

# Cultura do narcisismo e educação

Sueli Soares dos  
Santos Batista

Palavras-chave: narcisismo;  
educação; teoria crítica;  
psicanálise e educação.

Ilustração: Fabrício José Aguiar de Mira





O objetivo deste artigo é refletir sobre a cultura do narcisismo e seus efeitos no processo de escolarização, discutindo-a a partir das considerações de T. W. Adorno sobre formação cultural e a crítica da cultura, presentes no pensamento de Sigmund Freud. A partir destas referências teóricas discute-se a "sobrevivência psíquica em tempos difíceis", expressada na complexidade do esforço educacional e na resistência a ele, não como simples aplicação da concepção de narcisismo à contemporaneidade. Entendemos que a "mentalidade sitiada" abordada por Lasch, mais que um fenômeno da cultura norte-americana ou brasileira, na modernidade ou pós-modernidade, é inerente à economia psíquica do indivíduo e também à elaboração e legitimação da tradição cultural.

## Introdução

É do senso comum a importância da democratização do ensino para a concretização e disseminação dos benefícios civilizatórios conseguidos pela humanidade até o momento. Escola para todos faz parte dos discursos dos neoliberais e de seus opositores. No entanto, os esforços nesse sentido têm-se mostrado pouco

produtivos, apesar da tentativa de estender a educação escolar aos grupos dela historicamente excluídos. No Brasil, por exemplo, o número de alunos repetentes e evadidos da escola é conhecidamente assustador. Mais recentemente, o discurso da democratização do ensino foi ofuscado pelo da "qualidade total" que visa adequar a escola à lógica empresarial a fim de alcançar alguma eficiência. A verdade é que milhares continuam fora da escola por falta de oportunidades ou pela dificuldade de mantê-las.

Lasch (1983, p. 161), analisando a situação norte-americana, aponta para a erosão dos padrões intelectuais, não resistindo em ceder ao discurso elitista de que "a educação de massa, como os conservadores sempre argumentaram, é intrinsecamente incompatível com a manutenção da qualidade educacional".

Portanto, em primeira instância, a vulgarização do saber, historicamente construído, passa necessariamente pelo o pior sentido que se possa dar a este esforço, ou seja, banalização, aniquilamento da formação cultural e um analfabetismo revestido com novas roupagens.

Lasch (1983, p. 12) fala de mudanças sociais radicais refletidas na prática acadêmica que, em linhas gerais, dão conta do fenômeno psicossocial do século 20, a "cultura do narcisismo", onde as condições sociais vigentes e as concepções de mundo por elas criadas – especialmente a partir da indústria cultural – encorajam uma contra-ofensiva do eu e colaboram para apagar as fronteiras entre o indivíduo e seu meio.

Gostaríamos de abordar a questão numa outra perspectiva que não pensasse somente a *sobrevivência psíquica em tempos difíceis* – no caso, o momento atual – para considerar a complexidade do esforço educativo e da resistência a ele, além da aplicação do conceito de narcisismo à contemporaneidade. Entendemos que a *mentalidade sitiada* abordada por Lasch, mais do que um fenômeno da cultura norte-americana ou brasileira, da modernidade ou pós-modernidade, é também inerente à constituição do indivíduo na nossa civilização.

O "novo analfabetismo" citado por Lasch, na verdade, é bastante antigo e gostaríamos de problematizar esta questão a partir de questões que consideramos fundamentais: as classes menos privilegiadas desejam a educação formal e estão subjetivamente

preparadas para ela? Por que as classes privilegiadas encontram-se também estupidificadas? Por que a despeito do fracasso do sistema educacional ainda se persiste nele? É possível um desvio histórico para conter o aniquilamento da formação cultural?

Sem narcisismo não haveria cultura e antes de atribuir-lhe qualquer juízo de valor é necessário considerá-lo no seu caráter primário atribuído por Freud, ou seja, "de um complemento libidinal do egoísmo do instinto de autopreservação, que, em certa medida pode justificavelmente ser atribuído a toda criatura viva" (Freud, 1976a).

