

A BUSCA POR UM CORPO IDEAL: A ANGÚSTIA COMO UM DOS SINTOMAS DO PROCESSO DE CONSUMO

THE SEARCH OF AN IDEAL IMAGE: THE ANGUISH AS ONE OF SYMPTOMS OF CONSUME PROCESS.

DOI [10.5281/zenodo.7945171](https://doi.org/10.5281/zenodo.7945171)

Karine Santos Lima¹
Rosilene Caramalac²

RESUMO

Para entender a relação da busca por um corpo ideal e o motivo pelo qual o sujeito adere compulsivamente o processo de consumo, de acordo com a visão teórica da psicanálise, faz-se necessário definir as diferentes imposições que o corpo sofre no decorrer da história, para entendermos a relação que o sintoma da angústia tem com essa adesão do sujeito ao processo de consumo, como uma tentativa de obturar um furo que é inerente a constituição humana. Busca-se neste trabalho, ainda, através do processo de identificação estabelecido na formação do ideal do eu, mostrar que a dependência do sujeito com o Outro faz parte de sua constituição social, fazendo o sujeito recuar sobre seu próprio desejo. O estudo propõe um retorno à leitura de Freud sobre angústia através de Lacan, que repensou o objeto perdido a partir da ideia de objeto a. Conclui-se que a saída dessa operação se dá através da separação do processo alienatório.

Palavras-Chave: corpo; consumo; psicanálise; angústia.

ABSTRACT

To comprehend the connection in the search for an ideal body and the reason on why this subject compulsively embrace the consumption process, according with the psycanalysis theory, it is necessary to define the different impositions the body suffers in the history of times, to understand the link between anguish and the consumption process the person goes through, as an attempt to fix a whole that it's inevitably human. It is also intended to show, through the identification process established in the formation of the ideal self, how the subject's dependency with the Other is a part of their social constitution, what forces the subject to retreat their own desire. It is proposed a return in Freud's manuscripts about anguish through Lacan, who rethought the lost object through the idea of an object. It concludes that the scape for that operation goes thought the detachment of the alienated process.

Keywords: body; consumption; psychoanalys; anguish.

¹ Psicóloga formada na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), especialista em avaliação psicológica pelo IPOG. E-mail: karine.psicoufms@gmail.com

² Psicanalista. Professora Associada da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS). Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Doutora em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-mail: rocaramalac@uol.com.br

1 INTRODUÇÃO

Para tratar o fenômeno da angústia no corpo frente ao consumo, buscou-se utilizar teóricos da área psicanalítica Freudiana e Lacaniana, bem como seus seguidores, para assim tratar o fenômeno da angústia no corpo frente ao consumo na busca de um ideal advindo da demanda do Outro.

Tal escolha está ligada às ideias freudianas fundamentais para a compreensão do homem, já que Freud trouxe um novo olhar sobre o sujeito, possibilitando de compreendermos que a nossa vida mental é regida por artifícios não conhecidos por nós mesmos, comumente resumida por ele quando expressou “o eu, não é senhor em sua própria casa” (FREUD, 1917/1975, p. 261). Indicando assim, a presença de comportamentos, idealizações, atos psíquicos ou desejos que possuem origens desconhecidas a nós, pressupondo assim “a existência de outros atos para os quais, no entanto, a consciência não fornece evidências” (FREUD, 1915/2006, p. 19).

Para abranger o tema, tornou-se necessário fazer um breve percurso histórico, a partir de uma visão sociológica do processo de consumo, nas diferentes imposições que o corpo sofreu no decorrer da história, para compreender a relação dessas com o sistema de consumo, e quais as consequências de tal ponto na vida de sujeitos que vivem nos contextos das sociedades ocidentais industrializadas, de uma máxima importância que se dá ao corpo como objeto de um mercado que cresce a todo vapor.

Além do aporte histórico pretendido, uma das propostas aqui trabalhadas é responder a indagação de por que essas formas ditatoriais se colaram aos sujeitos e porque esses sujeitos consomem produtos, ideias, cultura, modo de viver etc... sem se questionarem, aderindo maciçamente? Através da teoria freudiana, explica-se o processo de busca para obtenção de prazer, como sendo algo inerente ao funcionamento humano, participante do processo de constituição do eu, fazemos este percurso até que se chegue, a forma que se concebe o “*supereu*”, e quais os mecanismos e complexos presentes no processo de formação de instâncias como essas. Juntamente a passagem pelo Complexo de Édipo e pela Castração que buscaremos compreender que alguns desses sofrimentos, são inerentes à vida humana, e porque o sujeito adere com tanta destreza a ideia de um ideal, estabelecido pelo outro, o que nos liga finalmente com a terceira parte, que tem o intuito de explicar esse fenômeno que ganha espaço na clínica em seus diferentes sintomas.

Deste modo, neste artigo, apontamos a angústia, como um ponto fundamental do modo de funcionamento particular do processo psicológico, frente a esse ideal de corpo, que sempre está furado, marcado profundamente por uma incompletude, que nenhum produto ofertado pelo mercado de consumo é capaz de obturar. Para isso, o processo será percorrido nos escritos de Freud em *Inibição, sintoma e angústia* (1976) a Lacan, tendo neste o *Seminário-10* (1962-1963), bem como *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1998) um ponto de ancoragem para analisar e, ainda, buscar explicar a existência de uma saída deste sufocante processo de alienação com o Outro.

2 UM CORPO QUE NÃO É CARNE

O olhar do outro perpassa sobre o sujeito com constantes mudanças, causando sempre uma incógnita, sobre “o que quer esse outro de mim?”. Mediante isso, o sujeito fica numa posição subjetiva, que se relaciona com um desejo por ele idealizado. O corpo manifesta uma ligação entre a natureza e a cultura, ou seja, entre os aspectos fisiológicos e os simbólicos de cada sujeito e as idealizações externas e internas.

Dessa maneira o corpo é alvo de estudo em diversos seguimentos sociais, e devido a essa vasta participação, em contextos distintos, ele é visto e interpretado de diferentes ângulos.

Para tratarmos de aspectos do corpo na psicanálise dos dias atuais, é essencial que abordemos o corpo *histórico*.

Portanto, para o entendimento da construção de um corpo idealizado na contemporaneidade, torna-se necessário termos uma visão de como o sujeito pensa e age sobre seu corpo, com o objetivo de analisar a demanda que vem do Outro, conceito esse que foi apresentado por Lacan já no início do seu ensino, permitindo a reiteração das constituições do funcionamento psíquico que é estabelecido através da linguagem, segundo ele, esse Outro é o grande Outro (A) da linguagem, que está sempre aí, um Outro da verdade, o Outro de Lacan é também o Outro onde o inconsciente é o discurso, um Outro que em mim me agita, ou seja o que Lacan chama de Outro traz uma dimensão do externo, mas que tem uma força decisiva para cada sujeito: “Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito” (LACAN, 1998, p.193-194).

