

DO PACTO SOCIAL AO IMPÉRIO DO GOZO

*Claudio Rezende**
*Domingos Barroso da Costa***

RESUMO:

Refletindo sobre o ingresso do homem no estado de cultura, este artigo entrecruza as idéias de Rousseau e Hobbes com as de Freud e Lacan. Dessa dialética conclui que a formação dos laços sociais depende da submissão do sujeito à Lei da Castração, pela qual ingressa no Simbólico ao deixar de tomar o outro como objeto a ser consumido. Nessa dinâmica, abordam-se os modos pelos quais o Capitalismo – agora unânime e inquestionável – mantém-se na constante tentativa de substituir a Lei da Castração pela lei do mercado, provocando no sujeito a falsa ilusão de uma completude viabilizada pelo consumo dos *gadgets* oferecidos, cujo gozo hipnótico conduz uma massa de consumidores numa marcha alienante em relação a seu Desejo.

PALAVRAS-CHAVE: Estado de natureza. Pacto social. Sociedade de consumo. Desejo. Gozo.

* Cláudio Rezende Graduado em Psicologia pela UFMG; Mestre em Psicologia pela PUC Minas; Professor universitário (graduação e pós-graduação), coordenador de curso de Psicologia. Rua João de Paula, 690 – Bairro Sagrada Família CEP: 31035-340 – Belo Horizonte, MG. claudiorezende1@yahoo.com.br. (31)8866-0265 ou (37)9119-2910.

** Domingos Barroso da Costa. Graduado em Direito pela UFMG, especialista em Direito Público e Criminologia, mestre em Psicologia, pela PUC-Minas, em que trabalhou aspectos da criminalidade contemporânea na interface da Psicanálise com o Direito. Atualmente, é assessor judiciário junto ao TJMG. Endereço: Rua Xavier de Gouveia, nº 240, apto. 201 – Bairro Grajaú CEP: 30431-166 – Belo Horizonte, MG. dobarcos@hotmail.com. (31) 9163-9283.

1. A Lei do Desejo e a Estruturação Social – O Mito Original

Na obra *Totem e Tabu* (1913), Freud, vendo-se às voltas com a tentativa de explicar o momento de passagem do homem de seu estado de natureza para o estado de cultura, utiliza-se de um mito com o qual sustenta a hipótese de que o nascimento da sociedade dá-se a partir de duas leis proibitivas fundamentais: do incesto e do parricídio. Leis, essas, que estarão impressas nas diferentes culturas, de diferentes modos: dos textos sagrados aos dispositivos legais, submetendo o homem social e espiritualmente à norma que sustenta o pacto coletivo, com a prevalência do princípio da realidade em relação ao princípio do prazer.

Cuida-se, pois, de uma questão de origem, que se para o sujeito – neurótico – é respondida com a fantasia, para a sociedade resolve-se a partir do mito, que se converte no ponto de amarração e unidade daqueles que o compartilham, numa comum-unidade fundante. Ou seja, verdadeira forma de construção simbólica sobre o vazio de uma realidade da qual não se pode dizer – já que perdida –, sobre cuja fenda se estabelece a rede de sustentação da cultura, a justificar a afirmativa de que “toda questão de origem só pode ir dar num mito” (Rosolato, 1999, p. 68).

Diante dessas considerações, verifica-se que a antiga oposição entre estado de natureza e estado de cultura – tão cara para filósofos da envergadura de Hobbes e Rousseau – só tem um objetivo: demonstrar a impossibilidade de se cogitar a vida humana fora de uma rede social ou, mais especificamente, na ausência de leis que limitem os impulsos agressivos naturais ao homem. Não por outro motivo, Hobbes defendeu a tese de que a atribuição de poderes absolutos a um monarca soberano era o único meio de se impor uma lei forte aos homens, impedindo, assim, uma tal equivalência de condições entre eles que culminaria numa guerra de todos contra todos, o homem se convertendo no lobo do homem – *Homo homini lupus* (Hobbes, 2006).

