

Narcisismo, fetichismo, consumismo e exclusão social: articulações a partir do filme *O cheiro do ralo**

Bruno Shimizu**, São Paulo

A partir da análise do filme brasileiro O cheiro do ralo (Dahlia, 2007), o presente trabalho procura demonstrar uma possível origem metapsicológica da chamada cultura do narcisismo no caráter excludente da sociedade de consumo. Para tanto, discute-se a possibilidade de articulação entre o social e o psíquico no campo da psicanálise. Por fim, tecem-se considerações sobre o fetichismo, ainda a partir da película, visto sob a óptica da dimensão social do sintoma.

Palavras-chave: filme, O cheiro do ralo, narcisismo, fetichismo, consumismo, sociedade.

* Filme brasileiro, lançado em 2007, dirigido por Heitor Dhalia e baseado no romance homônimo de Mutarelli (2011).

** Defensor Público do Estado de São Paulo, mestre e doutorando em criminologia pela USP.

O filme

Uma bunda. Essa é a primeira visão apresentada ao espectador do filme *O cheiro do ralo*. A película inicia com a imagem de uma bunda feminina, em *close up*, vestida em um short bem curto, onde se vê a estampa de uma praia. A dona da bunda – que ainda não sabemos quem é – anda pela rua, enquanto acompanhamos apenas o balanço dessa bunda e os créditos do filme.

Finda a primeira cena, a película passa a retratar a história de Lourenço, personagem interpretado por Selton Mello. Lourenço é um homem detestável. Dono de uma loja de compra e venda de antiguidades e outros objetos de segunda mão, ele explora sadicamente o poder que exerce sobre as pessoas que o procuram. Oferece preços ínfimos por objetos valiosos, recusa-se a comprá-los quando percebe que o vendedor precisa muito do dinheiro ou até se recusa a comprar objetos pesados, como enciclopédias ou um gramofone, apenas pelo prazer de saber que o seu dono terá de voltar para casa carregando o objeto em um ônibus.

Dentre as pessoas que vão vender coisas a Lourenço, uma moça morena figura entre as mais recorrentes. A história nos indica tratar-se de alguém que tem se desfeito de tudo o que possui a fim de sustentar um vício. A certa altura, Lourenço propõe à moça, que já não tem nada para vender, que ele lhe pague para que ela fique nua diante de si. Ela aceita, a contragosto, e ele masturba-se enquanto olha para ela.

Lourenço incomoda-se com o cheiro que o ralo do banheiro exala. Aos que frequentam sua loja, justifica o cheiro como um problema no encanamento. Em entrevista, o diretor Heitor Dhalia disse que o cheiro do ralo representaria “aquele lugar que todo mundo tem escondido, aquelas coisas obscuras do ser humano” (Cunsolo, 2007). Sobre sua fixação acerca do cheiro do ralo, bem como a utilização de tal elemento na história, como metáfora para as *coisas obscuras do ser humano*, que a personagem não aceita perceber em si mesma, vale transcrever o diálogo de Lourenço com um senhor que vai tentar vender-lhe um violino Stradivarius e recebe a oferta de cento e dois reais. Indignado, ele diz a Lourenço:

- *Isso aqui cheira à merda.*
- *É o ralo.*
- *Não é, não.*
- *É. O cheiro vem do ralo.*
- *O cheiro vem de você.*
- *Não, não. Eu tô com um problema aqui no banheirinho. Aqui ó, o ralo.*
- *E... quem usa esse banheiro?*

- *Eu.*
- *Quem mais?*
- *Só eu.*
- *Então? De onde vem o cheiro?*

Além de sua fixação em relação ao cheiro do ralo, Lourenço ainda nos mostra estar obcecado pela bunda da garçonete de um bar que ele frequenta. Revela-se, então, a dona da bunda que apareceu na primeira cena da película. Ocorre que Lourenço sequer sabe (ou interessa-se por saber) o nome da garçonete. Tudo o que o atrai nela é sua bunda. Em uma cena na qual Lourenço é atendido pela garçonete, seus pensamentos são narrados pela voz da personagem: *“Eu poderia ficar uma semana inteira, só esperando ela se virar. Eu pagaria só pra olhar pra essa bunda. O nome dela era a mistura de pelo menos outros três nomes: seu pai, sua mãe e algum artista da TV”*.

Às vésperas de seu casamento, Lourenço desmancha o noivado e, a partir de então, prossegue sua vida solitária, com objetos de segunda mão, as pessoas que frequentam a loja e a garçonete, cuja bunda tornou-se sua obsessão, mas cujo nome sequer sabe. Logo, a película retrata Lourenço como uma pessoa sem vínculos expressivos, resignado na solidão. Por outro lado, suas atitudes demonstram uma recusa aos laços sociais, o que se expressa, sobretudo, pelos traços sádicos que apresenta em sua relação com as pessoas que procuram sua loja.

Muito incomodado com o cheiro que o ralo exala, Lourenço resolve tapá-lo com cimento, esperando assim solucionar o problema. Inicialmente, crê tê-lo solucionado, aduzindo que seus pensamentos agora podiam fluir normalmente, sem o mau-cheiro a atrapalhá-lo. Ocorre que, posteriormente, Lourenço chega à conclusão de que *“sua força vem do cheiro do ralo”* e, assim, resolve quebrar o chão do banheiro, abrindo novamente o buraco que havia cimentado e respirando o fedor que de lá exala, dessa vez com prazer.

Os dois únicos objetos em relação aos quais Lourenço demonstra algum interesse, entre aqueles que compra durante o filme, são um olho de vidro e uma perna mecânica. O olho de vidro, Lourenço compra-o por um preço alto, mostrando-se fascinado pelo objeto. Inventa, então, tratar-se do olho de vidro de seu pai, que teria *“morrido na guerra”*. Algum tempo depois, mostra-se igualmente fascinado por uma perna mecânica, que também passa a dizer que pertencia a seu pai.

No que diz respeito à garçonete, ela chega a propor a Lourenço que eles saiam juntos depois do expediente. Ocorre que, apresentando uma desculpa, ele

recusa prontamente. Depois, a voz do personagem, fazendo às vezes de seu pensamento, explica o motivo da recusa: *“Não. Não pode ser assim. Se começar desse jeito, daqui a pouco vêm as cobranças. E eu prefiro pagar pra ver. Eu não quero casar com essa bunda, eu quero comprar ela pra mim”*.

Pouco depois dessa recusa, Lourenço volta ao bar, sendo interpelado pela garçonete, que diz não entendê-lo. Seu pensamento em voz alta nos revela que ele desejava que ela fosse mais *coitadinha*, que precisasse do dinheiro, de modo que ele pudesse estar no controle, ter a bunda para si sem a necessidade de manutenção de um vínculo humano total. No curso do fluxo de pensamentos, Lourenço pronuncia, acidentalmente: *“Eu pagaria para ver essa bunda”*. Ao ouvir isso, a garçonete fica ofendida e o expulsa do bar. Ocorre que, transcorrido algum tempo, ele descobre que a garçonete foi demitida.

Sem saber onde se encontra a bunda pela qual está obcecado, coisas estranhas começam a acontecer. Lourenço agride a pontapés um homem que o procura, sem motivo plausível aparente. Ele ainda recebe um sapo com a boca costurada e, dentro da boca do sapo (enviado por sua noiva?), um bilhete: *“Estive no inferno e lembrei de você”*.

A garçonete que ficou no lugar da primeira, contudo, traz a Lourenço um recado da antiga garçonete. Ela lhe dá seu telefone e diz que a anterior, por estar precisando de dinheiro, resolveu aceitar sua proposta. Lourenço consegue entrar em contato com a dona da bunda que o fascina e marca um encontro na loja, para que a troca seja feita: Lourenço finalmente veria a bunda da garçonete em troca de dinheiro como era sua vontade.

