo.

Acerca das mulheres, pode-se dizer-se o que se afirma do corpo, dos jovens e de todas as categorias que a emancipação constitui o 'leitmotiv' da sociedade democrática moderna: tudo aquilo em que em nome se realiza a 'emancipação' – a liberdade sexual, o erotismo, o jogo, etc. – institui-se em si um sistema de valores 'de tutela'. Valores, portanto, 'irresponsáveis', que orientam ao mesmo tempo conduta de consumo, e rejeição social – já que a própria exaltação e o excesso de honra impedem a responsabilidade econômica e social real.

As mulheres, o jovem, o corpo – cuja emergência após milênios de servidão e esquecimento constitui a virtualidade mais revolucionária, e por consequência, o risco mais fundamental seja para que ordem estabelecida for – vêem-se integrados e recuperados como mito de emancipação.

Mesmo no contexto atual, no qual supostamente a mulher alcançou espaço na sociedade de forma economicamente ativa, essa redução da alma se manifesta na depreciação do feminino em termos de objeto sexual. O corpo feminino também se transformou em mercadoria, como expressa a propaganda e a publicidade de produtos, sobretudo dirigidos ao público masculino.

O filósofo e sociólogo francês, além de ratificar a redução da alma, argumenta que a nova mitologia fundamentada no consumo, explora a questão do feminino unicamente como proposta de compra e venda. Não discorda, porém, que essa condição atual promove maior liberdade de ação e maior integração positiva das mulheres. Esclarece apenas que a relativa emancipação é resultado secundário da intenção primária de fomentar o consumo a partir da representação da mulher-objeto,

corpo-sexualidade. Assim como a mulher e o corpo foram solidários na servidão, também o são na configuração da nova mitologia do consumo. A emancipação da mulher pressupõe a liberação do corpo, mantendo o subjugado ao feminino.

A alma e o animus tendem também a conformarem-se à ordem estabelecida. Acabam por expressar-se, ao menos de forma aparente, em linha com as expectativas sociais, da mesma forma que os demais arquétipos básicos.

A Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa exercem influência na psique a ponto de interferir em seu desenvolvimento natural. A psique é moldada. Dessa forma, entende-se que a fragmentação do ser é assim reiterada. A unidade, a integração de suas partes, como finalidade da psique ao longo da construção da personalidade do ser é prejudicada. A propensão é de que os arquétipos básicos apartados, conformados, fragmentariam a tal ponto a psique que a individuação se afastaria como proposta de realização do ser.

A fragmentação, segundo Debord (2003), é implicação lógica da supremacia da razão, do conhecimento instrumental, da ordem econômica como paradigma de todas as coisas. Esse autor afirma: “Assim, portanto, a ciência especializada da dominação se especializa: fragmentando tudo, em sociologia, psicotécnica, cibernética, semiologia, etc., velando pela auto-regulação de todos os níveis do processo.” Da mesma forma, pode se entender, que essa fragmentação especializada tende a produzir também implicações sobre a psique. A ciência especializada da dominação estende sua possessão à psique.

## 4.2. A amplificação da Persona

Conforme considerações de Jung, em seu livro *O Eu e o inconsciente*, a psique é sistema relativamente fechado que recebe energia de fontes naturais, como os instintos próprios do ser humano, e de fontes externas, como o corpo e mundo. Através dos sentidos, o homem capta essas energias externas. Uma estabilidade relativa, portanto, é dada a esse sistema, uma vez que a circulação de energia nunca cessa. A psique vive uma seqüência de desequilíbrio e acomodação. Nesse ponto, situamos a psique no contexto da sociedade contemporânea.

Como já preconizava Adorno, Horkheimer e Marcuse, a dimensão humana foi desarraigada. Em linha com o pensamento desses teóricos da Escola de Frankfurt, Jung, vai além da análise social e foca o indivíduo e sua constituição enquanto ser. Atribui também a fragmentação do ser à tendência exclusivista da racionalidade. O psicanalista suíço entende que a razão instrumental se impõe pela exclusão de outras formas de obtenção de conhecimento, de ampliação da consciência do indivíduo. Assim, suprime partes importantes da constituição do ser, como a espiritualidade, a capacidade de simbolização de suas experiências, promovendo sua fragmentação.

Na sociedade contemporânea, os estímulos são intensos, a grande maioria deles provocados pelos meios de comunicação de massa. Em oposição, as condições para acomodação da energia são mínimas. O indivíduo já não alcança seu mundo interno a ponto de elaborar sentimentos e sensações e assim ajustar a energia proveniente do externo.

A manifestação dos arquétipos tem grande importância no desenvolvimento da personalidade. Mas esses também são afetados pelas condições externas, pelo ambiente no qual o indivíduo está inserido.

Nessa circunstância, portanto, a persona também recebe impacto da Indústria Cultural e dos meios de comunicação de massa. Enquanto arquétipo responsável pela adaptação social, pode-se entender que está mais sensível num primeiro momento às influências sociais do que a anima, o animus, a sombra e o Eu. Nise da Silveira (1968) adverte que o desvestimento das falsas roupagens da persona é a ação preliminar para o alcance da individuação.

Sendo assim, a persona pode representar, na atualidade, um grande empecilho à individuação de Jung. Por outro lado, pode se apresentar como forte auxílio no processo de personalização, como descrito por Baudrillard.