Ainda nessa discussão, mas em outra perspectiva, Rousseau afirma que a única maneira de o homem ser verdadeiramente livre, decorreria de sua adesão a um contrato social, em que cada um dos contratantes abriria mão de uma parcela de sua liberdade natural em respeito a uma lei comum, capaz de garantir a segurança de todos.

Reduzamos todo esse balanço a termos de fácil comparação. O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito

ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui. A fim de não fazer um julgamento errado dessas compensações, impõe-se distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral (...) (Rousseau, 1978, p. 36).

Embora diverjam no que concerne ao instrumento pelo qual a lei se impõe à sociedade – pois enquanto Rousseau defende que a lei que agrega os homens decorre da vontade geral, para Hobbes tal imperativo somente pode advir da vontade absoluta de um monarca soberano –, suas teorias convergem num ponto: para ambos, independentemente da fonte normativa – se a vontade geral ou a do monarca soberano –, o homem só pode ser livre se submetido a uma lei, sem a qual suas ambições o levariam a um constante estado de guerra contra seus semelhantes, insegurança e medo, que o obrigariam a uma luta constante pela sobrevivência, impedindo-o de desenvolver suas potencialidades.

Nesse sentido, para Rousseau, a adesão ao pacto social faz o homem abrir mão da pronta satisfação de seus impulsos pela adesão à lei que a todos se impõe e que lhe confere liberdade moral, a única que o torna “verdadeiramente senhor de si mesmo, uma vez que o impulso apenas do apetite é escravidão e a obediência à lei, a si mesmo prescrita, é liberdade” (Rousseau, 1978, p. 37). Num quadro de cores mais sombrias, observa-se que Hobbes também não cogita a liberdade sem lei:

Da guerra de todos contra todos, também isto é consequência, que nada pode ser injusto. As noções do bem e do mal, de justiça e injustiça, não podem ter lugar aí. Onde não há poder comum não há lei. Onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes principais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão (Hobbes, 1978, p. 99-100).

Como se pode observar, os mitos desenvolvidos no sentido de explicar o ingresso do homem num estado de cultura – com especial atenção ao trabalhado por Freud em *Totem e Tabu* – evidenciam a impossibilidade de o ser humano manter-se, enquanto tal, diante

da absoluta ausência de lei. Desconstruindo o raciocínio, pode-se afirmar, portanto, que não se pode cogitar a existência humana fora da cultura, assim como não há cultura sem lei, a partir do que se conclui que a ausência total de lei equivaleria à ruína da cultura e, por conseguinte, do que se entende por humano. E, se tal assertiva é válida no plano social, não é menos aplicável ao processo de construção da subjetividade.

Em outro trabalho, datado de 1927 – *O mal-estar na civilização* –, Freud afirma que:

(...) o sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. O sofrimento que provém dessa última fonte talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro (Freud, 1927/1974, p. 95).

Lacan tratará desse mal-estar na civilização como sendo o mal-estar dos laços sociais representado, na elaboração dos matemas discursivos, pelo objeto *a*, que é aquilo de pulsional a que a civilização exige que o homem renuncie para que possa colher as benesses dos que dela fazem parte, dos que são acolhidos em seu seio.

Os matemas discursos propostos por Lacan revelam, portanto, os meios através dos quais o sujeito se utiliza para se relacionar com o outro, renunciando à pulsão de tomar o outro como um objeto a ser consumido. Para Lacan, a civilização exige um movimento de renúncia pulsional e os laços sociais são o modo de limitação dessa pulsão em relação ao outro. Já o gozo, por sua vez, revela onde, nessa relação com o outro, o sujeito está cristalizado, amarrado, preso aos ditames da civilização (Rezende, 2008, p. 17-18).

