

O laço social na contemporaneidade*

Regina Herzog

Nos dias atuais verifica-se uma mudança no modo como se estabelece o laço social. A falência da autoridade simbólica vem sendo considerada uma das mais importantes causas dessa mudança. À luz da concepção psicanalítica sobre a origem da sociedade, tal como apresentada em “Totem e tabu”, o presente artigo problematiza a questão do laço social e sugere, a partir do texto “Moisés e o monoteísmo”, um caminho para se pensar os motivos da falência da autoridade simbólica na contemporaneidade

Palavras-chave: Psicanálise, laço social, contemporaneidade

* Trabalho apresentado no GT – Psicanálise e Contemporaneidade: convergências e divergências –, no IX Simpósio de Pesquisa e Intercâmbio Científico da ANPEPP, Águas de Lindóia, 2002.

Na atualidade, o que se convencionou designar como “fenômenos de excesso”, com referência ao transbordamento pulsional que se observa em determinadas modalidades de padecimento psíquico – tais como estados compulsivos, anorexias, estados depressivos, fenômenos de pânico –, vem trazendo um questionamento à clínica psicanalítica a respeito da concepção de sujeito que esta propõe.

Circunscrevendo o problema de forma breve: tornou-se lugar-comum dizer que, com a postulação do conceito de inconsciente, Freud “apresenta” uma concepção de sujeito que subverte o pensamento tradicional. No entanto, nunca é demais lembrar que o termo sujeito não foi utilizado por Freud, mas compreende-se e aceita-se que sua construção comporta tal concepção. Por este motivo, não surpreende que se faça referência ao sujeito, em psicanálise, como sujeito do inconsciente ou, ainda, sujeito do desejo. Lacan, certamente, foi quem estabeleceu essa conceituação, em 1966, quando afirma que o sujeito da psicanálise é o sujeito (foraclusão) da ciência.

Dada a impossibilidade, em psicanálise, de se trabalhar a teoria desvinculada da clínica, esse tipo de questionamento atinge, necessariamente, sua trama conceitual com relação aos princípios, à técnica e aos modelos que dão sustentação à própria direção da cura.

O modo como é apresentada a subversão freudiana se apóia na idéia de que tanto a dinâmica psíquica quanto a emergência do sujeito como “sujeito de desejo” só se sustentam com base em uma inserção no universo simbólico, principal referência para o funcionamento subjetivo. Sendo mais preciso, do ponto de vista da psicanálise é na

e pela autoridade simbólica que o sujeito se constitui. E, nestes termos, torna-se imprescindível, para pensar o sujeito, concebê-lo em sua inserção no campo social, pois é no campo dos liames sociais que a relação simbólica com o outro se exerce, ao mesmo tempo em que o lugar da autoridade se forja. Isso se confirma no modo como Freud trabalha, por exemplo, a dimensão alteritária, o processo de identificação, o complexo de Édipo ou a castração.

Tendo como referência essas indicações, de que maneira, então, a psicanálise vem sendo interrogada? Ou, qual a pertinência dessa espécie de questionamento, efetuado na contemporaneidade, com respeito à “eficácia” da intervenção psicanalítica? Tal crítica se dá, basicamente, em função das transformações que vimos assistindo desde meados do século passado em todos os setores da sociedade. Transformações que incidem sobre o modo como se organiza o *socius* e cujo efeito maior se mostra no colapso das convenções coletivas, provocando um esfacelamento da autoridade simbólica. Somos lançados assim numa era de incertezas uma vez que perdemos toda a garantia de uma referência, sendo impelidos a “um processo de renegociação e reinvenção radicalmente aberto e interminável...” (Zizek, 2000, p. 333).

Por que nosso cotidiano se tornou tão incerto no momento em que as novas tecnologias, por exemplo, quase nos presenteiam com respostas certeiras para as nossas mazelas, esticando (até quando?) nossas vidas? Em suma, como essas transformações que, aparentemente, deveriam nos beneficiar, nos libertar, acabam por impor um novo posicionamento, um outro modo de pensar e sentir?

Trata-se, em outros termos, de repensar a questão da inserção do sujeito no campo social, focalizando as diversas relações entre os modos de subjetivação e os modos de estabelecer laços sociais. Isto significa, para nós, psicanalistas, que é preciso problematizar a subversão freudiana, indagando sua atualidade nesses tempos pós-modernos.

A concepção de sujeito e a subversão freudiana

Antes de proceder a essa indagação, cabe considerar sobre o que incide a subversão do sujeito realizada por Freud. Em linhas gerais, a categoria de sujeito surgiu em uma determinada organização sociocultural, fundada nos ideais iluministas. Segundo estes ideais, o sujeito é concebido como sujeito da consciência e pensado como autônomo, auto-reflexivo e livre (Renaut, 1989). No âmbito da relação sujeito/objeto, prevaleceu, acompanhando essa injunção, a idéia de uma adequação do objeto ao sujeito, referendando a questão da soberania do sujeito cognoscente ou do sujeito da consciência sobre o objeto conhecido.