No encontro entre a garçonete e Lourenço em sua loja, ocorre o clímax do filme. A garçonete mostra-lhe a bunda e Lourenço, depois de uma longa pausa dramática, ajoelha-se e, chorando, passa a beijá-la e a abraçá-la. Fica agarrado à bunda da garçonete, enquanto se debulha em lágrimas. A imagem congela e a voz da personagem anuncia: *“E assim, mais uma coisa a bunda se torna. Como tudo. Como as coisas que eu tranco na sala ao lado”*.

A garçonete acaba contratada como recepcionista de Lourenço. Ocorre que, ao final, suas escolhas se revelam mortíferas. O fim de Lourenço passa a ser decretado justamente por uma das pessoas que mais haviam sido humilhadas pelo seu modo perverso de extrair prazer através da submissão do outro. É a moça que vendera tudo o que tinha a Lourenço, incluindo sua dignidade, aparentemente para sustentar seu vício, que põe fim à vida da personagem principal.

Por que um filme?

O objetivo do presente ensaio é a análise das descrições psicanalíticas de narcisismo e fetichismo e suas articulações com os fatores sociais que decorrem de uma cultura consumista. Para tanto, elegeu-se a película *O cheiro do ralo* como ilustração das reflexões aqui esboçadas, tendo-se em conta o entendimento de que o filme em questão traz, a partir de sua personagem principal, a caracterização de um tipo ideal de homem ou, ainda, de um tipo ideal de inserção na cultura atual.

A dificuldade de tecer laços sociais significativos que a personagem demonstra durante o filme, bem como as manifestações fetichistas de seu desejo sexual nos permitem pensar sobre alguns dos aspectos da cultura atual e, por consequência, da vida psíquica das pessoas inseridas nessa cultura.

A validade da experiência cinematográfica para o modo de fazer-se filosofia (no que pode facilmente aplicar-se à psicanálise ou a outros saberes humanistas) é identificada por Cabrera (2006) pela maior facilidade com que os *conceitos-imagens* propiciados pelo cinema podem levar à reflexão além da racionalidade *apática* presente na lógica formal pura.

O autor sustenta que, da capacidade do cinema de produzir vivências por meio de imagens faz-se uma ferramenta adequada à transmissão de uma ideia de forma *logopática*, ou seja, “racional e afetiva ao mesmo tempo” (*Ibid.*, p. 20). Nesse sentido:

A racionalidade logopática do cinema muda a estrutura habitualmente aceita do *saber*, enquanto definido apenas lógica ou intelectualmente. Saber algo, do ponto de vista logopático, não consiste somente em ter “informações”, mas também em estar aberto a certo tipo de experiência e em aceitar *deixar-se afetar* por uma coisa dentro dela mesma, em uma experiência vivida. De forma que é preciso aceitar que parte deste saber não é dizível, não pode ser transmitido àquele que, por um outro motivo, não está em condições de ter as experiências correspondentes (*Ibid.*, p. 21)

Sendo assim, a partir do objetivo exposto, o presente ensaio elege como método, por meio da articulação com o cinema, a ilustração das conclusões e proposições teóricas formuladas com a capacidade do cinema de produção de experiências afetivas. Inscreve-se, portanto, como um esforço no sentido da transmissão pela via logopática.

A cultura do narcisismo: patologia social ou dimensão social do sintoma?

Qualquer tentativa de intersecção, no plano teórico, entre o saber psicanalítico e a cultura acaba por esbarrar em uma questão nodal invariável, atinente à possibilidade de identificação de *neuroses sociais* ou de outras manifestações sociais patológicas. A questão da possibilidade de transposição dos achados e postulados psicanalíticos ao campo da cultura, aliás, acaba por ser deixada em aberto por Freud em *O mal-estar na civilização* (1929, p. 146):

Apresso-me a chegar ao fim, mas há uma questão a que dificilmente posso fugir. Se o desenvolvimento da civilização possui uma semelhança tão grande com o desenvolvimento do indivíduo, e se emprega os mesmos métodos, não temos nós justificativa em diagnosticar que, sob a influência de premências culturais, algumas civilizações, ou algumas épocas da civilização – possivelmente a totalidade da humanidade – se tornaram “neuróticas”? Uma dissecação analítica de tais neuroses poderia levar a recomendações terapêuticas passíveis de reivindicarem um grande interesse prático. Eu não diria que uma tentativa desse tipo, de transportar a psicanálise para a comunidade cultural, seja absurda ou que esteja fadada a ser infrutífera. Mas teríamos de ser muito cautelosos e não esquecer que, em suma, estamos lidando apenas com analogias e que é perigoso, não somente para os homens, mas para os conceitos, arrancá-los da esfera em que se originaram e se desenvolveram.

Freud prossegue em sua advertência ao problematizar a própria noção de normalidade a partir da possibilidade de diagnóstico de patologias sociais, eis que, estando o homem inserido em uma cultura patológica¹, não haveria a possibilidade de tomar-se como ponto de partida “o contraste que distingue o paciente de seu meio ambiente” (*Ibid.*, p. 146).

No que concerne à instrumentalização do conceito psicanalítico de narcisismo para a leitura do campo social, contudo, a cunhagem da ideia de que a sociedade atual seja marcada por uma *cultura do narcisismo* é a tese sustentada por Lasch (1983), especificamente no caso da cultura norte-americana. O autor, no entanto, não enfrenta diretamente todos os impasses teóricos e metodológicos

¹ Para os fins deste ensaio, os termos *cultura* e *civilização* são tratados de forma indistinta, como, aliás, foi a própria opção de Freud (1927b, p. 16).

que a transposição da psicanálise ao campo social implica. Ademais, em sua concepção do conceito, o narcisismo acaba sendo visto sob um enfoque patológico, o que distancia seu uso daquele conceito que fora explorado por Freud em seu texto de 1914.

Vale transcrever trecho da obra de Lasch (1983) na qual ele caracteriza o fenômeno do narcisismo social sobre o qual assentam suas conclusões:

O narcisismo representa a dimensão psicológica dessa dependência [do Estado, da corporação e de outras burocracias]. Não obstante suas ocasionais ilusões de onipotência, o narcisista depende de outros para validar sua autoestima. Ele não consegue viver sem uma audiência que o admire. Sua aparente liberdade dos laços familiares e dos constrangimentos institucionais não o impede de ficar só consigo mesmo, ou de se exaltar em sua individualidade. Pelo contrário, ela contribui para sua insegurança, a qual ele somente pode superar quando vê seu “eu grandioso” refletido nas atenções das outras pessoas, ou ao ligar-se àqueles que irradiam celebridade, poder e carisma. Para o narcisista, o mundo é um espelho, ao passo que o individualista áspero o via como um deserto vazio, a ser modelado segundo seus próprios desígnios². (p. 30-31).

Tal visão eminentemente patologizada do narcisismo, contudo, não é compartilhada por Freud. Em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, Freud (1914) explora o narcisismo como etapa natural e estruturante no desenvolvimento psíquico, recusando-lhe o *status* de parafilia ou patologia. O estudo de Freud sobre o narcisismo, aliás, inicia-se já a partir da abertura da divergência com a concepção de Paul Näcke que, ao descrever o narcisismo como “a atitude de uma pessoa que trata seu próprio corpo da mesma forma pela qual o corpo de um objeto sexual é comumente tratado” (*Ibid*, p. 81), coloca-o no conjunto das perversões sexuais.

As apreciações de Freud sobre o narcisismo baseiam-se no reconhecimento da existência de uma libido do ego, ou seja, da presença, na economia psíquica saudável, de um *quantum* de pulsão erótica investida sobre o próprio eu. Note-se que a formulação apresentada ainda apoia-se sobre a dicotomia entre pulsões do ego e pulsões sexuais, que seria abandonada apenas a partir da formulação da pulsão de morte em *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920).