Seja na elaboração do complexo de Édipo por Freud, seja na teoria lacaniana que culmina na organização do inconsciente como uma linguagem, a presença de uma lei mostra-se essencial ao desenvolvimento do sujeito e, por conseguinte, ao seu ingresso no pacto social a partir da formação de laços.

2. Do narcisismo primário ao pacto social

No período anterior à entrada da lei fundamental na vida do sujeito, encontra-se uma relação estabelecida entre mãe e filho logo após o nascimento deste, em que ambos veem-se unidos numa totalidade ilusória. Em tal ligação não há espaço para a falta e, no imaginário da criança, ela supre tudo que diz respeito ao desejo da mãe, identificando-se com seu falo (Dor, 1991). Trata-se, portanto, de uma fase narcísica em que a criança perde-se na relação especular que estabelece com a mãe, sem distinção subjetiva. Fase do narcisismo primário na qual a libido encontra-se investida no eu, não havendo, portanto, a existência do outro real, e, sim, enquanto objeto complementar, a satisfazer os anseios do bebê.

Durante esse período, como não há noção de alteridade, a subjetividade da criança ainda não conta com uma organização própria aos que precisam fazer uso do simbólico para comunicar-se. Seu inconsciente constitui-se por um enxame de significantes, comparáveis a fonemas desconexos, numa sequência ininterrupta, sem lacunas que possibilitem a formação de palavras, orações, períodos, parágrafos etc.

Contudo, considerando-se que a mãe já está inscrita no universo Simbólico, não demorará que algo externo à relação que mantém com o filho rompa essa totalidade imaginária que este creditava a tal vínculo. Trata-se do terceiro elemento, estranho à relação mãe-filho, que desbancará a criança de sua onipotência narcísica ao lhe apontar a falta da mãe e, por conseguinte, a sua própria. Ao que institui esse hiato Lacan denominou Nome-do-pai, justamente como o lugar da Lei que inscreve na criança a falta necessária ao ingresso no universo Simbólico.

Ou seja, é a partir do surgimento do Outro que o sujeito conhecerá a falta que lhe possibilitará estruturar-se com vistas ao ingresso no pacto social. A abertura dessa lacuna equivalerá à queda de um dos significantes que constituía a massa disforme de fonemas dispersos – o S1 –, o qual, por marcar a falta, logo será metaforicamente substituído por aquele que a ensinou, o significante Nome-do-Pai – S2.

Descortina-se, portanto, a condição necessária para a constituição de um sujeito, a partir da falta que lhe é original, com a possibilidade de se organizar no universo dos significantes estruturados como uma linguagem, os quais lhe conferem o instrumental

necessário para a formação de laços sociais com os que com ele comungam dessa falta. Tem-se, pois, numa aparente ambiguidade, uma perda significativa, a partir da qual o sujeito pode representar e conferir sentido à sua existência. Em síntese, a entrada do S1 no campo do sujeito, forçará a entrada deste no universo simbólico, traçando as abscissas e ordenadas que orientarão sua existência. É a partir de sua falta original, portanto, que o sujeito poderá se encontrar nos intervalos abertos entre os significantes (Quinet, 2003, p. 13), nas lacunas que viabilizam a articulação da linguagem. Nos dizeres de Lacan: “tendo surgido S1, primeiro tempo, repete-se junto a S2. Desse estabelecimento de relação surge o sujeito que algo representa, uma certa perda, a respeito da qual vale a pena haver feito esse esforço em direção ao sentido para compreender a ambigüidade” (Lacan, 1992a, p. 17).

Aqui não se trata das hipóteses de forclusão ou denegação da perda, mas do sujeito que a recalca, sabendo-se limitado à fantasia e à metáfora em suas frustradas tentativas de supri-la. É o sujeito barrado, definitivamente cindido pela perda do tampão que o permitia imaginar-se inteiro, o objeto a, segundo o ensino de Lacan.