Este modo de dispor a questão aponta para um ideal de verdade que vem nutrir a concepção de sujeito, conferindo, com a certeza do pensamento, um lugar de destaque ao campo das representações capazes de domar as forças em desordem. Nessa perspectiva, o universo simbólico se apresenta como referência transcendente e garantia de uma sociedade ordenada. Em decorrência dessa contextualização, os laços sociais se estabelecem com base em uma moral homogeneizadora, na qual a possibilidade de progresso – no campo social – e de domínio de si – no campo individual – se encontram condicionados pela identificação do sujeito a um determinado ideal.

Considerado como um conceito que “inaugura” a modernidade, sua força residiu na possibilidade, almejada por Descartes, de um domínio do homem sobre a natureza (apud Alquié, 1969). Este modelo se pauta na divisão do sujeito em uma *res extensa* finita e uma *res cogitans* infinita, esta última recebendo um estatuto ontológico por maior da garantia divina. Na seqüência da história do pensamento, Kant problematiza essa concepção quando, em sua *Crítica da razão pura*, mostra que o conhecimento é sempre conhecimento fenomênico. Entretanto, na crítica da razão prática acaba por salvar as idéias de alma, imortalidade e Deus, conferindo-lhes um estatuto metafísico ímpar. A ambigüidade kantiana é contemporânea de um momento no qual Deus começa a morrer, mas ainda não morreu de todo. Somente no século seguinte Deus deixará definitivamente de servir de sustentação última para as idéias filosóficas e científicas, o que implicará na destituição de um referência e de uma garantia importantíssima para o conhecimento que o homem poderia ter sobre si ou sobre as coisas. Com a morte anunciada de Deus, no final do século XIX, vamos assistir a uma crise decorrente do esfacelamento das imagens do homem e do mundo (Herzog, 2000).

A este respeito, Foucault (1981), em *As palavras e as coisas* ressalta que o problema da finitude, bem como a questão da linguagem, ganham relevo no final do século XIX, dando consistência a um outro modelo de subjetividade que Freud contribuiu significativamente para estabelecer. Nessa perspectiva, com a postulação de “uma outra cena” – inconsciente –, Freud abala a concepção tradicional de sujeito ao implodir com a idéia de infinitude do pensamento, introduzindo o ilimitado da interpretação. O ilimitado diz respeito, precisamente, ao ponto em que a interpretação se perde, em que a simbolização se torna impossível, realçando que a dimensão de verdade, para o sujeito, remete ao desejo inconsciente.¹ Ou seja, sem garantia de um conhecimento absoluto e, conseqüentemente, sem garantia de verdade, o inesgotável da interpretação (Freud, 1900) aponta para a região em que os sonhos mergulham no não reconhecido, ou melhor, no não reconhecível.

1. A este respeito, remeto a Lo Bianco & Maciel (2000); Lo Bianco (2001); e Foucault (1980).

O destaque conferido à dimensão inconsciente traz para a cena o campo do pulsional, campo que resiste à captura da rede significante. Nesta medida, a diferença entre o pensamento moderno e a psicanálise – diferença que coloca a psicanálise em uma posição de resistência a um determinado dispositivo – é que esta última concebe uma dimensão de inacabamento como característica de todo processo de subjetivação. Inflexão que denuncia, em última instância, a falsa pretensão de um saber total e absoluto acerca do sujeito.

O que esta inflexão promove, com respeito ao pensamento moderno, é uma problematização quanto à eficácia de uma garantia universal de caráter transcendente e absoluto para dar conta da questão humana. Trocando em miúdos: assistimos, aí, ao dismantelamento do reino da “representação”.

E isto porque, por muitos séculos, o saber se constituiu como possibilidade efetiva de um conhecimento objetivo, universal e absoluto a respeito da natureza e do homem mediante uma crença no simbólico. Crença que operou como fonte de referência para a própria construção da identidade: uma identidade ordenada e passível de ser reconhecida pelo outro. Neste sentido, a quebra de valores que até então sustentava a concepção de sujeito desembocou em uma perda de referências de tal ordem que, na atualidade, o próprio universo simbólico ao qual o sujeito se encontrava remetido, deixou de servir de suporte.

