



Por onde andam os heróis?

Ana Carolina Rocha Siqueira Cardoso

Psicóloga Clínica
Mestre em Psicologia pela PUC-Minas (Minas Gerais, Brasil)
E-mail: anacarolinarsc@hotmail.com

Ilka Franco Ferrari

Professora na graduação e pós-graduação em Psicologia da PUC-Minas (Minas Gerais, Brasil)
Bolsista de Produtividade em Pesquisa, CNPQ, nível PQ – 2 (Brasil)
Membro da Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Minas Gerais e da
Associação Mundial de Psicanálise (Paris, França)
E-mail: francoferrari@terra.com.br

Resumo: Este artigo aborda a existência do herói, na atualidade, por meio de contraponto com o herói clássico que tinha como princípio o amor à vida ou a honra de seu ser. Percorre dois marcos decisivos para a alteração da concepção do heroico, ou seja, a democracia grega e os novos valores que propiciam a construção de políticas excludentes do sujeito, especialmente a partir da modernidade, repercutindo decisivamente na constituição da subjetividade contemporânea e nas relações entre os homens. A psicanálise é o aporte teórico nessa leitura do social. Mediante a análise das novas formas discursivas da atualidade, concluiu-se que o herói se caracteriza como ídolo de barro, desprovido de honra, vergonha e desbussolado, na crença de que tudo é possível e de que é preciso gozar sem limites.

Palavras-chave: herói; atualidade; psicanálise; vergonha; gozo.

Where are the heroes? This article discusses the existence of the hero, nowadays, by means of counterpoint with the classic hero, whose principle was the love of life or the honor of his being. It goes through two decisive milestones for the change in the conception of the heroic, that is, Greek democracy and the new values that propitiate the construction of exclusionary policies of the subject, especially from modernity, having a decisive repercussion on the constitution of contemporary subjectivity and relations between men. Psychoanalysis is the theoretical contribution in this reading of the social. Through the analysis of the new discursive forms of the present time, it was concluded that the hero is characterized as a clay idol, devoid of honor, shame and bewilderment, in the belief that everything is possible and that it is necessary to enjoy without limits.

Keywords: hero; actuality; psychoanalysis; shame; enjoyment.

Résumé: Cet article discute l'existence d'un héros actuel, contrepoint du héros classique dont le principe est l'amour de la vie ou encore l'honneur de son être. Cette transformation passe par deux moments décisifs avant d'atteindre la conception actuelle de l'acte héroïque, il s'agit de la démocratie grecque et des nouvelles valeurs qui favorisent la construction de politiques d'exclusion du sujet, notamment la modernité, dont la répercussion est décisive sur la constitution de la subjectivité contemporaine et dans les relations humaines. La psychanalyse apporte une contribution théorique à cette lecture sociale. Ceci au moyen de l'analyse des nouvelles formes discursives. On a ainsi conclu que le héros actuel se caractérise comme idole d'argile dépourvue d'honneur et de honte, désorientée, croyant que tout est possible et qu'il est nécessaire de jouir sans limite.

Mots-clés: héros, actualité, psychanalyse, honte, jouissance.

Por onde andam os heróis?

Ana Carolina Rocha Siqueira Cardoso & Ilka Franco Ferrari

A questão da existência do herói, na atualidade, não deixa de levantar interrogações para um observador atento e, principalmente, para aqueles que minimamente têm alguma referência, seja por meio de literatura, filmes, obras de teatro e outros meios de comunicação. Os estudiosos do tema conhecem que o heroísmo é tema que nos remete a uma viagem pelos tempos, mas, com certeza à Grécia Antiga, e que é possível elencar uma lista enorme de heróis que, desde este tempo, serviram para referendar a moral que se alinhava com o discurso de cada época.

Neste texto será feita uma trajetória que permite certa reflexão acerca do tema, permitindo ao leitor construir suas ponderações. A psicanálise será a principal norteadora do passo a passo, cauteloso, já que se trata de tema complexo.

Os heróis nos tempos da honra e da imortalidade

Os heróis, em suas origens que remontam à mitologia grega, possuíam atributos físicos e morais antagônicos. Nascidos da união entre deuses e homens, podiam se portar como criadores ou criaturas. A crueldade, a violência, o furto, o incesto, a astúcia criminosa, dentre outras transgressões, fazia parte do rol de suas características. Tais traços dos deuses e heróis gregos começaram a ser questionados pelos filósofos pré-socráticos, que não admitiam que eles pudessem ser concebidos como injustos, vingativos, cruéis, e praticarem trapaças. O herói ocidental, com influências da cultura greco-romana, portanto já as encontra em estilo moralizado, pautado no belo e no bom.