Se sem narcisismo não haveria cultura, por outro lado, ele significa uma ameaça a ela se não for projetado na forma de ideal do ego, resultante da convergência do narcisismo primário e das identificações com os pais ou seus substitutos e com os ideais coletivos (Laplanche, Pontalis, 1994, p. 222). Esta ambigüidade foi bem explicitada por Freud (1976a, p. 117) ao considerar que:

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal.

Mas há de se observar que as considerações de Freud sobre o ideal do ego exemplificado nas citações acima como as referências familiares e ideais coletivos têm que ser repensados. Vivemos uma época de esvaziamento da autoridade paterna ou materna, os ideais coletivos são restritos aos sonhos de consumo e massificação. Portanto, é difícil falar tão seguramente quanto Freud do "desenvolvimento do ego" que se desloca em direção ao ideal do ego imposto de fora quando este último é a massificação. O que temos, então, é a fragilização crescente do ego.

## **Indivíduo: produtor, produto e inimigo da cultura**

Tivemos uma experiência bastante comum ao trabalharmos como professora

no ensino fundamental, mas que serve para introduzir o problema que queremos abordar. Perante a indisciplina e a rebeldia dos alunos, pedimos que pensassem os motivos que os faziam estar na escola. Eles, efetivamente, acreditavam que poderiam ter algum proveito naquele local que exigia deles justamente o contrário do que pretendiam? Afinal, o que pretendiam da escola? Pedimos que escrevessem sobre o assunto sem mencionarem seus nomes para que ficassem mais à vontade ao fazerem críticas. A resposta uníssona – apresentada de formas variadas – foi: "quero ser alguém na vida". Esta resposta, a princípio, parece ser apenas a repetição maquinal do discurso dos pais ao cobrarem dos filhos um bom desempenho escolar ou a preocupação de sobreviver às exigências do mercado de trabalho formal e informal que, brevemente, enfrentarão ou já enfrentam. Porém, vejamos que a promessa de "ser alguém na vida" que a escola postula ao estudante e que ele mesmo abraça, consciente ou inconscientemente, diz respeito ao próprio cerne da cultura que promete ao sujeito um lugar, um estatuto, um "ser alguém", *ser indivíduo*.

"Ser alguém", diferenciar-se, não é apenas um postulado geral da cultura, mas em particular, do ideal burguês ao reivindicar a autonomia e uma sociedade igualitária e justa. Este ideal burguês é promessa não realizada por motivos objetivos, bem demarcados historicamente, e por motivos subjetivos que podem escapar à mera crítica ideológica. Marx e Freud foram denunciadores das ilusões da consciência, críticos deste indivíduo supostamente autônomo e ao mesmo tempo caminhando *pari passu* com a cultura. Tanto Marx quanto Freud abordam as coações sejam sociais, sejam psíquicas que se transformaram em segunda natureza, preço que pagamos pelo processo de civilização. Daí que, para compreender as relações entre indivíduo e sociedade, alguns pensadores buscaram e buscam ainda uma aproximação entre o marxismo e a psicanálise. Este campo de reflexão é para a Teoria Crítica, desde o seu surgimento e podemos dizer que até hoje, um elemento fundamental. A psicanálise aplicada à teoria social pode fornecer hipóteses explicativas para entender os entraves subjetivos que permitem a maioria dos homens suportar relações de dominação.

O interesse de Adorno por Freud, especialmente dos escritos tardios, surgiu devido à forma pela qual a teoria deste registrava, sem qualquer hesitação, os traumas da existência contemporânea. É evidente que os pensadores, principalmente os da segunda geração como Adorno, Horkheimer e Marcuse, não procuraram "aplicar" a psicanálise, mas não há dúvidas de que ela se tornou para eles um importante referencial numa época de dissolução do indivíduo.