A persona é um intrincado sistema de relação entre a consciência individual e a sociedade. Ao mesmo tempo em que carrega significados individuais, assume também os padrões e modelos apontados pelo coletivo. É uma forma de apresentação social do indivíduo, algo que o representa em determinadas situações. Um professor, em sala de aula, assim deve ser e parecer: um profissional dedicado à orientação e ao ensino dos alunos. Num passeio com os amigos, esse mesmo indivíduo não pode, nem deve ser e parecer professor, deve assumir outra máscara, revelar outro aspecto de sua personalidade, assim como quando se relaciona com a esposa, com os filhos ou num ambiente desconhecido. Representar esses diversos papéis, em harmonia e equilíbrio, é uma contribuição positiva da persona ao desenvolvimento da personalidade. As máscaras vestidas pelo indivíduo lhe conferem participação social adequada, se manifestadas em harmonia com as outras instâncias psíquicas.

Amnérís Maroni (1988, p. 28) argumenta que o ambiente externo, a sociedade, entre outras implicações, cerceou o desenvolvimento da persona a partir da redução da dimensão humana.

No mundo moderno, argumenta Jung retomando Schiller, não é o homem que conta, mas a sua função diferenciada. [...] Assim, o indivíduo moderno é rebaixado à mera função, pois é ela quem representa um valor coletivo palpável e suficiente para garantir uma possível sobrevivência. Essa é a ferida que a cultura instituiu. Poderia essa clivagem entre natureza e cultura ter sido evitada ou diminuída? Todo projeto político de Rosseau (Do Contrato social, Emílio ou da Educação) afirma que: 'Essa oposição pode ser reduzida ao mínimo, porém, nunca evitada, pois é constitutiva do social, da história, uma certa fissura entre o ser e o parecer'. E é exatamente aí que Rosseau situa a origem do mal. O exemplo máximo dessa fissura, para ele, é o Antigo Regime, a sociedade de seu tempo: deixado ao acaso, o processo histórico produziu um abismo entre a essência do homem e sua aparência. Vale dizer, no alvorecer mesmo da modernidade, a fissura ser e parecer (entre a essência e a aparência do homem, a natureza e a cultura) transformou-se em perigoso abismo e, com ela, o mal espalhou-se.

Forçosamente identificado com sua função, o indivíduo assume essa persona, essa máscara que lhe dá possibilidade de convívio social como sua identidade. Socialmente valorizada e estimulada, a persona sobrepõe-se, então, a outras dimensões psíquicas intensificando a fragmentação do ser e, conseqüentemente, a

redução de sua humanidade. Jung (1982, p. 109), em seu livro *O Eu e o Inconsciente* argumenta que “O homem possuído por um arquétipo converte-se numa figura coletiva, numa espécie de máscara atrás da qual sua humanidade não pode desenvolver-se, atrofiando-se cada vez mais”.

O professor que toma como sua identidade a máscara concebida por sua função, é um professor, no sentido que é só isso. Assim as pessoas se referem a ele, assim ele se comporta com os amigos, os filhos, etc.

Embora conteúdos internos também interfiram na adoção dessa ou daquela máscara, são os estímulos externos que recebem maior peso na escolha. Na sociedade do espetáculo, segundo Debord (2003, p.37), não há alternativa. Esse autor argumenta que a própria sociedade faz a escolha da máscara a ser utilizada pelo indivíduo.

Com esta vedeta absoluta, deve cada um identificar-se magicamente, ou desaparecer. Pois trata-se do senhor do seu não-consumo, e da imagem heróica de um sentido aceitável para a exploração absoluta, que é na realidade a acumulação primitiva acelerada pelo terror. Na medida em que cada chinês deve aprender Mao, e assim ser Mao, ele não tem mais nada para ser. Lá onde domina o espetacular concentrado domina também a polícia.

A persona, para Debord, é determinada pelo consumo, que desenvolve diferentes mercadorias-vedetes, ou seja, objetos de consumo que conduzem para a adoção de um modelo, de um papel a ser desempenhado, para sustentar seu projeto de compra e venda. A mercadoria-vedete de Debord é a materialização da persona, sua correspondência no consumo. Por exemplo, a saia da personagem da telenovela é adquirida pelas garotas para que elas também tornarem-se sexys e admiradas, para que assumas o papel desempenhado pelo personagem.

Com o desenvolvimento da sociedade, da técnica e do capital, a questão da aparência e da representação abarca outros aspectos da vida. Debord (2003) afirma que toda realidade individual tornou-se social com estreita dependência da economia. Nesse estágio do sistema capitalista, a definição da realização humana focou-se no parecer, no lugar do ter, que já havia suplantado o ser. O filósofo e sociólogo francês entende que, por onde o consumo estende seus domínios, lá está a necessidade multiplicada na aparência dos papéis a desempenhar e dos objetos a escolher.