Desde então, uma das funções atribuídas às figuras heroicas foi a de referendar as aspirações morais e a ordem social. As gestas de Homero, um dos maiores poetas da Ásia Menor do século VIII a.C., por exemplo, eram direcionadas aos reis e heróis para inspirá-los, transmitindo as virtudes e a moral daquele tempo. Os heróis se ligavam aos desígnios dos deuses. Aquiles, Ulisses e Hércules são exemplos de guerreiros imortais que lutaram bravamente pelo que acreditavam. A recusa à desonra era paga com a vida. As qualidades do espírito belo e bom, do guerreiro, se uniam a sua força e a beleza física, promovendo o resplandecer da figura heroica. A coragem para travar lutas e realizar façanhas estava ancorada na crença de que uma bela morte, caracterizada como um modo específico de traspasso, que ocorria em combate em defesa de sua honra, na flor da idade, levaria o herói à glória imperecível. A morte biológica, revestida pelo imaginário, ascendia a um lugar simbólico no campo da imortalidade através das gestas, da linguagem oral, por meio das quais as grandes façanhas eram recontadas por várias gerações.

O poema de Homero, conhecido como *Ilíada*, foi considerado “o primeiro ensaio de uma moral de honra” (Mazon apud Brandão, p. 143), e nele se pode ver que o amor à própria vida é o princípio e a razão do heroísmo, na medida em que a ela é atribuído o valor mais alto que alguém pode sacrificar em nome da glória. Vernant (1978, p. 23) escreve que “na perspectiva heroica é pouco importante permanecer em vida, sendo essencial o bem morrer”. Aquiles, por exemplo, elegeu a glória imorredoura e a vida breve.

Na visão de uma moral de honra, própria dos heróis épicos e trágicos, como se pode ver, prevalecia a ética da virtude, na qual a “relação com a virtude era regulada segundo o modo como cada um se dava por satisfeito em sua vida” (Laurent, 2008, p. 31). Este modo de pensar sofre uma imensa transformação, afetando radicalmente a concepção do heroico, a partir da democracia instalada na Grécia antiga, em 508 a.C., quando acontece a transição da monarquia para a aristocracia e para oligarquia, quando os reis começam a desaparecer dando lugar a uma sociedade aristocrática.

A partir daí cada clã passa a ser um pequeno mundo com sua religião, patrimônio e chefe, geralmente um herói ou um deus. A união destes clãs resultou na criação da *polis*, cidades-estados, com autonomia política, econômica e social. A *polis* aristocrática passou a ter seu *herói epônimo*, que dá seu nome à cidade e tem a função de protegê-la. Neste contexto, segundo Brandão (1988), há o desaparecimento do herói como guerreiro da epopeia social particular, dotado de uma *areté* (excelência, superioridade) e de uma *timé* (honra) específicas. Ele foi substituído pelo *hoplita* combatente, isto é, um soldado de infantaria, armado, em mutação decisiva que atinge o plano social, religioso e psicológico dos gregos da época.

Em sua nova forma ele é um defensor e protetor de uma comunidade e tem, portanto, caráter social evidente. Agora a vida passa a ser sacrificada em prol da defesa de um grupo, de um bem comum. A honra e a glória dos combatentes não se pautavam mais apenas na própria medida, eram obtidas na medida em que eles se sacrificavam em benefício de uma comunidade, defendendo interesses políticos ou do Outro, conforme escrita lacaniana.

As repercussões desta mudança são verificadas no que se conhece como tragédia grega, iniciada e finalizada dentro do século V a.C., já que nela se revelou a transformação dos valores que passaram a reger a organização da *polis*, especialmente no que se referia à autoridade, à virtude e à justiça. Os rituais míticos, que propagavam as tradições religiosas e do estado, através de celebrações que, homenageavam deuses e heróis, evoluem dando origem ao teatro grego. Este se tornou um *locus* privilegiado para se pensar as novas condições da cidade, e do homem diante de seus deveres de cidadão, propiciando reflexão sobre os problemas concernentes àquele século. O processo de construção da democracia ateniense é representado, nas cenas trágicas, ao marcar o conflito entre dois ideais distintos da Antiguidade grega: “De um lado o ideal homérico da virtude guerreira (*areté*); de outro lado, o ideal filosófico – sobretudo platônico – da razão (*logos*) como

princípio regulador das relações entre os homens na polis” (Brandão, 1998, p. 48). Os épicos heróis cedem espaço para os trágicos que se confrontam com a imposição do discurso político.