Como decorrência da postulação freudiana de um sujeito dividido, a própria noção de identidade se torna problemática. Ao conceber, no processo de identificação, a alteridade como condição de possibilidade do advento do sujeito, Freud aponta, concomitantemente, para a impossibilidade do estabelecimento de uma unidade, outro modo com que se designa a identidade. É nessa posição que se pode entender seu comentário em manuscrito anexado a uma carta a Fliess de que “o fato da identificação talvez permita tomar *literalmente* essa expressão”: “multiplicidade de pessoas psíquicas” (Freud, 1897, p. 337). Tendo como suporte o Outro, é na função de suposto saber, de acordo com a expressão cunhada por Lacan (1960/61), que este opera, instaurando, conseqüentemente, a identificação a um ideal. Conforme veremos adiante, este é o modelo que “Totem e tabu” (Freud, 1913[1912]) nos oferece, uma vez que circunscreve a possibilidade do laço social por meio do que se designa como desejo de reconhecimento.

É nessa dimensão que se circunscreve a crítica que atinge a trama conceitual da psicanálise. Para ser mais exato, a crítica é mais propriamente endereçada a uma determinada concepção de sujeito que comporta “... uma idéia de presença a si, de uma unidade ideal pressuposta e, portanto, de uma ligação com a consciência ou a história que todavia persiste” (Pelbart, 2000, p. 15). Trata-se, aí, da concepção hegeliana que certamente Freud subverteu; todavia, conforme sustenta Pelbart (2000), o fato de conceber o sujeito “dividido, descentrado, des-substancializado, ausente a si” (p. 15), não o impede de “subsistir, já que pode

perseverar na representação de sua ausência...” (p. 15).² Em última instância, o que está em jogo, na atualidade – e que muitos designam como a morte do sujeito –, é a pergunta que dá título a um número da revista *Confrontation* (1989), “Depois do sujeito, quem vem?” (*Après le sujet, qui vient?*).

Mas, além dessa subversão efetuada por Freud, verificamos que sua própria construção se complexificou, pelos impasses teórico-clínicos que levaram à postulação da pulsão de morte (Freud, 1920), deixando aberta outra via para se pensar uma nova dimensão dessa questão. Dimensão de um “para além da interpretação” que se consolidou como problema nas últimas décadas do século XX, em função de uma radical falta de referência universal,³ característica da era atual. No entender de D’Amaral, por exemplo, trata-se, na contemporaneidade, de uma “eliminação da Referência” (1996), ou seja, é o referente, agora, que se encontra abalado.

A questão do sujeito na contemporaneidade

Na atualidade, é justamente este “ideal” que se encontra estilizado e, nesta medida, “... a ausência de pontos de referência duradouros, fidedignos e sólidos que contribuiriam para tornar a identidade mais estável e segura” (Bauman, 1998, p. 155) provoca não mais a dificuldade de construir e manter uma identidade, mas a própria necessidade de produzir identidades cada vez mais voláteis e descartáveis. Para além dessa perspectiva, a questão maior, da perspectiva da psicanálise, é que “... se as identificações se determinam do desejo, elas o fazem sem satisfazer a pulsão” (Lacan, 1966, p. 853). E isto se deve ao “gozo ineliminável do vivente”, em que “algo resta irreduzível à identificação” (Zalozyc, 1994, p. 62).

Distintamente dos séculos anteriores, na contemporaneidade nem a natureza nem a tradição são mais concebidas como fonte e sustentação das atividades humanas. Parafraseando Hölderlin (1994), podemos dizer que o homem foi deixado à sua própria sorte. Nesse momento, não é mais a morte de Deus que está em questão, mas a morte do próprio sujeito. A este respeito, Bauman considera que na modernidade o mal-estar tinha como referência “... uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade

2. Dentre os autores que empreendem esta crítica, remeto a Borch-Jacobsen (1982).

3. Cabe, no entanto, considerar, no que diz respeito ao universal, que a falta diz respeito a uma referência que opera como um absoluto transcendente, ou seja, como algo que de fora sustenta o saber e a existência. Para maiores detalhes, vide Herzog (1999a).

individual” (1998, p. 10), segurança que provinha, sem dúvida, da eficácia simbólica. Em contrapartida, na atualidade, “... os mal-estares provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais” (1998, p. 10).⁴

Deste modo, o que hoje está em questão é a forma como se estabelece a relação com essa ordem simbólica que se encontra estilhaçada. E, nesses termos, não se trata tanto de fazer uma crítica à idéia de sujeito, mas de “examinar em que medida novos campos a tornam caduca” (Pelbart, 2000, p. 15). A despeito da inovação operada pelo pensamento freudiano, verificamos que esse estilhaçamento implica uma problematização com relação à própria concepção do sujeito como sujeito do desejo, pautado no modelo edípico. Isto porque tal modelo tem na falta sua referência maior, e na culpa seu operador fundamental. Nos termos de Miller, isso significa, em última instância, que tanto “... a morte de Deus como aquela do pai, colocada em cena por Freud em seu ‘Totem e tabu’, não põe fim ao poder de ninguém, nem de Deus nem do pai, mas ao contrário o eterniza e serve para velar a castração” (1997, p. 2). Ou seja, a construção da origem do laço social, tal como apresentada em “Totem e tabu” (1913[1912]), perde em grande parte seu poder explicativo com relação às modalidades de padecimento psíquico na contemporaneidade, exatamente porque essa construção se assentava na idéia de uma certa harmonia ou equilíbrio entre a ordem simbólica e o gozo do pai da Horda. Ou seja, tal configuração estava calcada na promessa de harmonia entre a renúncia pulsional e o investimento libidinal como condição de possibilidade de estabelecimento do laço social.