O arquétipo persona reduzido a um conceito racional, sem numinosidade, nesse estágio da sociedade não está a serviço do indivíduo, mas corresponde aos anseios da

sociedade. Enquanto o indivíduo se coisifica, se reifica por meio da identificação com a persona espetacular, a mercadoria se personifica. No mercado criam-se artifícios que conferem um tom de vida à mercadoria. Debord (2003, p.33) explica assim essa situação:

Ao concentrar na vedeta, a imagem de um possível papel a desempenhar, a representação espetacular do homem vivo, concentra, pois, esta banalidade. A condição de vedeta é a especialização do viver aparente, o objeto da identificação com a vida aparente sem profundidade, que deve compensar as infinitas subdivisões das especializações produtivas efetivamente vividas. As vedetas existem para figurar tipos variados de estilos de vida e de estilos de compreensão da sociedade, livres de se exercerem globalmente.

A vedeta, segundo Debord, é o contrário do indivíduo, tanto em si própria, como no outro. Na sociedade contemporânea essas vedetas são encontradas nas capas de revistas de entretenimento, nos Reality Shows, no Orkut, nos sites de relacionamento, entre outros. Ao mesmo tempo em que coisificam a si próprias, coisificam também o outro.

Baudrillard, nesse sentido, acede e vai um pouco além da análise de Debord. O autor de *Sociedade do Consumo* argumenta que a mitologia própria do consumo encarrega-se de criar heróis e modelos a serem seguidos. Esses mitos do consumo são referências para a persona. Colocam-se como as mercadorias-vedetes no sentido em que orientam a expressão do indivíduo enquanto ser social. Porém, Baudrillard (2007, p. 209) acrescenta que o mito foi reduzido, o símbolo perdeu a numinosidade. Os heróis do consumo são imitações propagadas repetitivamente.

Assim, a opinião pública, outrora expressão do público, reveste cada vez mais a forma de uma imagem à qual o público conforma sua expressão. Tal opinião enche-se com o que já contém. O povo contempla-se no espelho. É também o que se passa com as celebridades, com as vedetas e os heróis do consumo. Outrora os heróis representavam um modelo: a celebridade é uma tautologia... o único título de glória da celebridade, é a própria celebridade, o facto de serem conhecidas... Ora semelhante celebridade reduz-se à versão de nós próprios enaltecida pela publicidade. Ao imitá-la, procurando vestir-nos com ela, falar a sua linguagem, apresentar a sua aparência, nada mais fazemos do que imitarmos a nós mesmos... Ao copiarmos tautologias, também nós nos tornamos tautologia: candidatos a ser o que somos... procuramos modelos e contemplamos nosso próprio reflexo. E quanto à televisão, tentamos conformar a vida do lar com a imagem das famílias felizes que a televisão nos apresenta; ora tais famílias limitam-se a ser a síntese divertida de todas as nossas.

A representação mítica do consumo, segundo esse autor, torna-se empobrecida. Não passa de uma imitação repetitiva, automatizada, vivenciada sem emoção ou

sentimento, muito diferente da expressão mítica arquetípica. Baudrillard ressalta que o indivíduo assume os papéis referenciados nos meios de comunicação de massa por mera repetição, apenas como expressão social como se essa caricatura representasse sua identidade.

Jung denominou a condição de identificação do ego com a persona de inflação da persona. Whitmont (2002, p.141) explica: “Quando a individualidade é assim confundida com o papel social, quando a adaptação à realidade não é individual, mas inteiramente coletiva, o resultado pode ser um estado de inflação.”

A persona inflada é aquela que em detrimento às outras instâncias psíquicas apresenta-se como a própria personalidade. Desempenha só um papel, mantém a máscara colada ao rosto, como se por trás dela nada houvesse.

Como no conto de Machado de Assis (1994), *O Espelho*, o indivíduo não vê a si mesmo, mas apenas a imagem que projeta de si para os outros. Tomado pela persona, ele é a função que exerce ou a mercadoria que consome e que lhe dá status social. Jacobina é seu fardamento, a roupa que usa e o status que ela lhe traz. Na sociedade contemporânea, os meios de comunicação de massa estão para o indivíduo, como o espelho para Jacobina, o personagem de Machado de Assis. Refletem a imagem do ser fragmentado, apenas a porção que interage com a sociedade de acordo com os ditames da ordem instituída. O indivíduo é apenas aquilo que aparenta, a roupa que usa, os objetos que lhe dão status. Ele é a persona inflada pelos estímulos da Indústria Cultural. A ordem social rebaixou o ser a tal ponto que a representação, a imagem reproduzida assemelha-se, no vazio da alma, ao próprio ser reduzido à condição de coisa.

Associação foi o método de interpretação, particularmente do sonho ou da fantasia, criado por Jung (1986, p. 7). O psicanalista buscava estabelecer um contexto pessoal para análise do paciente a partir de associações. Parte desse método foi denominada amplificação, que se diferencia da associação livre, outra parte desse mesmo método, pelo fato de fazer paralelismos míticos, históricos e culturais a fim de esclarecer e ampliar o conteúdo metafórico do sonho ou da fantasia narrada pelo paciente num contexto universal.

O método, com efeito, se baseia em apreciar o símbolo, isto é, a imagem onírica ou a fantasia, não mais semioticamente, como sinal, por assim dizer, de

processos instintivos elementares, mas simbolicamente no verdadeiro sentido, entendendo-se 'símbolo' como termo que melhor traduz um fato complexo e ainda não claramente apreendido pela consciência.