O herói trágico é o sujeito da cena que questiona os novos valores inseridos na realidade social da época que implicavam em uma forma de ser. Vorsatz (2003) escreve que na *polis*, até então, não havia um saber constituído que regulasse a vida dos homens e que respondesse pelas decisões de um sujeito. Com o advento da democracia, em prol de uma cidade ideal, o conhecimento filosófico, calcado na razão, fornece os ditames para o sentido das ações. O modo de se viver toma como referencial saberes e deveres externos ao sujeito.

A invenção da escrita propiciou a fixação de regras e leis que consolidariam a política. Estas se tornaram universais, válidas para todos os cidadãos, em todos os casos. A posição de cada um, proveniente de leis não escritas (leis dos deuses ou do desejo), que era garantida através da palavra e do ato, constituindo-se em uma organização particular e ética, passou a responder a um consenso político que se colocou como uma força que se impõe aos homens, em detrimento do seu desejo. Assim, o destino, algo próprio de cada um, vivenciado entre a vida e a morte, se submete à força política, constituindo-se como uma tragédia, representando, de certa forma, uma mortificação do sujeito de desejo. O discurso do Outro que assumia o semblante de deus passa a ser dimensionado pelo discurso político.

Antígona: a guardiã de um limite

A heroína trágica construída por Sófocles, batizada como Antígona, é apresentada em obra escrita por volta de 442 a.C. Trata-se de uma personagem que até os dias atuais serve como referencial na abordagem de questões morais e políticas. Ela traz a vertente do desejo, como formulado pela psicanálise, diante da moral, da política e do poder, ou seja, diz do sujeito e do Outro.

Antígona nos leva até Guyomard (1996, p. 23), quando ele diz que o herói encerra, em sua grandeza trágica, a representação do “poder da recusa e da legitimidade da revolta diante de qualquer poder, tirânico e político, que queira, por direito, reinar ao mesmo tempo sobre a cidade e sobre o mais-além”, governando o mundo dos vivos e o dos mortos. Embora conhecendo seu caminho para a morte, em decorrência da decisão que tomaria, prepara e enterra o corpo do seu irmão desobedecendo à lei imposta por Creonte, representante das leis da cidade. Ela indaga como Creonte podia ir contra os desígnios dos deuses que garantiam a dignidade do sepultamento de um corpo. Por ser a guardiã de um limite ético humano, que na ótica da psicanálise se refere à particularidade do desejo de cada um, Antígona impinge ao poder totalitário um ponto de basta através de sua própria morte. A força de sua recusa não surge do conhecimento, da razão ou da justiça, ela veio de uma verdade do sujeito. A heroína sofocliana encarna, incontestavelmente, nas

palavras de Guyomard (1996, p. 100), a afirmação “de uma liberdade que não reconhece para si outro limite e outro mestre senão a morte [...]. Sem outro pai a não ser a morte”.

A trágica heroína não somente se opõe às leis da polis, como também marca o valor dado aos seres humanos singulares, a exemplo de seu pai, mãe e irmãos, na medida em que justifica sua ação para honrá-los. Ela não faz apelo ao universal sob a forma da lei, e nem se submete a um mandamento divino, mas a um posicionamento estritamente pessoal. Seu valor é apreendido pelo seu ato, no real da cena trágica. Vorsatz (2003, p. 78) nos diz que o “ato de Antígona inscreve, de forma pontual e contingente, as leis que não cessam de não se escrever”, ou seja, as leis do desejo. A dimensão do ato do herói trágico interroga, portanto, o sentido da ação humana que brota de um saber específico, e não de um conhecimento ou de leis escritas, consensuais. Ele nos remete à relação do sujeito com o Outro, demarcando um limite: o ser.

Antígona, portanto, pode ser tomada como uma clássica heroína, que seguia as leis não escritas, as leis de seu desejo e, portanto, se pautava em sua própria medida a partir de seu saber singular. Ao buscar a ‘bela morte’, o herói ia ao encontro de seu transpasso movido por seu desejo, por seu bem, e seu ato heroico dava sentido à sua existência, pois, ao morrer por sustentar seu significante mestre, atribuía sentido a sua morte promovendo o sentido de sua vida. Ao fazer dela seu maior bem, do mais alto valor, ele morria pela honra. O amor à própria vida era a causa do heroísmo, tal como afirma Mazon. Diante de seus questionamentos, optava por uma escolha que implicava na responsabilidade por sua decisão. Escolha solitária e particular. Era o seu desejo que o causava, mediante a relação íntima do ato com o significante que o representava - decisão ética. A visada ética do herói clássico, assim, ocorria a partir de uma escolha forçada, de seu destino, proveniente de seu desejo.