² A partir de *A cultura do narcisismo*, Lasch (1983) aprofunda suas reflexões sobre o tema em *O mínimo eu* (1986).

Ao colocar o narcisismo como estágio e estrutura do desenvolvimento psicosssexual, Freud postula a existência de um *narcisismo primário*, comum às crianças pequenas³. Assim, a partir da identificação do narcisismo como estágio primordial da economia libidinal, Freud sustenta que, com o desenvolvimento psíquico, a criança começa a desenvolver relações objetais, ao passo que a libido, inicialmente toda concentrada sobre o eu, passa a voltar-se para fora. Em suas palavras,

Assim, formamos a ideia de que há uma catexia libidinal original do ego, parte da qual é posteriormente transmitida a objetos, mas que fundamentalmente persiste e está relacionada com as catexias objetais, assim como o corpo de uma ameba está relacionado com o pseudópode que produz (Freud, 1914, p. 83).

A partir da identificação do próprio ego como objeto de investimento de pulsões eróticas, Freud identifica um aspecto dinâmico entre a libido narcísica e a libido objetal, de modo que as catexias objetais “podem ser transmitidas e retiradas novamente” (*Ibid.*, p. 83). Esse aspecto dinâmico faz do ego um objeto possível ao investimento libidinal mesmo na vida adulta, podendo a libido objetal, diante de certas circunstâncias psíquicas, retornar ao próprio ego, constituindo-se o que Freud denominou de *narcisismo secundário*. Na definição de Kusnetzoff, o narcisismo secundário é “o refluxo energético pulsional que *depois de ter investido os objetos exteriores* volta a seu lugar original, o Ego” (1982, p. 146).

Apenas em certos casos, Freud reconhecerá o caráter patológico do narcisismo secundário, como nas hipóteses das parafrenias, da hipocondria e das neuroses narcísicas, em que a introversão da libido tem como consequência um corte significativo dos laços com o mundo exterior (*Ibid.*, p. 145). De outro lado,

³ A rigor, o *narcisismo primário* não se mostra como um conceito pacífico na literatura psicanalítica. Por vezes, o narcisismo primário é identificado com o natural investimento da libido da criança sobre o próprio ego, que se soma ao autoerotismo típico da criança pequena. No entanto, em outros textos, o narcisismo primário será identificado com a fase *anobjetal* que precede a própria formação do ego, de completa indiferenciação entre o bebê e seu meio. Sobre essa dupla acepção do termo *narcisismo primário*, conforme aparece nos textos anteriores ou posteriores à formulação da segunda tópica, vale transcrever trecho do *Vocabulário de psicanálise* de Laplanche e Pontalis (2001, p. 290): “Se procurarmos concretizar o momento da constituição desse estado, já em Freud encontraremos variações. Nos textos do período de 1910-1915, esta fase é localizada entre a do auto-erotismo primitivo e a do amor de objeto, e parece contemporânea do aparecimento de uma primeira unificação do sujeito, de um ego. Mais tarde, com a elaboração da segunda tópica, Freud conota pelo termo narcisismo primário um primeiro estado de vida, anterior até mesmo à constituição de um ego, e do qual a vida intra-uterina seria o arquétipo. A distinção entre o auto-erotismo e o narcisismo é então suprimida. Não é fácil perceber, do ponto de vista tópico, o que é investido no narcisismo primário assim entendido”.

o narcisismo primário constitui-se como etapa incontornável e saudável do desenvolvimento psíquico, de modo que o superinvestimento libidinal no próprio ego, na infância, aparece como forma de conformação e desenvolvimento de um ego ainda frágil⁴. Ainda, essa etapa precoce do desenvolvimento psicosssexual tem como consequência a formação de um *ego ideal*, presente na vida psíquica do adulto, que constitui “o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal” (Freud, 1920, p. 101).

A formação do ego ideal, conforme Freud sustenta, tem papel estruturante na psique, criando exigências ao ego e, por consequência, constituindo-se como fator importante no desenvolvimento de defesas egoicas como a repressão ou a sublimação (*Ibid.*).

Como visto, portanto, em seu texto central sobre a temática, Freud sustenta que os aspectos psicopatológicos do narcisismo encontram-se atrelados muito mais ao narcisismo secundário que ao narcisismo primário. Ainda, a partir das formulações explicitadas, *a psicopatologia do narcisismo* atrela-se mais à figura do melancólico ou do psicótico que à figura do indivíduo hedonista ou imerso na cultura do consumismo, como o uso corrente do termo nos induz a pensar.

Parece, portanto, afigurar-se um problema teórico na conjunção entre tal constatação e as intersecções da psicanálise com o campo social como a preconizada por Lasch (1983), que buscam identificar o narcisismo como uma patologia social dos tempos atuais. Não raro, tem-se descrito o homem atual, ou pós-moderno, como submerso no imperativo do gozo, como alguém que alça o consumo ao principal objetivo da existência. Nesse sentido, ainda, também é comum que a categoria do narcisismo apareça como modo de fundamentar esse *diagnóstico social*, ainda que, conforme visto, haja dificuldades bastante grandes de transplantar os aspectos psicopatológicos da descrição do narcisismo feito por Freud a essa constatação da *patologia social* dos tempos modernos. A título exemplificativo, cita-se trecho da obra de Saroldi (2011), na qual o narcisismo aparece na conotação exposta acima:

Em nossa cultura fortemente narcisista e consumista até mesmo as perdas inevitáveis do cotidiano são superdimensionadas. Dito de modo curto e direto, não devemos perder nada, devemos aproveitar todas as ofertas, mesmo as que não nos interessam, e acumular milhas para a viagem que, provavelmente, não teremos tempo ou dinheiro para fazer. Contra as perdas

⁴ A título de exemplo acerca das possíveis consequências psicopatológicas provenientes do déficit de investimento libidinal narcísico na primeira infância, vale conferir a descrição por Green do *complexo da mãe morta* (1988).

inevitáveis, surgem novas fantasias de onipotência: o remédio que não só aplacará a dor como proporcionará felicidade, o procedimento estético que nos trará a beleza sonhada, o curso mágico que nos dará um lugar de destaque em nossa área de atuação [...]. O que outrora poderia ser percebido como uma pequena perda pode causar, na sociedade das promessas em que vivemos atualmente, danos narcísicos exagerados, na medida em que qualquer perda – pequena ou grande – significa um confronto com a castração e o reconhecimento de nosso desamparo fundamental, constitucional (p. 146).

O problema teórico encontrado no transplante do conceito psicanalítico de narcisismo à análise social é identificado por Jurandir Freire Costa (2003), em artigo sobre a chamada *Geração AI-5*. A partir da descrição feita por Luciano Martins dessa geração, Costa tece comentários críticos à tendência à identificação do narcisismo como um dado na sociedade atual sem uma reflexão mais aprofundada.

Nesse sentido, Costa acaba renunciando à tentativa de *patologização da cultura*, manobra que atribui a autores como Lasch, e passa a tentar identificar, por outro lado, a dimensão social e política dos sintomas atuais, partindo do narcisismo identificado por esses autores, mas sem ceder à resposta fácil do *psicodiagnóstico social*.