Na associação livre a imagem original do sonho ou fantasia é utilizada apenas como trampolim, impulso para associações diversas que podem resultar em significados distantes daquele proposto inicialmente. Diferentemente da amplificação, que mantém a imagem original no centro, ampliando seus significados, por analogias ou contrastes das associações que dela procedem.

A amplificação, enquanto método que se utiliza das imagens universais, a simbologia como forma de esclarecimento e entendimento, permite que a imagem onírica ou fantasiosa seja colocada num contexto cultural análogo, como se com essa lente se obtivesse melhor foco, por meio do qual, aspectos desconhecidos do símbolo se tornem conhecidos e emerjam para a consciência. Jung dessa forma explora a compreensão do significado por meio de uma análise racional e consciente, sem, no entanto, desprezar os aspectos inconscientes contidos na imagem. O conhecimento daquilo que o mitologema, as imagens associadas a símbolos e mitos, significou historicamente pode permitir a ampliação tanto do contexto como do significado total. Idéia e emoção devem estar integradas para que a consciência seja ampla.

Amnérís Maroni (1988, p. 49), explica:

A amplificação torna possível dar um estatuto próprio à fantasia, ao símbolo, sem reduzi-lo a signos conhecidos, a alegorias. É de redução que Jung acusa Freud, em decorrência da qual, o conhecido jamais pode ser simbolizado, mas expresso de forma alegórica ou semiótica. Ora, a linguagem da psique é a fantasia. Vivemos num mundo de imagens. São as imagens e as fantasias que produzem efeitos, que atuam: portanto, são reais. Não tem sentido, pois, para Jung, o que chamamos de ilusão. Para a psique, ilusão é realidade.

Um símbolo não é um signo que oculta algo desconhecido, ao contrário, é uma tentativa de revelação do arquétipo, produzida pelos indivíduos em sociedade, não de todo completa. Jung (1993) argumenta que a história do homem é um registro de sua busca por melhores símbolos, afim da individualização do arquétipo, através da consciência plena. Representações que atendam os aspectos da natureza humana podem ser consideradas como símbolos melhores, aquelas que, no entanto, não abarquem a totalidade do ser, que se limitam a reproduzir facetas da humanidade, não produzem símbolos que conduzam à consciência plena do indivíduo. A história nada

mais é do que o mundo externo, no qual o germe, a possibilidade fornecida pelo inconsciente, ou ainda, o arquétipo sem forma e de contornos velados, encontra material para ser revelado. Assim, cada período histórico produz símbolos específicos, próprios de seu tempo.

Os símbolos modernos são unilaterais, reduções simbólicas representadas por máquinas, corporações internacionais, armas, tecnologia, mercadorias prontas para o consumo. Podem ser expressões da sombra e da persona. Na sociedade contemporânea, a Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa se põem a propor símbolos e fornecer significados ao indivíduo. Representam apenas a parte material e racional dos verdadeiros símbolos. Expressam de forma reduzida a imagem simbólica.

Whitmont (2002, p.73) diz que:

A libido humana é poderosamente motivada, não apenas pelos impulsos biológicos, mas por anseios espirituais. Um nunca pode ser compreendido e integrado sem o outro, e nenhum dos dois pode ser desprezado ou explicado de modo banal em outros termos.

A tentativa de explicar em outros termos representações mitológicas inconscientes, cujo significado confinamos dentro do nosso sistema de referência racional e presumimos que podemos conhecer de antemão é, na verdade, uma negação da dimensão inconsciente como uma entidade independente; ela presume uma psique que pode ser deduzida do consciente.

Eliade (1996) considera que a fixação de uma imagem sobre um único plano de referência é sinal de desequilíbrio psíquico. Como o homem moderno tem o ego como centro de sua psique, o pensamento como preferência na elucidação de conhecimentos, é provável que o desequilíbrio apontado por Eliade aconteça nos dias de hoje.

A superintelectualização e a racionalização do sentimento, da emoção evocada pela imagem mitológica são riscos do uso da amplificação como método de interpretação, apontado por Samuels (1998, p.27). O homem moderno que se desvincilou do mito, a partir do esclarecimento científico, à luz do conhecimento racional, tende a intelectualizar sentimentos e emoções. O próprio mito passa a ser analisado de forma racional e lógica, tende a ser explicado cientificamente e perde, portanto, a possibilidade de transcendência.

Esse autor alega ainda que outro risco é a proliferação de significados, a partir da apresentação de perspectivas diferentes, e conseqüente inflação da imagem evocada.

Os meios de comunicação de massa, a partir dessa perspectiva, atuam de forma a proliferar significados diversos a fim de manter a ordem econômica proposta pela Indústria Cultural. Situam os símbolos no plano de referência racional, ordinariamente destinado ao estímulo do consumo.

Baudrillard (2007, p. 113) argumenta que a cultura está submetida, assim como tudo na sociedade contemporânea, também à condição de 'coisa' (grifo nosso), como já denunciava os teóricos da Escola de Frankfurt. O autor de *Sociedade de Consumo* acrescenta que na sociedade de consumo, a cultura, tal qual os demais objetos concorrem para a procura de signos, é produzida a partir de tal procura.