Em contexto de honra e vergonha

A honra é assunto caro para a psicanálise, principalmente na realidade social atual, em que o modo de funcionamento dos sujeitos favorece discussões sobre a possibilidade de ainda se morrer pela honra, época em que o afeto vergonha tem sido pouco exercitado. Heróis nos parâmetros anteriores já não encontram espaço para existirem e exercitarem os heroísmos de então.

Em Freud podemos ler, por meio do mito do pai primevo, escrito em “Totem e tabu” (1913), a importância do herói na organização social, ao matar o pai gozador, instalando, em seguida a lei do pai, do limite como princípio de uma exceção: “a origem do conceito de um herói deve ser encontrada neste ponto; o herói que sempre se rebela contra o pai e o mata” (Freud, 1939/1980, p. 107). Aí estão as bases para Lacan estabelecer suas elaborações sobre o Nome-do-Pai e, posteriormente, a função da linguagem como o que provoca um corte, uma morte necessária, pois instaura o sujeito e a lei de seu desejo. O herói lacaniano se posiciona de acordo

com um *ethos* criado a partir de sua inserção no universo simbólico, engendrando uma lei que é particular, de cada um, e diz respeito à relação do significante com o desejo. O *ethos* é o que dá forma ao vazio do ser, que se faz na medida em que se busca o objeto *a*, ou seja, segue seu desejo. O herói não cede de seu desejo e, com isto, honra seu ser que surge com a castração.

Ao falar sobre os heróis e os homens comuns, Lacan (2008, p. 374) nos diz: "Não os distingo como duas espécies humanas - em cada um de nós há a via traçada para um herói, e é justamente como homem comum que ele a efetiva". Quando um homem comum eleva a lei de seu desejo acima de tudo e de todos, dispondo de sua própria vida, em nome de seu ser, de sua honra, ele encontra a via para o heroísmo. O herói sustenta radicalmente seu desejo.

Desde a inscrição significante, o rumo para o sujeito é a morte, certeza única e inexorável do homem. O ser para a morte concerne ao sujeito um fracasso que, segundo Lacan (1992, p. 180), implica na vergonha de viver. O existir pressupõe a falta a ser, jamais suprimida, que nos insere no campo da falha e do impossível. A dimensão da vergonha é tratada, por ele, como um buraco de onde brota o significante mestre e que funciona como algo que faz borda no gozo. Sustentar o significante mestre seria, para Lacan, o único motivo pelo qual um sujeito deveria morrer: "O honesto sustenta e preza a honra". Miller (2003, p. 13) nos diz que, pela dignidade deste significante, vale a pena viver: "aquele que sacrifica sua vida, sacrifica tudo, exceto o que está ali, no mais íntimo, no mais precioso de sua existência", o seu ser. Quando há honra, a vida tem um valor supremo e vale a pena ser vivida. A virtude heroica se respaldava na afirmação de um significante-mestre como superior a todos os outros propiciando "que o sujeito nele apoiasse sua autoestima e, ao mesmo tempo, implicando a autorização e o dever de afirmar, não sua igualdade, mas sua superioridade sobre os outros" (Miller, 2003, p. 16).

Os tempos passaram, e na modernidade os heróis sofreram outra grande mutação. Até esta época, vale enfatizar, eles ainda se pautavam nos ideais de abnegação e sacrifícios. A existência de um Outro consistente era sustentada por uma moral que se ligava aos desígnios do pai impondo limites estabelecidos a partir do proibido, do dever e da culpa, como se pode ler anteriormente. Os ideais provenientes desta moral funcionavam como unificadores da cultura, encarnavam o semblante do pai, e forneciam aos laços sociais a consistência e a regulação para as relações entre os homens. A Revolução Francesa foi, para Lacan (2003), significativo marco do declínio deste Outro, ou do Pai, que começa a ser questionado e criticado, abalando o sistema vigente. Os valores que até então sustentavam a realidade social moderna, tais como honra, honestidade, vergonha, culpa e dignidade são enfraquecidos.