De acordo com Costa (*Ibid.* p. 191): “Lasch, apoiando-se na clínica psicanalítica, consolida sua opinião de que o americano moderno é um indivíduo narcisista. Porém, o narcisismo que lhe é peculiar é um *narcisismo patológico*!”. É justamente essa patologização de um traço étnico que será contestada por Costa. Ele afirma que, em primeiro lugar, Lasch vale-se do fato de que, a partir da psicanálise, identifica-se um estado de continuidade entre o *normal* e o *patológico*, a fim de preencher sua retórica a favor da patologização da cultura. Ademais, ele aponta a incompatibilidade e a impossibilidade de identificação entre traço étnico e traço psicopatológico, uma vez que a patologia é, em si, um conceito inexistente fora do campo social. Costa entende a patologia como um desvio significativo e involuntário do *tipo psicológico ideal*, criado justamente pela identidade social ou étnica de uma população. Assim, nenhuma identidade étnica poderá ser considerada patológica, “pois é simplesmente um *padrão social* que designa o modelo de conduta psicológica ideal” (*Ibid.* p. 196). Essa ausência de referencial para aferir-se a psicopatologia, de modo mais simples, já havia sido enunciada por Freud, aliás, conforme já citado, como possível entrave à identificação das *patologias sociais* (Freud, 1929, p. 146).

Se Costa recusa-se a aceitar que um traço étnico possa ser psicopatológico, eis que são os traços étnicos que produzem o *tipo psicológico ideal* de uma determinada cultura, ele admite que algumas culturas podem, sim, apresentar-se como mais ou menos patogênicas. Ocorre que, para o autor, o traço psicopatológico não é fruto da adequação ao *tipo psicológico ideal*, mas sim, a cultura torna-se patogênica quando esse tipo ideal exige do indivíduo mais do que ele pode suportar psiquicamente. Nas palavras de Costa (*Ibid.*, p. 196): “Não é o traço étnico em si que é psicopatológico; é o tipo de estratégia empregado pelo sujeito para apropriar-se destes traços que conduz à psicopatologia”.

Assim, a *cultura do narcisismo* seria patogênica não porque seria uma *linha de produção* de uma massa de indivíduos hedonistas, mas sim porque tal cultura impõe exigências tão inalcançáveis para a maior parte das pessoas imersas nessa cultura, que as próprias exigências culturais convertem-se em um evento cronicamente traumático, produzindo assim uma gama de sintomas recorrentes nesses indivíduos.

Costa, assim, em detrimento do terreno pantanoso das *patologias sociais*, trilha o caminho da identificação da dimensão social dos sintomas. Com efeito, a ideia de que o sintoma seria o resultado do interjogo dos fatores sociais patogênicos e da história psíquica do indivíduo (matriciada por esses mesmo fatores sociais) aparece na obra freudiana deste seu ensaio sobre o caráter psicopatogênico da *moral sexual civilizada* quando Freud (1908) identificará o caráter puritano e repressor das exigências sexuais como fator determinante na etiologia da *doença nervosa moderna*. Muitos anos depois, em *Psicologia das massas e análise do ego* (Freud, 1921, p. 81-82), ele ampliará ainda mais a concepção de indivisibilidade entre o campo social e a vida psíquica, ao enunciar que toda psicologia é uma psicologia social, na medida em que a própria estrutura da psique é confirmada a partir da inserção social do indivíduo. Assim, portanto, ainda que se negue a plausibilidade de uma investigação psicanalítica acerca da patologização da sociedade, é inegável que a psicanálise vê o sujeito como sendo inteiramente matriciado pelas experiências propiciadas pelo campo social, de modo que qualquer sintoma encontra sua dimensão social na fronteira entre o coletivo e o psíquico.

Retornando, assim, à questão do hedonismo e do imperativo da realização dos desejos que diversos autores identificam no homem contemporâneo, cabe-nos indagar sobre uma possível explicação para esses fenômenos que vá além da simples constatação tautológica de que tais indivíduos assim são porque nasceram em uma sociedade com esses traços.

Conforme exposto, Costa (*Op. cit.*) postula que o *tipo psicológico ideal* norte-americano, sem dúvida exportado para o mundo ocidental como um todo,

traz em si exigências inatingíveis para a maior parte dos sujeitos. Ele prossegue, acrescentando que tais exigências funcionariam como um fator cronicamente traumático à psique de um número considerável de pessoas inseridas nessa cultura. A partir disso, Costa formulará uma possível explicação para os traços narcísicos do homem contemporâneo que, a tomar por base a descrição freudiana, aproximam-se muito mais de uma regressão, ou fixação, à onipotência do narcisismo primário que da introversão da libido encontrada na descrição do narcisismo secundário (onde Freud via o maior potencial psicopatogênico do narcisismo).

A cultura norte-americana, exportada ao mundo ocidental, produz uma forma peculiar de narcisismo que, na realidade, afigura-se como defesa contra a dor e a ansiedade provocadas por uma dinâmica social eminentemente excludente. Nas palavras de Costa (*Ibid.*):

A devastação da vida privada, tão bem descrita por Lasch, excedeu o que ele pode suportar. Tornando o corpo e o sexo objetos de consumo, o capitalismo moderno obrigou o indivíduo a adotar uma “estratégia de sobrevivência narcísica” que pouco tem a ver com o prazer e muito a ver com a dor. O indivíduo moderno é um indivíduo *violentado*, antes de ser *narcisista*. É esta violência que explica seu narcisismo e as aparências “patológicas” que ele assume. Seu corpo e seu sexo monopolizam a libido objetal porque, como “órgão lesado” ou “hipocondríaco” de Freud, tornaram-se fontes de sofrimento, dor e ameaça de morte para o eu (p. 224).

Costa (*Ibid.*) recorre, assim, à psicologia do traumático para tecer sua hipótese explicativa do narcisismo do homem contemporâneo. A ideia de investimento libidinal no *órgão lesado* aparece, como forma de defesa contra o trauma físico, em *Além do princípio do prazer*, onde Freud descreverá a “sobrecarga narcísica do órgão lesado” (1920, p. 222) justamente como forma de proteção desse órgão.

No mesmo sentido, algo semelhante em termos econômicos ocorreria com o trauma psíquico, evento que forçaria a psique a colocar o próprio ego em primeiro plano, na tentativa de dominar o excessivo que constitui o trauma. Acerca do modelo freudiano de explicação da neurose traumática, manifesta-se Endo (2005, p. 145): “Freud expõe um modo de funcionamento psíquico no qual as defesas psíquicas operam tal e qual as defesas biológicas, buscando capturar, dominar, neutralizar o estímulo, quando já não é possível metabolizá-lo”.

Afirmando que o narcisismo do homem contemporâneo, assim, estaria mais próximo da psicologia do traumático que das neuroses transferenciais, Costa (*Ibid.*)

desenvolve a tese de que a ascensão da sociedade de consumo teve como resultado a geração de indivíduos narcísicos, onipotentes e hedonistas, próximos à descrição freudiana do narcisismo primário. Ocorre que essas características, de acordo com o autor, constituem apenas uma máscara, uma fachada contra a dor e a ansiedade causadas pelas exigências sociais da cultura consumista, nos moldes do *narcisismo do órgão lesado*. Em suma, se o homem contemporâneo investe demasiadamente sua libido em seu próprio ego, é porque não se sente bom o bastante para viver em uma sociedade onde a felicidade, a perfeição e o gozo são imperativos, sob pena de banimento e ostracismo.

Conforme exemplifica Costa (*Ibid.*):

O narciso moderno não é um Narciso, é uma prosaica Moura-Torta. Como a Moura-Torta, ele não ama a imagem de si mesmo, pelo contrário, a odeia. Como a Moura-Torta, ele está obsessivamente fascinado pela *invejada* e *odiada* imagem do corpo da princesinha. Sem a posse deste corpo principesco, o corpo da moda, as portas do castelo lhe serão fechadas e... adeus! Sonhos de *celebridade, poder, riqueza e exibicionismo* (p. 248).

