

---

# ANGÚSTIA E DECLÍNIO DA REPRESENTAÇÃO: UMA LEITURA PSICANALÍTICA DO MAL-ESTAR NA CONTEMPORANEIDADE

## ANGUISH AND DECLINE REPRESENTATION: A PSYCHOANALYTIC ANALYSIS OF THE SLIGHT AILMENT IN CONTEMPORANEITY

Domingos Barroso da Costa

Universidade Presidente Antônio Carlos, Belo Horizonte, Brasil

Jacqueline de Oliveira Moreira

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil

---

### RESUMO

Este estudo se propõe a uma análise das transformações verificadas no sujeito e na sociedade no período que marca a transição de uma sociedade fundada na produção para um novo modelo, fundado no consumo. Nesse contexto, parte-se da abordagem do mal-estar que oprimia o sujeito dito moderno, tal qual trabalhado por Freud, para focar a angústia que acomete o contemporâneo, cuja análise não prescinde dos valorosos ensinamentos de Lacan. Sobre a angústia deste sujeito, que, com outros autores, pode-se denominar pós-moderno, discorre-se acerca de como sua manifestação pode dar-se a partir da sensação de rompimento das amarras que conectam o Simbólico ao Real, e, dessa forma, situam-no na existência socialmente pactuada. A contribuir com essa vertiginosa sensação, merecem destaque o declínio da autoridade e a conseqüente planificação das relações, marcas características da contemporaneidade que podem ser apontadas como causa/efeito de um declínio acentuado na capacidade de representação do sujeito.

**Palavras-chave:** angústia; pós-modernidade; consumo; sujeito; desejo.

### ABSTRACT

The aim of this study is to analyze the changes observed in the subject and in the society in the period that marks the transition from a society based on production for a new model, based on consumption. In this context, we focus on the approach of the slight ailment that oppressed the modern subject, as worked out by Freud, to emphasize the anguish that affects the contemporary, whose analysis does not discard the valuable teachings of Lacan. About the anguish of this subject, which, by other authors, can be called post-modern, it talks about how its manifestation can happen from the sensation of breaking the ties that connect the Symbolic to Real, and thus, place it in socially agreed existence. For contributing to this vertiginous feeling, two points deserve notability, the decline of authority and the consequent planning of relationships, hallmarks of contemporary that can be identified as cause/effect of a sharp decline in the ability of representation of the subject.

**Keywords:** anguish; post-modernity; consumption; subject; desire.

---

*Angústia, ao atravessar um rio, viu uma massa de argila e, mergulhada nos seus pensamentos, apanhou-a e começou a modelar uma figura. Quando deliberava sobre o que fizera, Júpiter apareceu. Angústia pediu que ele desse uma alma à figura que modelara, e, facilmente, conseguiu o que pediu. Como Angústia quisesse dar o seu próprio nome à figura que modelara, Júpiter proibiu e prescreveu que lhe fosse dado o seu. Enquanto Angústia e Júpiter discutiam, Terra apareceu e quis que fosse o seu o nome daquela a quem fornecera o corpo. Saturno foi escolhido como árbitro. E este, equitativamente [sic], assim julgou a questão: tu, Júpiter, porque lhe deste a alma, tu a terás depois da morte. E tu, Terra, porque lhe deste o corpo, tu o receberás quando ela morrer. Todavia, porque foi Angústia quem primeiramente a modelou, que ela a tenha, enquanto viver.*

Da Fábula 220, de Caius Julius Higinus

O presente trabalho tem por objetivo pensar a mútua interferência entre sujeito e sociedade na conformação da história, com destaque para a transição entre dois momentos paradigmáticos, que se pode resumir na passagem de uma sociedade que tinha por marca a inserção e enlaçamento de seus membros nos processos de produção para uma que, principalmente em razão da automação, passou a ter como marca e sustentáculo o indivíduo que já não mais se identifica prioritariamente como produtor, mas como consumidor. Ou seja, de uma sociedade que se fundava na produção, passa-se a um modelo que se arrima no consumo.

A reflexão sobre a mútua interferência entre sujeito e sociedade a que acima se refere privilegia o estudo de suas consequências psíquicas aos sujeitos do mundo contemporâneo. Busca-se refletir sobre o mal-estar que acomete esse sujeito, especificamente de como sua angústia pode manifestar-se a partir da sensação de rompimento das amarras que ligam o Simbólico ao Real, e, dessa forma, permitem-no situar-se na existência socialmente pactuada. Para tanto, tomando por referência a abordagem freudiana ao mal-estar que acometia o sujeito moderno, busca-se apoio em conceitos lacanianos para analisar a angústia que marca o sujeito que aqui se denominará pós-moderno, no esteio da doutrina de Harvey (1992) e Kumar (1997), dentre outros autores.

Sabe-se das possíveis armadilhas reducionistas que rondam a identificação de momentos históricos como moderno ou pós-moderno, mas, por outro lado, a definição dos *nomes* mostra-se necessária quando se pretende tomá-los por referência e significá-los, de acordo com os diferentes apelos sociais próprios ao sujeito de cada época. Em tal contexto, cabe desde já destacar que a expressão *sujeito pós-moderno* é aqui empregada numa tentativa de enfatizar, ainda num período de transição, as diferenças atuais nos modos de subjetivação, marcados pela superação de um *modus vivendi* que se caracterizava pela ordem, segurança e racionalidade mecanicistas, com a emersão de uma existência que se distingue pela sensação permanente e difusa de insegurança e precariedade.

Nesse sentido, abordar-se-á o declínio da autoridade e a conseqüente planificação das relações, que caracterizam a contemporaneidade e reverberam na construção das subjetividades, manifestando-se no discurso produzido por indivíduos assujeitados em razão de sua baixa capacidade de representação. A baixa *capacidade de representação* a que se refere diz de um indivíduo originado de uma sociedade que se funda no consumo e impõe o tempo da pressa, da não espera, do pronto atendimento a impulsos, o que, por antecipação, se ergue como barreira ao emprego de recursos simbólicos e da sublimação, marcantes do sujeito moderno que devia, primeiramente, se engajar e

identificar a partir dos processos de produção, ao final dos quais consumia. Nesse sentido, Freud já anunciava que pensar é segurar a energia, não permitindo seu livre fluxo (1950/1996), donde se conclui que uma sociedade que se alimenta do livre fluxo de energia, como é a de consumo, tem por efeito uma diminuição da capacidade de representação do sujeito.

Eis um dos principais reflexos da superação do desejo produtor de cultura pelo gozo que impulsiona e mantém uma sociedade fundada no consumo, fonte de angústia para um sujeito que conseguiu livrar-se de um aprisionamento social, mas ainda não sabe significar sua liberdade.

## 1. O Mal-Estar e a Cultura segundo Freud

Como se pode observar, ao longo de toda sua obra, Freud atribuiu o avanço do processo civilizatório ao êxito com que os mecanismos sociais refreavam a livre manifestação pulsional dos sujeitos. Porém, também sempre se questionou sobre até que ponto tal projeto poderia ser bem-sucedido, uma vez que desse refreamento decorriam graves prejuízos ao psiquismo dos sujeitos, que se viam compelidos a lançar mão de grande quantidade de energia na tentativa de conter seus impulsos mais primitivos.