Miller (2003) assinala que, se antes a vergonha era promovida pelo Outro que olhava e julgava, cerceando o sujeito, apontando-lhe o limite, em nossa época, ela quase não existe mais. O apagamento da vergonha propicia o livre escoamento do gozo que, sem barreiras para contê-lo, aspira à realização imediata da satisfação, colocando o sujeito em um rumo mortífero. E, se

desaparece o afeto vergonha, o sentido da vida se altera porque muda o sentido da morte: "o desaparecimento da vergonha instaura o *Primum Vivere* – viver por viver, sem sentido – como valor supremo, a vida ignominiosa, a vida ignóbil, a vida sem honra" (Miller, 2003, p. 13). Isto nos convoca a pensar qual é o valor da vida na atualidade e quais considerações fazer acerca do herói neste contexto.

De acordo com Mollo (2010, p. 17), os heróis ganham uma alocação social segundo o interesse do Outro social, são nomeados pelo Outro em meio aos laços sociais que são estabelecidos a partir dos discursos da época e, desta forma, perante uma dúvida moral, um mesmo indivíduo pode ser considerado um herói ou um delinquente. Dependendo de sua posição social e dos interesses vigentes, o discurso moral pode transformar um criminoso em herói: é o "julgamento do Outro social que determina seu lugar através do rótulo" e desta forma, "o ato de matar pode ser julgado como um comportamento patriótico ou como homicídio". O perspicaz Freud (1987/1908, p. 172) já havia considerado que aquele que não consegue domar suas pulsões torna-se um criminoso "diante da sociedade - a menos que sua posição social ou suas capacidades excepcionais lhe permitam impor-se como um grande homem, um herói". Não sem sentido, portanto, Lacan (1959/2016, p. 295) nos diz que "o herói é, a bem da verdade, rigorosamente idêntico a palavras [...] ele é um modo do discurso". Tanto o poeta quanto o herói se presentificam por meio do discurso: "morto há muito tempo, é, no fim das contas, seu discurso que o poeta nos lega" (Lacan, 1959/2016, p. 298).

Os desbussolados ídolos de barro

Em "Psicologia das massas", Freud (1921) aborda dois tipos de liderança comum na humanidade: aquela representada por Cristo e a outra pelo pai primevo. Cristo mostra uma liderança que se importava e amava seu grupo, que se constituía a partir do ideal do pai, impondo restrições e estabelecendo os laços sociais a partir das relações amorosas simbolizando *Eros*. O maior sentido de sua vida lhe foi conferido a partir de sua morte. O pai da horda primeva, por sua vez, queria todo o gozo para si, era narcisista e não buscava ser amado, mas, temido, e foi morto, em posição de representante sádico, que exigia, punia e sacrificava aqueles que a ele se submetiam, imperando sob o signo de *Thânatos*.

Freud (1939/1980, p. 131) considerava que a liderança, sob a insígnia de *Thânatos*, se devia a poderosa necessidade de uma autoridade que pudesse "ser admirada", perante a qual os homens se curvavam para que fossem dirigidos e, talvez, "até maltratados". A origem de tal necessidade, para Freud, se devia ao fato "de um anseio pelo pai que é sentido por todos, da infância em diante, do mesmo pai a quem o herói da lenda se gaba de ter derrotado" (Freud, 1921, p. 86). O temido líder da massa continua, em muitos casos, sendo o pai primordial, pois "a massa quer ainda ser dominada com força irrestrita, tem ânsia extrema de autoridade" e sede de

submissão (Freud, 1921, p. 91). E, como aprendemos com Lacan, que comparou a massa a um monte de areia com cada grão caindo sozinho, conseqüentemente, ela não faz laço social. E neste mundo estamos e nos perguntamos se ainda é possível falar sobre heróis, segundo o contexto significativo em que eles passaram, a maior parte de suas vidas, repousados.

A ideia da moralidade, que surge com a noção de contrato social, expressão utilizada inicialmente pelo filósofo Thomas Hobbes, por volta de 1651, que atribuía ao Estado a função de garantir a segurança e a paz através das leis, se dilui com o Outro social inconsistente. A indagação de Hobbes, como de tantos outros, sobre como conciliar as liberdades individuais vivendo em sociedade, permanece atual. Para ele, o homem que é mau, por natureza, deveria abdicar da liberdade ou do estado de natureza para delegá-la a um soberano com o objetivo de manter a ordem social. Em tempos do Outro fragilizado, as leis morais que visavam refrear o gozo, pautando-se nos sacrifícios pulsionais e na abnegação de satisfações, se dissipam deixando o 'lobo do homem' correr à solta. Com isso, não parece insensato dizer, há o favorecimento de lideranças heroicas que se assemelham ao pai primordial, acirrando a dubiedade existente no par vilão/herói.

Para autores como Lipovetsky e Charles (2004, p. 53), com os quais concordamos, vivemos em uma hipermodernidade, iniciada a partir dos anos 1980 e respaldada no "liberalismo globalizado, na mercantilização quase generalizada dos modos de vida, na exploração da razão instrumental até a morte desta, numa individualização galopante". O que quer dizer, na exacerbação dos valores que constituíram a modernidade. Rumo aos extremos, esta época é marcada pelos excessos, que contam com o declínio da lei, conseqüentemente com o desvanecimento da culpa, da vergonha, da honra..., mas com a exigência superegógica do mais-de-goza, respaldada pelo capitalismo. Prescrevendo valores universais, o supereu hipermoderno impõe mandamentos que visam ampliar-se e marcam o sentido para as identificações coletivas, hoje indicadas pela globalização e pelas formas de consumo. Mas, ao mesmo tempo, cobra dos sujeitos um funcionamento particular, individual, cada vez mais exigente.

O discurso da ciência, que se afirmou ao modo de uma recusa sistemática da exceção, passa a predominar no lugar do discurso do mestre. Alemán (2008) chama atenção para a transformação da ciência, quando esta se restringe ao seu aspecto técnico. A ciência, que tinha a capacidade de produzir saber com a verdade oculta para o sujeito, sofre uma torção ao ser capturada pelo discurso capitalista. Já construída nos moldes da razão instrumental, a ciência rechaça o sujeito do inconsciente para manter em funcionamento suas estratégias objetivas e externas, seguindo uma lógica que busca o encontro do impossível. Tal como escreve Teixeira (1999, p. 188), o sujeito liberal do capitalismo tem acionado o discurso da ciência deslocando "a fronteira do real pelo saber científico em nome de sua vontade de gozo". Assim, os saberes se transformam em campos de manobras e, em grande parte, a serviço do capital. Ainda segundo Alemán (2008), no discurso capitalista pode-se encontrar um projeto implícito de produção de um

sujeito novo, sem legado histórico e nem herança simbólica. O heroísmo, que se respaldava na imortalidade do ser, na atualidade é buscado no gozo, no corpo, utilizando recursos como a biotecnologia. O que nos faz caminhar no sentido de heróis atuais desbussolados, como praticamente todos os sujeitos se encontram.

O apagamento da singularidade do S_1 , significante mestre, contribui para uma massificação dos sujeitos. Com isto, dissolve-se, também, a questão do desejo que deveria dar o rumo ao sujeito. Ao se diluírem suas singularidades, eles se tornam apenas significantes contáveis, reificados e massificados, formando um conjunto homogêneo que propicia a previsibilidade, muito útil para as políticas na lógica capitalista, que tudo transforma em mercadoria.

O capitalismo se organiza pautando-se na ética do utilitarismo, do maior *quantum* de prazer, no máximo de felicidade para o maior número de pessoas. Esta felicidade implica em consumir objetos ofertados no mercado, cumprindo o que seria a função do objeto *a*, causa do desejo, visando gozos instantâneos. O discurso capitalista, operando na produção industrial do mais de gozar, promove uma renovação acelerada e frenética em direção ao sem medida. Miller (2004, p. 2) retoma Lacan, que fornece ao objeto *a* o título de "novo astro social" que vai sempre em direção ao mais, ao sem medida, fazendo com que os sujeitos contemporâneos se tornem "desinibidos, desamparados, desbussolados". Todos desbussolados, inclusive aqueles que são considerados e nomeados como heróis.

Tudo leva a crer que, imersos no gozo, os heróis hipermodernos resgatam o lado perverso já existente nos antigos heróis, lado censurado pela razão e pela moral daquela época, mas, favorecido em nossa realidade social, visivelmente impelindo ao gozo, no movimento do tudo é possível, considerando o desejo como vergonhoso pelo fato de que ele remete à falta. Neste funcionamento são encontrados sujeitos desinibidos, diferentes daquelas da época de inibição, sintoma e angústia, trabalhados por Freud (1926). O dar-se a ver, por exemplo, é convocado mediante a vontade de gozo desmedido que anseia pelo horror, pelo espanto em situações de violência, de segregação e, até mesmo, de crueldade, quando aparece a satisfação e o entusiasmo do agressor. Muitos crimes, como o de segregação ou corrupção, se alinham com o que nos assinala Chamorro (2005, p. 19): "Diversas práticas que antes eram secretas e marginais, reivindicam, não só um lugar público como também a legitimidade e o reconhecimento jurídico". Se antes o olhar cerceava, hoje ele busca gozar.