Em última análise, o que acontece aos indivíduos em tal 'cultura' – que exclui tanto o autodidata, herói marginal da cultura tradicional, como homem culto, florão humanístico embalsamado e em vias de desaparecimento – é a 'reciclagem' cultural, reciclagem estética, que constitui um dos elementos da 'personalização' generalizada do indivíduo, do encarecimento cultural em plena sociedade de concorrência e que equivale, guardada todas as proporções, ao encarecimento do objeto por meio do condicionamento.

A busca da personificação, por meio dos significados propostos pela Indústria Cultural, promove a inflação da persona. A mitologia na sociedade do consumo não se refere à totalidade da existência humana, mas a aspectos específicos como sexualidade, juventude, corpo saudável, poder, etc.

A sociedade contemporânea, dessa forma, estimula a identificação do indivíduo com o papel representado socialmente, com o signo que lhe é atribuído por meio da aquisição de objetos. A narrativa é repetida pelos meios de comunicação de massa, com agilidade e destreza tecnológica, até se tornar coletiva e socialmente aceita.

Além da inflação da persona, como reação individual, massificada, aos estímulos da Indústria Cultural, esta pesquisa entende que há amplificação da persona, no sentido que, a amplificação na sociedade contemporânea não se dá como método de interpretação e análise das questões internas e individuais, mas como processo de produção de signos, de significados, arregimentado pela Indústria Cultural.

O mito da beleza e do encantamento pelo belo, personificado pela modelo Gisele Bündchen, é um exemplo de amplificação da persona. Jovens modelos abrem mão da saúde para se manterem magras e “belas” conforme o modelo proposto. Relegam aspectos outros da psique, ignoram outro aspecto do ser que não o externo, o visual. É provável que a persona de Gisele Bündchen esteja inflacionada, para ela mesma, enquanto indivíduo, e amplificada para as centenas de jovens que seguem esse modelo. A Indústria Cultural, nesse exemplo, amplifica a imagem mítica da beleza, para produzir signos que induzam ao consumo.

O jovem bem-sucedido – entendendo-se por sucesso reconhecimento financeiro - que desfruta dos prazeres da vida, é outro pseudo-símbolo representado por empresários que ocupam as páginas das revistas de entretenimento ou nos canais de televisão paga, sobre os tapetes vermelhos dos eventos de Hollywood.

Os símbolos reduzidos, enquanto linguagem do inconsciente, perdem a qualidade de interpretação, deslizando diretamente para o objetivo de apresentar-se como resposta pronta, modelo dogmático, padrão sentencial. Promovem um engodo no qual a psique já tão reduzida e tamponada se deixa lograr, pois, embora racionalizados, traduzidos em conceitos lógicos, guardam ainda uma base afetiva, emotiva, instalada no inconsciente.

Esse processo de amplificação está presente na propaganda, na publicidade, no cinema, na televisão, enfim, nos meios de comunicação de massa a serviço da Indústria Cultural.

A imagem simbólica, presente no inconsciente, é evocada pela imagem midiática, trazida para um contexto cultural análogo e traduzida em significados coerentes com a sociedade. O símbolo evocado não é elaborado, compreendido, trazido ao consciente como forma de aprendizado. Ao contrário, é posto como resposta pronta.

O mito do herói, por exemplo, é reavivado nos filmes de ação e invariavelmente, atua em aspectos como força, poder, beleza estimulando o consumo de objetos que encarnem esses aspectos.

O cinema, a propósito, é reconhecido pela prática de evocar temas míticos em suas produções. Dois dos últimos filmes que alcançaram recordes de bilheteria nos

últimos tempos, Harry Potter e O Senhor dos Anéis, expressaram aspectos importantes da mitologia. Evocam a busca pelo autoconhecimento, o encontro com a personalidade integral. No entanto, estabelecem um limite superficial, delimitado pelo conhecimento racional, já instituído como paradigma da sociedade. Os temas míticos, mesmo que apresentados como símbolos que permitam a busca pelo esclarecimento de aspectos transcendentais da natureza humana, são racionalizados, intelectualizados pela maioria dos telespectadores, já condicionados à não reflexão, à não crítica. São colocados como modelos a serem seguidos, não de fato como símbolos que proporcionem autoconhecimento. Por exemplo, há grupos de adolescentes que se reúnem para falar sobre o filme, como um fã clube. Nessas ocasiões se vestem como o bruxinho do cinema, usam as terminologias adotadas nas tramas, vivenciam o modelos circunscritos às salas de encontro e bate papos, representam papéis, sem elaborar internamente os significados dos mitologemas apresentados nos filmes. Representam o Ser de forma aparente, como um personagem.

A sociedade contemporânea, dessa forma, valoriza a persona, a expressão externa da psique, sua forma aparente, e não o indivíduo propriamente. A persona já inflada, no contexto social, é ainda amplificada pela Indústria cultural. Os paralelismos míticos e históricos, percebe-se no contexto desta pesquisa, são utilizados pela Indústria Cultural como processos de produção de sentidos. Alcançam a psique de seus espectadores, falam diretamente ao inconsciente dos indivíduos, de forma a provocar os efeitos desejados pela ordem estabelecida: o consumo.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema central desta pesquisa, os efeitos da Indústria Cultural e dos meios de comunicação de massa na psique humana, estava definido mesmo antes dos trabalhos se iniciarem. A questão já fazia parte do universo do pesquisador, de sua história de vida. Integrante de uma das primeiras gerações a crescerem frente à televisão, nos anos 60, percebia que de alguma forma aquela máquina falante no centro da sala de estar lhe dizia algo mais do que lhe era permitido ou possível entender.