Segundo Freud,

impossível desprezar até que ponto a civilização é construída sobre a renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos. Essa “frustração cultural” domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. ... Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Isso não se faz impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso. (Freud, 1930/1997, p. 118)

Essa é a marca principal do estudo dedicado pelo autor à relação entre sujeito e cultura, cuja origem e desenvolvimento Freud vinculou a uma renúncia progressiva ao incesto, a partir da difusão de um sentimento de culpa atribuível ao desejo arcaico de levá-lo a cabo. É o que se depreende da hipótese por ele trabalhada em *Totem e tabu* (Freud, 1913/2005). Em repetição aos processos que sucedem a cena originária do nascimento da cultura – em que o sentimento de culpa pelo assassinato do pai primevo fez com que os irmãos parricidas o representassem a partir de um totem e dedicassem uma obediência adiada a seus preceitos –, pode-se concluir que a conservação das relações sociais sempre dependerá de certa ansiedade moral (Freud, 1932/1996).

Assim, para o autor, embora sirva a Eros na produção do novo e na criação de cultura, por outro lado

– conforme já adiantado –, o refreamento pulsional cobra grave tributo do sujeito. Afinal, nem toda libido pode ser sublimada, sempre havendo um resto que deveria ser naturalmente dirigido para fora do aparelho psíquico, apoiada na estrutura muscular do sujeito. Ocorre que, fundada primordialmente no impedimento à mútua agressão – e considerando-se que o outro seria o primeiro destinatário dessa agressividade contida –, a ordem social, a partir de instrumentos de controle como a moral, impede que o sujeito proceda a essa “natural descarga” da libido.

De acordo com Freud,

[a] civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem. (Freud, 1930/1997, p. 134)

Levando-se em consideração a mútua interferência entre sujeito e sociedade, e como fruto dos esforços supremos dessa no sentido de estabelecer limites à agressividade humana, é de se reconhecer, inclusive, a existência, no aparelho psíquico, de um dispositivo especialmente instituído com vistas a tal contenção, ao qual Freud se refere no texto acima transcrito. Diz-se, pois, do superego, definido pelo autor como precipitado resultante da dessexualização da libido, a partir da identificação do sujeito com os ideais sociais transmitidos no exercício da função paterna. Isto é, depois de aceder ao que, com Lacan, pode-se chamar de Lei do Pai, contando com o auxílio do superego, o sujeito ganha o instrumental necessário para redirecionar sua libido conforme o que preconiza a moral civilizada.<sup>1</sup>

Em síntese, na desconstrução do processo de instituição do superego, pode-se dizer que, ao ver-se diante do intransponível poder castrador do Pai<sup>2</sup>, o sujeito acaba apropriando-se da libido depositada no projeto incestuoso para impor-se a lei transmitida por aquele que o venceu, dando origem a uma formação psíquica reativa, balizada pelos ideais contidos nessa lei. Dessa forma, com Freud, pode-se afirmar que

[o] superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: “Você deveria ser assim (como seu pai)”. Ela também compreende a proibição: “Você não pode ser assim (como seu pai)”, isto é, você não pode fazer tudo que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele. (Freud, 1923/1996, p. 47)

Cabe agora retomar o que acima se antecipou e ressaltar que nem toda libido expressa em agressividade pode ser sublimada, havendo algo a ser feito em relação ao seu resto que não pôde ser investido no mundo externo, devido ao que impõe o superego com apoio nos ideais sociais. Nesse ponto, cabe destacar que, quanto mais coesa a cultura, mais sensível o superego do sujeito, o qual passa a interpretar até mesmo a intenção agressiva atribuível ao ego como atos de fato dirigidos contra o outro e a sociedade. Sob tais circunstâncias, como bem apontou Freud, observa-se que esse resto de agressividade não sublimada é redirecionado para o interior do aparelho psíquico pelo superego (Freud, 1930/1997); mais especificamente, é investido no ego, numa forma tortuosa de se restabelecer o equilíbrio econômico do aparelho psíquico e, dessa forma, descarregar internamente as tensões excedentes, atendendo, por vias marginais, ao princípio do prazer.<sup>3</sup> Trata-se, portanto, do processo em que Freud identificou uma relação sadomasoquista entre ego e superego (Freud, 1924/1996), a qual se retroalimenta por um constante e difuso sentimento de culpa, que, ao fomentar a punição erotizada do ego pelo superego, resolve internamente a questão do equilíbrio de tensões.

A volta do sadismo contra o eu (*self*) ocorre regularmente onde uma *supressão cultural dos instintos* impede que grande parte dos componentes instintuais destrutivos seja exercida na vida. Podemos supor que essa parte do instinto destrutivo que se retirou aparece no ego como uma intensificação do masoquismo. Os fenômenos da consciência, contudo, levam-nos a inferir que a destrutividade que retorna do mundo externo é também assumida pelo superego, sem qualquer transformação desse tipo, e aumenta seu sadismo contra o ego. O sadismo do superego e o masoquismo do ego suplementam-se mutuamente e se unem para produzir os mesmos efeitos. Só assim, penso eu, podemos compreender como a supressão de um instinto pode, com frequência [*sic*] ou muito geralmente, resultar em um sentimento de culpa, e como a consciência de uma pessoa se torna mais severa e mais sensível, quanto mais se abstém da agressão contra os outros. (Freud, 1924/1996, p. 211)

Numa exemplificação dinâmica, pode-se dizer que, barrada pelo superego na defesa dos padrões culturais sustentados no ideal do eu<sup>4</sup>, a libido não sublimada acaba encontrando um “caminho” pelo qual pode ser reinvestida no interior do aparelho psíquico. Tomando esse “caminho seguro”, livre de óbices superegoicos, a libido o refaz sempre que tem seu curso natural interrompido, o que leva ao continuado investimento de agressividade no ego, em repetição caracterizadora do sintoma, que é a causa/efeito do difuso sentimento de culpa e, logo, do mal-estar que afligia o sujeito moderno.

Frente ao quadro delineado, não é difícil concluir que, para Freud, a conservação da cultura ou sua não

sucumbência ao mal-estar causado por ela mesma dependia de um afrouxamento do controle social ao fluxo pulsional dos sujeitos. Caso contrário, a reverberação no plano social do reinvestimento da agressividade no âmbito subjetivo – consoante acima descrito, em dinâmica caracterizadora da pulsão de morte – acabaria por conduzir a civilização à autoaniquilação, o que já se anunciava a partir da 1ª Guerra Mundial e dos ideais nazifascistas que descortinavam um segundo grande confronto, ao qual Freud não assistiu.