A ingenuidade da crença no autodomínio do sujeito, na sua boa vontade e racionalidade foi desmascarada por Freud. Mas esta crença não é apenas ingenuidade, ignorância. Se assim fosse, bastaria o esclarecimento psicanalítico. Pressupor uma união feliz entre indivíduo e cultura é também escamotear o sofrimento e a dominação. Freud (1976a, p. 90) pôde denunciar isto, mas não é equivocado dizer que ficou do lado da cultura em detrimento do indivíduo:

É digno de nota que, por pouco que os homens sejam capazes de existir isoladamente, sintam, não obstante, como um pesado fardo os sacrifícios que a civilização deles espera, a fim de tornar possível a vida comunitária. A civilização, portanto, tem de ser defendida contra o indivíduo e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa.

Se a civilização tem de ser defendida contra o indivíduo, quem defende o indivíduo da civilização? Ao particular que vê diante de si o esgotamento dos momentos de diferenciação do todo, modelando-se ao fetiche da igualdade e vivendo sob o princípio da equivalência, resta a indiferenciação, a mera reprodução, o retrocesso da consciência. A perda da identidade e de capacidade de resistir ao todo uniformizador é acompanhada da ameaça constante de recaída na barbárie.

Esta questão foi colocada de forma dramática no holocausto. Se pensarmos na indiferença em frente ao sofrimento, esta não foi exclusiva da sociedade alemã daquele período, antes é a marca da modernidade. O horror da propaganda nazista e dos campos de concentração não foi um desvio histórico, um acidente. Por que mediante o absurdo da continuação da miséria e do aumento da injustiça e da violência, o proletariado não adquiria consciência disso? Por que o proletariado, a despeito do otimismo

marxista, caminhava contra os seus interesses? A Teoria Crítica, ela mesma vítima do nazismo, foi em busca não só do porquê, mas também de como é possível a passividade e a adesão das massas perante os interesses fascistas quando os marxistas ainda se detinham no suposto potencial revolucionário do proletariado.

Acreditamos mesmo que a Teoria Crítica saiu em defesa do particular massacrado pela totalidade, pelos valores universais e aistóricos utilizados para naturalizar a dominação historicamente determinada. A promessa cristã de "um só rebanho e um só pastor" encontrou sua realização na trajetória que vai da prática nazista à cultura de massas, ainda que seus realizadores a desvinculem da emancipação do rebanho.

Mas um indivíduo que precisa ser defendido já deixou de ser um indivíduo: segue claudicante atrás da totalidade. Ou seja, a diferenciação e a resistência são implícitas ao indivíduo. Sua hostilidade à cultura, antes de qualquer esforço pedagógico e de conscientização, dá-se de forma inconsciente.

Portanto, o discurso do "ser alguém" pode ser entendido pela necessidade de nos adaptarmos ao processo civilizatório atendendo às suas exigências de controle dos instintos e ao mesmo tempo, não sermos aniquilados por ele. Ou seja, estamos a favor e contra este processo que não é sinônimo de progresso simplesmente. Progresso e regressão caminham juntos. O homem ao dominar a natureza – essência do conceito de cultura – construiu uma segunda natureza: o controle social e psíquico que a humanidade se impôs. Ser indivíduo é diferenciar-se da natureza e ao mesmo tempo resistir a uma segunda natureza também coercitiva e indiferenciadora:

A humanidade teve que infligir-se terríveis violências até ser produzido o si-mesmo, o caráter do homem idêntico, viril, dirigido para fins, e algo disso se repete ainda em cada infância. O esforço para manter firme o eu prende-se ao eu em todos os seus estágios e a tentação de perdê-lo sempre veio de par com a cega decisão de conservá-lo. A embriaguez narcótica que faz expiar, com um sono semelhante à morte, a euforia que suspende o si-mesmo, é uma das mais antigas instituições sociais que fazem a mediação entre autoconservação e auto-aniquilamento, uma tentativa do si-mesmo sobreviver a si próprio (Adorno, Horkheimer, 1989, p. 24).

O indivíduo não é somente fruto da civilização, mas também inimigo dela. O que podemos apreender é que a busca do *ser alguém* sofre constante confronto com a vontade da dispersão, da suspensão do si mesmo, o que nos torna inimigos daqueles mesmos ideais que defendemos e aos quais aderimos, aparentemente, por livre vontade e por expressão da nossa humanidade.

## **Educação emancipatória: a formação de indivíduos**

É evidente que as contradições a que nos referimos até o momento não são simplesmente subjetivas. Os condicionantes objetivos da subjetividade, preocupação crucial na leitura que a Teoria Crítica faz da psicanálise, também devem ser contemplados. Sem isto, como entender os mecanismos atuais da servidão voluntária? Herdeiros do Iluminismo, que somos, queremos acreditar numa servidão que seja voluntária. Afirmar ser ela involuntária é esvaziar-mos o conceito de indivíduo e sua capacidade de resistência e transformação. Mas se a massificação nos empurra para o buraco sem fim da servidão involuntária é algo que só pode ser avaliado empiricamente, no processo histórico. É tarefa da educação – e aqui nos referimos principalmente à família e à escola – provar o contrário: a emancipação (Batista, 2000).

O momento de adaptação é necessário, e a educação seria definitivamente impotente se se recusasse a esta tarefa. Porém, ao tentar, simplesmente, produzir pessoas bem ajustadas simplesmente, ela vai de encontro ao que se entende por formação, por democracia. O processo educativo tem se colocado como processo de nivelção ao tentar aparar as arestas da natureza não totalmente conformada no processo civilizatório. O desejo de "ser alguém" expressado pelos alunos pode ser um pedido para que a escola cumpra urgentemente a sua função.

Uma educação em seu pleno sentido facilitaria uma auto-reflexão crítica, sendo o esclarecimento, antes de qualquer questão metodológica, a premissa básica de uma ação transformadora. Porém, este esclarecimento, obviamente, não é apenas individual. É necessário um

esclarecimento geral, propiciador de melhores condições culturais para um processo de emancipação, onde as razões que levam à barbárie se tornem conscientes. Mas, a primeira tarefa de uma educação emancipatória é ter consciência de seus limites, quer sejam objetivos, quer sejam subjetivos. Conceber os limites objetivos de uma educação emancipatória é reconhecer que a emancipação não se faz apenas no âmbito escolar sem a transformação social: o saber é tão democrático quanto o sistema econômico juntamente com o qual se desenvolve (Adorno, Horkheimer, 1989, p. 4). Portanto, é necessário transformar as condições objetivas. Uma educação emancipatória cumpriria boa parte de sua tarefa ao contribuir para formar indivíduos, ou seja, agentes de transformação. Usamos a palavra "contribuir" porque na experiência formativa o esclarecimento é apenas uma parte dela. Conceber os limites subjetivos da formação é reconhecer os limites do esclarecimento de um indivíduo que, por definição, sendo autônomo, incorpora (ou não) o esclarecimento à sua maneira.

## **A incompatibilidade entre cultura e massa**

Para Freud (1976b, p. 18), "as massas são preguiçosas e pouco inteligentes; não têm a renúncia instintual e não podem ser convencidas pelo argumento de sua inevitabilidade".

Ora, se a renúncia instintual é a matéria-prima da cultura, seu solo provedor, logo se entende que a massa, para Freud, é contrária à cultura. Pode-se dizer mesmo, a partir de Freud, que a experiência do indivíduo na massa é a experiência da dissolução. O termo "cultura de massas" sofre, portanto, de uma contradição insolúvel. Uma cultura para as massas seria uma cultura?

Esta pergunta Freud dificilmente poderia responder. Freud pôde ver os horrores da Segunda Guerra, mas não foi possível para ele perceber a prática fascista disseminando-se na democracia. Com o advento da cultura de massas, a massificação tornou-se, supostamente, o par inseparável da democracia. Sabemos o quanto uma é inimiga da outra. A vulgarização é a opressão permanente no interior da democracia, determinando antes uma semidemocracia e uma semicidadeania. A cultura de massas,

que não é "das" massas, mas "para" as massas, ou seja, produzida para elas, enquadra-se melhor no que Adorno chamou de *Halbbildung*. O termo foi traduzido para o espanhol como *seudocultura* e nas traduções brasileiras aparece como semicultura (Adorno, 1996).