Os assuntos periféricos, a forma, o objeto, no entanto, se alteraram ao longo do levantamento das informações e da leitura dos textos de referência. A princípio, pensava-se em entender quais eram os efeitos da Indústria Cultural, em particular a programação televisiva, na psique de mulheres. O objetivo era identificar as influências da televisão, especialmente das telenovelas, no comportamento e nas atitudes femininas e entender como essa oferta agia na psique das mulheres.

Entretanto, no decorrer do trabalho de pesquisa, percebeu-se que para entender os efeitos, havia necessidade de uma análise mais aprofundada sobre as possíveis causas. Decidiu-se, então, avaliar o contexto no qual a ação comunicacional supostamente acontece, ou seja, a sociedade (sob a ótica dos teóricos da Escola de Frankfurt, Guy Debord e Jean Baudrillard) e também a psique (na perspectiva de Jung e seus comentadores). Buscou-se, além disso, entender a dinâmica da comunicação, representada pela Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa, na sociedade contemporânea.

Todavia, à vastidão do tema impunha uma demarcação, ainda que mantivesse sua amplitude. Optou-se por fazer um recorte na questão postulada pela psique. Uma instância psíquica em especial, a Persona, o arquétipo básico responsável pela adaptação social do indivíduo, foi objeto de uma análise mais minuciosa, embora os aspectos da psique, seu desenvolvimento e dinâmica energética, tenham sido avaliados.

O tema central, os efeitos da Indústria Cultural e dos meios de comunicação de massa na psique humana, foi, dessa forma, analisado no contexto histórico e social, a

partir de uma investigação teórica, tendo o indivíduo como ponto convergente de todas as considerações.

O presente estudo revelou aspectos importantes no tocante ao entendimento da interface e interligação entre a Indústria Cultural, os meios de comunicação de massa e a psique do homem moderno. Trouxe elementos significantes na busca de elucidação sobre os efeitos da Indústria Cultural na psique humana. Mas não esgotou o tema, nem mesmo se aproximou de uma conclusão derradeira. Ao contrário, suscitou outras perguntas, abriu espaço para novas reflexões.

A releitura de Adorno e Horkheimer aponta para a atualidade em essência das teorias desenvolvidas por esses autores da Escola de Frankfurt. Coloca a dinâmica da sociedade contemporânea, a força e o movimento por ela produzido, na ordem de referência já prevista pelos precursores da teoria crítica. Apresenta os impactos da razão posta como instrumento em busca do conhecimento, do entendimento de todas as coisas. Revisitada, essa teoria mostra que na origem já se delineava em parte o que se configura hoje: a redução do indivíduo, sua reificação, por meio de uma superestrutura que adquiriu formas de independência e autonomia. Parafraseando Nietzsche<sup>14</sup>, o indivíduo está morto. As potencialidades humanas inseridas no contexto da sociedade contemporânea são reduzidas e tamponadas. Apenas o ser funcional pode manifestar-se. O Ser integral, conforme Hegel e Heidegger, não tem espaço na atualidade para sua expressão. A transcendência como forma de retorno a si mesmo e completude do ser, não é condição privilegiada nos dias atuais. O homem moderno, racional e lógico, distanciou-se de outras formas de conhecimento que não a razão, das expressões de natureza espiritual do ser.

Nesse contexto, Carl Gustav Jung forneceu subsídio para a análise do ponto de vista psicológico desse indivíduo, desse Ser cerceado. A análise do psicanalista suíço e

---

<sup>14</sup> *Deus está morto! Deus permanece morto! E quem o matou fomos nós! Como haveremos de nos consolar, nós os algozes dos algozes? O que o mundo possuiu, até agora, de mais sagrado e mais poderoso sucumbiu exangue aos golpes das nossas lâminas. Quem nos limpará desse sangue? Qual a água que nos lavará? Que solenidades de desagravo, que jogos sagrados haveremos de inventar? A grandiosidade deste acto não será demasiada para nós? Não teremos de nos tornar nós próprios deuses, para parecermos apenas dignos dele? Nunca existiu acto mais grandioso, e, quem quer que nasça depois de nós, passará a fazer parte, mercê deste acto, de uma história superior a toda a história até hoje! — NIETZSCHE, Friedrich. A Gaia Ciência, §125.*

de seus comentadores versa sobre o mesmo tema proposto por Adorno e Horkheimer. Enquanto esses partem da sociedade para o entendimento do indivíduo, Jung e seus seguidores fornecem subsídios para uma análise do indivíduo, sua constituição psíquica, para então refletir sobre a vida em sociedade. A psicologia junguiana contribui também com a perspectiva de uma psique coletiva, não apenas consciente, mas também inconsciente. O vasto e rico conhecimento sobre a linguagem simbólica e a herança do inconsciente coletivo revelaram o mecanismo pelo qual a Indústria Cultural alcança os mais inusitados espaços da vida em sociedade.