Nesse sentido, afirmou o autor:

Em nossa pesquisa de uma neurose e em sua terapia, somos levados a fazer duas censuras contra o superego do indivíduo. Na severidade de suas ordens e proibições, ele se preocupa muito pouco com a felicidade do ego, já que considera de modo insuficiente as resistências contra a obrigação de obedecê-las – a força instintiva do id (em primeiro lugar) e as dificuldades apresentadas pelo meio ambiente externo real (em segundo). Por conseguinte, somos freqüentemente [*sic*] obrigados, por propósitos terapêuticos, a nos opormos ao superego e a nos esforçarmos por diminuir suas exigências. (Freud, 1930/1997, p. 108)

E continuou:

Exatamente as mesmas objeções podem ser feitas contra as exigências éticas do superego cultural. Ele também não se preocupa de modo suficiente com os fatos da constituição mental dos seres humanos. Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-la. Pelo contrário, presume que o ego de um homem é psicologicamente capaz de tudo que lhe é exigido, que o ego desse homem dispõe de um domínio ilimitado sobre seu id. Trata-se de um equívoco e, mesmo naquelas que são conhecidas como pessoas normais, o id não pode ser controlado além de certos limites. (Freud, 1930/1997, p. 109)

Pois bem, um progressivo afrouxamento dos laços, e, por conseguinte, uma cada vez maior liberdade para o fluxo pulsional, é justamente o que se observou na civilização ocidental – e, já atualmente, em boa parte do Oriente – após a 2ª Guerra Mundial, no período que até os dias de hoje marca a transição da Modernidade para a Pós-Modernidade. Contudo, conforme se analisará a seguir, há de se destacar que o drástico declínio das antigas formas de controle social – e o consequente desfazimento do que antes se entendia por controle social – sobre o sujeito, como contemporaneamente se observa, também pode ser causa de vertiginosa angústia, demonstrando que extremos de opressão e liberdade podem encontrar-se no mal-estar deletério ao sujeito e em seus desdobramentos à sociedade, o que sugere que uma possível redução dos níveis dessa angústia poderia encontrar-se no ponto médio entre esses dois limites. Afinal, se o mal-estar experimentado pelo su-

jeito moderno tal qual descrito por Freud mostrava-se claustrofóbico, uma vez que decorria de seu esmagador aprisionamento pela sociedade, a angústia que acomete o pós-moderno é agorafóbica, já que reflete o vácuo atribuível à supressão das referências representadas pelas modernas formas de autoridade.

## **2. Da Modernidade à Pós-Modernidade: algumas considerações sobre a transição da sociedade de produção para a sociedade de consumo<sup>5</sup>**

Para introduzir uma abordagem ao que se entende por Modernidade, pode-se didaticamente defini-la como o mais grandioso projeto humano de todos os tempos. Afinal, partindo de si mesmo, mais especificamente de sua qualidade mais humana que é a Razão, o homem buscou parâmetros sólidos que pudessem garantir o progresso e a felicidade de toda a espécie, impulsionado pela filosofia e pela ciência que fundavam os ideais modernos. Em suma, com apoio na Razão e em nome de uma felicidade coletivamente partilhada, o homem projetou o domínio do mundo, o controle da natureza que o ameaçava tanto externa quanto internamente.

Historicamente, pode-se localizar o gérmen da Modernidade na Revolução Copernicana, que, deslocando a Terra do centro do Universo, arruinou a ideia de um mundo finito, um cosmo idealmente organizado, despejando o homem de sua estável habitação e lançando-o num ambiente de incerteza. Transformou-se a relação do homem com o universo e com a natureza, que deixou de representar algo imutável ou intocável para abrir-se a uma resignificação humana. Sob tal perspectiva, por meio do desenvolvimento da Razão, da criação e utilização de métodos, o homem viu-se no topo e investiu no controle da natureza, colocando-a a seu serviço para dela extrair a matéria-prima destinada à produção organizada e ao avanço da civilização.

Embora não se possa negar que as abscissas e ordenadas cartesianas foram referência fundamental no projeto moderno – que se anuncia no século XVI, como dito –, tem-se que a Modernidade só viria a concretizar-se na Revolução Francesa, já ao final do século XVIII, com a queda do *ancien régime* e a ascensão da burguesia, apoiada nos ideais iluministas de liberdade, igualdade e fraternidade.<sup>6</sup> Afinal, foi nesse momento que se romperam definitivamente as amarras que impediam a emersão do sujeito como um fim em si mesmo, livre do Estado Absoluto ou da religião que ainda o fazia perder-se numa totalidade holista.

Nesse sentido, segundo Luc Ferry:

O nascimento do mundo moderno – cuja referência mais adequada é simbolizada para nós pela Revolução

Francesa – se dará com a ruptura com as visões antigas do mundo: contra a heteronomia religiosa, a pretensão a fabricar sua lei por si mesmo, pretensão essa que se inscreverá nos fatos com o surgimento de nossa Assembleia Nacional, em 1789 (a partir de então, a fonte das normas deixa de ser o divino e passa a ser o humano, que, com sua razão e sua vontade, pretenderá elevar-se, enfim, até a autonomia); contra o respeito por um passado sacralizado, a esperança de um futuro melhor, que conduzirá pouco a pouco a desvalorizar a velhice em benefício das gerações jovens, que supostamente passarão a encarnar a marcha do progresso; contra a naturalização das desigualdades, a afirmação da igualdade jurídica dos seres humanos; contra a superioridade do todo sobre os indivíduos (comunitarismo, holismo), a preeminência do individual sobre o coletivo: doravante, uma desordem valerá mais do que uma injustiça! (Ferry, 2004, pp. 299-300)

Sob uma perspectiva preponderantemente jurídica, pode-se ainda acrescentar que a superação do Absolutismo e o ingresso na Modernidade, nos termos anteriormente indicados, equivalem à libertação dos homens do despótico poder de outros homens – pseudolegitimado pela vontade divina –, e sua assentida submissão ao poder racional de leis editadas por representantes eleitos.

Ocorre que a História não se move aos saltos e, mesmo analisada à distância de mais de dois séculos, pode-se constatar que a liberdade individual viabilizada a partir da materialização do projeto moderno não poderia ser tão abrangente quanto por vezes se dá a entender. Embora tenha se libertado da pura submissão à vontade de tiranos, o sujeito moderno ainda permaneceu aferrado às mais variadas formas de controle externo, como o que efetivava a família, a religião, a indústria, o Estado e a própria lei<sup>7</sup> - que também pode converter-se num instrumento de poder da classe dominante, como ainda hoje acontece e bem demonstrou a burguesia de então, que dela se serviu para se manter no poder.<sup>8</sup>

Aliás, cabe aqui ressaltar que o controle exercido pelas mencionadas instituições constituem o esteio da Modernidade, uma vez que eram elas as responsáveis por garantir a ordem, a estabilidade, a disciplina e a pontualidade, dentre tantos outros atributos necessários ao pleno desenvolvimento do que era a mola propulsora da Modernidade: o capitalismo, cujo avanço, à época, ainda dependia de uma sociedade plenamente engajada nos processos de produção.

Contudo, a evolução tecnológica propiciada pelas duas grandes guerras acabou por determinar o progressivo afastamento dos homens das linhas de produção. Além de gerar um excesso de bens e demandar novos e mais amplos canais de escoamento, a automação dos processos produtivos implicou a necessidade de realocar a grande massa de sujeitos excluídos de suas

engrenagens, ressignificando-os nos moldes do novo modelo que se anunciava. Assim, de uma sociedade fundada em sujeitos produtores, passou-se a uma estrutura dependente de consumidores.<sup>9</sup>

Conforme Bauman,

[o] que temos em mente é que a nossa é uma “sociedade de consumo” no sentido, similarmente profundo e fundamental, de que a sociedade dos nossos predecessores, a sociedade moderna nas suas camadas fundadoras, na sua fase industrial, era uma “sociedade de produtores”. Aquela velha sociedade moderna engajava seus membros primordialmente como produtores e soldados ... A maneira como a sociedade atual molda seus membros é ditada primeiro e acima de tudo pelo dever de desempenhar o papel de consumidor. A norma que nossa sociedade coloca para seus membros é a da capacidade e vontade de desempenhar esse papel. (Bauman, 1999, pp. 87-88)

Essa dinâmica, cuja origem remonta à segunda metade do século passado, até hoje se difunde pelo mundo. Viabilizado pelas políticas neoliberais, que enfraqueceram soberanias e afrouxaram fronteiras, o processo de globalização permitiu que os países economicamente mais fortes e industrialmente mais avançados colonizassem os mais fracos, estabelecendo nesses grandes mercados consumidores ou centros de produção de baixo custo para seus produtos.

Dispensando os ruidosos exércitos e as guerras de outrora, a dominação dos países economicamente mais fortes agora se faz através dos bens de consumo, da difusão dos *gadgets*, como já anunciava Lacan, isto é, ao reduzir os países de industrialização menos avançada à condição de meros importadores de bens produzidos aos baixos custos da automação, os países economicamente mais fortes minam seu desenvolvimento. Dessa forma, os mantêm sempre dependentes, já que sufocam o avanço de sua indústria ao colonizar seu mercado interno.

O mundo planificou-se. Diante da autofagia do projeto comunista, o avanço incontido do capitalismo fez ruir os muros que mantinham o mundo dividido numa bipolaridade ideológica. Sem maior resistência à sua sedução, dispensou as verticalizações hierárquicas e, a partir da expansão dos meios de comunicação, suprimiu antigas fronteiras; horizontalizou o mundo sob seus objetivos, unificando-o numa aldeia global de consumo. Posto isso, cabe acrescentar que se hierarquia, ordem, estabilidade e disciplina eram valores indispensáveis para manter ativas as engrenagens da produção, a expansão do consumo, ao contrário, depende da máxima liberdade possível; da criação de um espaço livre de obstáculos à apreensão do errático desejo humano pelas infinitas possibilidades de escolha e inadiáveis necessidades criadas pelo mercado, meta para cujo alcance

a máquina capitalista conta com o indispensável apoio dos meios de comunicação de massas.

A corroborar tal assertiva, Young afirma:

A ordem social do mundo industrial avançado é uma ordem que engole seus membros. Ela consome e assimila culturalmente massas de pessoas através da educação, da mídia e da participação no mercado. Meios de comunicação de massa ubíquos, prolíficos em seus canais, assumem uma proporção cada vez maior do tempo de lazer e divulgam imagens globais de sucesso, de expectativas e desejos. O mais crucial de tudo é que há uma imagem do que é o estilo de vida normal, de que bens e que nível de conforto podem ser esperados se entramos no jogo. Há imagens do estilo de vida das estrelas, com certeza, mas há também imagens, nas novelas e na sucessão interminável de dramas ficcionais e histórias jornalísticas factuais, das recompensas da vida cotidiana. Grande parte dessas imagens são assimiladas pelo cantinho do olho: eis o pano de fundo do drama, absorvido diariamente sem ser o centro da atenção. O conforto de apartamentos, o modelo do carro, o estilo de lazer e a liberdade de estilo de vida – tudo é absorvido pelo espectador. Portanto, a mídia irradia imagens do nível de conforto que deve ser esperado e que itens de consumo estão associados com o sucesso. (Young, 2002, pp. 125-126)

Tal planificação das relações apresenta-se como uma das principais marcas da superação da Modernidade e do ingresso na Pós-Modernidade, cabendo destacar que aqui se refere a uma transição que ainda se concretiza. Por isso, pode-se afirmar que sociedade e sujeito vivenciam uma crise decorrente da tensão causada pela mistura do sentimento de frustração atribuível ao insucesso do projeto moderno, somada à vertigem das velozes transformações com que se descortina a Pós-Modernidade.

Com Boaventura de Sousa Santos, afirma Vera Regina Pereira de Andrade:

Assim sendo, estamos perante uma situação nova que, à falta de melhor nome, se pode designar por transição pós-moderna. Seja como for, se um novo projeto cultural está a emergir nas sociedades do capitalismo avançado, sob os sintomas de crise que a modernidade parece inexoravelmente emitir, o contexto de oposição e justaposição entre o moderno e o “pós-moderno” testemunha antes de mais nada a necessidade de se revisitar as próprias promessas da modernidade e avaliar os seus *deficit* e excessos de realização, com os quais esta crise tem preliminarmente a ver. (Andrade, 2003, p. 25)

A Pós-Modernidade emerge na medida em que se assiste ao declínio dos valores e ideais modernos, especialmente os que marcavam a diferenciação entre o *eu* e o *outro* – e, logo, o *Outro*<sup>10</sup>. Nesse mesmo movimento transicional, sem que se possa distinguir o que é causa do que é efeito, sofreram profundo abalo as instituições que sustentavam o avanço do projeto moderno, papel

desempenhado, dentre outros, pelo Estado, família, religião, e indústria ou fábrica<sup>11</sup>. E, há de se pontuar, a decadência dessas instituições dá-se concomitante ao declínio da autoridade que lhe garantia a referência<sup>12</sup>: as soberanias foram vazadas pela globalização e a política sucumbiu às exigências do mercado; o Direito já não diferencia o varão como o *pater familias*; os valores transcendentais da religião vêm perdendo espaço para os objetos que prometem uma felicidade imediatamente consumível; e, por fim, os sujeitos já não precisam engajar-se a um processo organizado de produção para se verem integrados à sociedade.

Após tais considerações, é importante ressaltar que este texto não representa uma apologia aos ideais modernos, mas os destaca na mesma medida em que se propõe a sua comparação com os valores que contemporaneamente desvelam a Pós-Modernidade, para, ao final, demonstrar que os padrões extremos de ambos os períodos acabam por encontrar-se no mal-estar do sujeito. Assim, se até aqui o foco da abordagem foi direcionado às transformações observadas no plano social, cumpre agora a investigação dos reflexos do processo de planificação acima descrito no âmbito subjetivo, sempre levando em conta que o presente trabalho tem por um de seus *leitomotive* a consideração da mútua interferência entre sujeito e sociedade na conformação da história.

### 3. O mal-estar na cultura contemporânea: a angústia do sujeito livre para tudo consumir

*Se obscuros e monótonos dias assombraram os que procuravam a segurança, noites insones são a desgraça dos livres.* (Bauman, 1998, p. 10)

Embora lhe garanta uma ampla liberdade, observa-se que o esfacelamento dos valores, ideais, instituições e autoridades modernas não foram suficientes para livrar da angústia o sujeito pós-moderno. Pelo contrário, a liberdade contemporaneamente experimentada prestou-se especialmente a demonstrar que, se há mal-estar decorrente do excesso de controle, o vertiginoso declínio da Lei que legitimava tal excesso também pode ser fator determinante ao incremento dos níveis de angústia no sujeito, além de mostrar-se deletério ao pacto social.

Afinal, se por um lado os valores e ideais modernos podiam representar um esmagamento do sujeito diante de um agigantado Outro<sup>13</sup> – que se materializa na cultura –, noutra perspectiva pode-se concluir que eram eles que o permitiam situar-se no universo social. Ou seja, a partir de sua inscrição na subjetividade pelo Pai, e de sua ratificação ao longo da vida por outras autoridades culturalmente legitimadas, a Lei – assim como os que a representassem – fornecia ao sujeito um verdadeiro mapa

de referências, por meio do qual poderia verificar os limites nos quais se conduziria rumo aos destinos escolhidos, bem como as conseqüências que provavelmente adviriam de eventuais desvios. A Lei representava, dessa forma, o *peso* que permitia ao sujeito manter-se em solo firme, sem o qual ficaria insustentavelmente leve, à deriva da realidade socialmente pactuada.

Diz a Lei, portanto, dos limites originariamente ditados por um terceiro interveniente na relação de completude ilusória inicialmente idealizada pelo sujeito relativamente à mãe<sup>14</sup>; terceiro/outro que, no exercício da função paterna, estabelece a primeira fronteira essencial à demarcação da alteridade e, por conseguinte, à inscrição do sujeito na cultura<sup>15</sup>. Tal inscrição corresponde a seu cartão de ingresso no universo Simbólico da palavra e da linguagem, que caracterizam o instrumental por meio do qual poderá significar sua existência, conformando sua história. E, estando radicalmente vinculada às noções de limite, palavra, linguagem e alteridade, a Lei remete ao desejo e, portanto, à assunção por parte do sujeito de um desconhecido impossível de ser conhecido (Rosolato, 1999). Em termos ideais, ao aceder à Lei do Pai – que se refere ao desejo do Outro –, o sujeito rende-se à existência de limites intransponíveis, à impossibilidade de acessar parte do que é Real ou, mais especificamente, à certeza de que algo já está desde sempre perdido. Nesse sentido, segundo Guy Rosolato (1999), é justamente em virtude da aceitação dessa falta que poderá o desejo deslizar, impulsionando seu sujeito na produção do novo passível de ser conhecido:

Entretanto, seria desconhecer um traço importante do desejo não destacar sua relação com o desconhecido. Ela decorre efetivamente do poder que tem o pensamento, graças a sua bateria de significantes, de compreender esse desconhecido. Embora o desejo supere a demanda de amor, não deixa por isso de ser tributário do desejo do Outro, como um reconhecimento talvez, mas antes como uma ressonância onde se manifesta seu teor específico de desconhecido. ... É esse desconhecido que assegura a superação do conhecido e a atração mental pela exploração tanto na vida quotidiana mais prosaica como nas mais sofisticadas pesquisas científicas ou estéticas. O desconhecido é, como afirmei, a causa e o objeto do desejo. (Rosolato, 1999, pp. 118-119)

Embora a Lei seja fundadora do sujeito em sua condição de ser desejante, o excesso de sua incidência pode paralisá-lo, por fazê-lo crer impedido de dobrar-se ao imprevisível, às circunstâncias contingenciais de uma existência. Procedendo-se ao desdobramento do raciocínio, que é a linha condutora deste trabalho, cabe frisar, neste momento, que é justamente a esse *excesso da Lei* que Freud atribuía o mal-estar do sujeito moderno, o que corresponde à radicalização do Simbólico

em sua instância subjetiva. Em suma, segundo Freud – doravante analisado a partir de conceitos isolados por Lacan, os quais, sem dúvida, preparam a análise do sujeito contemporâneo –, a angústia do sujeito moderno poderia ser imputada à opressão por uma ordem que lhe foi imposta – o Outro – e à qual tinha de submeter-se, conformando seus atos e vontades sob pena de se ver excluído da realidade pactuada.

A esse respeito, tomando por referência a distinção estabelecida por Lacan entre as dimensões imaginária, real e simbólica, assevera Garcia-Roza:

Se por um lado a entrada em cena do simbólico possibilita a estruturação do mundo e funda o próprio sujeito, este último corre o risco de ter sua ação sobre esse mundo paralisada se o sistema simbólico faz valer sua hegemonia de forma radical. Se com o domínio do imaginário o sujeito se vê assolado por um mundo alucinado, com a radicalização do simbólico ele é dominado por uma ordem que lhe transcende e que o determina integralmente. (Garcia-Roza, 2003, p. 117)

E prossegue, citando Lacan:

Com a radicalização do simbólico, o indivíduo é como que esmagado por uma ordem que ele sente como estranha e que o paralisa. Não há, num mundo estruturado dessa maneira, lugar para o acaso, e a própria vontade individual é transformada num mero efeito dessa ordem. “A entrada em função do sistema simbólico em seu mais radical, mais absoluto, emprego, acaba abolindo tão completamente a ação do indivíduo, que elimina, da mesma feita, sua relação trágica com o mundo.” Sem a relação simbólica, o imaginário permanece enlouquecido, com a radicalização do simbólico o sujeito é transformado num objeto sujeitado por uma ordem absoluta que é sentida por ele como exterior e inexorável. (Garcia-Roza, 2003, p. 118)

Com a superação da Modernidade e o ingresso na Pós-Modernidade, já não mais se pode atribuir a angústia que acomete o sujeito a um excesso de Lei ou radicalização do Simbólico. Conforme exposto anteriormente, o enfraquecimento dos valores e ideais modernos – enfim, o declínio da Lei e, logo, do Outro – que caracteriza o que se anuncia como Pós-Modernidade corresponde a uma maior liberdade para o fluxo pulsional do sujeito, noutros termos, a uma maior abertura para o Real e, por conseguinte, para o desconhecido do gozo, em detrimento do Simbólico e do desejo. Isto é, numa análise apressada, poder-se-ia inclusive concluir que esse afrouxamento dos laços contemporaneamente observado é justamente o que Freud achava necessário para reduzir o mal-estar do sujeito outrora esmagado por uma onipotência simbólica. Aplicando esse debate aos destinos da pulsão, conclui-se que, enquanto a Modernidade fundava-se no recalque, na sublimação e na reversão ao seu oposto – com seu retorno ao próprio eu, contendo, assim, a mútua

agressão –, verifica-se que a Pós-Modernidade tem por esteio a tentativa contínua e frustrada de sua satisfação não intermediada, a partir de infinitas catexias objetais próprias a um narcisismo primário.

De fato, a maior permeabilidade do sujeito ao Real acabaria por representar uma mais livre e direta influência do id sobre o ego; logo, uma redução do mal-estar que derivava do refreamento das pulsões, com a consequente e desviada incidência do id sobre o ego por meio do superego, que, apoiada na relação sadomasoquista instaurada entre esses dois dispositivos, acabava se pondo por vias tortuosas a serviço do próprio id, dessa forma caracterizando o que se denominou pulsão de morte.

Ocorre que a abertura ao Real em detrimento da radicalização do Simbólico não se deu da forma equilibrada como acima proposto. A superação dos valores e ideais modernos pelo discurso libertário que anuncia a Pós-Modernidade não se marca pela parcimônia, veiculando globalizadamente um verdadeiro elogio ao gozo, no qual não há qualquer espaço para a espera desejante ou a representação simbólica. Assim, foi o sujeito de um extremo a outro e, deixando na Modernidade o mal-estar sufocante atribuível à radicalização do Simbólico, se angustia pós-modernamente perdido no vasto e ubíquo deserto do Real.<sup>16</sup>

E é justamente em razão de não ter se equilibrado entre os extremos de gozo que o sujeito permanece na angústia que medeia a ascensão ao desejo, conforme ensina Lacan<sup>17</sup>. Se, por um lado, o sujeito conseguiu escapar à repetição do autoinvestimento de pulsões agressivas na busca de uma satisfação já perdida, a qual não poderia ser procurada externamente em razão da contenção simbólica, por outro lado, na Pós-Modernidade, vê-se preso à ampla e livre possibilidade de buscar no mundo externo – inclusive no outro, já que não mais vigora a Lei que impedia tal investimento – sua plena satisfação libidinal. Nessa busca totalitária consiste o gozo, cuja marca é o repetido fracasso, considerada a natureza originalmente fendida do sujeito enquanto ser simbólico. Por sua vez, como se pode observar, é nessa incessante busca e nesse repetido fracasso que se funda a sociedade de consumo – esteio da Pós-Modernidade –, ao impor necessidades inadiáveis a serem satisfeitas pelos infindáveis objetos oferecidos no mercado, sob a falsa promessa propagandeada de que sua posse permitirá a plena satisfação, a qual, como exposto, jamais será encontrada, o que, por essa razão, amplia o sentimento de falta e renova a necessidade de consumo na procura pela satisfação plena, que jamais será encontrada...

Ainda é de se destacar que a difusão da crença ilusória na possibilidade do alcance de plena satisfação a partir dos infindáveis objetos postos à disposição do sujeito é altamente corrosiva ao Simbólico. Ao aprisioná-lo no Real do gozo, a busca pela plenitude mina a pos-

sibilidade de o sujeito conter-se na satisfação possível, representada a partir de objetos parciais, que é própria ao desejo daquele que se reconhece barrado, limitado pela Lei que, assim como aos demais, lhe estabelece um impossível de ser conhecido. Dessa forma, elidindo a representação, verifica-se que os mecanismos que movem e mantêm a sociedade de consumo aprisionam o sujeito no presente da satisfação, fazendo-o acreditar que o que se convertia em fantasia pela imposição do Simbólico pode materializar-se no infinito Real.

Em síntese comparativa, guardadas as devidas proporções, o processo acima descrito corresponde às tentativas de satisfação gozosa próprias ao estágio do eu ideal, antes do ingresso do sujeito no universo Simbólico por intermédio do interdito paterno. Por todo o exposto, pode-se afirmar que os mecanismos de funcionamento da sociedade de consumo – e, portanto, da Pós-Modernidade – fundam-se na disseminação da sensação de ausência de impedimentos e controle; de uma plena liberdade somente viabilizada pela suspensão da castração simbólica própria à Modernidade, o que conduz o sujeito à crença na possibilidade de, por meio dos *gadgets* oferecidos, ter acesso e capturar o desconhecido impossível de ser conhecido.

Pois todos os ideais mobilizam o desejo enquanto objeto de perspectiva específica; são movidos pelo desconhecido, desde o passível de ser conhecido (que surge com o Ideal do Eu conforme o princípio da realidade) até no mais-além do impossível de ser conhecido (interessando então o Eu Ideal e as aspirações narcísicas para explorá-lo ou anulá-lo). (Rosolato, 1999, p. 141)

Assiste-se, pois, à superação do Simbólico da palavra pelo Real do ato, portanto, à negação do que é humano, considerando-se que não existe tal significação fora da cultura, do laço social.

É a palavra que instaura a permanência temporal do mundo – entendido este como um sistema de objetos – e também a continuidade do sujeito. É ainda a palavra, na sua função mediadora, que possibilita o reconhecimento do outro e que permite a superação do desejo de morte que caracteriza a relação dual. (Garcia-Roza, 2003, p. 118)

A violência é um fenômeno inerente ao humano, e o movimento de busca pelo gozo mortífero foi apresentado por Freud como estrutural no sujeito (1920/1996), mas se acredita e defende que os momentos históricos fazem convites diferenciados para as ações violentas e gozosas, bem como para análise dos modos com incidem sobre os sujeitos.

Assim sendo, na Pós-Modernidade, dispensado o apoio superegoico<sup>18</sup> – que lhe assegurava a máscara cultural da disputa entre nações e da defesa da honra, por exemplo –, o gozo mortífero mostra-se sem farces no caos da violência urbana, da drogadição, da

onipresença terrorista ou da agressividade cambiada nas relações sociais, que caracteriza o fim da distância que separava eu e outro. Sem o intermédio da palavra para significar a existência humana, só resta a angústia do absoluto vazio do Real, a que nada falta.<sup>19</sup> E, concluindo o raciocínio iniciado, se nem mesmo pode contar com a falta passível de significação por meio do Simbólico – o que lhe garante a condição de sujeito e a consciência de sua mortalidade –, ele já está imerso no silêncio da própria morte.<sup>20</sup>

#### 4. Considerações finais: palavra e desejo na superação da angústia pós-moderna

Como se verifica, na radicalização do Simbólico ou na supremacia ubíqua do Real, o que emerge é o gozo que aniquila o que é humano na tentativa de apreender o total da falta que institui o sujeito. Se o imperativo simbólico fazia com que o sujeito confundisse o discurso com o que é da ordem do Real, na tentativa de conter essa instância – que acabava se manifestando por vias tortuosas, nas frestas do discurso, uma vez que a palavra não tem uma relação mimética com a coisa em si –, a supremacia do Real esvazia o discurso de qualquer conteúdo, ao desconsiderar o valor significativo da palavra. De qualquer forma, tratando-se de pura manifestação do Real, no gozo, a ilusão de apreender a coisa em si dispensa a mediação da palavra, que só se faz necessária – e indispensável – quando se sabe da radical inviabilidade desse projeto. É a palavra signo do desejo, do vazio que instaura e move o sujeito na representação/experimentação de sua existência por intermédio de objetos parciais, que povoam o desconhecido possível de ser conhecido, num registro sempre diferente do que se apresenta na repetitiva busca pelo absoluto impossível de ser conhecido, em que nada há para ser dito.