A partir dessa constatação de que o narcisismo do homem atual tem como base a reação a uma violência psíquica de origem cultural, cabe agora, portanto, tecer alguns comentários sobre os aspectos dessa sociedade de consumo que possuem o potencial de atuarem como evento traumático sobre a psique do homem contemporâneo, produzindo pessoas inábeis à constituição de laços sociais satisfatórios.

Os refugos da cultura consumista

Uma das teses centrais sobre as quais se desenvolve a obra de Zygmunt Bauman é a caracterização da sociedade atual (pós-moderna ou líquido-moderna) como uma sociedade de dissolução das certezas sólidas da modernidade. De acordo com Bauman, o que quer que tenha vindo tomar o lugar da política de blocos de poder que marcou a Guerra Fria é algo assustador “por sua falta de coerência e direção – e também pela vastidão das possibilidades que pressagia” (Bauman, 1998, p. 33).

O mundo pós-moderno viu ruir, a partir da barbárie civilizatória produzida pelo totalitarismo e pelos movimentos genocidas do século XX, a certeza que o homem da modernidade tinha na infalibilidade da razão, da autoridade e do Estado.

Ocorre que a falta de referenciais e de certezas da pós-modernidade não significou o abandono do *sonho de pureza* que marcou a modernidade (*Ibid.*). Contudo, o caráter antropológico⁵ da sociedade pós-moderna, bem como seus fluxos de exclusão e eliminação de parcelas indesejadas da população, decorre não apenas de questões de pureza étnica como antes, centrando-se em outros critérios. Na sociedade ocidental pós-moderna, outros são os estranhos que deverão ser anulados e inocuidados, aglomerando-se em fileiras cada vez maiores.

Na sociedade atual, Bauman avança que os estranhos, os dejetos sociais, são aqueles que não se mostram como aptos ao consumo. Em um contexto no qual a cidadania se dá pela inserção no mercado consumidor, a figura do *consumidor falho* é aquela que encherá as prisões, os albergues, os manicômios e o gueto.

Nesse sentido,

Uma vez que o critério da pureza é a aptidão de participar do jogo consumista, os deixados fora como um “problema”, como a “sujeira” que precisa ser removida, são *consumidores falhos* – pessoas incapazes de responder aos atrativos do mercado consumidor porque lhes faltam os recursos requeridos, pessoas incapazes de serem “indivíduos livres” conforme o senso de “liberdade” definido em função do poder de escolha do consumidor. São eles os novos “impuros”, que não se ajustam ao novo esquema de pureza. Encarados a partir da nova perspectiva do mercado consumidor, eles são redundantes – verdadeiramente “objetos fora do lugar” (*Ibid.*, p. 24).

São esses *consumidores falhos* que serão, pelos aparatos de exclusão dos tempos atuais, relegados à condição de *vida nua*, no sentido que Agamben (2007)

⁵ Referindo-se a Lévi-Strauss, Bauman (1998) identifica a sociedade ocidental pós-moderna como majoritariamente antropológica na lida com os estranhos. Sobre tal categoria: “Nessa guerra (para tomar emprestados os conceitos de Lévi-Strauss), duas estratégias alternativas, mas também complementares, foram intermitentemente desenvolvidas. Uma era *antropofágica*: aniquilar os estranhos *devorando-os* e depois, metabolicamente, transformando-os num tecido indistinguível do que já havia. Era esta a estratégia da *assimilação*: tornar a diferença semelhante; abafar as distinções culturais ou linguísticas; proibir todas as tradições e lealdades, exceto as destinadas a alimentar a conformidade com a ordem nova e que tudo abarca; promover e reforçar uma medida, e só uma, para a conformidade. A outra estratégia era *antropológica*: *vomit* os estranhos, bani-los dos limites do mundo ordeiro e impedi-los de toda comunicação com os do lado de dentro. Era essa a estratégia da *exclusão* – confinar os estranhos dentro das paredes invisíveis dos guetos, ou atrás das invisíveis, mas não menos tangíveis, proibições da *comensalidade*, do *conúbio* e do *comércio*; ‘purificar’ – expulsar os estranhos para além das fronteiras do território administrado ou administrável; ou, quando nenhuma das duas medidas fosse factível, destruir fisicamente os estranhos” (Bauman, 1998, p. 28-29).

atribui a tal conceito. A fim de caracterizar o que ele denomina *vida nua*, Agamben trabalha a categoria do *homo sacer*, extraída do direito romano arcaico. O *homo sacer*, caracterizado pela impunidade de sua morte e pelo veto do sacrifício, era uma figura consagrada aos deuses inferiores, cujo corpo, matável e insacrificável, materializava a vida nua e, assim, fazia-se como local privilegiado do exercício do poder soberano (*Ibid.*, p. 79-81). Qualquer um poderia matar o *homo sacer*, o que não seria considerado homicídio para nenhum efeito. Não se podia, por outro lado, sacrificá-lo de acordo com os ritos pré-estabelecidos.

O *homo sacer* caracterizava a vida nua por excelência, ou seja, a vida desinvestida de qualquer importância política, entendida apenas em sua dimensão biológica. Essa exclusão da norma, contudo, é identificada por Agamben justamente como o fator que incluía a figura do *homo sacer* no mundo da política, uma vez que é sobre esse corpo que se exerce o poder soberano. Daí ser essa figura depositária por excelência da ambivalência, sendo uma vida simultaneamente sagrada e matável, incluída na política por via de sua exclusão (Endo, 2005, p. 292).

Segundo Agamben, é o estado de exceção o dispositivo que permite entender a forma pela qual “o direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão” (Agamben, 2004, p. 12). A concepção de *estado de exceção* trabalhada pelo autor, contudo, não se contrapõe temporalmente ou territorialmente ao estado de direito. O estado de exceção permeia o estado de direito, mostrando o real poder soberano nas brechas onde as normas têm sua vigência suspensa. Esse local é o corpo do *homo sacer*, onde o poder tem o condão de exercer-se sem consequências. O estado de exceção em Agamben é, assim, um estado de exceção permanente.

Sobre a relação entre a vida nua e o poder soberano, manifestam-se Arán e Peixoto Júnior (2007):

O soberano, isto é, aquele que decide sobre o estado de exceção, decide também sobre a vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio. Esta foi uma das políticas do Estado nacional-socialista alemão, a qual elevou ao extremo a possibilidade da metamorfose da vida, tornando-a matável e ao mesmo tempo insacrificável. Desta forma, o soberano decide sobre o ponto em que a vida pode se tornar politicamente irrelevante, e neste sentido, sem valor, ou seja, submetida apenas ao puro exercício da técnica. Nesse tipo de prática, política e medicina se misturam, radicalizando ao máximo o princípio biopolítico da soberania. Nada mais chocante do que os registros dos prontuários dos *Versuchepersonen* (VP), as chamadas

cobaias humanas nos campos de concentração. Esses seres, privados de todos os direitos e atributos que costumamos chamar de humanos, à espera de sua execução, existiam apenas como vida biológica, sujeitos aos mais diversos tipos de experimentos científicos (p. 854).

É bastante sustentável que, em nossa cultura, os estranhos a que se refere Bauman (1998) – o preso, o louco, o viciado, a pessoa em situação de rua, o morador da favela ou do gueto – sejam as figuras que mais se aproximam da categoria do *homo sacer* romano: pessoas cuja vida, entendida em seu aspecto apenas biológico, é desinvestida de proteção por qualquer regramento jurídico minimamente efetivo⁶.

O caráter excludente da sociedade pós-moderna, aliado à incerteza que, segundo Bauman (*Ibid.*), constitui a tônica da modernidade líquida, pode ser visto como o fator apontado por Jurandir Freire Costa (*Op. cit.*) para justificar que o narcisismo do homem atual tem como base a reação a uma violência psíquica de origem cultural. A expectativa sempre presente e o receio, mais ou menos consciente, de ser cuspidado das engrenagens sociais e relegado ao lugar da vida nua, sem dúvida, constitui um elemento traumático para o homem pós-moderno, especialmente para aquele que ocupa as classes médias e baixas e a quem o *tipo psicológico ideal* da sociedade de consumidores é inalcançável.

Bauman (*Op. cit.*) aponta que o *sonho da pureza* pós-moderno, levando à exclusão e à inocuidade dos estranhos, tem como consequência a produção de contingentes humanos que, entendidos como refugos da sociedade de consumo, assumem um caráter *viscoso* para as classes médias e baixas da sociedade, que não se veem livres de serem arremessadas, caso fracassem no fiel atendimento aos padrões de consumo da modernidade líquida, a essa *vala comum* dos dejetos sociais.

Para Bauman, a relação entre esses contingentes de estranhos e as classes médias e baixas é uma relação de *viscosidade* porque, em tal relação, constrói-se

⁶ Nesse sentido, cf. Birman ((2006) : “Esse desalento e precariedade evidenciam que o incremento da *vida nua* e a restrição da *vida qualificada*, características do biopoder, atingiram agora seu apogeu. As subjetividades são reduzidas assim brutalmente ao somático, caminho mais fácil para sua eliminação do espaço social. Com efeito, a eliminação das pessoas se instituiu em larga escala, quando não são simplesmente mortas pela precariedade de suas condições sociais e econômicas”. E prossegue: “Essa massa humana fica então num estado de errância, mas sem nenhum destino. Porém, é preciso controlá-la socialmente, conjugando o impossível, qual seja, administrando sua precariedade mas sem nada prometer. É essa massa desolada que será enviada para a instituição prisional e psiquiátrica, mais para aquela do que para esta, hoje, para obstruir o seu potencial de violência e desordem. Não existe, na atualidade, no entanto, nenhum investimento para aprimorá-la e recuperá-la, pois não há outros destinos sociais para essa massa que não seja sua eliminação e o silêncio” (Birman, 2006, p. 293-294).

a sensação de que o estigma do *estranho* – refugio social – a todo momento pode grudar-se ao membro que ainda mantém-se em uma posição relativamente respeitável, invadindo-o e arrastando-o ao fundo do tecido social. A dinâmica social é sentida como insegura e instável, na medida em que o modelo antropocêntrico da sociedade de consumo despeja incessantemente indivíduos no lugar da vida nua.

Sobre a relação entre o *estranho viscoso* e essas classes intermediárias (médias e baixas, mas que, de certa forma, ainda se inserem no mercado de consumo), Bauman (*Ibid.*) afirma:

O estranho é odioso e temido da maneira como o é o viscoso, e pelos mesmos motivos [...]. Se tal acontece, então o mesmo princípio de relatividade que governa a constituição da “viscosidade” regula a constituição dos estranhos ressentidos, dos estranhos como pessoas a se ressentirem: a acuidade da estranheza e a intensidade de seu ressentimento crescem com a correspondente falta de poder e diminuem com o crescimento da correspondente liberdade. Pode-se esperar que quanto menos as pessoas controlem e possam controlar suas vidas, bem como suas fecundas identidades, mais verão as outras como viscosas e mais freneticamente tentarão desprender-se dos estranhos que elas experimentam como uma envolvente, sufocante, absorvente e informe substância (p. 40).

A partir dessas constatações, portanto, passa a ser possível identificar o caráter violentador da sociedade de consumo, identificado por Costa (*Op. cit.*) e por Bauman (*Op. cit.*), que se constitui como elemento cronicamente traumático sobre a vida psíquica de um grande número de homens inseridos no mundo pós-moderno.

O narcisismo do homem atual identificado por Lasch, portanto, passa a ser entendido como uma forma de defesa psíquica contra a constante ansiedade, produzida pela sociedade excludente, relativa à possibilidade de ser expulso para a margem do tecido social, onde cresce constantemente o contingente de indivíduos identificados como *consumidores falhos*, relegados ao lugar da vida nua.

Retornando à história de *O cheiro do ralo*, filme escolhido para possibilitar uma aproximação *logopática* das conclusões teóricas aqui formuladas, começa-se a compreender a relevância do filme como alegoria de um tipo ideal de homem inserido na sociedade atual.

Lourenço, a personagem principal, recusa o estabelecimento de qualquer vínculo intersubjetivo satisfatório: age de forma sádica em relação à sua noiva e

a todas as pessoas que o procuram em sua loja, o que acaba por imprimir o humor negro da história. Lourenço humilha as pessoas que o procuram e tenta incessantemente reificar aqueles ao seu redor: extrair prazer de seu desconforto e desespero, adquirir como um objeto a bunda de uma garçonne desempregada.

Lourenço é um membro das classes médias que odeia e hostiliza os refugos da sociedade de consumo, que se fazem como elemento viscoso em sua percepção. Nesse sentido, relevante é a cena em que ele paga uma moça, provávelmente dependente química, para que fique nua enquanto ele se masturba. Lourenço não quer tocar a moça, eis que ela é viscosa; apenas extrai prazer do fato de poder humilhá-la. No mesmo sentido, a relação de Lourenço com a garçonne dá-se apenas intermediada pela bunda, objeto de fetiche, preferindo ele recusar prontamente qualquer possibilidade de vínculo total, sequer sabendo o nome da moça.

Essa movimentação de Lourenço aparece a toda hora no filme, sendo que ele se aproxima do viscoso apenas para poder dominá-lo e, simultaneamente, mantém uma distância supostamente segura dessa viscosidade, que pode grudar-se sobre sua subjetividade caso ele não tome o devido cuidado.

O narcisismo do personagem, que recusa investimentos objetais libidinais significativos, constitui-se, portanto, possivelmente, como uma defesa contra o trauma da incerteza e o perigo da exclusão. Não se pode esquecer que, ainda que Lourenço esteja em estamento economicamente superior às pessoas que o procuram ou à garçonne desempregada, ele tira seu sustento da compra e venda de produtos de segunda mão, ou seja, justamente daquilo que causa aversão à sociedade de consumo.

Produtos de segunda mão, de acordo com Bauman (2008, p. 52), são fonte de *estigma de vergonha* em uma sociedade de consumidores⁷. A aquisição de um produto usado ou antigo é entendida, dentro do tipo ideal da *sociedade de consumo* identificado pelo autor, como um atestado de fracasso na conformação às regras sociais de normalidade e funcionalidade.

Lourenço, ao retirar sua renda da compra e venda de produtos antigos e usados, coloca-se ele mesmo em terreno movediço, nas margens da sociedade de consumo, correndo o risco incessante de ser ele próprio identificado com os produtos que lhe garantem a vida, entendidos como lixo ou sucata pela sociedade de consumidores. O fedor que o ralo exala pode ser lido como um elemento da história que indica essa aproximação entre Lourenço e o refugio social do qual ele

⁷ Nesse sentido: “Hoje em dia, raras vezes as empresas cobram os clientes pela *entrega*, mas cada vez mais adicionaram à conta uma soma pesada referente à *remoção* dos bens ‘duráveis’ que o aparecimento de novos e aperfeiçoados bens também ‘duráveis’ converteu de fonte de prazer e orgulho em monstruosidade e estigma de vergonha” (Bauman, 2008, p. 52).

quer se diferenciar pela recusa do laço social e pela dominação sádica.

O cheiro que sai do ralo parece um convite a uma leitura psicanalítica da história, tendo-se em vista a possibilidade de leitura desse elemento como correspondente aos conteúdos inconscientes do personagem: algo que ele não reconhece como parte de si próprio (como demonstra o diálogo com o vendedor do violino, transcrito no início deste ensaio) e que, não obstante, incomoda e influi em sua vida, produzindo o sintoma.

O cheiro que exala do ralo, assim, pode ser entendido como correspondente a esses elementos inconscientes sobre os quais se sustenta seu narcisismo defensivo: o receio inconsciente de ser ele mesmo aquilo que fede, de ser arremessado ao esgoto, de tornar-se um estranho. Por outro lado, como metáfora do inconsciente, o cheiro do ralo, conforme Lourenço declara, também é de onde a personagem tira sua força. Por isso, depois de cimentar o ralo, Lourenço resolve novamente abrir o buraco, para poder voltar a sentir o fedor que inicialmente o incomodava.

Essa recusa ao laço social e a introversão consequente da libido, fazendo com que a personagem desenvolva relações sádicas com os refugos da sociedade de consumo, de acordo com a leitura que se propõe neste ensaio, são justamente os fatores que constituem a escolha mortífera inconsciente que desemboca no fim trágico de Lourenço. Não por acaso seu fim vem pelas mãos da personagem que mais teria sido humilhada por Lourenço: a viciada em drogas, a quem ele determina que se dispa, para que ele possa observá-la e masturbar-se.

A ordem para despir-se e objetificar-se, tornada obrigatória pela situação de exclusão e necessidade da moça, deixou em si um *agulhão*. Segundo a metáfora de Canetti, toda ordem cumprida tem como consequência o fato de que se “crava seu agulhão naquele que a ela obedeceu” (Canetti, 1995, p. 306). Assim, qualquer ordem – e muito especialmente a ordem abusiva, intolerável, humilhante – cria no submetido a expectativa da inversão, de devolver ao emissor da ordem os agulhões que lhe foram cravados. Os agulhões recebidos seguem existindo enquanto a vítima viver, de modo que ela ansiará sempre por essa inversão (*Ibid.*, p. 327).

No caso do filme, a humilhação intolerável a que a moça viciada foi submetida faz com que ela saia da posição de personagem secundária e, posto que sequer saibamos seu nome, venha a primeiro plano na história e ponha em prática a inversão, matando seu agressor. Tal inversão por parte de uma estranha, excluída da sociedade de consumidores, é certamente uma alegoria de um risco – ou talvez de uma esperança – sempre existente e iminente em uma sociedade excludente como a nossa, que não cessa de produzir e eliminar seus estranhos.

Fetichismo e sociedade pós-moderna

Feitas as considerações que permitiram a construção de articulações entre a exclusão social na pós-modernidade e a identificação dos traços narcísicos no homem atual, a partir do filme *O cheiro do ralo*, cabe ainda tecer alguns comentários sobre como a dinâmica do fetichismo insere-se neste contexto.

O fetichismo aparece como elemento central no filme, na medida em que Lourenço torna-se obcecado pela bunda da garçonete, recusando qualquer aproximação com sua dona que não seja exclusivamente em função de sua bunda. Na obra freudiana, o fetichismo aparece como tema central de dois textos curtos: *O fetichismo* (Freud, 1927a) e *A divisão do ego no processo de defesa* (Freud, 1938). A temática ainda aparece de forma incidental em outros textos freudianos.

A primeira aparição do fetichismo em um texto freudiano deu-se com a publicação dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905), sendo o fetichismo uma das perversões analisadas no curso do primeiro ensaio. Nesse texto, o fetichismo é descrito como a substituição imprópria do objeto sexual, normalmente por uma parte específica do corpo ou por um objeto inanimado. De acordo com Safatle (2010, p. 49-50), a temática do fetichismo surge nos *Três ensaios* como prova de que as pulsões sexuais não são naturalmente ligadas aos imperativos de reprodução, endossando a tese segundo a qual a sexualidade originária seria tendencialmente polimórfica.

Um desenvolvimento metapsicológico mais profundo do fetichismo, no entanto, surgirá apenas no texto de 1927a sobre o tema, quando o fetichismo será atrelado ao complexo de castração, ou seja, será entendido como forma defensiva contra a ansiedade de castração advinda, no curso da fase fálica do desenvolvimento psicosssexual, da percepção da diferença entre os sexos.

Durante as considerações feitas por Freud acerca da análise do pequeno Hans (Freud, 1909), surge a temática do complexo de castração como achado clínico essencial para o entendimento da dinâmica de funcionamento do paciente. De acordo com Freud, a visão dos órgãos genitais femininos gera, na criança do sexo masculino, o terror da castração, na medida em que intui que a perda de seus próprios órgãos sexuais pode ser uma punição em relação aos seus impulsos libidinais em direção ao seu objeto primário.

É esse medo que levará o menino à resolução do romance familiar, por meio da introjeção da imago paterna e da dessexualização de porções significativas da libido, inaugurando-se o período de latência e formando-se o superego, como o “herdeiro do complexo de Édipo” (Freud, 1923, p. 48).

No fetichista, contudo, a descoberta da diferença anatômica entre os sexos,

com a visão dos genitais femininos, por ser insuportável ao sujeito, é seguida da negação da castração. Assim, o fetiche é colocado como substituto do pênis da mulher ou, mais precisamente, como substituto do pênis imaginado da mãe (Freud, 1927a).

Maria Rita Kehl (1999) assim descreve a etiologia do fetichismo segundo Freud:

Para Freud, esta descoberta infantil da diferença sexual inaugura, no menino, uma experiência de angústia – a chamada angústia de castração, advinda da percepção de que “se eu tenho, estou exposto à possibilidade de perder” (o pênis, sim, mas mais tarde qualquer outro equivalente do falo: o dinheiro, a potência sexual, o poder, o amor da mulher etc). [...] Para o pai da psicanálise, alguns sujeitos privilegiados, neste momento de terror, “inventam” um modo de se defender da angústia que pode funcionar pelo resto de suas vidas. É como se eles voltassem um pouquinho o filme para trás, e detivessem sua percepção alguns poucos segundos antes de terem se deparado com o genital da mulher adulta. Então, qualquer objeto, ou pedaço de objeto, que puder servir para ocultar aquilo que o sujeito *já viu, já sabe que viu, mas não quer saber*, adquire um valor excepcional. Pode ser o sapato (antes do olhar subir pelas pernas da mulher), a calcinha, os pelos pubianos, a barra de uma saia ou de uma anágua etc. Este objeto, na parábola freudiana, funcionará, pelo resto da vida do fulano, como objeto-fetiche. Este será o objeto capaz de mobilizar o seu desejo, pois condensa, a um só tempo, o saber do sujeito sobre a castração da mulher e o primado do falo das teorias infantis que negam este saber (pp. 3-4).

Como perverso, portanto, o fetichista não se interessa pela pessoa, mas apenas precisa “que o objeto-fetiche se interponha entre ele e a mulher, para defendê-lo da angústia de castração e ajudá-lo a sustentar o desejo” (*Ibid.*, p. 4).

No filme, as atitudes de Lourenço caracterizam-no como fetichista, tendo-se em conta a relação que ele trava com a bunda da garçoneite. No final da película, quando ele finalmente consegue pagar para ver a bunda, ele abraça seu objeto-fetiche e chora, reconhecendo que “*mais uma coisa a bunda se torna. Como tudo*”.

A idealização de objetos inanimados ou partes do corpo e a recusa do vínculo afetivo genital que a psicanálise identifica no fetichista são descrições de sintomas que, com a ajuda do filme em questão, podemos começar a projetar sobre o social, a fim de entender de que modo tais sintomas possuem também sua dimensão

social, em correlação com o narcisismo defensivo do homem pós-moderno descrito no item anterior.

Nesse diapasão, a formulação psicanalítica do fetichismo aparece como uma ferramenta teórica interessante para compreender um dos modos possíveis de subjetivação em uma cultura na qual os laços sociais são dificultados ou rompidos pelo narcisismo defensivo disseminado entre os sujeitos pós-modernos: a subjetivação pela colonização do Outro (Safatle, 2010).

Safatle identifica no fetichismo o ato de “colonizar o Outro a partir de sua redução à condição de suporte de uma imagem fantasmática” (*Ibid.*, p. 134). O autor sustenta que a perversão, especificamente no que tange ao fetichismo, aponta para a incapacidade do sujeito de reconhecimento da alteridade.

É certo que não seria possível, como já discutido, intentar um *diagnóstico da sociedade* sob pena das inconsistências teóricas já debatidas neste texto. Por outro lado, a articulação entre o psíquico e o social tem o condão de possibilitar o entendimento dos sintomas que se façam mais ou menos recorrentes em uma determinada organização social e, deste modo, compreender quais aspectos do social, do cultural e do político se inscrevem – e como se inscrevem – na forma de representação do sintoma.

Em seu ensaio sobre a *Moral sexual civilizada*, Freud (1908) identificou de que forma os imperativos repressores da cultura produziam a neurose. Com efeito, as histerias e neuroses obsessivas são filhas, sobretudo, do puritanismo pequeno-burguês no qual Freud viveu.

Atualmente, pode ser interessante avaliar de que forma as perversões aparecem, na sociedade de consumo que sobreveio à sociedade industrial, como traços psicopatológicos ligados aos imperativos sociais pós-modernos. A sociedade de consumo desvaloriza os vínculos reais e produz necessidades artificiais que manipulam o desejo pela criação da ânsia pela compra da mercadoria mais nova.

Inserindo-se na lógica de mercado, o consumo desenfreado gera o que Bauman (2008) denominou de *transformação das pessoas em mercadoria*, ou seja, a própria subjetividade acaba sendo engolfada pela lógica do consumo. A subjetividade que não siga os padrões ideais de consumo cunhados pela cultura será descartada como um produto velho ou quebrado. Trata-se da temática dos *consumidores falhos*, relegados ao campo da vida nua.

Ao tratar-se do tema da perversão, vale frisar, não se está tecendo qualquer reprovação moral, o que seria, aliás, incompatível com um estudo psicanalítico. Conforme colocam Laplanche e Pontalis (2001, p. 343), a perversão seria a “manifestação bruta, não recalacada, da sexualidade infantil”. Assim como o narcisismo defensivo em que nos debruçamos no item anterior, portanto, também

o fetichismo, enquanto perversão, aponta para a persistência de elementos infantis na vida afetiva do adulto, impossibilitado de desenvolver-se de modo saudável até a genitalidade pela recusa da alteridade que a sociedade de consumo impõe como meta.

Lourenço, portanto, como alegoria de um certo tipo de homem pós-moderno, nos mostra que a defesa contra o caráter traumático da cultura consumista pode vir pelas formas regressivas que, ao implicarem a recusa do laço social, acabam por aprofundar ainda mais as características sociais apontadas, nas quais a frágil onipotência infantil defensiva das classes médias alia-se à incessante eliminação dos excluídos como dejetos viscosos, convertidos em depositários dos impulsos agressivos de uma sociedade composta por um grande número de indivíduos infantilizados.

Tais reflexões permitem, a partir da articulação dos saberes do campo social e da psicanálise, no mínimo que nos coloquemos a pergunta: não estaria a sociedade de consumo produzindo um contingente maior de indivíduos perversos? Kehl (1999, p. 4), nesse sentido, responde a essa questão de forma taxativa: “A perversão, e não a neurose, é o modo dominante, invisível, de organização do laço social”. De toda forma, as considerações que se fizeram pretendem indicar um caminho para a compreensão de, ao menos, uma espécie de sofrimento psíquico e social do nosso tempo. □

Abstract

Narcissism, fetishism, consumerism and social exclusion: relationships found in the movie *Drained*

Through the analysis of the brazilian film *Drained* (Dahlia, 2007), we seek to demonstrate a possible metapsychological source of the so-called *culture of narcissism* found in an exclusionary consumerist society. Extending from this, we discuss the possibility of links between the social field and the psychological field. Finally, based on the film, we make some considerations about fetishism, from the perspective of the social dimension of the symptom .

Keywords: movie, *Drained*, narcissism, fetishism, consumerism, society.

Resumen

Narcisismo, fetichismo, consumismo y exclusión social: articulaciones a partir de la película *El olor del desagüe*

A partir del análisis de la película brasileña *El olor del desagüe* (Dahlia, 2007), este trabajo trata de demostrar una posible fuente metapsicológica de la nombrada *cultura del narcisismo* en el carácter excluyente de la sociedad de consumo. Con este fin, se discute la posibilidad de vínculos entre lo social y lo psíquico en el campo del psicoanálisis. Por último, todavía a partir de la película, se tejen consideraciones sobre el fetichismo visto desde la perspectiva de la dimensión social del síntoma.

Palabras clave: película, *El olor del desagüe*, narcisismo, fetichismo, consumismo, sociedad.

Referências

- Agamben, G. (2004). *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.
- _____. (2007). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG.
- Arán, M. & Peixoto Júnior, C. A. (2007). Vulnerabilidade e vida nua: bioética e biopolítica na atualidade. *Revista de saúde pública*, 41(5), 849-857. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-89102007000500020&lng=en
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. (2008). *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Birman, J. (2006). *Saberes do psíquico e criminalidade*. In _____. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 277-296.
- Cabrera, J. (2006). *O cinema pensa: uma introdução à filosofia através dos filmes*. São Paulo: Brasiliense.
- Canetti, E. (1995). *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- Costa, J. F. (2003). Sobre a 'Geração AI-5': violência e narcisismo. In _____. *Violência e psicanálise*. 3 ed. Rio de Janeiro: Graal, pp. 155-249.
- Cunsolo, K. (2007). *O cheiro do ralo, a bunda e o 'cara da propaganda'*. Recuperado de <http://noticias.terra.com.br/interna/0,,OII498221-EI6791,00.html>
- Dahlia, H. (Prod.). (2007). *O cheiro do ralo*. [S.l.]: Tristero Filmes.
- Endo, P. C. (2005). *A violência no coração da cidade: um estudo psicanalítico sobre as violências na cidade de São Paulo*. São Paulo: Escuta.

- Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 117-231). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1908). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 165-186). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1909). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 13-133). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 75-108). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1920). Além do princípio do prazer. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 13-75). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 77-154). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1923). O ego e o id. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 15-80). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1927a). O fetichismo. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 155-160). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1927b). O futuro de uma ilusão. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 13-63). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1929). O mal-estar na civilização. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 67-148). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1938). A divisão do ego no processo de defesa. In _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 289-296). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Green, A. (1998). A mãe morta. In _____. *Narcisismo de vida/ narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta, pp. 239-273.
- Kehl, M. R. (1998). *Fetichismo*. Recuperado de <http://www.mariaritakehl.psc.br/conteudo.php?id=15>
- Kusnetzoff, J. C. (1982). *Introdução à psicopatologia psicanalítica*. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. (2001). *Vocabulário da psicanálise*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Lasch, C. (1983). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1986). *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. São Paulo: Brasiliense.
- Mutarelli, L. (2002). *O cheiro do ralo*. São Paulo: Devir.
- Safatle, V. (2010). *Fetichismo: colonizar o outro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Saroldi, N. (2011). *O mal-estar na civilização: as obrigações do desejo na era da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Recebido em 20/11/2012

Aceito em 10/04/2013

Revisão técnica de **Lúcia Thaler**

Bruno Shimizu

Rua Pensilvânia, nº. 114, apto. 301

Brooklin Novo

04564-000 – São Paulo – SP – Brasil

e-mail: shimex@hotmail.com

© Revista de Psicanálise – SPPA