A castração, nesse sentido, impõe ao sujeito uma primeira morte simbólica e é somente a partir dela que este poderá formar laços, ao abandonar aquele primeiro vínculo onipotente e impossível que formava com a mãe, identificando-se, assim, a seus semelhantes em perda, no processo de construção de sua história. “É preciso morrer para viver”, ou seja, ao abrir espaço para a entrada do outro em seu horizonte, a Lei possibilita ao sujeito o acesso ao universo do Simbólico, da cultura, tratando-se de condição *sine qua non* ao desenvolvimento do ser humano enquanto tal.

A frase “é preciso morrer para viver” fica clara se destacarmos suas duas últimas palavras. E se viver é abrir-se ao desconhecido, às inúmeras descobertas, únicas para cada um e portanto comparáveis ou semelhantes às dos outros, é também aceitar o passado que não voltará mais, numa imagem da morte, sem ruminação das horas penosas, nem nostalgia da felicidade passada, de amor, de amizade e de êxito, que clareia o presente (Rosolato, 1999, p. 170).

A adesão à Lei do Pai equivale, ainda, à aceitação de um desconhecido impossível de ser conhecido, já que definitivamente perdido o objeto que dele poderia dizer. Algo da ordem de um o fragmento ancestral, de uma ilusória totalidade desmoronada que

justifica a existência de inúmeras histórias que pregam um paraíso perdido. Fantasias edênicas que visam aliviar a angústia inerente à nossa condição fendida, como se fosse possível o retorno a uma completude que jamais existiu.

Resumindo a questão, afirma Rosolato:

[...]há irredutivelmente um desconhecido impossível de ser conhecido. Não pode ser abolido e constitui a finitude enquanto limite de todo saber, e até no campo das experiências possíveis para o ser humano e que o interdito do incesto coloca no simbólico. E esse desconhecido está no cerne da angústia, de sua intensidade afetiva, e em toda aflição (Rosolato, 1999, p. 110).

E essa Lei, que não é outra senão a Lei do Desejo, afirmando a impossibilidade de se suprir uma falta que é originária à constituição do sujeito, permite a este equilibrar-se em sucessivas representações daquilo que, imaginariamente, poderia amenizar ou suprir a perda que o faz incompleto, aliviando-o de sua angústia. Consoante se verifica, decorrendo do Outro que se apóia na Lei do Pai, o desejo inscreve-se no Simbólico, âmbito do qual o sujeito pode retirar o repertório de signos e significantes que o permitirão lidar com o real da falta sobre a qual não se pode dizer, para o que se vale do laço social, a partir de sua inscrição no desejo do Outro.

O desejo é, portanto, uma falta que conduz o sujeito em sua histórica existência, desde sua constituição no campo do outro até seus projetos no universo do Outro, convocando-o a sempre se apropriar de sua história. Afinal, ao constituir-se arraigado na perda, o desejo diz de limites não sabidos, os quais remetem ao absoluto desconhecido do Outro e da falta que ele representa.

Daí poder-se afirmar que a cultura funda-se no desejo e na formação de laços, em que se reconhece o outro como semelhante na falta que limita os sujeitos em suas mútuas relações, de modo a garantir-se a coesão e a ordem social, evitando-se o retorno a um estado de natureza no qual somente valeria a lei do mais forte, através da qual os sujeitos só poderiam ser vistos como objetos uns em relação aos outros.

Ocorre que a aceitação dos limites do desejo não é tarefa simples. A falta à qual o sujeito atribui sua condição fendida permanece inscrita na base de sua subjetividade, e sobre ele continua exercendo um empuxo que diz do resto não alcançado pelo desejo. Trata-se

de um além, do “mais, ainda” (Lacan, 1985), que remete a uma completude imaginária, própria da onipotência narcísica que antecede a Lei do Pai na estruturação subjetiva.