A pulsão de morte diz respeito, sobretudo, aos limites de validade do princípio do prazer; e seu referencial, pelo menos num primeiro momento, não é a morte individual e nem mesmo a destrutividade, mas a compulsão à repetição. A morte, ela mesma, mais ainda do que a pulsão de morte, assinala o limite da nossa experiência e o limite do próprio discurso. A morte como limite é o muro de Sartre, o que não pode ser experimentado porque assinala o fim da própria experiência – pelo menos da experiência humana. (Garcia-Roza, 2003, p. 72)

O declínio da Lei, dos valores, referências e ideais modernos esvaziou de conteúdo o discurso, que fica à mercê de ser preenchido com o que melhor atender ao utilitarismo pós-moderno, que se utiliza do relativismo instaurado para servir aos interesses do momento. Trata-se de discurso incapaz de conformar laços minimamente duradouros, porque despido de referências que sejam

compartilhadas, da coerência que possa viabilizar o engajamento dual.

Tal como apresentados até aqui, os extremos próprios aos discursos da Modernidade e da Pós-Modernidade remetem metaforicamente à oposição entre Platão e os sofistas. E, assim como na solução da porfia filosófica, a redução dos níveis de angústia do sujeito pós-moderno requer uma solução equilibrada, que harmonize as instâncias simbólica e real.

Dessa forma, partindo-se da premissa de que o Simbólico não pode impor-se ao Real e de que a incidência deste não pode ser tal a ponto de desconectá-lo do discurso, há de ser preservada a importância de ambas as instâncias numa relação proporcional, sem que uma suprima a outra, sob pena de a angústia alcançar níveis extremos e a civilização sucumbir à barbárie. Ou seja, assim como a cultura não pode impor-se ao sujeito de modo a sufocá-lo, as pulsões narcísicas não podem circular tão desimpedidas ao ponto de colocarem em risco o pacto social.

Nesse sentido, mostra-se premente a fixação de valores que se sobreponham ao utilitarismo e às vontades individuais, instituindo um mínimo de limites universais a pautar a liberdade dos sujeitos em suas relações. Não há discurso que não se preste a veicular interesses, razão pela qual a inexistência de referências que se adicionem ao próprio discurso o converte em instrumento perverso de dominação a serviço daqueles que têm o poder de manuseá-lo conforme seus próprios interesses.

Como propôs Aristóteles – retomando a metáfora filosófica –, há de se conciliar as coisas com a potência do discurso, de modo a conferir-lhe coerência. Embora não se constitua a partir de um vínculo natural entre as palavras e as coisas – tal como propunha Platão –, o discurso não pode ser tomado como um fim em si mesmo – como queriam os sofistas –, sob pena de ser utilizado para fins perversos. Resguardada a importância do discurso e da utilização da linguagem, as palavras empregadas em sua constituição não podem estar desconectadas da verdade. Ao contrário, devem significá-la.

Cabe agora questionar onde estaria essa verdade. O que aqui se defende é que essa verdade estaria contida nos limites do mínimo ético que resguarda a dignidade do homem, na ampla acepção desse conceito. A princípio, essa pode até parecer uma afirmativa vaga, mas basta retomar a lição de Montaigne, segundo o qual “cada homem leva a forma inteira da condição humana”, para se concluir que os limites de que se trata estão contidos em cada sujeito, como bem apontava a moral kantiana apoiada no imperativo categórico.

Leis que buscam preservar esse mínimo existencial são encontradas em abundância nas constituições em

vigor, mas não impedem a destruição do meio ambiente, a expansão da miséria, os conflitos perversamente atribuídos a divergências religiosas ou as tantas formas de crueldades praticadas à sombra do cotidiano. Constituem, pois, o discurso vazio de verdade a que se referiu.

Assim, podendo-se concluir que, embora se constitua como sujeito pelo Simbólico, o homem é atravessado pelo Real, a angústia que atualmente experimenta denuncia o momento de eleger novas referências, sob pena de sucumbir ao próprio gozo. Tal escolha poderá corresponder à superação da angústia pelo desejo e à possibilidade de significar sua liberdade a partir de padrões éticos que se refiram ao bem-estar de toda humanidade. E é justamente desses padrões que se pode extrair o fio capaz de conectar o Real e o Simbólico, delimitando as instâncias e, desse modo, conferindo ao sujeito o instrumental necessário a representar sua existência nos limites aquém de um desconhecido impossível de ser conhecido.