Um dos aspectos da semicultura é a busca de uma difusão maciça dos bens culturais sem pensar na sua origem ambígua e nas condições atuais de produção e recepção culturais. A consciência semiformada apega-se ao "isto agrada-me", "isto eu reconheço". Esta reação é o curvar-se ao coletivo, é o reconhecimento do exaustivo e massivamente repetido.

A vulgarização dos bens culturais caminha no sentido de tornar acessível às massas, em nível sociopsicológico, o que economicamente lhes é negado. Os livros de bolso, as biografias novelescas, as adaptações dos clássicos, as megaexposições de arte ao banalizarem a formação cultural cooperam com sua aniquilação. As tentativas de remediar esta situação nos limites da integração, entre elas as propostas pedagógicas, por não questionarem as condições objetivas e manterem-se nos patamares da semicultura, além de garantirem a situação vigente, trabalham contra a formação que dizem fomentar.

## A difusão da estupidez

A difusão da estupidez citada por Lasch na *Cultura do narcisismo* é antes pressuposto básico da nossa civilização – ora aperfeiçoado em seus mecanismos – , que para compensar este ônus quer fazer acreditar que pode minimizar esta difusão por uma outra ainda mais desqualificadora e subsidiária daquela: a difusão dos bens culturais.

Lasch (1983, p. 164) ressalta a *difusão da estupidez* tanto da massa, quanto dos detentores dos meios de produção econômica e cultural, os *privilegiados*.

Esta observação bastante corriqueira está constantemente na pauta das discussões sobre parâmetros educacionais e projetos pedagógicos. O cerne da questão reside, no nosso entender, em indagarmos não o que está acontecendo – fato já obviamente constatado – , mas por que haveria esta *corrosão cultural*?

A formação cultural, supostamente restrita a alguns privilegiados que se denominam elite, atesta o prestígio daquela. Por um lado, a formação cultural transformada em mercadorias produz a ilusão da identificação com os ricos e "cultos", ou seja, a indústria cultural tem a função de afirmar a integração inexistente de fato. No entanto, a verdade da idéia de integração é que a indústria cultural a seu serviço nivela as classes sociais. Tanto que já não se pode falar de uma burguesia que subjetivamente esteja mais adiantada como ocorreu no momento de sua ascensão.

Queremos resgatar neste instante o texto homérico que relata a viagem de Ulisses à Ítaca, narrada no Canto XII da *Odisséia*, que foi analisado por Adorno e Horkheimer e que, no nosso entender, pode encaminhar esta questão para uma abordagem menos paternalista.



O texto homérico, como obra fundamental da civilização européia, tem um lugar privilegiado para a composição da dialética do esclarecimento. A viagem de Ulisses é considerada uma metáfora à passagem da natureza à cultura, realizada através da renúncia aos instintos. Ao pedir que lhe atassem ao mastro de seu navio, a fim de que pudesse ouvir o canto das sereias sem ser arrastado por ele, Ulisses resiste à sedução da natureza, paraíso perdido em nome da autonomia do sujeito ainda a ser conquistada. As amarras de Ulisses são, em última instância, o controle social e psíquico decorrente da renúncia instintual. Para assegurar a sua trajetória, Ulisses obriga seus marinheiros a taparem os ouvidos e simplesmente a olharem para frente. A viagem prossegue sob a coerção dos subordinados que, com a sensibilidade embotada, nada têm a fazer, a não ser obedecer, enquanto Ulisses pode sentir o prazer estético de ouvir o canto, porém distanciado da esfera do trabalho.

A análise que Adorno e Horkheimer (1989, p. 26) fazem deste texto traçando um paralelo com as condições atuais é muito interessante e esclarecedora:

Os ouvidos surdos que os dóceis proletários conservaram desde o mito não se constituíram em vantagem alguma, diante da imobilidade do mandante. Amadurecida até passar do ponto, a sociedade vive da imaturidade dos dominados. Quanto mais complicado e refinado o aparato social, econômico e científico, a serviço do qual o corpo fora destinado, desde muito, pelo sistema de produção, tanto mais pobres as vivências de que esse corpo é capaz. (...) Hoje a regressão das massas consiste na incapacidade de ouvir o que nunca foi ouvido, de apalpar com as próprias mãos o que nunca foi tocado, uma nova forma de ofuscamento mítico vencido. Através da mediação da sociedade total, que amarra todas as relações e impulsos, os homens são convertidos de novo justamente naquilo contra o que se voltara a lei do desenvolvimento da sociedade, o princípio do si-mesmo; em simples exemplares da espécie humana, semelhantes uns aos outros, em virtude do isolamento na coletividade dirigida pela coação. Os remadores que não podem falar entre si são atrelados, todos eles, ao mesmo ritmo, tal como o trabalhador moderno, na fábrica, no cinema e na sua comunidade de trabalho. São as condições concretas de trabalho na

sociedade que impõem o conformismo, e não aquelas influências conscientes, as quais fizeram com que, por cima disso, os homens oprimidos se embruteassem e se distanciassem da verdade.

O embotamento da subjetividade daqueles que desde sempre a partir da divisão do trabalho foram expatriados para o terreno da ignorância e da insensibilidade não deve, portanto, surpreender aqueles que, utilizando das mesmas artimanhas de Ulisses, pretendem furta-se do obscurantismo. O "novo analfabetismo" a que se refere Lasch a despeito da "democratização" do ensino revela a verdade da ambivalência da cultura: conhecimento para libertar-se e poder melhor dominar.

Quanto aos dominadores, detentores do saber – aqui representados por Ulisses – estupidificação é consequência natural do processo de auto-expropriação:

O servo permanece subjugado de corpo e alma e o senhor regride. (...) Essa regressão não se restringe à experiência do mundo sensível, ligada a uma proximidade em carne e osso, mas afeta ao mesmo tempo o intelecto autocrático que se separa da experiência sensível para subjuga-la. (...) Na restrição do pensar à organização e administração, praticada pelos que estão de cima, desde o astuto Ulisses até os ingênuos diretores gerais, está implícita a estreiteza que acomete os grandes, a partir do momento em que não mais se trata de manipular os pequenos (Adorno, Horkheimer, 1989, p. 25-26).

O que podemos entender da citação anterior é que a separação primordial entre trabalho manual e trabalho intelectual determina as possibilidades e limites do processo civilizatório até então conhecido. A separação entre espírito e corpo, palavra e coisa, arte erudita e arte popular são derivados desta separação primordial. Podemos pensar, desejar e lutar por um mundo diferente onde elementos tão imbricados sejam experienciados de maneira menos departamentalizada. Mediante as condições atuais, em que a indústria cultural trabalha pela liquidação da cultura erudita e da cultura popular através da sua desfronteirização, talvez não seja mais pertinente fazer esta distinção sumariamente. As culturas se fundem numa cultura que agrade a todos, tirando as possibilidades de resistência. Não se trata de advogar uma cultura em detrimento da outra, mas de

buscar nos produtos culturais os focos de resistência.

### **A arte e educação entre a substituição narcísica para o "mínimo eu" e a força da negatividade da obra de arte**

Outro aspecto que Adorno ressaltava na fetichização da formação cultural, apesar de haver a constatação de sua inadequação aos mecanismos atuais de produção e consumo, é a questão do *narcisismo coletivo* colocado como resposta à impotência social: o indivíduo massacrado pela totalidade compensa seu desamparo, ao crer que faz parte das qualidades e vitórias deste todo, verificáveis na formação cultural (Adorno, 1972b).