O brilho dos holofotes também se faz sentir sobre os ditos heróis atuais, em suas controvertidas atuações desbussoladas. Em recente assassinato coletivo em um colégio norte americano, houve quem dissesse que o ato do assassino era heroico. Arnaldo Jabor, em 2006, publicou no jornal *O Globo* uma entrevista fictícia na qual mostrou o líder do Primeiro Comando da Capital, grupo criminoso que comanda rebeliões, sequestros, assassinatos e o narcotráfico, como o "sinal dos novos tempos". Ele apresenta o traficante como um herói marginal que nasceu da luta

de classes e que saiu da invisibilidade ganhando dinheiro, fama e poder. Para o “guerreiro do pó”, na expressão de Jabor, a pós-miséria “gera uma nova cultura assassina, ajudada pela tecnologia, celulares, internet, armas modernas”, executada por soldados que “são estranhas anomalias do desenvolvimento torto desse país”, atendendo aos seus comandos. São homens que dizem não temer a morte, pois ela faz parte do cotidiano, banalizando a vida, em gozo mortífero que advém de uma vida ignóbil, sem honra, com sujeitos sucumbidos no discurso capitalista que não conseguem sustentar a lei do desejo. Retomando Chamorro (2005, p. 21), neste caso, a “promessa, então, não é de felicidade, mas de um gozo necessário inexorável frente ao qual toda proteção não é mais que um paliativo”.

Ao seguir as palavras de Jabor, “estamos no centro do insolúvel”, isto é, transpostas as barreiras da proibição, nos deparamos com o real, o impossível, e com a angústia que isto gera. É possível, assim, considerar que este herói dos novos tempos pode assumir o semblante do pai sem rosto que se coloca como o Outro da contemporaneidade, de modo “disforme, onipresente, sem ter, contudo, real poder de fogo. Corrói e gera violência [...]. Não se pode travar guerra com um Outro não todo [...]. É exigência superegóica angustiante e não repressão culpabilizadora do Ideal” (Vieira, 2004, p. 3).

Em meio a estes heróis que, em grande parte são criados pela mídia e pela indústria cultural para atender à lógica do consumo, respondendo muito mais ao apelo estético do que ético, pode-se encontrar uma variedade de ofertas de “ídolos de barro”, fáceis de serem quebrados e substituídos, tal como diz Sinatra (2014, p. 4). A todo instante são criados novos heróis que passam a representar apenas mais um no contexto da contabilidade que despreza as qualidades. Colocados como mais um objeto a ser consumido, instantaneamente, esse herói não instiga a idealização, a fantasia, o desejo... os aplaca funcionando como os *gadgets*, tamponando a falta e promovendo o gozo.

Parece não ser incorreto, portanto, dizer que na hipermodernidade sobressaem os ditos heróis que buscam tamponar a falta, a dor de existir, anestesiando-a com os objetos do mercado. A dor, entretanto, permanece, como um sofrimento sem sentido, sem motivos aparentes... Ferrari (2012, p. 55) trabalha com a expressão dor de existir retomando o ensinamento de Lacan que diz que existir não é viver. Segundo ela, viver “supõe o existir recoberto pelo Outro”. Já o “existir está na dimensão de ser lançado no mundo com a dor que isso comporta; mundo em que a linguagem não dá conta de todos os juízos”. A dor de existir, própria de todo humano, como escreve Lacan, advém como consequência da falta a ser. No contexto contemporâneo, em que há a tentativa de apagamento do ser, é possível dizer que o herói se submete a um viver recoberto por discursos que o desviam de seu bem, ou seja, de seu desejo. Sendo assim, a dor de existir implica em um sofrimento sem sentido.

Como se pode ponderar, hoje o herói não faz uma escolha forçada, uma vez que seu destino não se refere mais ao caminho de seu desejo. Em seu horizonte está o campo das possibilidades. Sua realidade social propicia seu posicionamento diante de muitas opções e não mais de uma escolha forçada pautada no desejo, como dos heróis clássicos, pois, assegura que tudo é possível. Sua decisão se submete à política dos novos tempos, que tem a prerrogativa de implantar novos saberes e verdades, em detrimento de seu desejo, passando a orientar os destinos de cada um, de maneira coletiva e homogeneizante. Alinhados com a produção industrial do mais de gozar, os heróis não se opõem ao gozo do Outro, como ilustra Antígona; a ele se submetem e o respaldam colocando-se como exemplos que alcançaram a mais alta felicidade proposta pelo discurso capitalista, que transforma tudo em um bem a ser comercializado. Os discursos, tais como o capitalista e o da ciência propagam novos valores dos quais se constituem os desbussolados ídolos de barro.