Na atualidade, os fenômenos de compulsão à repetição apontam para uma outra disposição, disposição que exige levar em conta não somente a vinculação de uma repetição em consonância com o simbólico, mas, principalmente, uma disposição que precisa considerar um “para além do simbólico”. A este respeito, Lacan (1964/65) propõe, por exemplo, que se distinga dois tipos de repetição: a repetição como *Automaton*, que aponta para a insistência automática da rede dos significantes, e como *Tyché*, referida ao encontro faltoso com o Real.⁵ A distinção entre esses dois modos de repetição, no âmbito da dinâmica psíquica, pode ser colocada nos seguintes termos: a repetição, em consonância com o simbólico, implica um aprisionamento a determinados conjuntos representacionais estratificados, que operam como modelo paradigmático da relação do sujeito consigo mesmo e com o Outro. Em contrapartida, a repetição remetida a um para

4. Do ponto de vista psicanalítico, acreditamos que quando Bauman menciona “a procura do prazer”, está melhor se referindo à busca incessante do gozo que não aceita limites.

5. De acordo com discussão empreendida em Herzog (1999).

além lança o sujeito na indeterminação, pressionando no sentido da invenção de um percurso.

É com relação a esta dimensão do “para além” que se coloca a necessidade de uma investigação mais detalhada sobre o modo de estabelecimento do laço social na contemporaneidade, investigação que questiona ao mesmo tempo o lugar da clínica psicanalítica nos dias de hoje. A este respeito, por exemplo, Gondar, em seu artigo “Sobre as compulsões e o dispositivo psicanalítico” (2001), indica os impasses trazidos pelo fenômeno das compulsões ao dispositivo psicanalítico clássico, mostrando a necessidade de repensá-lo a fim de acolher e tratar as formas de padecimento psíquico contemporâneas.

De Freud a Freud

Ao postular o conceito de realidade psíquica, Freud confere ao universo simbólico um estatuto ímpar, posto que a emergência do aparato psíquico é pensada como efeito de um recalque primordial das moções pulsionais. Nesses termos, a dimensão simbólica remete para a possibilidade de investimento libidinal na própria medida em que a satisfação pulsional é da ordem do impossível. A insistência freudiana na temática da sexualidade – implícita nessa concepção, visto que as representações recalçadas são de caráter sexual – evidencia o estatuto primordial do simbólico ao se afastar, radicalmente, do registro biológico. Segundo Lacan, “... a pulsão, tal como é construída por Freud a partir da experiência do inconsciente, proíbe ao pensamento psicologizante esse recurso ao instinto com que ele mascara sua ignorância, através da suposição de uma moral na natureza” (1966, p. 851).

De acordo com este modelo, o sujeito é designado como desejante, entendendo-se o desejo não apenas como uma busca do que não se tem, do que falta, mas, principalmente, como busca do que nunca se terá, posto que nenhum objeto é *A Coisa*, tal como Freud (1895) já anunciava no “Projeto para uma psicologia científica”. Essa asserção nos permite dizer que o desejo é “por essência” histórico, pois na fórmula da histeria trata-se de, operando uma inversão, manter o desejo insatisfeito; assim, transforma-se a impossibilidade de satisfazer o desejo em desejo de não satisfação.⁶ Nestes termos, a submissão do sujeito ao universo simbólico se expressa na pergunta histórica – “O que o Outro quer de mim?” –, numa tentativa constante de encontrar no Outro a verdade do seu desejo.

6. Para uma problematização acerca da questão do desejo, remeto a Herzog (2001).

Todavia, tal modelo faz supor, também, a negação do Outro, já que deve visar uma distância mínima para dar lugar ao próprio deslizamento na cadeia simbólica, deslizamento imprescindível à insatisfação do desejo. Desta forma, na lógica proposta, o conflito se estabelece no duplo papel em que o Outro opera: por um lado, “viabilizando” a emergência do sujeito, e, por outro, garantindo a continuidade do desejo, uma vez que é negado. Com tal perspectiva é mantida, por um lado, a questão da resistência permanente ao movimento de simbolização e, por outro, uma busca incessante de novos objetos libidinais. Assim, é no registro da impossibilidade de uma satisfação total que a castração simbólica se institui como a operação que abre o espaço de simbolizações, franqueando um modo de subjetivação. Depreende-se, daí, uma concepção de sujeito integrado na Lei paterna por meio da castração simbólica.