Desse modo, frankfurtianos e junguianos, surpreendentemente, repercutem sobre questões que afetam os serem humanos e se encontram no propósito de discutir a humanidade e restituir o papel do homem no centro de todas as questões.

A interdisciplinaridade, entre psicologia e comunicação, foi decisiva na busca pelo entendimento do objeto desta pesquisa: a amplificação da persona pelos meios de comunicação de massa e pela Indústria Cultural. A íntima conexão entre essas duas ciências humanas e sociais exigiu a colaboração de uma e outra área de conhecimento para que esta pesquisa alcançasse o panorama delineado.

A multiplicidade de caminhos, todos eles, no entanto, convergindo para o mesmo ponto, permitiu a elucidação de certos aspectos importantes como o papel da cultura no desenvolvimento da psique, a reação psíquica aos estímulos da sociedade, os apelos da Indústria Cultural e a busca de individuação pelo homem, como proposta de realização enquanto Ser.

Guy Debord, inicialmente e Jean Baudrillard, posteriormente vieram se juntar a esta análise trazendo conteúdos mais próximos sobre a sociedade, midiática por excelência, na atualidade. Ambos contribuíram para a verificação da hipótese de que a Indústria Cultural e os meios de comunicação de massa amplificam a persona, o arquétipo básico que segundo Jung configura-se como a face externa da psique.

A instigante crítica de Debord serviu como inspiração para o trabalho proposto. Encontrou-se nesse autor um correspondente social para a Persona, instância psíquica apontada por Jung: a mercadoria vedete, elemento fundamental na verificação da investigação sobre a amplificação da persona. A partir da análise desse pensador estabeleceu-se um vínculo entre os estímulos e os efeitos provocados pela Indústria

Cultural na psique. Debord contribuiu também com o conceito de espetáculo e a valorização da imagem enquanto representação da vida.

De igual importância foi o tributo de Jean Baudrillard. Esse filósofo e sociólogo francês atualizou os conceitos de Indústria Cultural, sociedade espetacular e agregou informações a respeito dos meios de comunicação de massa. De Baudrillard ressalta-se o conceito sobre personalização apontado no livro *A Sociedade de Consumo*, ou seja, a necessidade imperativa, de acordo com o autor, de diferenciação pessoal na sociedade contemporânea que tem o indivíduo como uma pessoa morta. Esse conceito foi vinculado ao conceito de individuação de Jung e apresentado como substituto imposto pela sociedade ao processo individual que, segundo o psicanalista suíço, probabiliza a realização de todas as potencialidades que cada ser vivo traz em seu íntimo. Um paralelo entre os processos de individualização e personalização é traçado a fim de se estabelecer um campo de análise sobre a manifestação dos arquétipos básicos, inclusive a persona, em ambos os casos.

O resultado alcançado por este trabalho, no que diz respeito à atividade do pesquisador, atingiu o objetivo proposto, muito embora tenha deixado evidente a necessidade de continuidade da pesquisa. Tanto a análise da Indústria Cultural, como a da psique, carece de investigação mais aprofundada. No tocante à Indústria Cultural e aos meios de comunicação de massa será necessário avaliar com maior critério o desenvolvimento de novas tecnologias e a geração de produtos culturais no contexto enfocado. É importante também buscar mais elementos para a apreciação sobre a cultura pós-moderna, estabelecer campos para o exame e a apreensão do contemporâneo. Uma discussão sobre a pós-modernidade social, econômica e política será de grande valor para entender o contexto no qual o indivíduo encontra subsídios para o desenvolvimento de sua psique.

A análise da psique revelou-se básica, tendo em vista o vasto campo de possibilidades que os estudos junguianos podem apresentar. Ademais, a psique configura-se, apesar de todo o conhecimento científico alcançado pelo homem, como um grande mistério para a humanidade.

A simbologia como linguagem do inconsciente é a área, por suposto, que necessita de maior referencial. O pensamento de Jung, também sustentado por Mircea

Eliade e Eleazar Meletínski contribuirá para a investigação no que diz respeito à amplificação enquanto método de interpretação e processo de produção da Indústria Cultural, em uma segunda pesquisa.

Ao final do trabalho, ainda que se tenha a percepção de que um longo caminho foi percorrido, novos horizontes foram prenunciados e outras questões foram postuladas.

A Indústria Cultural subjugou o inconsciente do homem contemporâneo ou essa parte da psique foi transformada? O inconsciente pode ser influenciado ou apenas aprisionado, reduzido e relegado? Cessando o estímulo, desaparece o efeito, ou o comportamento do homem contemporâneo já tem lugar como registro hereditário no inconsciente coletivo? Há possibilidade de resgate do Ser, do indivíduo em sua plenitude?

Estas questões não puderam ser respondidas pelo presente estudo. Uma nova pesquisa deve abrir portas para a compreensão nesse campo de investigação.

## REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. **Indústria cultural e sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- \_\_\_\_\_; HORKHEIMER, M. Indústria cultural: O esclarecimento como Mistificação das Massas. In: \_\_\_\_\_. Dialética do Esclarecimento: fragmentos Filosóficos. Rio: Zahar, 1985.
- ARENDT, H., **Between Past and Future**. N. York: Meridian Books, 1996.
- ASSIS, M. **Obra Completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. v. 2.
- BARTHES, R. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1975.
- BAUDRILLARD, J. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 2007.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Vida para consumo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007
- BOSSI, E. **Cultura de massa e cultura popular**. Rio de Janeiro: Vozes, Petrópolis/Rio de Janeiro: 1996.
- BYSTRINA, I. **Semiótica da cultura: Aulas de Ivan Bystrina – São Paulo: PUC/SP, 1995.**
- CANCLINI, N.G. **Consumidores e Cidadãos. Conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997
- CARVALHO, E. M. M. **O pensamento vivo de Jung**. São Paulo: Martin Claret, 1986.
- CHARDIN, T. A vida cósmica, In: \_\_\_\_\_. Escritos do Tempo da Guerra. Lisboa: Portugalá, 1969.
- DEBORD, G. **A Sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.
- EAGLETON, T. **A idéia de cultura**. São Paulo: Unesp, 2005.
- ECO, U. **Obra aberta**. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- ELIADE, M. **Imagens e símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIOT, T.S. **Notes towards the definition of culture**, Londres: Faber and Faber 1948.
- FABRE, M. **História da Comunicação**. Lisboa Norte, 1967.
- MORA, J.F. **Dicionário de filosofia**. Buenos Aires: Sudamericana , 1958.
- FREITAG, B. **A Teoria Crítica Ontem e Hoje**, Editora Brasiliense, 1986.
- FREUD S. **O futuro de uma ilusão. O mal-estar na civilização e outros trabalhos**.

Edição standart brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Volume XXI. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1986.

\_\_\_\_\_. **Além do princípio do Prazer** Edição standart brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Volume XXI. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1950.

\_\_\_\_\_. **A interpretação dos sonhos.** In: Freud S. Obras psicológicas completas. Volumes IV e V. Rio de Janeiro: Imago; 1974.

\_\_\_\_\_. **Psicologia de Grupo e Análise do Ego.** In: Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago: s/d. Cd Room.

HEGEL, G.W.F., **Fenomenologia do espírito.** Petrópolis, Editora Vozes, 1992.

HEIDEGGER, M. **O Ser e o Tempo,** Petrópolis, Editora Vozes, 1995.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da Razão.** Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

JACOBI, J. **Complexo, Arquétipo, Símbolo na Psicologia de C.G. Jung,** São Paulo, Editora Cultrix, 1991.

JAMENSON, F., **Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism.** New Left Review, 1984.

JASPPE, A. **Guy Debord.** Petrópolis, Editora Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **As Aventuras da Mercadoria. Para uma Nova Crítica do Valor.** Lisboa, Portugal, Editora Antígona.

JUNG, C. G. – **Ab-reação, análise dos sonhos, transferências.** Rio de Janeiro: Vozes, 1987. (Obras completas; v. XVI/2);

\_\_\_\_\_, **Civilização em Transição.** Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_, **O Eu e o Inconsciente.** Petrópolis: Vozes, 1982.

\_\_\_\_\_, **A Natureza da Psique.** Petrópolis: Vozes, 1986.

L. VOM FRANS; HENDERSON, J. L.; JACOB, J.; JAFFÉ, A. **O Homem em seus símbolos.** Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1964.

LOTMAN, M. I. **La Semiosfera I, Semiotica de la cultura y del texto,** Ediciones Cátedra, S.A, 1996.

- MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos; o declínio do individualismo nas sociedades de massa**, Forense, 1987.
- MARCONDES FILHO, C. **O Espelho e a Máscara: O Enigma da Comunicação no caminho do meio**, São Paulo, Discurso Editoria, 2002.
- MARCUSE, H. **Cultura e Psicanálise**, São Paulo, Paz e Terra, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Eros e Civilização**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- \_\_\_\_\_. **Ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- \_\_\_\_\_. **The Obsolescence of the Freudian Concept of Man**. In: Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia. Boston: Beacon Press, 1970.
- MARONI A. **Jung, O poeta da Alma**, São Paulo, Summus Editorial, 1998.
- MATOS C.F. O, **A Escola de Frankfurt – Luzes e Sombras do Iluminismo**, Editora Moderna, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Os Arcanos do Inteiramente Outro**, Escola de Frankfurt. A Melancolia e a Revolução. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MCLUHAN, M. **O meio são as massa-gens**, Rio de Janeiro, Ed. Record, 1969.
- MORIN, E. **In Communications**, número 1, Paris, 1961
- RICOEUR, P. **Temps et récit – v. 3**. Paris: Éditions du Seuil, 1985.
- SARTRE, J.P. **O ser e o nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica**, Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- SILVEIRA, N. **Jung: Vida e Obra**. Rio de Janeiro: José Álvaro, 1968.
- TEILLARD DE CHARDIN, **A vida cósmica**, In: \_\_\_\_\_. **Escritos do Tempo da Guerra**, Lisboa, Portugália Editora, 1969
- VICO, G. A. **Ciência Nova**, Rio de Janeiro: Record, 1999. Tradução de Marco Lucchesi.
- WHITMONT, C.E. **A Busca do Símbolo**. São Paulo, Editora Pensamento-Cultrix. 2002.
- WILLIAMS, R. **Cultura I** São Paulo, Paz e Terra, 1992.
- WRIGTH, R. C. **Mass Communication: a Sociological Perspective**. New Yorque, Random House, 1964.