O herói atual, ao contrário do herói clássico, ensina que a coragem para enfrentar a morte não emerge do amor à vida, mas à sua submissão aos imperativos superegóicos da civilização contemporânea. Pode-se pensar que o termo coragem, proveniente do latim que significa agir com o coração, não deva ser atribuído às contemporâneas figuras heroicas. Talvez possamos dizer sobre os heróis da atualidade, e não na atualidade, uma vez que detectamos uma descontinuidade dos princípios heroicos ao longo do tempo. Bauman (1998, p. 114) se refere ao heroico como algo antiquado e que está fora de moda por querer imprimir um modo de ser em uma sociedade que busca o novo, o movimento, que muda "quando as necessidades impelem ou os sonhos solicitam".

Para a psicanálise, a subjetividade se modica no decurso dos tempos por considerar o sujeito transindividual, isto é, sua constituição se faz a partir do Outro. O que ela nos revela é que, em meio a tantos discursos, saberes e verdades, é preciso resguardar o desejo como um estatuto ético que impõe um limite que não se pode transpor, sem atacar o sentido humano, o sentido singular do ser. Assim, seguindo com Miller (2004), colocamos em xeque o heroísmo atual, pois, o ato de afrontar a morte como sinal de honra, não faz mais sentido.

Referências Bibliográficas

- Alemán, J. (2008, dez.). La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso capitalista. Recuperado de <http://ampblog2006.blogspot.com.br/2008/12/la-metamorfosis-de-la-ciencia-en-tnica.html>.
- Bauman, Z. (2007). *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Brandão, J. S. (1988). *Mitologia grega, 1*. Petrópolis: Vozes.
- Chamorro, J. (2005, jan.). Desinibidos. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, (42), 19-22. São Paulo: Eólia.

- Ferrari, I. F., Pena, B. F. (2012, jan.-jun.). Melancolia e modo de funcionamento dos melancólicos. *Revista Psicologia e Saúde*, 4(1), 53-58. Campo Grande.
- Freud, S. (1995). Totem e tabu. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 13). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1913).
- Freud, S. (1988c). Psicologia de grupo e análise do ego. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1980b). O mal-estar na civilização. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1930[1929]).
- Guyomard, P. (1996). *O gozo do trágico: Antígona, Lacan e o desejo do analista*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Jabor, A. (2016). Seja marginal, seja herói. *O Globo*. Recuperado de <https://www.oglobo.globo.com>.
- Lacan, J. (2003). Os complexos familiares na formação do indivíduo. *Outros escritos* (pp. 29-90). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1947).
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original proferido em 1958-1959).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original proferido em 1959-1960).
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original proferido em 1969-1970).
- Laurent, É. (2008). As máscaras da felicidade. *Felicidade e sintoma: ensaios para uma psicanálise no século XXI* (pp. 31-48). Rio de Janeiro: EBP.
- Lipovetsky, G. (2004). *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.
- Miller, J.-A. (2003, dez.). Nota sobre a vergonha. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, (38), 8-22. São Paulo: Eólia.
- Miller, J.-A. (2004). Conferência de Jacques-Alain Miller em Comandatuba. Buenos Aires: AMP.
- Miller, J.-A. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Mollo, J. P. (2010). *Psicoanálisis y criminología: estudios sobre la delincuencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Regnault, F. (1993). Hamlet o el extravío del héroe moderno. *Freudiana*, (8), 47-55. Barcelona: ECF.
- Sinatra, E. S. (2014, nov.). A identificaciones líquidas, adicciones sólidas. *Virtualia*, (29). Buenos Aires.
- Teixeira, A. M. R. (1999). *O topos ético da psicanálise*. Porto Alegre: Edipucrs.

Vernant, J.-P. (1978, dez.). A bela morte e o cadáver ultrajado. *Discurso*, (9), 31-62. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/37846/40573>.

Vieira, M. A. (2004). (hiper)modernidade lacaniana. *Latusa – Revista da Seção Rio de Janeiro da Escola Brasileira de Psicanálise*, (9), 69-82. Rio de Janeiro: EBP-RJ.

Vorsatz, I. (2013). *Antígona e a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Citação/Citation: Cardoso, A. C. R. S & Ferrari, I. F. (nov. 2017 a abr. 2018). Por onde andam os heróis? *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 13(25), 47-59. Disponível em www.isepol.com/asephallus. doi: 10.17852/1809-709x.2019v12n25p47-59

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 19/11/2016 / 11/19/2016.

Aceito/Accepted: 28/05/2017 / 05/28/2017.

Copyright: © 2018 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