Entre as várias formulações de Freud que sustentam este modelo, “Totem e tabu” (1913[1912]) se apresentou como um texto emblemático, conferindo à teoria do Édipo uma consistência não apenas conceitual, mas – poderíamos arriscar – quase ontológica. Com relação ao Édipo, Freud (1909) já havia mostrado que desejamos, no mais recôndito dos nossos pensamentos, matar o pai e ficar com a mãe; nessa perspectiva, Édipo teria sido aquele que realizou tal desejo. O texto de 1913[1912] vem referendar esta posição, ampliando-a: “todos”, na pré-história, realizamos tais desejos. No mito proposto, a morte do pai não-castrado introduz a ordem da cultura, posto que, como pai morto, ele retorna “encarnado na lei simbólica”, proibindo o incesto. Eis a marca de nossa entrada na cultura, ou, em outros termos, marca da própria condição humana.

Assim sendo, tanto na teoria do Édipo quanto em “Totem e tabu” (1913[1912]) a questão gira em torno da proibição e do desejo. Se com o complexo de Édipo enfatiza-se o desejo que subjaz em cada um, seguido da ameaça de castração, “Totem e tabu” radicaliza esta posição mediante um ato de assassinato.

A necessidade de dar a esta configuração “força de verdade” levou Freud a defender a “realidade” mítica do ato de matar o pai; uma realidade cujo poder reside no crédito que é dado às palavras. Desse modo funcionou, por exemplo, no caso do “Homem dos lobos” (1914[1918]), a cena do coito: o que contava não era se, de fato, houve a cena primordial, e sim a possibilidade, de direito, de falar dela. Insere-se, aí, a questão do “acreditar no que se vê ou acreditar nas palavras”. Nesse mesmo registro se colocava a questão do menino que não via o pênis da menina, mas ainda assim acreditava na sua existência. Ou seja, em todas estas ilustrações fica patente o peso conferido ao registro simbólico, instituindo-se sua eficácia como condição necessária e suficiente para o estabelecimento desta lógica.

Mas de que modo a proibição perpetrada pelo pai simbólico se tornava efetiva? O que faria com que nos curvássemos a tal injunção? Ou seja, de onde a autoridade simbólica retiraria o seu poder? Como resposta, teríamos o medo de ser morto caso se agisse tal qual o pai da horda, o pai não-castrado. Esta seria uma resposta pertinente, porém simplista se não estivesse em jogo a dimensão simbólica, que faz com que pela “consciência de culpa”, sentimento derivado do assassinato e do banquete paterno, o Simbólico opere, substituindo as relações de força. Em outros termos, pela identificação ao pai seria possível desejar; mas, dada a impossibilidade de satisfação, uma dupla identificação se estabelece: ao pai não-castrado (eu ideal) e ao pai sustentáculo da autoridade simbólica (ideal do eu), acarretando com isso um conflito permanente, segundo a lógica da primeira tópica e da primeira teoria pulsional, nas quais esse modelo se insere. Uma tensão entre as duas figuras paternas tem lugar: entre a proibição do pai da horda e a proibição do pai simbólico, opta-se pela segunda, que mantém, no horizonte, a possibilidade de uma certa harmonia, ao permitir uma variedade e uma variabilidade de investimentos libidinais. Tal proposição leva Lacan a destacar que a lei é promulgada pelo pai morto, isto é, o “pai simbólico” (Lacan, 1957/1995, p. 152). Paradoxalmente, uma possibilidade tão inexistente quanto mortal: por medo de morrer, se morre de medo.

Neste contexto, “Totem e tabu” (1913[1912]) apresenta o mito da origem da sociedade; ou seja, a possibilidade do laço social, advindo de uma submissão à autoridade simbólica (em termos lacanianos, ao Grande Outro), e que funciona também como garantia da perpetuação da espécie. Isto confere sentido à idéia do sujeito integrado na Lei paterna pela castração simbólica.

Este modelo coloca em relevo a idéia de unidade e universalidade do Édipo como o que rege e dá sentido a todo tipo de experiência (Birman, 2001). Em outros termos, trata-se aí de um ponto de referência universalmente aceito que permite traçar cada situação singular. Este caráter de universalidade tem como parâmetros, por um lado, a verdade do desejo inconsciente e, por outro, a confiança ou a crença na ordem simbólica. É nesta medida que o simbólico pode operar, exercendo sua autoridade por meio da proibição do gozo. Proibição que se alimenta, conforme assinalamos, do sentimento de culpa derivado dos desejos incestuosos.

Na perspectiva clínica, o modelo fornecido pelo Édipo irá se expressar num modelo interpretativo particular. Desde as primeiras intervenções de Freud junto às histéricas, a interpretação visava, justamente, ao desejo incestuoso. Tratava-se de desvelar esse desejo para atingir o sentimento de culpa que trazia o sintoma indesejável. Nesse ponto, a interpretação se situava na esfera do desejo. E o objetivo desse desvelamento era colocar o desejo sob a égide da ordem simbólica que o organizava, e, poderíamos mesmo dizer, o administrava.

Todavia, sabemos que, por volta de 1914/1915, Freud se deparou com impasses teórico-clínicos que colocaram em xeque esta construção, levando-o a voltar seu interesse para a problemática da compulsão à repetição presente no funcionamento psíquico. No âmbito da clínica, a questão da repetição ganha um estatuto distinto do que até então recebera. Assim, nos primeiros textos psicanalíticos, a repetição se confundia com a reprodução, apresentando-se como um mecanismo mais apropriado às técnicas da catarse e da ab-reação. Em “Recordar, repetir e elaborar” (1914), a repetição, desencadeada pela resistência, se aproxima da idéia de rememoração, ao ser vista, conforme salienta Coutinho Jorge (2000), como “... uma forma particular de rememoração, isto é, a presentificação em ato de determinados elementos da história do sujeito que não foram rememorados” (p. 60); e não o foram em função do desprazer que estes elementos poderiam acarretar ao sistema consciente. Nesta perspectiva, a repetição se acha articulada ao princípio do prazer e seu sucedâneo, princípio de realidade.

No artigo “O estranho” (1919), texto que já anuncia uma inflexão na teoria pulsional, Freud considera que a compulsão à repetição procede “das moções pulsionais”, sendo “provavelmente inerente à própria natureza das pulsões” (p. 297). Acrescenta, ainda, que se trata de uma compulsão “poderosa o bastante para prevalecer sobre o princípio de prazer...” (1919, p. 297), abalando o primado do princípio do prazer. Porém, neste momento, Freud ainda relaciona a questão da repetição à da sexualidade, ao ilustrar este mecanismo com um passeio no qual se vê retornando repetidamente ao quarteirão da zona de prostituição.

A idéia de uma repetição vinculada à pulsão de morte só vai aparecer no texto “Além do princípio do prazer” (1920), quando trabalha a questão nos sonhos traumáticos, na transferência e nas brincadeiras infantis. Dos três exemplos apresentados, consideramos que somente nos sonhos traumáticos estamos diante da repetição vinculada à pulsão de morte. Trata-se, aí, da repetição engendrada por um resto não simbolizável.

Ao romper com o entendimento de uma economia do prazer e questionar seu estatuto, o conceito de pulsão de morte implica uma mudança da maior relevância sobre a relação do sujeito com o simbólico. O universo simbólico, tido como o espaço que franqueava o investimento libidinal desde que se procedesse à renúncia dos desejos incestuosos, passa a não dar conta de algo que ainda não se inscreveu, de um excesso que, nas palavras de Freud, é da ordem do traumático, daquilo que insiste. Como decorrência dessa injunção, a própria idéia de universalidade do Édipo é colocada em suspenso, permitindo-nos depreender que a concepção psicanalítica de sujeito não se reduz, apenas, àquela pautada no modelo edípico. Mais importante ainda, nesse quadro, é a introdução da dimensão pulsional, desestabilizando a idéia de desejo como desejo de reconhecimento. Ou seja, o caráter de universalidade que operava como condição de possibilidade da

emergência do sujeito e, conseqüentemente, de laço social, dá lugar, conforme veremos, à singularidade presente num jogo de forças.

Além de Freud, com Freud

Retomando a discussão apresentada acima, podemos afirmar que o acento dado à dimensão edípica permitia erigir a figura de um pai autoritário mas, ao mesmo tempo, pacifista. Tendo-o como ideal, a sujeição ao sistema de normas e princípios deixava aberta a via para uma pretensa ou ilusória harmonia. Com a postulação de um “Além do princípio do prazer” essa via não se encontra mais aberta e, nesse sentido, o texto “O mal-estar na civilização” (1929/1930) é paradigmático: a situação de desamparo da qual emerge o sujeito inviabiliza qualquer pretensão de harmonia.

Consoante essa perspectiva cabe insistir que, quando se fala de eficácia simbólica, a expressão “pretensa harmonia” não remete à garantia do que quer que seja. Ou seja, o simbólico jamais fornece qualquer garantia, não se colocando a questão da existência ou inexistência do Outro. Uma vez que este (o Outro) se refere ao universo simbólico, sua inexistência está dada de saída. O desejo como desejo do Outro, tal como enunciou Lacan (1966), deve marcar justamente essa inexistência. Inexistência que, de acordo com Miller, Lacan anuncia por meio da pluralização de Nomes-do-pai, “atacando a ligação do significante com aquilo que nós acreditamos ser seu significado” (Miller, 1997, p. 2).

Em termos freudianos, o universo simbólico atua como solo sobre o qual emerge o sujeito, como efeito de uma impossibilidade. Conforme a famosa piada do homem que pensava ser um grão de milho e que, mesmo depois de curado, continua temendo as galinhas, pois não tem certeza se o Outro já sabe que ele não é um grão de milho, o que está em jogo, no plano simbólico, é dedicar a sua castração à castração do Outro (Lacan, 1962, lição 4). Em outros termos, a eficiência do plano simbólico não reside na questão de sua existência ou não, e da possibilidade de lhe conferir qualquer poder reside num ponto de referência universal como condição para o estabelecimento de uma confiança e uma crença no simbólico. E tanto o complexo de Édipo quanto o mito do pai da horda, desenvolvido em “Totem e tabu” (Freud, 1913[1912]), supõem uma referência universal com relação ao modelo de subjetividade proposto. A nosso ver, o grande problema reside no fato desse ponto de referência ser pensado como absoluto, comportando o sentido de único.

Quais as conseqüências, com respeito à relação do sujeito com o simbólico, da inflexão trazida pela introdução da pulsão de morte? Para empreender essa

discussão propomos tomar uma produção tardia de Freud, intitulada “Moisés e o monoteísmo” (1939[1934-1938]). Trata-se de um texto que, ao discutir o laço religioso recoloca, de forma implícita, a questão da relação do sujeito com a ordem simbólica, segundo a ótica mais radical trazida por “Além do princípio do prazer” (1920). Tal como em “Totem e tabu” (1913[1912]), Freud apresenta, em 1939, duas figuras paternas: Moisés egípcio, aquele que traz a religião monoteísta para o povo judeu e “... introduz a noção de um universo determinado e regulado por um único Outro racional” (1939[1934-1938], p. 317) e Moisés semita, que nada mais é que Jeová – o deus ciumento –, pois demonstra uma raiva vingativa, ilustrada na história do bezerro de ouro, assim descrita por Freud: “Neste episódio, através de uma mudança engenhosa, o rompimento das tábuas da lei (que deve ser entendido simbolicamente: ‘ele rompeu a lei’) é transposto para o próprio Moisés, e sua indignação furiosa é atribuída como motivo desse rompimento” (Freud, 1939[1934-1938], p. 65).

Em 1939, com a compulsão à repetição, a questão passa a ser dirigida para a própria instância simbólica, colocando-se em cena um pai simbólico (aquele que representa o *Logos*) e um pai cruel, da natureza irascível, ciumento e severo (Freud, 1939[1934-1938]). Trata-se de um registro diverso daquele apresentado em “Totem e tabu” (1913[1912]), em que o pai da horda, pré-simbólico, retornando como pai morto, encarnava a autoridade simbólica.

Qual o sentido dessa inflexão no contexto atual?

Na contemporaneidade, o que denominamos como “o fim das certezas” remete claramente para uma absoluta ausência de ideais ou idéias consistentes que permitam uma ancoragem do sujeito. A cada dia, novas descobertas, novas palavras de ordem, novos parâmetros, novos limites exigem uma reordenação do sujeito diante do simbólico. Para Miller (1997) o “simbólico contemporâneo” está “... como que escravizado ao imaginário”, “... longe de ser capaz de perfurar, de atravessar o imaginário” (p. 5). Este estado de coisas traz a necessidade de se instituir “novas formas de harmonia fantasmática entre a ordem simbólica e o gozo...” (Zizek, 2000, p. 322). Enfim, a ficção simbólica que, conforme assinalamos, carece de existência e só se nutre da crença, deixou de ser operativa. O que este Deus intransigente e cruel – apresentado em “Moisés e o monoteísmo” (Freud, 1939[1934-1938]) – vem colocar, de modo contundente, é justamente a falência da autoridade simbólica referida a uma ordem racional, a uma lei absoluta. No ensaio “O mal-estar na civilização” (1929/1930) Freud fala da relação entre os sujeitos como a maior causa de sofrimento psíquico, o que remete, sem dúvida, para a dificuldade no convívio social e para a descrença de que o progresso venha a suplantar este obstáculo.

Mas se não é possível suplantá-lo, talvez nos caiba inventar outros modos de laço social ou outras formas de pensá-lo, sem ser pela via da identificação

referida a um Outro absoluto ou de uma âncora simbólica universal. É esse, creio, o maior impasse trazido pelas novas formas de padecimento, e o grande desafio da psicanálise contemporânea.

Agradecimento: Agradeço a Jo Gondar a leitura, as sugestões e a discussão deste trabalho.

Referências

- ALQUIÉ, Ferdinand. *A filosofia de Descartes*. Lisboa: Editorial Presença, 1969.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BIRMAN, Joel. *Gramáticas do erotismo: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BORCH-JACOBSEN, Mikkel. *Le sujet freudien*. Paris: Flammarion, 1982.
- COUTINHO JORGE, Marcos Antonio. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*. V. 1: *as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- D'AMARAL, Marcio Tavares (org.). *Contemporaneidade e novas tecnologias*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Freud, Nietzsche e Marx – Theatrum Philosophicum*. Porto: Anagrama, 1980.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- FREUD, S. (1897). Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. I.
- _____. (1900). *A interpretação dos sonhos*. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. V.
- _____. (1909). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. X.
- _____. (1912[1913]). Totem e tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. XIII.
- _____. (1914). Remémoration, répétition et perlaboration. In: *La technique psychanalytique*. Paris: PUF, 1989.
- _____. (1914[1918]). A partir de l'histoire d'une névrose infantile. In: *Oeuvres complètes – Psychanalyse*. Paris: PUF, 1988. v. XIII.
- _____. (1919). O estranho. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. XVII.

____ (1929[1930]). O mal-estar na cultura. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. XXI.

____ (1939). Moisés e o monoteísmo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. XXIII.

GONDAR, Jô. Sobre as compulsões e o dispositivo psicanalítico. *Ágora – estudos em teoria psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. IV, n. 2, p. 25-35, 2001.

HERZOG, Regina. *Tyché e Aion no pensamento freudiano. Psicologia, Reflexão e Crítica*, Porto Alegre: CPG Psicologia/UFRGS, v. 12, n. 3, p. 697-709, 1999.

____ Da falta à ausência de referência: o vazio na psicanálise. *Ágora – estudos em teoria psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. II, n. 1, p. 55-73, 1999a.

____ Desconstruindo a razão: de Schopenhauer a Freud. In: HERZOG, R. (org.). *A psicanálise e o pensamento moderno*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 79-108.

____ As duas faces do desejo. In: COSENTINO, J. C. (Org.). *O estranho na clínica psicanalítica: vicissitudes da subjetividade*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001. p. 27-41.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Reflexões*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

LACAN, Jacques (1956/57). *O seminário. Livro 4. A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

____ (1960/61). *O seminário. Livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

____ (1962/63). *Le séminaire. Livre X. L'Angoisse*. Paris. (mimeo)

____ (1964/65). *O seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

____ *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

LO BIANCO, Anna Carolina. O horror do ato analítico. In: COSENTINO, J. C. (org.). *O estranho na clínica psicanalítica: vicissitudes da subjetividade*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001. p. 21-6.

____ & MACIEL JR., Auterives. A questão da interpretação no século XX: Nietzsche, Freud e Heidegger. In: HERZOG, R. *A psicanálise e o pensamento moderno*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 43-60

MILLER, J.-A. O outro que não existe e seus comitês de ética. *La Cause Freudienne, Revue de Psychanalyse*, Paris, ACF, n. 35, fevereiro/1997.

PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio – políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo: Iluminuras, 2000.

RENAUT, Alain. *L'ère de l'individu*. Paris: Gallimard, 1989.

ZALOSZYC, Armand. *Le sacrifice au dieu obscur: ténèbre et pureté dans la communauté*. Nice: Z'édicions, 1994.

ZIZEK, Slavoj. *The ticklish subject: the absent center of political ontology*. London: Verso, 2000.

Resumos

En los días actuales se constata un cambio en el modo como se establece el lazo social. La decadencia de la autoridad simbólica es considerada una de las más importantes causas de este cambio. Desde la óptica de la concepción psicoanalítica sobre el origen de la sociedad, tal como está presentada en "Tótem y tabú", este artículo discute la cuestión del lazo social y sugiere, a partir del texto "Moisés y el monoteísmo", un camino para pensar los motivos de la decadencia de la autoridad simbólica en el mundo contemporáneo.

Palabras claves: Lazo social, psicoanálisis, contemporaneidad

À nos jours il se vérifie un changement sur la façon dont le lien social s'établit. La cause la plus importante dû au changement est imputée à la faillite de l'autorité symbolique. Cet article se propose à discuter la question du lien social ayant comme repère la visée psychanalytique à propos de l'origine de la société tel qu'elle nous est présentée en Totem et Tabou et en propose, à partir du texte L'homme Moïse et le monothéisme un parcours pour analyser les motifs de la faillite de l'autorité symbolique dans la contemporanéité.

Mots clés: Psychoanalyse, lien social, contemporanéité

There has been a significant change in the way social bonds are established. The undermining of symbolic authority is considered one of the most important causes of this change. The present article discusses the question of social bonds from the psychoanalytical point of view on the origins of society, as treated in "Totem and taboo", and suggests taking Freud's "Moses and monotheism" as an approach toward the reasons for this symbolical failure of authority in the contemporary world.

Key words: Psychoanalysis, social bonds, contemporary world