## Notas

- 1 Cumpre esclarecer que, embora alguns conceitos lacanianos sejam caros ao desenvolvimento deste texto, o superego a que ora se refere é aquele definido por Freud, justamente por se entender que a manifestação da cultura nos processos de subjetivação e conformação do aparelho psíquico foi mais bem apresentada por esse autor, principalmente por meio do citado dispositivo: “No entanto, as mesmas figuras que continuam a operar no superego como a instância que conhecemos por consciência, após terem deixado de ser objetos dos impulsos libidinais do id – essas mesmas figuras também pertencem ao mundo externo real. É daí que elas foram tiradas; seu poder, por trás do qual jazem escondidas todas as influências do passado e da tradição, foi uma das manifestações de realidade mais intensamente sentidas. Em virtude dessa concorrência, o superego, o substituto do complexo de Édipo, também se torna um representante do mundo externo real e, assim, torna-se igualmente um modelo para os esforços do ego”. (Freud, 1924/1996, p. 209)
- 2 Como se verifica, trata-se aqui da saída do complexo de Édipo própria aos neuróticos, não sendo tema relevante a este trabalho o que ocorre no caso da psicose e da perversão.
- 3 Mostrando-se, nesse contexto, “além do princípio do prazer”. (Freud, 1920/1996)
- 4 Conceito isolado por Lacan, mas que já se anunciava na obra de Freud.
- 5 Sabe-se da impossibilidade de se abordar, neste breve trabalho, um grande número de fatores que marcam a transição da Modernidade à Pós-Modernidade, ou mesmo a substituição da sociedade de produção por uma que se mantém pelo consumo. Diante de tão intransponível limitação, o presente estudo propõe-se a cuidar, da forma mais ampla e coerente possível, dos principais pontos que marcaram tal transição, sempre tomando por baliza os objetivos que justificam este trabalho.
- 6 Sobre o que tratou por *materialização* da Modernidade, afirma Vera Regina Pereira de Andrade: “Emergindo como um projeto sociocultural entre o século XVI e o final do século XVIII, é apenas no final do século XVIII que a modernidade passa a se materializar, e este momento coincide com a aparição do capitalismo como modo de produção dominante nas sociedades capitalistas avançadas de hoje. Embora, pois, preceda ao aparecimento do capitalismo, desde então está vinculado ao seu desenvolvimento”. (Andrade, 2003, p. 24)
- 7 *A gaiola de ferro*, como disse Weber.
- 8 É do mal-estar experimentado pelo sujeito oprimido por tão fortes instâncias de controle de que cuida Freud ao longo de sua obra.
- 9 Ou seja, altera-se a ênfase do substrato social. Sempre houve consumidores, mas, na “Modernidade, o consumo era secundário à produção, e até mesmo uma consequência [*sic*] do engajamento do sujeito nestes processos” (Bauman, 1999, p. 88). Diferente é o que contemporaneamente se observa, emergindo o consumo como atividade primeira do sujeito, independentemente de sua inserção nos processos produtivos.
- 10 Cabe aqui ressaltar que essa é uma das formas de se interpretar a relação de alteridade na Modernidade. Alguns autores, por exemplo, consideram que na Modernidade a relação entre o eu e outro se estabelece na tentativa de o eu reduzir o outro ao mesmo, de modo a se anularem as diferenças. A grande reflexão sobre a questão da alteridade seria contemporânea, mesmo porque o paradigma da filosofia moderna seria o da consciência, enquanto o atual seria vinculado à linguagem, o que já faz presumir a alteridade.
- 11 Tomam-se a indústria e a fábrica como exemplos de instituições basilares à Modernidade justamente por materializarem os processos de produção fundados na hierarquia, disciplina e organização, fundamentais à caracterização daquela sociedade e do capitalismo que a sustentava.
- 12 E, por conseguinte, das autoridades que encarnavam essa condição referencial.
- 13 “O simbólico como linguagem é o que caracteriza propriamente aquilo que Lacan chama de Ordem simbólica enquanto conjunto estrutural independente do sujeito que fala. Esse é o lugar do Outro (o grande Outro), sistema de elementos significantes ao qual o sujeito é submetido desde o começo.” (Garcia-Roza, 2003, p. 118)
- 14 Castração simbólica.
- 15 “É somente do lugar desse Outro que a intersubjetividade pode se dar. O discurso do Outro é um sistema de elementos significantes ao qual o sujeito é submetido desde o início e que lhe permite falar ao outro (com minúscula).” (Garcia-Roza, 2003, p. 118)
- 16 Alusão à obra de Slavoj Žižek, intitulada *Bem-vindo ao deserto do real*.
- 17 “A angústia, portanto, é um termo intermediário entre o gozo e o desejo, uma vez que é depois de superada a angústia, e fundamentado no tempo da angústia, que o desejo se constitui.” (Lacan, 1962/2005, p. 193)
- 18 Destaca-se que o conceito de superego explorado neste trabalho é o freudiano.
- 19 “Assim, há quem nos diga, por exemplo, que o real é sempre pleno. Isso faz efeito, soa com um arzinho que dá crédito à coisa, um arzinho daqui, de um lacanismo de boa cepa. Quem pode falar do real desse jeito senão eu? O chato é que eu nunca disse isso. O real ferveilha de ocós, pode-se até fazer dele o vazio. O que digo é totalmente diferente. É que ao real não falta nada.” (Lacan, 1962/2005, pp. 204-205)

20 “Não podemos, portanto, falar de pulsão senão por referência ao simbólico, apesar dela própria não ser da ordem do simbólico. No entanto, é o simbólico que em última instância distingue a pulsão do instinto, pois é em função do simbólico que a relação entre o corpo e os objetos do mundo sofre uma metamorfose, de tal modo que, uma vez articulados como signos, os objetos produzam como efeito o sujeito. Se ‘a anatomia é o destino’, quem comanda esse destino é a palavra. *Sem ela sequer nos dariamos conta de nossa própria morte. É pela palavra que nos tornamos mortais.*” (Garcia-Roza, 2003, p. 114, grifo nosso)

## Referências

- Andrade, V. R. P. (2003). *A ilusão de segurança jurídica: do controle da violência à violência do controle penal*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora.
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (1999). *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ferry, L. (2004). *O que é uma vida bem-sucedida?* Rio de Janeiro: DIFEL.
- Freud, S. (1996). Gradiva de Jensen e outros trabalhos. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 9, pp. 13-100). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1906)
- Freud, S. (1996). Além do princípio do prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 18, pp. 13-88). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920)
- Freud, S. (1996). O Ego e o Id e outros trabalhos. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 19, pp. 13-86). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (1996). O problema econômico do masoquismo. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 19, pp. 197-214). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924)
- Freud, S. (1996). Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise e outros trabalhos – A dissecação da Personalidade Psíquica. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 22, pp. 63-84). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1932)
- Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 1, pp. 387-547). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1950)
- Freud, S. (1997). O mal-estar na civilização. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 21, pp. 75-174). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1930)
- Freud, S. (2005). Totem e tabu. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira* (Vol. 13, pp. 13-168). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1913)
- Garcia-Roza, L. A. (2001). *Palavra e verdade: na filosofia antiga e na psicanálise* (4ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2003). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões* (7ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Harvey, D. (1992). *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola.
- Kumar, K. (1997). *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Kundera, M. (1983). *A insustentável leveza do ser*. Rio de Janeiro: Record/Altaya.
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1962)
- Ortega y Gasset, J. (2002). *A rebelião das massas* (2ª ed.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1929)
- Rocha, Z. (2000). *Os destinos da angústia a psicanálise freudiana*. São Paulo: Escuta.
- Rosolato, G. (1999). *A força do desejo: o âmago da psicanálise* (Transmissão da psicanálise, 62). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Valadier, P. (2003). *Moral em desordem: um discurso em defesa do ser humano*. São Paulo: Edições Loyola.
- Young, J. (2002). *A sociedade excludente: exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente* (Pensamento criminológico, 7). Rio de Janeiro: Revan/Instituto Carioca de Criminologia.
- Zizek, S. (2003). *Bem-vindo ao deserto do real!: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. São Paulo: Boitempo.

Recebido em: 20/03/2009

Revisão em: 28/10/2009

Aceite final em: 11/02/2010

*Domingos Barroso da Costa* é Mestre em Psicologia pela PUC-MG. Advogado, professor da UNIPAC, bacharel em Direito pela UFMG. Especialista em Criminologia pela PUC-MG/Acadepol-MG e em Direito Público, pela UNIGRANRIO/PRAETORIUM. Endereço: Rua Xavier de Gouveia, nº 240, apto. 201. Bairro Grajaú. Belo Horizonte/MG, Brasil. CEP 30430-710. Email: dobarcos@hotmail.com

*Jacqueline de Oliveira Moreira* é Doutora em Psicologia Clínica – PUC/SP, Mestre em Filosofia – UFMG, Professora do Programa de Pós-Graduação PUC-MG, Psicóloga Clínica. Endereço: Rua Congonhas, nº 161. Bairro São Pedro. Belo Horizonte/MG, Brasil. CEP 30330-100. Email: jackdrawin@yahoo.com.br

### Como citar:

Costa, D. B. & Moreira, J. O. (2010). Angústia e declínio da representação: uma leitura psicanalítica do mal-estar na contemporaneidade. *Psicologia & Sociedade*, 22(2), 225-235.