Assim, o campo em que este Outro se faz presente é o da linguagem, pois ela tanto fundamenta o Outro através da fala, como também impede de localizarmos o nosso desejo como

algo não pertencente a nós, que está presente nas nossas escolhas, e que se mistura com nossos desejos, e desse modo, demandam além do que nos é possível oferecer.

Algumas dessas demandas mudam conforme a história, pois, ao falarmos de corpo, também estamos falando da história da sociedade a qual o sujeito pertence, sendo que cada cultura age sobre o corpo de uma forma, forma essa que irá representar consigo características específicas próprias, ou seja, seus próprios padrões.

Foi na Grécia Antiga onde as primeiras manifestações de relações sociais apareceram, seus cidadãos eram preocupados em relação ao sucesso e o fracasso, fosse ele individual ou coletivo. Essa forte crença gerava neles o desejo de domesticar suas capacidades, e realizavam isso através da religião. Neste sentido, o corpo passou a ser visto como interesse do Estado: o culto ao corpo era tanto que os gregos expunham seus corpos nus à luz do dia, para que a beleza fosse vista e admirada. De todos os prazeres desfrutados pelos cidadãos gregos, nenhum era destinado às mulheres, sobrava a elas a obediência (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

A cultura greco-romana expressava esse ideal de corpo, voltado para a dominação masculina, ou seja, a imposição de outro sobre o corpo da mulher. Na época da Roma Antiga, devido aos cidadãos possuírem uma forte ligação com as imagens, privilegiava-se a geometria do corpo, e essa imposição se repetia também através de monumentos, pois assim como várias outras cidades da época, seus edifícios eram todos esculpidos em pedras e a cidade de Roma continha muitas esculturas que mostravam a necessidade da crença e obediência, o que se ligava com o mal-estar do corpo (TUCHERMAN, 2004).

Deste modo, o poder da capital do Império Romano era evidenciado em obras públicas para todos os cidadãos, para que eles entendessem qual o padrão que deveria ser seguido e obedecido, através da integração desses espaços onde habitavam, adquirindo novos significados que expressavam mais claramente o poderio do Império (SILVA; MENDES, 2006, p.56-60).

A representação da mulher foi também durante séculos idealizada em obras de arte, como na obra *O nascimento de Vênus* pintada por Sandro Botticelli.

Figura 1 - O nascimento de Vênus



Fonte:- *O Nascimento de Vênus* (1484 e 1486) de Sandro Botticelli

A obra, concluída em 1486, representa a idealização do corpo feminino através das referências da deusa romana Vênus, com curvas em evidência, cabelos longos e uma feição jovem; obras como essa exemplificavam um padrão estético às mulheres da época e sua imposição fez com que muitas mulheres refletissem sobre seus corpos para a busca do “corpo ideal” (BARRETO, 2013, p.2), demonstrando como "os produtos da arte contribuíram para definir o papel feminino na sociedade". (BARRETO, 2013, p.2).

Nota-se, com isso, que este modo de idealização dos corpos, define a visão como sentido principal da sociedade em vigência, como a *imagem, o olhar-se, o admirar-se* foram fundamentais nessa época, e é uma forma de funcionamento de ver a realidade que persiste até hoje (CUNHA, 2004). O olhar é sempre algo presente em todas as tramas sociais, e ver e ser visto é um ponto fundamental na psicanálise. Com Lacan o olhar ocupa lugar de um dos quatro objetos³.

A partir do século XVII, com a Revolução Industrial, da potência das máquinas e do sistema capitalista, ocorre uma grande mudança nas relações sociais. Começa-se a valorizar a quantidade de mercadoria em vez da qualidade, e, por sua vez, a inflexibilidade no âmbito do trabalho ocasiona a perda da singularidade humana, o corpo é relacionado a uma máquina, oprimido de desejos e vontades, e a padronização deste corpo se estende além do âmbito do trabalho. O corpo era educado a partir dos interesses da produção (HOBSBAWAM, 1979).

Deste modo, a Revolução Industrial trouxe uma exacerbação de rituais ditatoriais, devido a facilidade com que a matéria-prima passa a ser produzida. Porém, a demanda capitalista só se cristalizou, pois encontrou eco nos sujeitos que passaram a incorporá-la sustentando-os e disseminando-a.

³ Lacan destaca quatro objetos a primordiais; a voz, o olhar, o seio e as fezes.

Com o passar das décadas, ocorre um aceleração do consumo e por consequência, de uma beleza que se consome: por seu turno, os sujeitos continuam a não se perguntar sobre seu desejo, e se alienam pelo desejo do outro, “como conseguir o corpo que o ‘eu’ fantasia que ele deseja que eu tenha?”. E para isso, a indústria oferece inúmeras respostas, como a cirurgia plástica, que dentre muitas, se tornou um caminho rápido para a demanda de atingir uma possível “satisfação”.

Nota-se na perspectiva atual, que os olhares sobre os corpos, passam a empreender uma "cobrança" progressiva, hoje, a mídia é a responsável pela proliferação desses ideais de beleza específicos dessa era digital (BARRETO, 2013, p. 7).

O sociólogo Zygmunt Bauman, no livro *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias* (2008), trata sobre o movimento na era pós-moderna ter ligação com o nunca estar satisfeito, pois, estar satisfeito⁴ em uma sociedade consumista, levaria à estagnação, ao fim do consumo, lembrando que essa satisfação tende a ser algo impossível ao delimitarmos que estamos tratando de sujeitos desejantes. Assim um dos “danos colaterais” decorrentes deste processo, é a transformação de pessoas em mercadorias. O corpo, por sua vez, se torna uma das matérias primas desse mercado, onde se executam os diferentes padrões de consumo, que se uniformizam nos diferentes contextos.

Desta maneira, o corpo também passa a ser visto pelo seu valor de troca, pela sua qualidade como mercadoria.

E é através de uma incansável corrida à procura do corpo ideal, ditado pela cultura das ‘imagens ideais’, que os sujeitos (re)criam as diversas insatisfações em si, para reconstruir um corpo marcado por identificações advindas de outros.

O filósofo Zizek (2008) assinala não exatamente uma ausência de dever, mas uma nova qualidade de dever, em que o gozar nos dias atuais acabou tornando-se uma obrigação moral. Essa obrigação faz com que o homem e as coisas se confundam em seus aspectos naturais, ou seja, todos os aspectos físicos do sujeito ficam a serviço das ‘obrigações’ do consumo.