Eis o gozo, que se inscreve para além do Simbólico, no âmbito do Real que, *a priori*, é sempre impossível de ser representado. E, sendo a condição cindida inerente ao homem, o absoluto a que visa o gozo só pode conduzir à morte, única hipótese em que se vislumbra a ausência de tensões imaginariamente atribuída à condição que se perdeu juntamente com o objeto *a*. E o saber, pode-se caracterizá-lo como aquilo “que faz com que a vida se detenha em um certo limite em direção ao gozo. Pois o caminho para a morte (...) nada mais é do que aquilo que se chama gozo” (Lacan, 1992, p. 16).

Posto isso, como já anunciado, não é difícil concluir que a existência da sociedade, e, em seu núcleo, do próprio laço social, funda-se na Lei do Desejo, única capaz de garantir os limites necessários à coexistência das faltas subjetivas. Do contrário, imperando o gozo e a crença fetichista no alcance da totalidade – no desmentido da castração –, os homens só poderão ver, uns nos outros, objetos eventualmente hábeis a tamponar sua falta, garantindo-lhes a completude que imaginam poder alcançar.

A reificação do outro, aliás, é tema atual, já que se insere no mecanismo de funcionamento da sociedade de consumo, que se expande com a globalização, substituindo o modelo que se fundava na produção de bens. Muda o eixo que sustenta os modelos e, com ele, altera-se a própria conformação social. Afinal, se para produzir são necessárias organização e coordenação que pressupõem a existência de rígidas regras, para consumir, ao contrário, mostra-se imperioso o máximo afrouxamento desses limites, conferindo-se ao sujeito inscrito nesse modelo total liberdade de acesso aos objetos postos a sua disposição.

3. O Império do Gozo na Sociedade de Consumo

No processo acima exposto, observa-se o progressivo desmoronamento da sólida estrutura sobre a qual se mantinha a sociedade de produção, bem como a Modernidade. De uma organização social fundada em pesadas leis – de potencial opressor responsável pelo mal-estar do sujeito moderno, conforme brilhantemente trabalhado por Freud (Freud, 1996) – passa-se, pois, a uma conformação social de frágeis amarras. Os laços que forçaram o homem

a abdicar de seus impulsos primitivos e lhe possibilitaram situar-se em um *pacto social* tornam-se cada vez mais afrouxados, o que o coloca diante de uma situação paradoxal: poder – ilusoriamente – tudo, mas não conseguir dar existência a uma história particular. Afinal, se o excesso de limites e contenções provocava o mal-estar descrito por Freud, a ausência dessas bordas que balizam a existência do sujeito não se apresenta menos opressiva.

Como é cediço, o reconhecimento da falência do modelo comunista ao final da década de oitenta do século passado pôs fim à bipolaridade que norteava os rumos sociais, abrindo espaço à livre expansão capitalista. Enfraqueceu-se a idéia de oposição e, com isso, abriram-se as fronteiras para que o mercado se autorregulasse pelo modelo econômico que prevaleceu, o capitalista, que se impôs de forma sedutora e fascinante a boa parte dos países, com apoio na globalização e na reedição das políticas liberais.

As inovações tecnológicas responsáveis pela progressiva automação e a aceleração das comunicações afastaram o homem das fábricas, gerando um excesso de produção que demandava escoamento, ou seja, a colonização de novos mercados consumidores pelos países de industrialização avançada. Daí o processo globalizante, em que a imposição de políticas neoliberais aos países subdesenvolvidos e em desenvolvimento conduziu à abertura de suas fronteiras aos bens materiais cujas tentadoras e lucrativas marcas pertencem aos países detentores do capital e da tecnologia, ainda que sua produção – ou falsificação – dê-se na periferia, como é o caso das quinquilharias chinesas.