Entendemos que o narcisismo coletivo a que Adorno se refere passa necessariamente pelo que Freud considerou como a satisfação narcísica proporcionada pelos ideais culturais e partilhada não apenas pelos privilegiados, mas também pelos oprimidos que compensam sua privação cultural ao se sentirem parte das conquistas coletivas:

Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização. Por outro lado, as criações da arte elevam seus sentimentos de identificação, de que toda unidade cultural carece tanto, proporcionando uma ocasião para a partilha de experiências emocionais altamente valorizadas. E quando essas criações retratam as realizações de sua cultura específica e lhe trazem à mente os ideais dela de maneira impressiva, contribuem também para sua satisfação narcísica (Freud, 1976b, p. 25).

É evidente que, sem essa satisfação narcísica integradora dos indivíduos entre si e com a sociedade, os inúmeros imperialismos conhecidos na história passada e presente não existiriam. Sem essa satisfação narcísica, o Império Romano, por exemplo, não persistiria por tanto tempo. Entretanto, o contrário também é verdadeiro, já

que a universalidade e a eternidade daquele império não se comprovaram como esperavam seus líderes. A raiva contra a civilização, substrato da natureza não totalmente conformada e da marginalização daqueles que pouco receberam de benefícios civilizatórios, tem na resistência à formação cultural o seu momento de triunfo.

Sabemos que, se considerada unilateralmente, esta visada da arte como reconciliação do homem com os sacrifícios oriundos do processo civilizatório mostra-se extremamente complicada. A arte não está somente a serviço de satisfações narcísicas porque nem sempre proporciona "experiências emocionais altamente valorizadas". Sabemos como o esforço de Adorno, em grande parte, foi mostrar a incompatibilidade da obra de arte autêntica com o "altamente valorizado" pela sociedade. Na concepção de Adorno, se há um momento positivo na verdade estética ela só está evidente nas obras de arte que procuram autonomia frente à sociedade atual, desafiando, por exemplo, os anseios de vulgarização e a identificação imediata com a vida presente.

Parece mesmo que a relação entre a arte e a educação com fins emancipatórios não tem como sair deste paradoxo: seu aspecto de substituição narcísica que antepara o "mínimo eu" e o seu caráter antitético, que é capaz de desalojar a pseudo-indivuação que é produzida e se expressa na cultura do narcisismo. Portanto, não é qualquer experiência estética enquanto satisfação narcísica que pode romper com a "cultura do narcisismo". Um rompimento com a "cultura do narcisismo" não implica necessariamente o fim do narcisismo na cultura, coisa impossível de ser pensada. Ao tentarmos resgatar o poder da arte e da experiência estética que ela pode proporcionar, na verdade é necessário observar se estamos evocando apenas uma substituição narcísica ao "mínimo eu". A educação numa cultura pós-narcísica, no nosso entender, só pode ser pensada a partir de um desentorpecimento da "cultura do narcisismo", premissa esta primordial e intrínseca na passagem do "mínimo eu" para o "indivíduo". Figueiredo ao pensar uma outra subjetividade em substituição à aquela dilacerada do mundo contemporâneo, propõe *fazer da vida uma obra-de-arte* que consistiria em

suportar todas as tensões instituídas pela diferença, pelos intervalos, pelos irrepresentáveis, pelos vestígios, pelas antecipações, pelos diferendos de que somos feitos. A questão, no fundo, nos remetaria a uma crítica às estratégias adaptativas e hedonistas dominantes na cultura do narcisismo, em benefício de um acolhimento, melhor dizendo, de um enfrentamento artístico da vida com todo o seu potencial de riscos, imperfeição e sofrimento. Nesta perspectiva, fazer da vida uma obra de arte seria o mais radical contraponto ao mínimo eu que se constitui e conserva mediante as mais severas mutilações, para quem a ordem é sofrer menos e gozar mais. Fazer da vida uma obra de arte, seria, enfim, reintegrar à existência uma dimensão propriamente trágica que despedaça todas as modalidades ingênuas, totalizantes e bem comportadas de narração (Figueiredo, 1995, p. 11).

O que temos feito, principalmente através da indústria cultural – se é que podemos chamar de experiência estética o que ela tem proporcionado através dos bens culturais – é, por um lado, a busca das "pequenas diferenças" como refúgio para a identidade dilacerada; e, por outro lado, a busca da universalização através da arte globalizada. Este tipo de satisfação narcísica parece nos dar o direito ou de desprezar os demais ou de mergulhar numa universalidade abstrata. Mesmo Freud, ao defender a obra de arte enquanto "satisfação substitutiva", pensava em "partilha de experiências" e não na ironia defensiva e descompromisso próprios da cultura do narcisismo.

O "diferente" também a ser acolhido é o excluído num processo crescente de marginalização de vários segmentos da sociedade. Sabemos o quanto a "cultura do narcisismo" através do individualismo trabalha incessantemente para o fim do indivíduo. Tem ocorrido uma movimentação no sentido de, esteticamente, reverter este quadro: a educação aliada à arte seria capaz de formar cidadãos mais críticos e atuantes. Porém, como é possível uma solução estética para um problema que não é mera formação de uma subjetividade que se esgota em si mesma, mas – como já afirmamos – uma questão social e politicamente determinada. Afinal, uma sociedade emancipada

não seria nenhum Estado unitário, mas a realização efetiva do universal na reconciliação das diferenças. A política que ainda estiver seriamente interessada em tal sociedade não deveria propagar a igualdade abstrata das pessoas sequer como uma idéia. Em vez disso, ela deveria apontar para a má igualdade hoje, para a identidade entre os interessados no cinema e os interessados em armamentos, pensando contudo, a situação melhor como aquela na qual é possível ser diferente sem ter medo (Adorno, 1996, p. 89).

A compulsão à identidade é legitimada objetivamente pela ameaça constante de destruição psicológica, cultural e corporal. Mudar o curso desta história está na ordem do dia para todos os educadores que querem fazer da expressão "sensível diferença" algo muito além que uma mera frase de propaganda.

---

## Referências bibliográficas

ADORNO, T. W. *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1972a.

\_\_\_\_\_. *Filosofia y superstición*. Madri: Taurus, 1972b.

\_\_\_\_\_. *Teoria crítica del sujeto*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1986.

\_\_\_\_\_. Teoria da semicultura. Tradução de Newton Ramos de Oliveira. *Educação & Sociedade*, Campinas, n. 17, n. 56, dez. 1996.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Horkheimer e Adorno: textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os pensadores).

BATISTA, Sueli S. S. Teoria crítica e teorias educacionais: uma análise do discurso sobre educação. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 21, n. 73, dez. 2000.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio Mendonça. *Foucault, Heidegger, Benjamin, Derrida, Nietzsche... há lugar para Freud?* São Paulo: [s. n.], 1995. Texto apresentado no Simpósio Foucault: um Pensamento Desconcertante, promovido pelo Departamento de Sociologia da FFLCH-USP, abr. 1995.

FREUD, Sigmund. *Sobre o narcisismo: uma introdução*. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. (Obras completas, v. 14).

\_\_\_\_\_. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. (Obras completas, v. 21).

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

LASCH, Christopher. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

\_\_\_\_\_. *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

---

Recebido em 27 de outubro de 2000.

Sueli Soares dos Santos Batista é doutoranda em Psicologia Escolar pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP).

---

## **Abstract**

*The objective of this article is to reflect about the culture of narcissism and its effects in the scholastic process, establishing its evidences on T. W. Adorno's considerations about cultural formation and criticism of the culture present in the thought of Sigmund Freud. From this theoretic reference on, we talk about the "psychic survival in difficult times" expressed in the complexity of the educational effort and the resistance to it, not as a simple application of the narcissism conception to the contemporaneous one. We understand that the "isolated mentality" spoke by Lasch, more than a phenomenon of the American or Brazilian culture, in the modernity or post-modernity, is inherent to the individual in psychic economy and also in the elaboration and legitimacy of a cultural tradition.*

*Keywords: narcissism; education; critical theory; psychoanalysis and education.*

---