Assim, a pergunta que se faz é porque essas formas ditatoriais se colaram aos sujeitos e porque esses sujeitos consomem um ideal para o corpo, produtos, ideias, cultura, modo de viver etc. sem se questionarem, aderindo maciçamente? Há uma crença que move cada

⁴ A questão da satisfação no campo psicanalítico é importante, Freud (1895) fala sobre ela em uma primeira vez no texto *Projeto para uma psicologia científica*, quando descreve que a satisfação é responsável por assinar a gênese do desejo.

peessoa que haveria uma resposta para todas as nossas dúvidas e incertezas. Buscamos ainda sanar essas incertezas no campo do outro: o outro teria uma resposta para as angústias da vida, da felicidade.

Os homens fazem da procura pela felicidade o alvo de suas vidas. Acreditam que o consumo de produtos de beleza, de cirurgias plásticas, de novos objetos, roupas entre outros, lhes oferecerão a felicidade tão desejada. Deste modo, ao comprar objetos, sucesso, poder, tais atributos adquiridos passariam do objeto ao sujeito que iria utilizá-lo. Mas tal ilusão duraria pouco tempo. Ou seja, ao consumir o que a moda e o sistema capitalista ditam como bem máximo, não traria uma satisfação, ao contrário, a potencializaria. Esse é o objetivo, inclusive, de todo um sistema que tem como função maior potencializar e tornar o consumo permanente. Mas porque o consumo não satisfaz?

A busca pela felicidade, segundo Freud, apresenta dois aspectos: “por um lado, visa a uma ausência de sofrimento e de desprazer; por outro, à experiência de intensos sentimentos de prazer.” (FREUD, 1930/1996, p. 84). No entanto, sabe-se que apesar de buscar o princípio de prazer, há sempre um mais além deste princípio no humano, já que ele não está sendo regido pelo *instinto* e sim pela *pulsão*. Sendo assim, o que se chama felicidade, nada mais é do que a satisfação de necessidades represadas passíveis somente de manifestações episódicas e, que, no humano regido pelo pulsional haverá sempre uma hiância, um furo, uma incompletude. Incompletude que sempre buscamos obturar. O consumo seria uma das ‘possibilidades’ de obturar tal furo, buscando assim não sofrer com a incompletude, com a castração.

Diante de tal perspectiva, podemos perguntar: é possível não sofrer?

Alguns sofrimentos são inerentes à vida do homem. Estes podem surpreender o homem a qualquer momento. Freud elenca três fontes que estão a ameaçar constantemente: *o corpo* que envelhece e degenera com o tempo, mostrando ao ser sua finitude; *o mundo externo* que é da ordem do real, do imprevisível; e *o relacionamento* com os outros homens que revela a necessidade e fragilidade do ser ante o amor e o ser amado, sendo o último o mais doloroso. (FREUD, 1930, p. 49).

Tendo em vista essas fontes, o homem realiza uma busca incansável pelo gozo, e essa busca interminável também ganha espaço na clínica através da fala e em seus diversos sintomas.

Neste sentido, assiste-se hoje à proliferação de patologias em que os atos muitas das vezes substituem a palavra. Este fato sinaliza uma hegemonia de respostas subjetivas pela

via do gozo; que aponta para “novos sintomas”. (ZETOLA; D’ESCRAGNOLLE; CALAZANS, 2014).

A psicanálise, então, volta-se para um sujeito que apesar de ter muitas opções, não sabe qual escolher, ou o que fazer. Jorge Forbes, em seu discurso *A psicanálise do homem desbussolado* (2010), trata que o homem da pós-modernidade é *desbussolado*, pois ficou sem o norte da mão do pai, o norte que lhe mostra o caminho. Com numerosas possibilidades e sem o norte, a escolha se torna uma responsabilidade que faz com que este homem recue em relação ao seu desejo (FORBES, 2010). E, assim, o psiquismo retorna com diferentes respostas, uma delas, a angústia.

Compreendemos que a escolha pode pressupor o desejo, mas talvez, estejamos falando de um sujeito que se deixa ser escolhido por uma demanda do outro, e para tentar obter a falta, a incompletude. O fato é que nunca podemos ter tudo!

Diante disto, o capítulo a seguir tem por objetivo elucidar através da psicanálise, os processos psíquicos ligados a esta conduta do consumo.

3 A FORMAÇÃO DO EU E A CRONOLOGIA DO CONCEITO DE ‘IDEAL DO EU’ COMO MOVIMENTO NO PENSAMENTO DE SIGMUND FREUD

É fato que os tratados sobre a formação do *eu* e sua organização surgiram devido à necessidade que Freud tinha de compreender mais profundamente seus pacientes, principalmente suas pacientes histéricas. Dessa forma, partiremos da noção de um *eu* que no início era isento de conflitos com uma realidade de energias livres, para assim conseguirmos definir um *eu* determinado pelo campo do Outro.

Tal interesse se justifica na medida em que possamos ter uma reflexão utilizando-nos do conceito estrutural e de funcionamento do *ideal do eu*, para explicar uma das razões pelas quais o sujeito adere um ciclo de procura de um objeto fantasiado de perfeição no processo de consumo.

A primeira aparição do conceito de *ideal do eu* em obras freudianas, se deu precisamente no texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), no qual Freud demarca que no início as pulsões são desordenadas, pois neste começo não existe algo que as organize, já que no decorrer o que irá unificá-las será o conceito do *eu*. Deste modo, Freud relata sobre questões infantis de predominância narcísica, em uma fase que o *eu* teria bases ideais próprias,

o que Freud denominou da *majestade o bebê* e o que foi definido pelo mesmo, como um *eu ideal*. Assim, o outro mais próximo é reconhecido pelo *eu* como um duplo-eu, e não de forma separada, a construção do *eu* se dá a partir dessa identificação com o outro.

Esse modo de funcionamento levaria a um imaginário de perfeição daquilo que gostaríamos de ser, assim segundo ele, essa perfeição seria interrompida quando a criança se veria conturbada por admoestações de outros, provocando dessa forma o surgimento de seu próprio julgamento crítico (FREUD, 1914).

O imaginário de perfeição é interrompido quando os pais impõem seja de qual forma for, uma barreira entre a criança e o mundo, quando nem tudo é mais permitido, fator esse que acarretaria a uma ferida narcísica, por ela não poder mais reter a sua perfeição imaginária, não somente dela, mas também da fantasia de seus pais. Assim, a busca da criança seria em torno de recuperar a perfeição imaginária perdida, sob um novo aspecto, do *ideal do eu*.

Vemos mais adiante que essa procura pela perfeição não há de cessar, e é também um dos fatores que causam movimento na vida. Assim, o *ideal do eu*, é uma instância que tem como uma de suas funções manter seu desejo na configuração de uma fantasia, uma instância que revela a presença do outro desde o início da vida (FREUD, 1914).

Segundo Birman (1997), um longo processo tanto histórico como psicológico ocorrerá para que o eu se torne *ideal do eu*, para que o *ideal do eu* não se estabeleça como havendo uma origem própria, partindo dele mesmo, que reconheça assim sua insuficiência e sua finitude diante do âmago de outros, é então essa alteridade que habita a base do eu (BIRMAN, 1997).

Lacan, décadas depois, no *Seminário 01: os escritos técnicos de Freud* (1953/1954/2009), enfatizou como ocorre a relação do sujeito com o mundo externo. O homem, diferente dos outros animais da natureza, é, desde o início, dependente do outro, pois não ocorre uma separação do que é o 'eu' e o que é o outro, e essa dependência total tende a se perdurar pra toda a vida (LACAN, 2009 [1953/1954]). Todavia, é através da identificação com uma imagem no espelho que se cria a matriz do Eu⁵ que também dá forma ao *eu ideal* com ideais narcísicos.

Em *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1917), Freud classifica o *ideal do eu* como um participante da formação dos sonhos, responsável pela formação da moralidade.

⁵ Este ponto nos será útil no terceiro capítulo deste trabalho. Veremos a partir de Lacan a sistematização da passagem da fase especular a constituição do eu, e o que remete a formação da angústia.

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), o *ideal do eu* manifesta-se como uma instância que é separada do *eu*, e, tem o poder de entrar em conflito com o próprio *eu*. Surge um *ideal do eu* que, entre suas características funcionais, tem a consciência moral e a influência do processo de recalque. Ou seja, ao internalizar o *ideal do eu*, a lei não se encontra somente no que está fora do sujeito, agora localiza-se dentro (FREUD, 1921).

Em *O eu e o isso* (1923), Freud nos mostra mais uma vez a origem do *ideal do eu*, formada a partir de bases identificatórias provindas dos responsáveis pela constituição social do sujeito, incluindo as leis e interdições de posições idealizadas em diversos âmbitos sociais, segundo ele, na origem do ideal do eu, encontra-se a mais primitiva e significativa identificação do sujeito com pai da pré-história pessoal, assim, segundo Freud: “[...] as escolhas de objeto pertencentes ao primeiro período sexual e relativas a pai e mãe [complexo de Édipo] parecem resultar normalmente em tal identificação, e assim reforçar a identificação primária” (FREUD, 1923/2010, p.38-9).

Dessa forma, Freud revela que a identificação é um processo imprescindível na passagem pelo Complexo de Édipo, assim como, na formação do *ideal do eu*. Segundo Freud (1923) no *eu* se encontra as catexias objetais abandonadas, que contém toda a linhagem histórica de objetos abandonados do sujeito, e uma completude de memórias desses objetos (FREUD, 1923, p.43-44).

Desta maneira, o *eu* seria formado pelas identificações geradas a partir dessas catexias que foram abandonadas pelo id (FREUD, 1923, p.64). Afirma, assim, que, na constituição do *eu*, estão presentes escolhas frustradas que advém de uma imposição do Outro. Pois não seriam as escolhas do sujeito baseadas no desejo do outro? A partir do processo de identificação, podemos afirmar que sim, ou seja, a sua presença é incluída justamente por meio desta contenda. É justamente nesse emaranhado de rupturas próprias que se remontam com base nas escolhas objetais do outro, que se cria o *eu*, “É fácil ver que o ego é a parte do Id modificada pela influência direta do mundo externo” (FREUD, 1923/2010, p. 31).

Frente à frustração de ter seu objeto negado, (o que é de certa forma impossível para a instância do id) cria-se uma que conseguiria realizar a tarefa que lhe é proposta, o *eu* seria essa parte que foi criada e modificada pelo id. Assim, o *eu ideal*, só assume sua posição devido às imposições do outro. Segundo Oliveira Moreira, em *Revisitando o conceito de eu em Freud* (2009), sem a interferência do outro, não ocorreria o reconhecimento nem a idealização realizada na formação do *eu*.

Voltemos à ideia de Freud sobre narcisismos primários, onde os investimentos narcísicos advindos dos pais, de uma relação assegurada por um jogo especular. É nesse momento que a criança tende atravessar a posição narcísica primária, quando vê que o ideal que lhe é imposto é impossível de ser concretizado (OLIVEIRA, 2009). Deste modo, a criança idealiza um futuro, um desejo, uma satisfação, um corpo ideal, passando a se organizar em torno da busca de um *ideal do eu*.

Posteriormente, em *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* (1933), o *ideal do eu* aparece como uma instância em ofício do *supereu*, responsável pela administração do juízo moral, e de ideologias advindas da demanda do Outro. Freud define um *ideal do eu* que é formado a partir do Complexo de Édipo, que se qualifica por aquilo que rege como devemos ser, tomando como ideal o desejo do outro, sendo uma instância simbólica, ela diz respeito a como o sujeito deve ser para então assim poder desejar (FREUD, 1933).

Do ideal surge o “*supereu*”, uma consciência moral que está presente no próprio sujeito, a culpa surge a partir dessa instância, pelas interdições.

Podemos compreender a eterna procura do sujeito ao um ideal, e porque a ideia de felicidade ainda é tão fixa, como pertencente a um estado, pois continuamos em constante procura desse objeto perdido, com a fantasia de reencontrá-lo em vários aspectos, como em amores perfeitos, imagens perfeitas, de corpos perfeitos, alimentando desta forma um ciclo de ‘angústia’ constante.

4 DO COMPLEXO DE ÉDIPO A CASTRAÇÃO

*“De fato, o Super-eu é o herdeiro do complexo de Édipo
e só se im-põe {einsetzen}
após a tramitação deste”
(FREUD, 1940/2001,p. 207)*

O pressuposto relacionado à importância da cena Edipiana na teoria da constituição da subjetividade humana, nasce em 1897 (FREUD, 1950/1975, p.350), em uma carta a Fliess, Freud retifica que em benefício da sociedade, os sujeitos devem renunciar a sua liberdade sexual (FREUD, 1950/1974, p.354), justificando, assim, a teoria do pai totêmico e o pavor do incesto, por ele ser um ato antissocial.

Mas foi na carta 71 (FREUD, 1950/1974), que Freud estabelece uma legitimidade universal do mito grego como representante de uma importante etapa do psiquismo humano.

Assim, Freud demarca a todos os sujeitos, a participação no enredo edipiano “com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do seu estado atual” (FREUD, 1897/1996, p.316).

Cabe chamar atenção para o fato de que através do processo evolutivo de seus conceitos Freud estabelece um modelo do complexo de Édipo estritamente estrutural, que segundo Mezan em *Freud e a trama dos conceitos* (2013) a enigmática desse campo é: “Restrita ao campo da escolha de objeto [...] Com o surgimento dos conceitos de narcisismo e identificação, o Édipo passa para um plano de maior destaque” (MEZAN, 2013, p. 194).

Oliveira (2004), no texto *Édipo em Freud: o movimento de uma teoria*, escreve sobre o movimento da construção de Édipo baseando-se na proposta de Bleichmar (1984). Em certa parte do texto, a autora afirma que as conjecturas do Édipo se fazem presentes no mito da horda primeva e são estabelecidas através de dois movimentos: de um lado o biológico e do outro que parte para uma direção no campo social. Para isso, Freud utiliza-se da Antropologia Cultural e das descobertas de Darwin para dar informações necessárias para o que é escrito em *Totem e Tabu*. Neste texto, Freud deixa claro que a exploração da história do Édipo não serve somente para explicar a constituição do sujeito, mas também para mostrar a dialética presente na origem da sociedade (OLIVEIRA, 2004). Freud ainda alega nesse texto que “os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo” (FREUD, 1913/1974, p. 158).

Além de tudo, o Édipo possibilita a superação de Freud para um projeto de teorização das fantasias presentes na sexualidade infantil, o que afirma mais uma vez, uma via que institui a presença do outro, porém ainda aqui teremos um outro que se reduz a presença que se faz nas fantasias, nos sonhos e nos desejos do *eu*. Todavia, é importante ressaltar que a triangulação também coloca em jogo a inevitável presença do outro. (OLIVEIRA, 2004).

Todavia, foi em 1924 que Freud estabelece um texto específico sobre o Édipo e publica *A Dissolução do Complexo de Édipo* (1924), onde mostra - além do que já fora mencionado - a presença irreduzível do outro na constituição do sujeito.

De acordo com Freud (1914), no início, o *eu* não pode se distinguir do outro, desta forma, será a partir da castração que a presença deste outro marcará a constituição do *eu* no âmbito social. Ou seja, a existência do outro é anterior a constituição do *eu*, e o *eu* só irá demarcar as proporções de alteridade após a passagem pela angústia de castração (OLIVEIRA, 2004, p. 5).

Desta forma, a partir do amor incestuoso presente no Complexo de Édipo, surge o fenômeno do recalque, responsável por guardar todos os sentimentos de amor que fora rejeitado. Além deste papel, o recalque é responsável por um importante estágio na construção de laços sociais do sujeito, pois a partir dele abre-se um leque de novas possibilidades e deslocamentos para os investimentos libidinais. A renúncia dos amores incestuosos conduz a o Complexo de Castração, todavia, vale lembrar que estes complexos ocorrem concomitantemente.

A castração representa uma fase de extrema importância para a constituição da percepção de alteridade das coisas e do mundo, por ser nesta fase que as pulsões ganharão novos destinos (FREUD, 1915, p. 8) É também sobre isso que Freud trata no texto *As pulsões e suas vicissitudes*, sobre as direções que serão possibilitadas as pulsões, ele diz: “A observação mostra que os destinos de tais pulsões podem ser: A transformação em seu contrário. O redirecionamento contra a própria pessoa. O recalque. A sublimação”. (FREUD, 1915, p. 8).

É após a passagem pelo complexo de castração e com o narcisismo primário que podemos compreender o surgimento de uma tipificação do *ideal do eu*, já que os tipos de idealizações ocorrem devido a um rompimento das fantasias de perfeição, dessa fase.

Desta forma, compreendemos o porquê a busca pela totalidade não cessa, e por essa via, todas as categorizações formuladas pelas identificações auxiliam naturalmente no estabelecimento da instância do *supereu*, que ocorre a partir da vivência da castração, possibilitando, assim, que o sujeito volte seus interesses para fora do núcleo familiar.

Dessa forma, é importante lembrarmos que o mito da horda primeva mostra o lugar desse sujeito castrado, e que, a constituição de seu lugar social é iniciada a partir de uma perda e de certa forma uma falta. Categoricamente, o *supereu* não aniquila o desejo, mas estrutura-o baseando-o perante a lei para ser socialmente aceito.

A passagem para a cultura ocorre desta forma, marcada pela perda, por uma falta, sendo esta a característica irremediável da vida, pois a falta tem seu espaço onde nada poderá ser preenchido, e a busca pela plenitude da ‘felicidade’ se perde por não ter endereço, o que torna essa ideia de completude irrealizável. Logo a vida não seria reservada à “felicidade” como tendemos a acreditar, e isso possibilita abrimo-nos para campos externos, fortalecer laços, nos contextos que fazemos parte como no amor e no trabalho.

Pelo *supereu* se firmar somente após a castração, com a internalização da lei, assinala, assim, o término do complexo.

5 A ANGÚSTIA, O DESEJO E A FALTA

Os estudos sobre a angústia permeiam a obra freudiana, e Lacan dedicou todo um seminário direcionado e esse tema.

Freud, em *Inibição, sintoma e angústia* (1976), estabelece que a angústia nasce de uma reação a um alerta de desamparo ou trauma logo nos primeiros meses de vida: “É a ausência da mãe que agora constitui o perigo, e logo que surge esse perigo a criança dá o sinal de angústia, antes que a temida situação econômica se estabeleça” (FREUD, 1976, p. 161).

Esse desamparo se reflete em um sentimento de perda, sendo então a primeira perda de um objeto; nessa fase, o objeto não é percebido como do outro, assim a perda torna-se uma perda do próprio objeto (FREUD, 1976). Dessa forma, Freud mostra que a angústia está no corpo biológico desde o nascimento, por ser um produto inerente da sobrevivência, também é um aparato que alerta subjetivamente a situações de ameaça.

As formulações apresentadas por Lacan sobre o conceito de angústia no *Seminário 10* (1962/1963) apresentam peculiaridades, pois trazem a existência de um objeto na angústia, um objeto inalcançável, perdido. Lacan não só sustenta essa posição, como também delimita especificidades a ela. Mas, apesar de Lacan relatar que Freud (1976) trata de tudo menos da angústia, consideram-se que são as concepções de Freud que fizeram Lacan tecer a linha de sua teoria e chegar no lugar que chegou. Assim suas formulações iniciam-se com a afirmação de que a angústia seria um afeto pertencente à ordem da perturbação, e não de um sentimento em si. Afirma ainda que nenhum afeto é recalado (LACAN, 1962/1963, p. 23). Desta maneira, quando este afeto é encontrado, se apresenta em diferentes formas: "deslocado, enlouquecido, invertido [...], mas ele não é recalado". (LACAN, 1962/1963, p. 23).

O afeto é o mesmo, não podendo ser modificado, porém, neste processo ocorre o recalque, mas o que é recalado segundo Lacan são “os significantes que o amarraram”. (LACAN, 1962/1963, p. 23).

O que se considera de importante, para este artigo em específico, é quando Lacan ao tratar da angústia afirma da existência de uma relação inevitável entre a angústia e o desejo do Outro.

Em vista disso, torna-se necessário sabermos qual a relação com o desejo quando se está angustiado; pois, ao colocarmos o desejo do Outro em primeiro lugar, legitimamos a

hipótese de escolha sobre o que o Outro espera de nosso próprio desejo. Partimos desta questão com o intuito de compreendermos o processo que ocorre nos diferentes esquemas do consumo, pois, ao entendermos isso, podemos analisar o motivo pelo qual aceitamos tão prontamente tantas formas de consumo que nos são impostas. Assim, quando o consumidor compra um produto ou antes o deseja, está consumindo o que o Outro deseja pois: "o desejo do homem é o desejo do Outro" (LACAN, 1962-1963 p. 31).

Desse modo, percebemos que a presença do desejo do Outro em nossos desejos é irremediável e incontestável, para Lacan este Outro existe: "[...] como inconsciência constituída como tal. O Outro concerne a meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe" (LACAN, 1962/1963, p. 32).

Assim, é no nível da falta do objeto de seu desejo, ao qual o sujeito não tem acesso nem referência, que o desejo do Outro se instaura, então assim como a angústia se instaura nos significantes que a amarram, o lugar do Outro se situa na "cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito" (LACAN, 1962/1963, p.193-4).

A angústia está localizada no campo do significante e está articulada ao imaginário, fazendo com que o sujeito seja determinado por um significante. Segundo Lacan, este sujeito em sua relação com o desejo, torna um objeto alvo de seu afeto. Assim, com a existência da estrutura do inconsciente, podemos ser esse objeto afetado pelo desejo. Lacan afirmou que é a partir dessa condição que o sujeito fica marcado pela finitude, e é nessa finitude que nossa própria falta se torna "desejo finito" (LACAN, 1962/1963, p. 34).

Há algo então do campo daquilo que resta, do irracional tornando um enigma, a falta, e esse enigma para Lacan vem a ser o *objeto a*, e é ele que certifica a alteridade do Outro. De acordo com Lacan: "A angústia é desprovida de causa, mas, não de objeto. Não só, ela não é sem objeto, como também, muito provavelmente, designa o objeto [...] angústia é aquilo que não engana". (LACAN, 1962/1963, p.339).

A angústia não engana, pois ela aponta o caminho percorrido ao desejo. Desta maneira, ao nos aproximarmos demais do desejo, a angústia surge como um alerta daquilo que não pode ser alcançado, ou melhor, jamais seria alcançado, considerando que a sua posição de não alcançável é significativa para o movimento humano. Freud conceitua a angústia como a essência de todos os afetos enganadores, pois ela assinala a nossa incapacidade de elaboração de um afeto, fazendo com que o corpo devolva a angústia como um aviso dessa falta de simbolização (FREUD, 1976). Lembremos que o desejo de que estamos tratando tem total

ligação com a falta, e essa ligação será explicada mais adiante; primeiro atentamos à outra posição, a aparência da falta no exterior.

Em aparência, essa falta é constantemente submetida a tentativas de ser preenchida de diversas maneiras, embora Lacan assegure a todos os analistas que ela veridicamente não pode ser preenchida de muitas maneiras (LACAN, 1962/1963, p. 35).

Presenciamos hoje um modo de consumo que parte do pressuposto de que as compras se realizam pela perspectiva de saciar o desejo de adquirir um novo objeto. Os objetivos são diversos, um deles é se ver feliz e satisfeito com o objeto adquirido, mas essa felicidade e satisfação duram pouco, já que dentro de dias as prateleiras são rapidamente trocadas e reabastecidas com um novo objeto, gerando assim uma outra necessidade. Mas o que torna esses produtos utilizáveis é o que os caracteriza, eles se propagam em diferentes tipos de necessidades fabricadas, mas se qualificam por tudo aquilo que está em falta. Nesse meio nada pode faltar (apesar de sabermos que ter o espaço da falta para o homem faz parte de sua constituição), e para todo sujeito desejante falta-lhe muito, mas diferentemente do que a indústria dita em suas propagandas, essa falta, como abordada por Lacan no *Seminário-10*, não pode ser preenchida.

Compreendemos que a falta não será preenchida com nenhum cosmético, acessório, cirurgia plástica, ou como vemos cada vez mais em cena, com ideias prontas, onde ideias acabam por sua vez se tornando mercadoria ou vice e versa. As mercadorias também substituem as ideias: nota-se isso quando ideias são expostas em grandes murais para atingir o maior número possível de pessoas, repercutem aquelas que são de mais fácil entendimento, que não deixam nada faltar, que passam ‘autenticidade’ na mensagem tornando progressivamente no sujeito uma falta de suas próprias ideias, já que a ideia de inteligência, também é vendida.

Compreendemos, dessa forma, que não há nenhum objeto para preencher a falta, e caso houvesse, ele não seria encontrado nas prateleiras.

Por que então funcionamos no sentido de estarmos em constantemente movimento de preservação dessa angústia? Para responder essa indagação, precisamos voltar a tratar sobre sua função em nossa estrutura psíquica.

Recordemos assim, como se atam a relação especular e a relação com o grande Outro, através da fase do espelho estabelecida por Lacan em *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998), texto em que apresenta a constituição imaginária do eu, que se caracteriza por uma relação especular na qual a criança começa a constituir seu lugar no mundo a partir da constituição do lugar do Outro e de sua relação com o significante. Ou

seja, Lacan está especificamente tratando do movimento que a criança realiza momentos depois ao se deparar com sua imagem especular e se volta para o adulto que está atrás dela, como que quisesse invocar um assentimento daquilo que vê, para que o que representa o grande Outro, ratifique o valor dessa imagem. Assim, o que é nomeado pelo Outro é constituidor do eu (LACAN, 1949/1998).

Em uma fase em que a criança necessita dessa dependência com o outro, pois ainda possui uma imagem de um corpo despedaçado, não unificado, e é a partir do processo de identificação no estágio do espelho que essa unidade se firma, segundo Ferreira em *Lacan, o grande Freudiano*, esse corpo: [...] despedaçado é o corpo pulsional: um corpo sem imagens e sem sentido. Trata-se, portanto, de um corpo real. Sem dúvida, o estágio do espelho faz com que o bebê não se sinta mais aos pedaços, mas como Um. (COUTINHO; FERREIRA, 2005, p. 40).

Dessa forma, os limites que delimitam um corpo do outro somem na imagem especular, dessa forma “Lacan inaugura a matriz do ideal da estrutura do eu, cuja lei é o transitivismo: o eu é o outro” (COUTINHO; FERREIRA, 2005, p. 41).

Assim, de acordo com Lacan (1988), notamos que a presença do Outro, se dá nos primórdios de nossa infância, juntamente da constituição do valor de nossa primeira imagem existente. Dessa forma, para termos certezas de nosso eu, necessitamos da aprovação do outro, ou seja, esse movimento acaba resultando em uma alienação com o Outro, pois para nos constituirmos como sujeitos essa operação se torna necessária.

Compreendemos, portanto, até aqui, que o sujeito é constituído não somente pelo biológico, (apesar de não desprezar o biológico, já que somos feitos de carne, a psicanálise se direciona pela via do corpo pulsional) mas ele é efeito da linguagem e seus significantes, e marcado pela presença do *objeto a*, ou pela falta de representação deste, mas, mesmo com as imposições vindas do Outro, o *objeto a* produz com êxito para além das amarras do Outro, seu desejo.

Não somente isso, Lacan, no *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1988), elenca duas operações que são marcadas no sujeito, nomeadas de *alienação* e *separação*. O sujeito é identificado a tudo que lhe é ofertado pelo contexto em que vive, seja religião, tradição etc. Todas suas identificações advêm do campo do Outro, de acordo com Lacan a *alienação* coloca em jogo duas formas; a primeira, o Outro, que aparece no campo da linguagem se mostra em tudo que se faz presente na vida do sujeito, e a segunda o Ser, que

embora esteja no mundo simbólico, não consegue ter presença no discurso do sujeito (LACAN, 1964/1988, p. 194).

Lacan define a união desses dois como um *Vel* da *alienação*, um termo que significa na tradução ‘*ou*’, elenca três desses, no terceiro *Vel*, o da *alienação*, é exemplificado pela situação “a bolsa ou a vida!”. Se o sujeito escolhe a bolsa, perde tanto a bolsa, quanto a vida, mas ao escolher a vida, perde a bolsa.

Kaufmann no *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise* (1996), trata que esta metáfora da “bolsa ou a vida” aparece dessa forma pois: “Esse *Vel* alienante implica é que não se pode conservar os dois termos, pois a escolha em jogo é: ou bem se conserva a vida, ou bem se perde as duas (escolhendo-se a liberdade, perde-se as duas) (KAUFMANN, 1996, p. 21).

Verificamos, desta maneira, um falso dilema, pois é uma escolha forçada. Lacan se atem a esse exemplo, definindo as formas de relação do sujeito com o Outro (KAUFMANN, 1996, p. 21). Relação que não é uma escolha, ela é imposta, mostrando a dependência do sujeito para com o Outro a ponto do eu se confundir com o Outro, pois, no *Vel*: o “tu és eu”, não á separação do que é o outro, ambos se misturam, ou pior, o Outro toma o lugar do eu.

Segundo Kaufmann (1996), é por isso que Lacan justifica o *Vel* alienante da “bolsa ou a vida” como a “liberdade ou a morte”, nas posições do senhor e do escravo. Assim, segundo Lacan: “Se escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso – escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é, falando propriamente, o que constitui, na realização do sujeito, o inconsciente” (1964a/1988, p.200).

Dessa forma, a escolha pelo ser implicaria na negação do Outro, mas se o sujeito nega este, também nega a si, voltando à lógica da escolha forçada da ‘vida ou a bolsa’. Ou seja, “na minha busca desse ser, abraço apenas uma quimera, isto é, uma identificação imaginária cuja inconsistência e inanidade logo percebo”. (KAUFMANN, 1996, p. 21).

E a angústia surge em um impasse entre o desejo e a relação do desejo do outro, trazido por Lacan nas anotações de seu gráfico em “*Che vuoi? Que queres?*”, que Lacan traduz por: “O que queres de mim? Que quer ele em relação a esse lugar do eu?”.

Lacan discorre que esse investimento da imagem especular é primordial no tempo da relação imaginária, é importante por ter um limite, pois no percurso do investimento libidinal passando pela imagem especular, prende-se ao Outro, deixando um resto, o *objeto-a*, e esse resto que não entra na imagem especular é parte importante de toda teoria da angústia. Esse resto vem sob a forma do falo, assim, tudo que é delimitado no campo imaginário será o falo, aparecendo sob a forma de falta, considerado como sendo a causa da angústia (LACAN,

1962/1963, p. 49). Assim: “Não só ele é representado no nível imaginário, como é também cercado e, para dizer a palavra exata, cortado da imagem especular” (LACAN, 1962/1963, p. 49).

Neste sentido, vemos a capacidade de concebermos um corpo que possui duas diferentes divisões: uma se constitui da imagem especular e outra que claramente não a possui (LACAN 1962/1963, p. 50). De outro, há o *pequeno a*, o objeto do qual Freud fala quando se refere a um objeto a propósito da angústia. Desta forma, nos aproximarmos demais desse objeto também nos causa angústia, por isso quando Lacan diz que angústia é a falta da falta, nos ocorre que somos seres faltantes.

Como humanos, em nossa constituição, precisamos desse objeto perdido, que não se vê e nem se acha, pois nunca será encontrado, é essa falta de localização que nos move; o desejo já é em si faltante, é o que nos torna fundamentalmente humanos. O desejo é falta, ele não é algo que encontrado trará preenchimento.

Desta maneira, não podemos excluir o fato que continuaremos em constante procura desse objeto perdido. Assim, quando o sujeito se aproxima desse objeto é quando sente a angústia.

A pergunta que se faz é: onde que o sujeito pode ser feliz?

A felicidade, advinda de desejos autênticos, só é possível quando o sujeito conseguir realizar o processo de separação do Outro, quando sair do processo de alienação.

A análise deve buscar tirar o sujeito da alienação, afastando-o do lugar de desejo do Outro, e para isso, o analista deve implicar o sujeito em relação a seu desejo. Voltamos assim, à indagação de Lacan “*Che voi?*”, ou seja, ao “que queres?”.

Dessa forma, o analista que se depara com um sujeito que traz como demanda a angústia, deve ir além do que se mostra na superfície dos sintomas orgânicos, e chegar o mais próximo a verdade, que está contida no inconsciente, sobrepujando o que é do campo do Outro. Mas esse processo só ocorrerá através da implicação deste com seu sintoma, a partir do momento em que entende o que lhe causa, caso contrário, a análise não é possível. Segundo Lacan (1962/1963, p.306), “O sintoma só se constitui quando o sujeito se apercebe dele [...] Para que o sintoma saia do estado de enigma ainda não formulado, o passo a ser dado não é que ele se formule, mas que se desenhe no sujeito uma coisa tal que lhe seja sugerido que há uma causa disso”.

A implicação do sujeito, em seu sintoma, faz com que o sujeito entenda que não é por acaso, mas que tem um porquê. Dessa forma, para que ocorra a análise, o analista deve

ocupar a posição do objeto a, possibilitando ao analisante sair do lugar imaginário de objeto do Outro, para assim se perguntar não mais o desejo do Outro para ele, mas a respeito de seu próprio desejo, e entender esse desejo enquanto causa de seu sintoma. Desta forma, o analista pode usar a angústia como importante instrumento para chegar ao desejo.

Mas só é possível entrar no processo de análise se o analista for capaz de suportar sua própria angústia, e isso só é possível segundo Carvalho (2005, p.44-45) se “o analista passou por uma análise e adquiriu a capacidade de suportar sua própria angústia”.

Dessa maneira, o caminho que se percorrerá para que a travessia da angústia se torne possível, segundo Lacan “sentir o que o sujeito pode suportar de angústia coloca vocês – analistas – o tempo inteiro à prova” (LACAN, 1962/1963).

E no que concerne ao analista, não se delimita a isso, mas a ele cabe o papel de não deixar que se propaguem na análise os diferentes discursos capitalistas desse processo de consumo do ser. É exatamente por isso que Lacan discute no *Seminário 7 – A ética da psicanálise* (LACAN, [1959/1960] 1988), o declínio da função do psicólogo, que passa à função de mestre, beneficiando-se assim o discurso do capitalista, no qual a moral do psicólogo adentra e ultrapassa as questões éticas na análise.

Tornou-se evidente que a era moderna constituiu um novo conjunto de significados sobre o corpo e as práticas exercidas nele, práticas que por sua vez, acabaram se difundindo com maior destreza devido aos meios de propagação de um consumo desenfreado e da transformação do corpo em mercadoria.

Aderir às diferentes imposições tem ligação com a nossa constituição como sujeitos sociais, pois, no processo de identificação nos amarramos ao que esperam de nós, e respondemos mediante desejos e leis estabelecidas por estes, não muito diferentes dos traços que viemos a carregar no decorrer de nossa vida. Uma época cujo “ideal” de um sujeito é ditado por diversas vias como mídia, jornais, redes sociais e principalmente poder monetário, considera-se a relação da angústia com a cultura atual, cultura esta que se mostra onipotente, tentando excluir o mal-estar e a ‘dor de existir’ que são e sempre serão inerentes ao sujeito.

A busca pela satisfação se modifica, e acaba se tornando uma obrigação, dessa forma, ser feliz atualmente faz parte de um repertório para ser aceito pelos demais.

Dessa forma, o predomínio da angústia na sociedade é explicado por Lacan e compreendida pelo que podemos considerar de descarte do ser, do individual, do peculiar, daquilo que nos faz diferente de muitos, o nosso próprio desejo, que fora negado, e substituído

por aquilo que achamos ser o que o outro quer que sejamos, e a angústia é um dos preços que pagamos, por negarmos e não nos implicar-nos em nosso próprio desejo.

Chamamos atenção para o fato de compreendemos que psicoterapias que trazem o discurso capitalista na análise reverberam com o sistema desenfreado de consumo do ser, e ditam as morais prescritas no processo de alienação, alienando cada vez mais o sujeito com uma demanda do sistema capitalista, para que assim se encaixem ao que se é esperado no processo de consumo.

A psicanálise, dessa forma, abre a possibilidade de o sujeito remediar o seu próprio sofrimento através da palavra, e da implicação deste sobre seu próprio sintoma. Compreendemos que a escolha pode pressupor o desejo, mas talvez, estejamos falando de um sujeito que deixa ser escolhido por uma demanda do outro, e para tentar obturar a falta, a incompletude. O fato é que nunca podemos ter tudo!

REFERÊNCIAS

BARBOSA, M. R., MATOS, P. M.; COSTA, M. E. Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. **Psicologia & Sociedade**. v.23, n.1, p.24-34. 2011.

BARRETO, N. M. **Do nascimento de Vênus à arte feminista após 1968: um percurso histórico das representações visuais do corpo feminino**. UFRGS. Ouro Preto. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA MÍDIA, 2013. 1-14.

BAUMAN, Z. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BOTTICELLI, S. **O Nascimento de Vênus**. 1484/1486. 1 original de arte, têmpera sobre tela, 172,5 cm x 278,5 cm.

BIRMAN, J. **Estilo e Modernidade em Psicanálise: parte I**. Rio de Janeiro; Jorge Zahar. 1997.

CARVALHO, A. Função da Angústia na Análise. **Stylus**, Rio de Janeiro, v.10, p. 42-48. 2005.

COUTINHO, A. J., FERREIRA, P. **Lacan, o grande freudiano** — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

CUNHA, M. **A imagem corporal: uma abordagem sociológica à importância do corpo e da magreza para as adolescentes**. Azeitão: Autonomia 27. 2004.

FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago. 1996.

_____ **Totem e tabu.** Rio de Janeiro: Imago, [1999].

_____ **Além do princípio do prazer.** Rio de Janeiro: Imago, [1996].

_____ **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess.** Rio de Janeiro: Imago, [1950], vol III.

_____ **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise** [1932], vol. XXII.

_____ **O eu e o isso** [1923], vol. XIX.

_____ **Psicologia das massas e análise do eu** [1921], vol, XVIII.

_____ **Conferências introdutórias sobre psicanálise** [1917] , vol. XVI..

_____ **Pulsão e suas vicissitudes.** [1915].

_____ **Sobre o narcisismo: uma introdução** [1914], vol. XIV.

FREUD, S. **A dissolução do complexo de Édipo.** Tradução J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, (Originalmente publicado em 1924).

FREUD, S. **Inibição, sintoma e angústia.** Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1926 [1925]/1976.

FORBES, J. **A psicanálise do homem desbussolado.** Discurso apresentado no IV Congresso da Associação Mundial de Psicanálise. *Psique* nº53, maio 2010.

KAUFMANN, P. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O Legado de Freud e Lacan -** Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, RJ. 1996.

LACAN, J. **O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LACAN, J. **O seminário livro 10: A angústia.** Rio de Janeiro: Zahar. 2005.

LACAN, J. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.** 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário original de 1964a). 1988.

LACAN, J. **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (1959-1960)1988.

OLIVEIRA, M. **Revisitando o conceito de eu em Freud: da identidade á alteridade.** PUC-MG. 2009.

OLIVEIRA, M. **Édipo em Freud: o movimento de uma teoria.** *Psicologia em estudo*, Maringá, v. 9, n. 2, p. 219-227, mai./ago. 2004.

TUCHERMAN, I. **Breve história do corpo e de seus monstros.** Lisboa: Veja. 2004.

SILVA, G., MENDES, N. **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: EDUFES. 2006.

ZIZEK, S. **A visão em paralaxe**. São Paulo: Boitempo. 2008.

Submetido em: 24/06/2022

Aceito em: 26/07/2022