Como já antecipado, altera-se o eixo de funcionamento do mercado. Se a sociedade de produção fundava-se num processo minucioso e organizado que tendia à estabilização e à criação de bens duráveis – em modelo que se refletia nos laços sociais estabelecidos entre o sujeito e o outro –, a organização social fundada no consumo repele qualquer adiamento de satisfação das vontades. Aliás, o eclipsamento do que é passado e futuro é condição imprescindível para o desenvolvimento desse modelo de sociedade, que depende de um sujeito preso ao presente de seus impulsos para o pronto escoamento e consumo rápido dos bens descartáveis que lhe são postos à disposição.

Ou seja, a sobrevivência e o avanço de uma sociedade fundada no consumo dependem de uma ininterrupta renovação do impulso de ter – traduzido pela mídia como necessidade –, do incentivo a uma fome que jamais se sacia. Não há lugar para o adiamento dos movimentos rumo à tentativa de satisfação, motivo pelo qual se pode concluir que não há

mais lugar para a falta que funda e mantém a Lei do Desejo, a falta que nada mais é do que a máxima expressão do humano, enquanto ser cindido pela linguagem.

Ainda que tenda à sua transposição, a Lei do Desejo não nega o limite – como já dito –, diferentemente do gozo, que se situa no terreno baldio para além de qualquer fronteira, num vácuo de anomia, onde não há limitação, intimidação ou barra. E se antes o acesso ao outro e ao desejo privilegiavam a Lei, agora há uma tendência à desconsideração dessa Lei, em que a profissão de fé do “tudo posso naquele que me fortalece” – que aponta uma necessária passagem pela alteridade divina, que batizou as reflexões éticas em épocas anteriores –, passa a vigorar sob a égide do gozo, do consumo, do “tudo posso no dinheiro que me fortalece”.

Por isso poder-se afirmar que o gozo não está inscrito na linguagem, que barra o sujeito, alocando-o no Simbólico. Pertence o gozo ao caótico Real e, desconhecendo limites, tende a se confirmar pela repetição. É, assim, uma forma de responder à falta que institui o sujeito, calando-a para ele em processo não menos angustiante, já que, desse circuito de constante repetição, ele nada quer saber ou consegue dizer. No panorama capitalista, o exército de consumidores se irmana nessa lógica do nada querer saber sobre o que sustenta o funcionamento das coisas, como nos alertam Adorno (2001) e Marcuse (1969). Não é que os sujeitos não saibam das mentiras que sustentam o sistema capitalista, é que ninguém mais quer saber sobre as ideologias, desde que elas cumpram sua função. Para o consumidor não interessa que os anúncios ou plataformas políticas sejam necessariamente verdadeiros ou certos, o que esperam é que tudo funcione e que a música que os embala não pare, jamais.

Ao oferecer ao sujeito inúmeros objetos – *gadgets* – acompanhados da promessa de tamponar sua falta, satisfazendo-o inteiramente, verifica-se que a sociedade de consumo inscreve-se num mecanismo perverso de desmentido da castração e encerramento no gozo. Sob o domínio amplo e irrestrito do capitalismo, e de seu excesso de produção carente de prontos e sempre renováveis meios de escoamento, já não há espaço para qualquer tipo de transcendência, num panorama que autores como Fukuyama irão afirmar corresponder ao Fim da História (1992). É o Simbólico sucumbindo diante do Real ou, numa metáfora jurídica, o Estado de Direito do Desejo cedendo lugar ao Império Absolutista do Gozo.

Posto isso¹, fazendo com que se encontrem os extremos do texto, cabe, portanto, uma consideração final. Sabendo-se que não há como pensar o homem fora do estado de cultura e que tal universo se funda no Simbólico – fato mais que expresso até na própria necessidade de mitos para explicar a origem da sociedade –, a outra conclusão não se chega senão que a morte (com suas várias faces) é o rumo indicado por um processo que conduz o sujeito ao Real do gozo, a partir de uma estrutura social autofágica de consumo desenfreado. Nessas circunstâncias, numa livre interpretação de célebre frase sartriana, parece já ser possível afirmar que, sob o contemporâneo e violento jugo difusamente imposto pela tirania de Narciso, o inferno do Outro pode até despertar saudades.

¹ A abordagem, em interface, de idéias de Rousseau, Hobbes, Lacan e Freud não se desenvolve com a pretensão de esgotamento do que disseram os autores a respeito do tema ora trabalhado. Um artigo não comportaria tão improvável meta, e nem é esse o objetivo deste trabalho, em que pontos específicos das teorias dos referidos clássicos são apresentados como apoio às hipóteses e conclusões que arrimam o texto.

Referências

- ADORNO, T. W. *Indústria cultural e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- COSTA, Domingos Barroso da. *A crise do supereu e o caráter criminógeno da sociedade de consumo*. Curitiba: Juruá, 2009.
- DOR, J. *O pai e sua função em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- _____ (1930). *O mal-estar na civilização*. Vol. XXI
- _____ (1913). *Totem e tabu*. Vol. XIII.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- HOBBS, T. *O leviatã*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- LACAN, J. *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.
- LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992b
- LACAN, J. *Outros Escritos: Proposição de 9 de outubro de 1967*. In J. Lacan, (p. 248-264). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969.
- MELMAN, C. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.
- QUINET, A. *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- RABINOVICH, D. O psicanalista entre o Mestre e o Pedagogo. In *Cadernos de psicologia; Revista do Departamento de Psicologia da UFMG*, 11, 9-28. 2005.
- REZENDE, C. *Os discursos enquanto um modo de leitura dos laços sociais na indústria: uma proposta de intervenção visando a implicação do funcionário em seu discurso*. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.
- ROSOLATO, G. *A força do desejo: o âmago da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

ROUSSEAU, J-J. *Do contrato social*. 2a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

FROM THE SOCIAL PACT TO THE EMPIRE OF ENJOYMENT

ABSTRACT:

Reflecting about man's entry into a state of culture, this paper interweaves the ideas of Rousseau and Hobbes with ideas of Freud and Lacan. From this dialectics it concludes that the formation of social bonds depends on the submission of the subject to the Castration Law, through which it enters the Symbolic, by not considering the other as an object to be consumed. In this dynamic, it is thus approached the ways Capitalism, now unanimous and unquestionable, is constantly attempting to substitute the Castration Law for the market law, evoking on the subject the false illusion of a fulfillment made possible by the consumption of the gadgets offered, whose hypnotic fruition drives a mass of consumers onto an alienating march towards their Desire..

KEYWORDS: State of Nature. Social contract. Consume society. Desire. Fruition.

DU PACTE SOCIAL A L'EMPIRE DE LA JOUISSANCE

RESUMÉ:

Cet article réfléchit sur l'admission d'individu dans l'état de culture, en faisant un entrelacement des idées de Rousseau et Hobbes avec celles de Freud et Lacan.

À travers un parcours théorique dialectique, l'article propose que la constitution des liens sociaux dépend de la soumission du sujet à la Loi de la Castration, pour laquelle il accède au domaine du Symbolique en laissant de considérer l'autre comme un objet à consommer.

Pour expliquer cette dynamique, le texte aborde les moyens du Capitalismo - qu'aujourd'hui est unanime et incontestable - pour essayer, constamment, de remplacer la Loi de la Castration pour la loi du marché, procès qui provoque la fausse illusion d'une plénitude et que devient possible par la consommation de gadgets, dont la jouissance hypnotique guide une masse des consommateurs en une marche aliénée en que concerne leurs désirs.

MOTS-CLÉS: État de nature. Pacte social. Société de consommation. Désir. Jouissance.

Recebido em: 14/09/2011
Aprovado em: 15/10/2011

©2011 *Psicanálise & Barroco em revista*
www.psicanaliseebarroco.pro.br
Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.
Memória, Subjetividade e Criação.
www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista