

MARIA RITA KEHL

ORGANIZADORA

*Função
Fraterna*

PREFÁCIO:

Jurandir Freire Costa

TEXTOS DE:

Leandro de Lajonquière

Ana Maria Medeiros da Costa

Ana Elizabeth Cavalcanti

Cármem Cardoso

Paulina Schmidtbauer Rocha

Luis Cláudio Figueiredo

Joel Birman

Maria Rita Kehl

R E L U M E  D U M A R Á

© Copyright 2000, dos autores
Direitos cedidos para esta edição à
DUMARÁ DISTRIBUIDORA DE PUBLICAÇÕES LTDA.
www.relumedumara.com.br
Travessa Juraci, 37 - Penha Circular
21020-220 - Rio de Janeiro, RJ
Tel.: (21) 564 6869 Fax: (21) 590 0135
E-mail: relume@relumedumara.com.br

FUNÇÃO FRATERNIDADE

Revisão
Argemiro de Figueiredo

Editoração
Dilmo Milheiros

Capa
Simone Villas Boas

Solicitação	Handbook de Lógica
Proc	002 / 01095 / 483
R\$	25,00
Data	14 / 02 / 03
N.º de Chamada	156.92 F979 L.2

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte.
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

F977
Função fraternidade / organizadora, Maria Rita Kehl. - Rio de Janeiro:
Relume Dumará, 2000

ISBN 85-7316-216-3

1. Fraternidade. 2. Psicanálise. I. Kehl, Maria Rita.

00-0946

CDD 150.195
CDU 159.964.2

Todos os direitos reservados. A reprodução não-autorizada desta publicação, por
qualquer meio, seja ela total ou parcial, constitui violação da Lei nº 5.988.

Psicanálise, modernidade e fraternidade

NOTAS INTRODUTÓRIAS¹

Leandro de Lajonquière*

Com frequência, é possível decantar dos debates psicanalíticos sobre a preponderância na contemporaneidade do caráter paranoico ou narcísico do laço social – dentre outros supostos modernos aborrecimentos existenciais – as proposições seguintes²:

1. Obedecendo todo inflacionamento imaginário a um curto-circuito simbólico, as patologias culturais do momento aparecem como um desfecho necessário do projeto de vida moderno, articulado em torno da declinação social da *imago* paterna.
2. A orfandade própria da modernidade espiritual do Ocidente deriva do ideário revolucionário francês operante na cultura desde finais do século XVIII.
3. A conhecida moção de ordem revolucionária “liberdade, igualdade e fraternidade” não é mais do que uma figuração moderna da *recusa* na cultura da *metáfora paterna*.
4. Estando comprometida a operatividade da peça-chave da dialética edipiana e, portanto, a garantia de efetivação do *sujeito do desejo*, o indivíduo moderno não pode menos que se agrupar em fratias igualitárias, ora embriagado no delírio da liberdade de

* Psicanalista, Doutor pela Unicamp, Livre-Docente pela USP. Professor Associado do Depto. de Filosofia e Ciências da Educação da Universidade de São Paulo. Junto à Dra. Cristina Kupfer, participa da edição da revista *Estilos da Clínica* e da coordenação do Laboratório de Estudos e Pesquisas Psicanalíticas e Educacionais sobre a Infância IP/FE - USP.

toda e qualquer instância paterna, ora decididamente proclive à adoração de qualquer tirano de plantão.

Neste sentido, podemos afirmar que opera, às vezes de forma velada e outras não tanto, certa desconfiança em torno de toda alusão à *fraternidade*. De fato, não passando, supostamente, de uma formação imaginária própria da grande neurose contemporânea, a *fratria* é desprovida de toda potestade simbólica suscetível de metaforizar uma e outra vez o irreduzível mal-estar na cultura. Toda pretensão fraterna seria incapaz de desdobrar um laço social, não necessariamente amarrado em torno, seja da ilusão do individualismo cínico, seja da crença infantil nas capacidades heróicas de um Salvador da Patria mais ou menos colérico. Mais ainda, essa desconfiança na *fratria* é solidária de uma outra, qual seja aquela que diz respeito ao papel do semelhante na dialética edípiana constitutiva do sujeito.

Maria Rita Kehl chama nossa atenção para a possibilidade de pensarmos o estofo estruturante para *um sujeito* da relação ao semelhante/irmão. Segundo ela, a *função fraterna* não se reduz ao papel do semelhante na constituição do *eu*, ao passo que também não substitui a *operatividade clássica da função paterna*.¹

Em suma, pareceria operar, por um lado, a convicção de que o reconhecimento recíproco enquanto *irmãos* não implica um modo de relação do sujeito aos semelhantes no cotidiano que não reproduza, necessariamente, o figurino da massa sedenta de consumo de mercadorias ou de violência expiatória, e, por outro, a certeza de que a normalização desejante do sujeito cifrada no interior da dialética edípiana apenas reserva lugares operativos ao *desejo materno* e ao *Nome-do-Pai*. Obviamente, a solidariedade entre a desconfiança em torno da *tarefa dos irmãos* na cultura e da *função fraterna* – recuperando a nomenclatura utilizada pela colega – deriva da forma de pensarmos a *função paterna*, ou seja, os desdobramentos da relação do sujeito a uma outra coisa que não lhe aparecendo enquanto semelhante é objeto do reconhecimento como *Pai*.

Nesta oportunidade, pretendo apenas aportar alguns elementos³ com vistas a contribuir ao debate em torno da possibilidade de as formações coletivas fraternas rescreverem o pacto civilizacional no cotidiano. Talvez, menos desconfiados do apelo à fraternidade, possamos reconhecer que, não poucas vezes, as fratrias nos assinalam uma saída possível ao solipsismo paranóico pão nosso de cada dia ou, em outras palavras, talvez, assim, possamos escutar que nelas não ecoa, necessariamente, um apelo reativo a um pai mais ou menos amoroso.

Dessa forma, espero poder contar-me junto a outros que assinalam que a superação do impasse da contemporaneidade narcísica – em particular no nosso país – estaria, talvez, cifrada num aprofundamento do projeto moderno de vida na *polis*. Modernidade que, por sinal, não se reduz nem ao legalismo à moda *yankee*, nem ao império da suposta eficiência do mercado, como pretende nos convencer a elite capitalista dos trópicos. Ambas possibilidades contemporâneas, mesmo parecendo modernas, não passam de figurações do conhecido voto de fundar o agir humano em realidades transcendentais, sempre alimentado no saudosismo justificacionista inerente ao complexo paterno e, portanto, à contramão do reconhecimento da necessária implicação do sujeito na vida societária neste, nosso único, mundo.

Édipo, o pai e os tempos modernos

A tese lacaniana do declínio social da imagem paterna, ligada à dialética histórica da família conjugal alimenta, involuntariamente, uma espécie de culto infantil à figura paterna. Sendo função do pai dar sustentação ao processo simbólico de resolução edípica, não caberia menos que alertar para o fato de estar perigando a existência de sujeitos desejanτες uma vez que a dita modernidade corrói, precisamente, o poder social patriarcal de antanho.

Porém, semelhante raciocínio implica e dois pressupostos, no

mínimo problemáticos, que nos convidam a avançar com calma no tratamento da questão, quais sejam:

1. A existência de uma equivalência entre a estrutura patriarcal clássica – articulada em torno de um “pai em forma” – e a dialética edipiana e, portanto, a crença de que haveria uma formação familiar cujo objetivo fosse a resolução do Édipo e não apenas a inércia de sua própria reprodução social como toda instituição.

2. A tese de que em algum momento houve *função paterna*, ou seja, funcionamento do Complexo de Édipo, que de tanto sofrer a erosão dos tempos modernos acabou por desaparecer da cena subjetiva. Em outras palavras, a idéia de que a função paterna atual é um simulacro gasto pelo tempo daquela outra posta outrora uma vez e, em princípio, para sempre.

Ambos pressupostos são solidários ou, se preferirmos, aspectos da mesma questão, embora esboçemos à continuação alguns apontamentos de forma separada.

A família patriarcal está baseada na atribuição não igualitária de poderes aos pais. Essa dessimetria jurídica que deu historicamente lugar exclusivo à arbitrariedade da vontade paterna na vida e educação dos filhos é objeto de questionamento expresse desde o século XIX. É na conta de semelhante processo de declínio sociojurídico do pai que devemos colocar o desaparecimento, no decorrer dos tempos, do direito do romano *pater familias* a vender um dos seus e da, não tão antiga, discricionariedade testamental. Mais ainda, nele devemos creditar também o moderníssimo desaparecimento da prerrogativa paterna de manter os filhos na ignorância escolar, bem como a recente abolição – em diversas nações ocidentais – da detenção exclusiva do pátrio poder sobre a prole do casal.

Como é hábito lembrar, o espírito revolucionário que inventou a máxima *liberté, égalité et fraternité* é responsável por ter insuflado

gás à dita vida moderna. Assim, a ruptura com o *Ancien Regime* acaba sendo sindicada como a responsável em primeira instância desse processo de deflacionamento social da imago paterna e, por acréscimo, da clássica família patriarcal, suposta sustentáculo do Complexo de Édipo.

Semelhante crença passa por cima de alguns detalhes que no mínimo reclamam um pouco de atenção, uma vez que podem nos levar à inversão da questão em pauta e, assim, a continuarmos a reflexão no lugar de fechá-las com rápidas certezas.

Em fins do século XIX na França, mas também em outros países, como a Argentina,⁴ sedentos de uma nova ordem, a escola universalizou-se, de fato,⁵ sob o lema "laica, gratuita e obrigatória".⁶ Assim, os pais foram obrigados a entregar seus filhos à instrução escolar. Em princípio, poder-se-ia observar que se trata de um avanço claro e distinto no sentido do declínio social da figura do pai, comprometedor da eficiência de sua devida função. Porém, parece-nos que se trata, apenas, de um gesto que visa a civilizar a arbitrariedade paterna sobre os destinos dos filhos e cuja permanência em nada acrescentaria à *filiação simbólica*.

Talvez caiba pensarmos que o gesto paterno de entregar, sob o apelo da moderna Lei republicana, seu filho aos cuidados da escola, guarda certo isomorfismo com o "sacrifício" de Abraão. Como sabemos, o personagem bíblico é obrigado por mandato divino a sacrificar o filho largamente esperado. Mas este é salvo, a último momento, por Deus, que o substitui pelo carneiro. Para a psicanálise, o fato desse episódio implicar o aceite de Abraão de perder algo de sua paternidade em nome de uma outra instância que o ultrapassa, insufla consistência simbólica à própria idéia de pai. O episódio assinala que o ganho de consistência simbólica da filiação é efeito do declínio na imagem do pai em nome de uma dívida para com uma instância outra que legisla e ordena. Ora, não é outra coisa aquilo que está em pauta na moderna obrigatoriedade da instrução pública escolar.⁷ Por um lado, o pai, que entregando seu filho à escola, re-

signa algo de seu estofo imaginário, recupera no fim do drama não apenas uma prole ainda viva mas sobretudo educada em seu nome.⁸ Por outro, a entrada da criança no universo escolar substitui o romance familiar por uma narrativa pública e dessa forma sela duplamente o pacto fraterno que está na base da própria lei que tornou a instrução "laica, gratuita e obrigatória". A entrada da criança a um drama não mais familiar implica tanto uma sustentação do declínio edípiano⁹ quanto o engajamento numa empresa – o aprendizado escolar – que funciona na base de uma lógica singular, qual seja: "na vida nem tudo é dinheiro ou amor".¹⁰ Assim, a criança escolarizada à moda antiga, porém moderna, não só ganha um pai submetido à Lei senão também a possibilidade de ela mesma experimentar em carne própria a submissão ao espírito da consagrada moção revolucionária. Neste sentido, cabe afirmar que qualquer aprofundamento do projeto moderno, com vistas a resolvermos certos impasses de nossa contemporaneidade, não pode deixar de contemplar a escola "laica, gratuita e obrigatória".¹¹

Não somente neste ponto cabe atribuímos à desenobrecida modernidade um certo crédito no balizamento simbólico do pai, apesar de ter contribuído no processo paulatino de declínio da família patriarcal, mas também num outro que diz respeito ao uso do patronímico. De fato, devemos à mesmíssima Revolução Francesa a institucionalização do reconhecimento paterno do filho, bem como a transmissão de seu nome inscrito num registro civil.¹² Assim, foi sepultado, por exemplo, o hábito de as crianças levarem o nome da mãe quando ela era a proprietária da terra ou quando o pai da criança tinha adquirido o direito de exploração através do matrimônio.

Assim, cabe concluir que é no mínimo apressurada a conclusão de que a modernidade inaugurada a toque da trindade revolucionária tenha comprometido a consistência simbólica do pai e, por acréscimo, sua devida função filiatória. Talvez, caiba dizer que, ao contrário, a modernidade elevou o pai a "um nível superior de espiritualidade",¹³ ao ponto tal de reforçar a potestade do reconhe-

cimento simbólico, colocando o laço filiatório ao abrigo da arbitrariedade das vontades.

A outra questão que não pode ser passada por alto quando tratamos das vicissitudes subjetivas da contemporaneidade é aquela implicada na idéia da superposição *ipsis litteris* da dialética edipiana à família conjugal.

Sobre esse particular, cabe nos perguntarmos até que ponto a possibilidade de um pai tanto separar o filho das ligações eróticas e agressivas incestuosas, quanto de operar a sustentação de uma identificação simbólica produtora de um sujeito desejante está em função da lógica da família patriarcal que atribui direitos não igualitários ao homem e à mulher.¹⁴ De fato, se uma coisa não deriva necessariamente da outra, deixa de ter cabimento professar no meio psicanalítico uma espécie de saudosismo católico por uma família que já não é mais, bem como torna-se necessário distinguir aquilo que é estrutural no papel do pai – a sua *função paterna* – daquilo que é apenas variação na prestância histórica.

Não poucas vezes é lembrado que o tratamento não empírico da figura paterna possibilita não ficarmos presos ao engodo psicologistista da carência do pai. Porém, pareceria que tal advertência é esquecida na hora de situar a família conjugal no seu devir histórico.

Então, qual é a função do pai? Se no início temos a realidade das moções pulsionais edípianas não pode não caber ao pai separar o filho da mãe, uma vez que a manutenção das ligaduras incestuosas compromete o destino desejante do sujeito. Mas o aniquilamento ou resolução do Édipo implica por sua vez o desligamento libidinal do pai. A primeira passagem da mãe ao pai, considerada como função da prestância social da imago paterna é, de fato, garantida pela universalidade da *fantasia originária de castração* que possibilita a *atribuição fálica* ao pai¹⁵ deslanchada pelas ausências da mãe. O pai dotado de *falo* separa imaginariamente a criança da mãe mas ainda não cumpre sua função. O pai deve acabar se revelando tam-

bém ele castrado – ou seja, alguém que também renunciou ao incesto¹⁶ – para assim possibilitar que o filho se desgrude libidinalmente do casal parental. A não resolução simbólica dá lugar a uma *solução paternal do Édipo*, conforme a expressão de Michel Tort.¹⁷ Mais ainda, esse autor afirma que, ao contrário do que parece, a atribuição não igualitária de poderes sociais inerente ao patriarcado derivaria, precisamente, da atribuição fálica infantil ao pai ao ponto tal de podermos falar de uma “organização genital infantil das sociedades”.

Neste sentido, o fato da prestância social do pai não recobrir necessariamente a função paterna, motor psíquico da sujeição à Lei da castração, descola a sorte resolutive da dialética edipiana das vicissitudes da família patriarcal.¹⁸ No entanto, tal possibilidade não nos deve fazer esquecer que a variância das formações sociais não deixa de ter efeitos na relação do sujeito aos fantasmas por mais originários que eles sejam. De fato, o ganho na consistência simbólica do pai mostra, precisamente, às claras, a castração imaginária dos pais nossos de cada dia, antes mascarada pela arbitrariedade inerente ao patriarcado. Assim, inversamente, bem poderíamos pensar que o neurótico atual investe a energia psíquica na sustentação da figura de um pai privador.

O fato de não haver uma família psicanalítica ideal lembra-nos que o social não recobre a realidade fantasmática e vice-versa, ou seja, que as leis do *socius* não são a Lei que barra o acesso ao gozo. Mas esse não recobrimento não impede que exista um ponto de cruzamento. A psicanálise estabelece que a lei social de proibição do incesto equivale, lá na origem do *socius*, à Lei do desejo. Isto é, apenas num ponto mítico – Totem e Tabu – ambas realidades se cruzam. Entretanto, as formas jurídicas cotidianas não retomam *a priori* esse cruzamento. Por isso mesmo é um despropósito tomar como perversão qualquer contestação de uma lógica socio-institucional. Mais ainda, talvez, não devamos esquecer que uma coisa é o estofo imaginário do legalismo, distribuidor automático de perdas e

ganhos, e uma outra, o *espírito das leis*. Talvez, esse último possa ser pensado como uma figuração moderna da Lei que barra o gozo do Outro. Neste sentido, poderíamos pensar, mais ainda, que os impasses da contemporaneidade poderiam não exprimir o declínio da imago paterna no *socius*, mas do espírito moderno das leis na *polis*.¹⁹

Não poucas reflexões derivam o estofamento contemporâneo da vida social de um curto-circuito na operatividade da *função paterna* na cultura. Em princípio, não tenho nada a objetar, posto que tendo a concordar com os estudos que observam a ocorrência de uma modalização da sua inscrição. Entretanto, essa crença, sem mais, acarreta automaticamente, às vezes, esta outra: a função paterna em si mesma se foi corroendo com o passar do tempo. Precisamente, é esse aspecto da questão que me chama a atenção, pois costuma-se instalar à continuação um debate que gira em torno do que colocar em seu devido lugar. O pressuposto de uma função paterna tanto posta na origem quanto gasta com o tempo opera quando se avalia a incipiente reflexão sobre a pertinência psicanalítica de pensarmos numa *função fraterna*. De fato, não poucas das primeiras e rápidas reações dos interlocutores, quando do debate desta questão, enveredam no sentido seguinte: ainda bem! podemos pôr esta última no lugar daquela outra em declínio tanto do registro do *socius* quanto da antropogênese de um sujeito.

Semelhante crença em torno da *função fraterna* parece-me que encerra pelo menos dois problemas. Por um lado, aquele derivado da multiplicação das hipóteses *ad-hoc*. Uma multiplicação descontrolada acarreta a desfiguração da teoria objeto de remendos. É claro que tal coisa, às vezes, não só é inevitável senão também um bom indicativo de que a teoria em questão estava na hora de ser descartada por uma outra. Por outro lado, comporta o problema da

compreensão da própria *função paterna*. Pois bem, descartando o fato de que a psicanálise esteja reclamando uma plástica precipitada, passemos a refletir um pouco sobre a entrada em cena da *função paterna* no intuito de assinalarmos que não periga sua existência neste mundo, pelo menos sempre e quando continuemos a ser tão humanos como até agora.

A conceitualização freudiana da função atribuída ao pai de proibir os desejos incestuosos – miolo do Complexo de Castração – é inseparável daquela do Complexo de Édipo. Tão logo a realidade dos desejos edipianos se impôs a Freud, ele passou a sustentar a hipótese de sua universalidade e, portanto, passou também a dotar da mesma necessidade fundamental a função do pai. A matriz psíquica, assim formulada, mostra-se operante além de contingências existenciais. Para explicar semelhante constância, Freud recorreu à tese da transmissão filogenética de *fantasias originárias* carregadas de desejos edipianos e, portanto, recalçadas. Por conta da sua profissão de fé empirista, sustentou que as encenações psíquicas dos desejos edipianos eram marcas de um acontecimento de fato. Dessa forma, Freud meteu-se, de vez, numa enrascada, da qual confessou, no final de sua vida,²⁰ não saber como sair, qual seja, a transmissão hereditária de caracteres adquiridos.

O postulado freudiano da transmissão hereditária dos traços mnemônicos recalçados é reforçado quando Freud, em 1912-13,²¹ acredita ter isolado uma experiência factual responsável da pregnância psíquica do Édipo/Castração, qual seja o assassinato coletivo por parte dos filhos do “pai da horda primeva” que reservava para si próprio o usufruto das fêmeas. O elo para chegar a semelhante ponto foi a equivalência encontrada entre a zoofobia infantil²² e a lógica do totemismo. Por um lado, ao tempo que a criança edipiana foi igualada ao homem primitivo, o totem o foi ao pai. Por outro, a teoria darwiniana sobre a existência remota de um pai violento e ciumento deu, embora não tratasse das origens do totemismo, a Freud a possibilidade de pensar a origem da organização social

das tribos matriarcais submetidas ao totemismo e ainda existentes na sua época. Assim, derivou, o totemismo, a exogamia e a herança por linha materna dessas últimas, do fato de os primitivos terem assassinado e comido coletivamente o pai da horda, postulado por Darwin. Mais ainda, Freud derivou a proibição do incesto, implicada na exogamia tribal, da "obediência retrospectiva" dos filhos ao pai morto.

Como vemos, o raciocínio avançou da forma seguinte: o Édipo/Castração explicou a zoofobia, esta remeteu ao totemismo, o totemismo juntou no tempo os primitivos, a teoria darwiniana sobre os "mais primitivos" acabou dando o pai tirano que, por sua vez, a análise da comida totêmica permitiu inferir que foi, de fato, assassinado. Finalmente, Freud acabou encontrando na origem o acontecimento que tanto reclama o empirismo da teoria quanto à explicação da gravidez e regularidade psíquica do Édipo/Castração.

Em suma, a gênese, assim descrita, da *função paterna*, poderia exprimir-se assim: interdição factual → declaração factual de obediência retrospectiva → transmissão temporal da interdição psíquica (castração) responsável pela resolução do Édipo.

Pois bem, parece-me que esse esquema está precisamente implicado na suposição de uma corrosão temporal da *função paterna* a partir de uma origem certa, que, por sua vez, alimenta a tentativa intempestiva de alguns a elevar a *função fraterna* ao lugar da paterna, apesar dos esclarecimentos em contrário dados por M. R. Kehl. No entanto, como a gênese elucidada por Freud encerra alguns problemas, podemos ficar tranquilos no que diz respeito à saúde da interdição paterna, pelo menos até o presente momento, como mola psíquica fundamental.

A dedução freudiana é circular: explica a ontogênese pela filogênese e esta última pela primeira, uma vez que, finalmente, sentença que os primitivos planejaram coletivamente o assassinato do chefe por estarem insuflados pelos mesmos desejos edípicos que as crianças atuais.

Esse círculo vicioso, segundo Lévi-Strauss, é responsável, em definitivo, pela não explicação pretendida da origem da proibição do incesto. Freud “faz nascer o estado social de procedimentos que já o supõem”, uma vez que nunca houve agrupamento social sem proibição do incesto. Mais ainda, afirma: “A ontogênese não reproduz a filogênese ... só podemos falar de explicação a partir do momento em que o passado da espécie põe-se em jogo, a cada instante, no drama infinitamente multiplicado de cada pensamento individual, porque, sem dúvida, o mesmo não é mais que a projeção retrospectiva de uma passagem que se produziu, posto que se produz continuamente”. “As satisfações simbólicas às quais se inclina, segundo Freud, a nostalgia do incesto, não constituem então a reminiscência de um acontecimento ... são a expressão permanente de um desejo”. O autor tem toda a razão, mas sua crítica implica a desconsideração da hipótese freudiana sobre uma pré-história do humano e, portanto, acaba nos privando da oposição *horda paterna-aliança fraterna* operativa quando se trata de pensar a vida no *socius*.²³

* O caráter circular do raciocínio freudiano não exprime outra coisa que a solidariedade *lei/desejo* – motor, como sabemos, da reflexão lacaniana – ou, em outras palavras, o fato de a interdição e o desejo não constituírem realidades pré-formadas, porém efeitos inerentes à sujeição do homem à linguagem. Semelhante afirmação não resolve o problema da origem que atormentava Freud mas apenas o deixa de lado, ao tempo que possibilita à psicanálise livrar-se da incômoda transmissão filogenética. Entretanto, caso queiramos avançar nessa direção, para não perdermos de vista a oposição *horda/aliança*, só nos resta subverter o problema: não há *origem* e *gênese* da solidariedade *lei/desejo* própria do humano, mas apenas um ato de *invenção* precipitada.

Michel Foucault, em *A verdade e as formas jurídicas*, lembra-nos que Nietzsche opunha *origem* – *Ursprung* – à *invenção* – *Erfindung* –. Semelhante dicotomia permitiu ao filósofo alemão cri-

ticar a tese de seu compatriota Schopenhauer sobre a origem da religião, a partir de um sentimento metafísico prévio.²⁴ Assim, Foucault chama nossa atenção para o fato de a moral, a religião, a poesia e o conhecimento terem sido inventados, isto é, de serem efeitos de uma ruptura ou um “pequeno começo, baixo, mesquinho e inconfessável”.²⁵

* Neste sentido, caberia pensar que a linguagem também foi inventada precipitadamente a partir de uma realidade literalmente muda. Por outro lado, como é na sutil realidade da linguagem em que se sela o pacto lei/desejo, caberia concluir que foi no interior de uma horda condenada ao silêncio e chefiada por um gozador, que mantinha o controle eliminando seus concorrentes, que se deu a invenção tanto da linguagem quanto da proibição do incesto. Assim, toda invenção, uma vez precipitada, marca a passagem – irreversível no real do tempo – à aliança fraterna. Certamente, os postergados não poderiam ter acordado uma aliança, na hora da digestão do chefe, estando fora da ordem da linguagem. Linguagem que, não custa nada imaginar, deve ter sido inventada quando, no meio da correria, alguém formulou, por acaso, a ordem “irmãos... avancemos!”, pela primeira vez.

Dessa forma, sendo a estrutura da linguagem a mesmíssima precipitação do, perpetrado alguma vez, assassinato coletivo do chefe onipotente, cada vez que um recém-chegado filhote humano sujeita-se à linguagem reitera-se, ou rememora-se em ato, a proibição do incesto, reguladora do mundo adulto desde que passou a ser humano. Em suma, toda criança que aprende a falar reitera a invenção da linguagem.

Ao menos no campo aberto pelo ensino lacaniano, aceita-se, em princípio sem reservas, que o Complexo de Édipo está estampado na linguagem. A linguagem é a possibilidade *a priori* da sujeição do *infans* à castração simbólica. Toda frase pronunciada obedece à seqüência do par $S_1 - S_2$, cujo desdobramento pressupõe o Nome-do-Pai, significante por excelência e, portanto, pedra de toque da incon-

sistência estrutural das línguas ditas naturais, em que S_1 apela ao gozo da mãe, ou seja, ele é o primeiro signo lido no Outro, e S_2 um outro signo convocado pelo sujeito para entender o primeiro que, por sua vez, convoca um terceiro, e assim sucessivamente. A mãe ausenta-se por conta do pai e, portanto, na formulação de cada frase o sujeito não faz senão que reinventar um significante Nome-do-Pai, embora almeje encontrar um pai capaz de lhe explicar as razões plurais das ausências maternas nesses primeiros tempos da antropogênese.

• Chegados neste ponto e lembrando nosso percurso pelos tempos primevos, poderíamos dizer que quando da formulação de uma frase, todo sujeito assassina um chefe onipotente e inventa um pai morto, ou seja, reinstala a função paterna. Assim, não teríamos de que nos preocupar uma vez que a vigência da interdição/castração está amarrada à linguagem. Em suma, até que esta última não desapareça, aquela outra tem existência garantida.

Entretanto, embora a estrutura da linguagem, preexistente a todo recém-chegado a este mundo, seja condição de possibilidade de "seu" Édipo, o autismo e as psicoses com suas holófrases estão aí para nos mostrar que as vicissitudes do processo de sujeição não são sem conseqüências psíquicas. Em suma, a sujeição na ontogênese pode ser falha.

Assim sendo, caberia pensar que as formações coletivas podem muito bem manter também uma referência *sui generis* à função paterna – ou, como diria Freud, com o traço psíquico que guarda a marca do assassinato coletivo primordial –, sem necessidade, então, de pensarmos que por conta de seu desaparecimento devamos colocar algum outro organizador em seu devido lugar.

Do chefe gozador ao espírito das leis

Assim como na origem da propriedade, segundo Proudhon, há um roubo, o *socius* também possui, aos olhos de Freud, o seu princípio mesquinho e inconfessável: um crime.

Freud nos conta, em *Totem y tabú*, que havia uma vez um chefe gozador que reservava para si os bens preciosos do momento: todas as fêmeas do pedaço. Qualquer oposição custava aos *sem-fêmeas* a morte no real. Porém, um belo dia, decidem juntar-se, em lugar de consumir o tempo, odiando-o em silêncio e dando provas públicas de amor e admiração. Entre todos, assassinam-no e, seguindo o figurino da época, digerem-no coletivamente. Nesse momento, surge o remorso e a *consciência de culpabilidade*. O que antes os *sem-fêmeas* eram impotentes de realizar, agora, passam a se o proibir. Assim, a outrora admiração à potência do chefão reconverte-se psiquicamente em "obediência retrospectiva". De agora em diante, os *sem-fêmeas* viram *irmãos* na autoproibição de usufruírem das fêmeas, convertidas em *mães* e *irmãs*, bem como passam a referir simbolicamente a própria existência coletiva matriarcal, a um *totem*, herdeiro da outrora potência suposta ao chefão, mas, agora, *Pai-morto*.

Até aqui, o conto freudiano tem tudo para se fazer credor de um final cor de rosa. Entretanto, o próprio Freud nos esclarece, à continuação, que infelizmente não é bem assim. A lembrança do crime primordial é psiquicamente indelével e, portanto, insufla uma expiação sem fim sempre fracassada.²⁶ Freud recorre, obviamente, ao algoritmo já válido para as neuroses, qual seja, "recalque/retorno do recalçado".

Assim como o recalçado retorna disfarçado, o *totem* produzido equivale simbolicamente à idéia de um *Pai-morto* que, em virtude de ter-nos amado a todos por igual, implica a renúncia aos desejos incestuosos. Entretanto, o recalçado²⁷ era, apenas, o fato de ter assassinado coletivamente um chefe privador que não estava nem aí com os outros, bem como de ter concordado renunciar solidariamente em ocupar o lugar vacante do chefão. A outrora admiração à potência do chefe, correlativa à impotência solipsista dos *sem-fêmeas*, vira, com o crime, obediência retrospectiva e culpa que, por sua vez, dão lugar, por um lado, a um culto culposo ao inventado

Pai-morto e, por outro, à confusão psíquica entre a impossibilidade auto-imposta²⁸ simbolicamente, de virar chefe e a crença na impotência para se agir fraternalmente. Em suma, a pretensão de esquecer o crime na origem condena os homens ao mal-estar de uma culpa que, por sua vez, tenta expiar-se graças à ilusão de que o Pai esteve sempre vivo, bem como à denegação da *irmandade* simbólica que os converteu, de fato, em *filhos irmãos*.

Semelhante raciocínio possibilitou a Freud avançar em *Totem y tabú* estas outras conclusões: primeiro, o patriarcado, que se segue ao igualitarismo do matriarcado, é um retorno disfarçado da horda primeva; segundo, as religiões que se seguem ao totemismo, articuladas em torno da "elevação à categoria de deus do pai antigamente assassinado", constituem "uma tentativa de expiação muito mais séria do que tinha sido o contrato com o totem".²⁹ Mais ainda, antes de finalizar, Freud deteve-se rapidamente na religião católica. Concluiu que nela o homem confessa a culpabilidade emanada do crime, ao tempo que tenta encontrar sua expiação no sacrifício de um filho escolhido – Cristo –, bem como substitui a lembrança do assassinato coletivo pela idéia de um indelével, mas difuso, pecado original.

- 6 A tese da tentativa sempre fracassada de se esquecer o crime primordial, responsável pelas vicissitudes históricas, será retomada, em seus diferentes aspectos, uma e outra vez, por Freud. Em *Psicología de las masas y análisis del yo*, afirma que a massa estruturada em torno de um chefe, que ama a todos por igual, substitui a horda, bem como seu amoroso condutor, o colérico chefe morto, graças a sua inserção numa série psíquica que assemelha o totem, o primeiro poeta épico e o Deus-Pai. Em *El porvenir de una ilusión*,³⁰ sustenta que o sentimento religioso, alimentado pelo desamparo humano, insufla, por sua vez, a idéia de um Deus-Pai que, ao contrário do primitivo, cuida dos homens. Já em *El malestar en la cultura*,³¹ conclui que sendo toda criação cultural uma tentativa de expiação,³² o mal-estar na civilização é tão irredutível quanto

indelével o traço psíquico, lembrança, do crime. Mais ainda, nessa oportunidade, Freud se detém a analisar o caráter contraditório da máxima cristã do amor ao próximo para, assim, concluir que a *fraternidade religiosa* não passa de um engodo narcísico.

Dessa forma, poder-se-ia concluir que o final do "desenvolvimento psíquico da Humanidade" (Freud, "Psicologia de las masas y análisis del yo" in Freud, Op. cit., v. 3), aberto à luz do totem, não encerra nenhuma esperança de assistirmos a um outro filme, mesmo que nele venha a ficar registrada, mais uma vez, a inalterabilidade da "essência psicológica do homem".³³ Porém, parece-nos que o próprio Freud insistiu, precisamente, no sentido de poder nutrirmos alguma esperança, apesar de modesta.³⁴ Isto é, insistiu na possibilidade de se produzir uma mudança do *status quo* que, embora incapaz de expiar a irredutibilidade do mal-estar no *socius*, possa, assim como uma cura analítica, "transformar a miséria (neurótica) numa infelicidade banal".³⁵

Em *El porvenir...*, Freud, valendo-se da oposição *ilusão religiosa - educação para a realidade*,³⁶ ressalta a necessidade do homem "tomar consciência da necessidade social"³⁷ da renúncia coletiva à satisfação total dos instintos, no lugar de continuar a creditá-la na conta de Deus-Pai. Mais ainda, declara estar ciente da dificuldade da empresa uma vez que a vida sem ilusões é, em última instância, impossível, pois deveria ser uma vida não alimentada pelo desejo que, precisamente, nos humaniza. O próprio Freud confessa temer que as idéias que acaba de apresentar no texto não passem de ilusões. Mas logo esclarece que todas as ilusões não são, necessariamente, do mesmo estofa. Haveria ilusões que se sabem tais, ou seja, que não mascaram, como as religiosas, aquilo que de fato são - a marca da fragilidade da existência artificialista do homem. Isto é, haveria ilusões que não formatam a distância entre o sujeito e os ideais aos quais ele refere simbolicamente sua existência na terra. Em suma, Freud aposta numa vida no *socius* ciente de sua imanente fragilidade e, portanto, da necessidade da *renúncia pulsional*, no

lugar de uma vida, condenada à *renúncia do desejo*, bem como justificada numa transcendência divina.

No entanto, a aposta freudiana na possibilidade de uma organização não "hipócrita", ou seja, em que homens possam viver "de acordo à verdade psicológica" não é nova.³⁸ Em *Psicologia de las masas...*, quando do tratamento do Exército e da Igreja, retornos idealizados da horda primeva, alude à massa que possui um caudilho por oposição à possibilidade de uma outra "organização demasiado perfeita". Essa última deveria ser um grupo referido a "uma idéia diretora" ("*Psicologia de las masas y análisis del yo*", p. 2579). Em suma, na massa, o chefe (coronel ou Cristo) ocupa o lugar de *Ideal do Eu*, formatando, assim, a distância entre o Eu e o mundo simbólico das idéias, ou seja, o mesmíssimo desejo é, portanto, efetivando o usufruto socializado de um gozo entusiasta.

Em *El malestar...*, apesar de ser um texto menos efusivo que *El porvenir...*, Freud insiste em assinalar que o erro nas transformações culturais pretendidas estriba em professar "um desconhecimento idealista da natureza humana" ou seja, religioso. Refere-se à "miséria psicológica das massas", em especial à situação cultural nos Estados Unidos, quando as "forças sociais de coesão consistem primordialmente em identificações mútuas", bem como não poupa a Rússia stalinista. Mais ainda, nos lembra do fenômeno do "narcisismo das pequenas diferenças", bem como que os "romanos, cuja organização estatal não se baseava no amor, desconheciam a intolerância religiosa". Dessa forma, assinala que a sorte da civilização passa pela possibilidade de não apostar todas as fichas no amor religioso, do chefe e do próximo, como liame social. Tal coisa não extinguiria a "rivalidade", inerente à natureza humana, mas alerta que aquela "não significa necessariamente hostilidade", pois "só se abusa dela para justificar esta última".³⁹

No entanto, parece-me ser *Moisés y la religión monoteísta* último da série socioantropológica, o texto em que se pode encontrar um esboço de resolução não neurótica ao problema colocado pela

impossibilidade de se esquecer o crime primordial, desvelado por Freud em *Totem y tabú*.

Nessa oportunidade, o algoritmo *recalque/retorno do recalçado* permite-lhe trilhar a gênese da religião mosaica a partir do monoteísmo egípcio centrado em Aton, bem como desvelar o fato de Moisés ter sido assassinado e, por último, marcar uma diferença entre o cristianismo e o judaísmo. Assim, estabelece uma série de mortes célebres: chefão primevo, o egípcio Iknaton e os bíblicos Moisés e Jesus Cristo. O primeiro, morto, por impor no real a insatisfação pulsional, enquanto os outros, por reclamar o mesmo em nome de Deus-Pai. Assinala também que a religião católica, ao contrário do judaísmo, possibilita um alibi na expiação da culpa derivada do crime primordial, e, portanto, garante sua universalização: reconhece o crime mas a culpa é, em princípio, assumida por Cristo. Mas, como ele amava e ama por igual a todos aqueles da sua grei, o alibi revela-se uma expiação fracassada, reclamando sempre um pouco de perdão adicional. Ora, o judaísmo, recusando a morte de Deus, condena-se ao sofrimento pelo retorno maciço da culpa. Porém, essa não seria a única diferença entre as duas saídas religiosas, embora sempre fracassadas por conta do justificacionismo ético que as anima. O judaísmo, a pesar de primeiro no tempo, seria mais progressista do ponto de vista da "espiritualidade" uma vez que Deus, declarado irrepresentável, aproxima-se de uma "idéia diretora", ponto máximo da sublimação da figura do Pai.

No entanto, por ocasião de esclarecer o vínculo genético entre a renúncia instintiva e a religião centrada na "desmaterialização de Deus",⁴⁰ Freud retorna à cena do crime primordial e descobre alguns elementos não vistos, havia um pouco mais de 25 anos. Assim, afirma a propósito do totemismo, primeira forma religiosa da humanidade, que ele implica uma série de proibições, quais sejam, a proibição de danificar e matar o totem, a renúncia à mãe e às irmãs da "aliança fraterna", apaixonadamente desejadas, bem como a igualdade de direitos estabelecida para todos os membros da

aliança, ou seja, a restrição do impulso a resolver violentamente a mútua rivalidade. Porém, desta vez, salienta que esses preceitos, origens de uma ordem ética e social, obedecem a duas motivações diferentes. Por um lado, "as duas primeiras proibições ajustam-se ao espírito do pai eliminado, perpetuando em certo modo a sua vontade", mas, por outro, "o terceiro preceito, ao contrário, aquele de *iguais direitos para os irmãos aliados, prescinde da vontade paterna e só justifica-se na necessidade de se manter a nova ordem estabelecida*".⁴¹

Essa dicotomia entre preceitos, por um lado, *derivados do pai e*, por outro, *derivados da aliança fraterna*, é selada por Freud quando analisa o "pretendido sentimento natural" do horror ao incesto, alguns parágrafos mais adiante. Afirma que o sagrado, como o tabu do incesto, carente de "fundamento racional", "não é, originariamente, senão a perpetuada vontade do protopai".⁴²

✱ Dessa forma, temos que a *aliança fraterna* é fruto da razão, do *logos* ou, se preferirmos, do diálogo entre sujeitos que se reconhecem irmãos. Ela é, em si, *infundada*, pois não deriva de alguma coisa prévia, como o protopai. Ou seja, não encontrando *justificação* em nada transcendente a si mesma, apenas trata-se de uma genuína *invenção* ou *Erfindug*. Por isso, a fraternidade é tão frágil que a qualquer momento a aliança de irmãos, amarrada em torno de sua própria invenção, pode dar lugar ao retorno da *horda paterna*, como de fato a história e a vida cotidiana dão seus testemunhos. Enquanto esta última tem no real um chefe, a aliança liga-se simbolicamente a um pai desmaterializado, ou seja, articula-se em torno de uma *idéia diretora* impossível de ser encorpada e, portanto, ténue velo de um lugar sempre vacante.

A invenção da *fraternidade* transforma simbolicamente e *après coup* um bando de filhos bastardos num grupo de irmãos. Porém, como os flamantes irmãos não querem saber, não só do crime, mas de sua orfandade de origem, passam a fabricar um Pai ao qual filiam-se simbolicamente.

A sorte da fraternidade está cifrada no sucesso de sua auto-invenção medido pelo grau da impossibilidade de qualquer irmão vir a formatar o lugar vacante do Pai-Simbólico. Sendo tal coisa possível apenas na proporção da lembrança dos irmãos de que à orfandade de origem seguiu-se o estabelecimento da igualdade de direitos. Em suma, a fraternidade apenas se mantém enquanto os filhos percebem que o Pai, por eles inventado, encobre um nada de fundamentos reais.

* Semelhante caminho condena os irmãos ao um trabalho ético sem descanso – sem fim pelo fato de não ter origem – que não é senão a própria reinvenção do *socius*, ou seja, à política – diria Arendt. Porém, os irmãos podem querer tomar um atalho que, em vez de levá-los para “adiante”, os acaba condenando à reiteração da vida primeva. Assim, encorpam o lugar vacante do, uma vez, inventado Pai-Simbólico e condenam-se ao cumprimento da aporia do “amor ao próximo”. Uma coisa leva necessariamente a outra, pois é precisamente pelo furo no real, aberto pela simbólica idéia *diretora*, que o *socius* libera o excesso de gozo acumulado pelos laços libidinais que lhe dão forma. Mas o estofa típico da dupla mensagem contraditória – no dizer de G. Bateson – do mandato divino não produz o efeito iludido. De fato, coloca o sujeito na beira do usufruto máximo do gozo amoroso que não é senão aquele de dar morte ao próximo.⁴³

Neste sentido, pode-se entender que a “piedosa América, pretensiosa de ser *God's own country*”,⁴⁴ não possa não cair no legalismo que, por sua vez, condena os outrora irmãos ao solipsismo existencial.

* Isto posto, cabe concluir que a desmaterialização do Pai – invenção de uma aliança fraterna – é, *a posteriori*, condição de possibilidade *a priori* de um *socius* não massificado. Ou em bom português: para evitarmos o excessivo perigo derivado de atrelar os destinos do *socius* tanto a um Deus quanto aos coronéis de plantão, só resta aos homens lembrar que sua orfandade os condena a inventar uma aliança igualitária de direitos.

Por sinal, é isso que nossos antepassados intuíram muito bem nos alvares da modernidade quando inventaram o *espírito das leis* na *polis* e, dessa forma, selaram um *pacto fraterno* não justificado no amor a ninguém.

Liberdade, igualdade e fraternidade

No campo da psicanálise, a *fraternidade* é uma espécie de palavra maldita. Pesam sobre ela, por um lado, a explícita condenação lacaniana como, por exemplo, no seminário o *Avesso da psicanálise*, em que se afirma sua origem estriba na segregação,⁴⁵ e, por outro, a forma cristã hegemônica de ela ser entendida.⁴⁶

Mas ela causa também um certo desconforto quando de sua associação à Revolução Francesa, responsável de ter forjado o espírito moderno, responsável, por sua vez, de não poucos padecimentos existenciais atuais. Entretanto, até que ponto é procedente esse desconforto? A meu entender, baseia-se numa conclusão precipitada, pois é no mínimo errado se pensar que os inventores de nossa modernidade traduziam a trindade revolucionária da forma seguinte: "nada de filiação simbólica para ninguém", "solipsismo imaginário para todos" e "segregação fascista para não poucos".

Honrando ao hábito escolar de marcar uma data de origem para as vicissitudes da história, permito-me a ingenuidade de dizer que a Revolução começou em 5 de maio de 1789 quando, sob o olhar de Louis XVI, 1.200 representantes – padres, nobres e uma terceira categoria vestida de preto – inauguraram os Estados Gerais, com vistas a encontrar uma solução ao problema de caixa da nação. A partir desse momento, o caráter da reunião reinventa-se uma e outra vez, apesar – óbvio – da vontade em contrário do monarca, que foi perdendo-se no desespero até perder a própria cabeça, em 21/01/1793 – tinha sido declarado traidor, trás a azarada noite de Varennes, em 20/06/1791. De 1792 a 1795, a Revolução ficou sob a guarda da

Convention, que declarou a República, em 21/09/1792, sob o mote *Liberté et Égalité*.

De fato, parece ser que os revolucionários também professavam um certo desconforto com o termo *fraternidade*. Associavam-no, sem mais, à Igreja, que estava sendo batida em retirada da vida cotidiana. Assim, a consagrada trindade laica, ignorada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (26/08/1789) teve que esperar até a Constituição de 1791 para aparecer oficialmente, embora de soslaio, pela primeira vez, bem como até 1848, para ficar estampada de vez na Constituição da Segunda República, consagradora de não poucos direitos políticos e sociais, conquistados pelos *sem-nada* da época à força de insurreições.

Mas a parte interessante da história não está no anedotário das vicissitudes revolucionárias. De fato, se passamos da leitura desses típicos e volumosos livros que costumamos comprar nas *boutiques* dos museus para aquela do, por exemplo, *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, podemos fazer uma idéia de que a avacalhada trilogia não é um sonho de uma noite de verão tido no café Le Procope, por uma dúzia de aristocratas desclassados, pela rivalidade, e um bando de burgueses, animados pelo desejo de lucrar com a morte do *Ancien Regime*.

O espírito revolucionário desdobra-se aos poucos. Avanços repentinos e recuos sucedem-se. Vozes diferentes e contraditórias alçam-se – até a dos próprios *sans-culotes* – para no diálogo e, às vezes, ao som da guilhotina⁴⁷ reinventarem, mais uma vez, a ordem social que fizesse centro no ponto justo deste nosso único mundo.

Os três termos, às vezes, em separado e, outras, em conjunto, são objeto de um e outro debate. A carga semântica dos três expande-se e diminui-se, às vezes um abafava os outros dois termos, e vice-versa.

A *liberdade* foi entendida por alguns num sentido *negativo*, ou seja, na forma antiga, como ausência de limitações a uma substância natural individual.⁴⁸ Mas a maioria agitadora a entendeu num

outro. Qual? Justamente aquele que a própria Revolução inventou, qual seja, liberdade de participação na *polis*, a despeito dos direitos sagrados reservados pelos monarcas, aiatolás e coronéis de plantão. Em suma, a liberdade para o homem moderno consiste nessa "capacidade estranha de se desnaturar e de se transformar num cidadão".⁴⁹

Já a *igualdade* sofreu uma outra interpretação dicotômica, embora também uma delas acabou gravando-se de forma indelével no espírito revolucionário. Logo nas primeiras sessões deliberativas dos Estados Gerais, os modernos deram a solução para o problema de caixa da nação: aboliram, ao som da *liberdade*, ancestrais privilégios – aqueles do tipo a maioria trabalha e paga, enquanto uma minoria dedica-se a *il dolce far niente*.⁵⁰ Ou seja, a igualdade moderna opõe-se à desigualdade aristocrática. Em certo momento, a Revolução entra num debate interessante sobre a *meritocracia*, que deixo para tratar numa outra vez, e, num outro, fica *tête-à-tête* com a distinção entre a igualdade jurídica, a política e a econômica. A Revolução consagra a primeira, alavanca a segunda e não só dá os primeiros passos de mãos dadas com a terceira mas também a inscreveu de vez na cabeça daqueles que, ao reclamar da falta de pão para comer, Marie-Antoinette mandou comprar *brioche*. Em suma, a Revolução inventou uma igualdade que, no lugar de precipitar os modernos na certeza espiritual, condena-os a tentar seu aprofundamento, pois é a marca indelével da infundada desigualdade que está na sua origem.

Finalmente, a *fraternidade* nunca foi elevada ao estatuto de preceito legal. Óbvio, não se trata de um direito mas de uma obrigação moral ou, se preferirmos, ética. Ela nunca deixou de ser aduzida a cada avanço na extensão igualitária dos direitos,⁵¹ ou seja, na conquista dos direitos sociais. Ela foi, de fato, consagrada ao final, não para desmerecê-la mas que ressignificasse *après coup* a sentença, não deixando, assim, margem a muita dúvida de qual era o norte da inaugurada modernidade. A moção da fraternidade, longe de ter sido um apelo ao amor, ou seja, uma cantiga misericordiosa de ninar do

céu, insufla a idéia de humanidade dentro dos direitos à liberdade e à igualdade. Ela lembra nossa irmandade na orfandade de fundamentos sagrados da vida na *polis*. Em suma, a *fraternidade moderna* reinventa a *aliança fraterna*, que seguiu a *horda primeva* e, assim, lembra-nos da dimensão ética da existência humana, isto é, da necessidade de renunciarmos ao gozo do irmão, apesar de sua radical impossibilidade.

No entanto, como nada é perfeito neste mundo, a Revolução pegou por não poucos atalhos. Mas nenhum deles como, por exemplo, a época do Terror, com seu patético culto ao Ser-Supremo, ou até o caricato Napoleão, chegaram a comprometer o projeto de se modernizar a vida na *polis*. Para além do anedotário de mudanças feitas à marra até nas pequenas coisas da vida cotidiana, os revolucionários modernos nos deixaram dois ensinamentos já apontados por Freud. Por um lado, aquele que reza: quando mais encorpa-se a idéia diretora, o laço social regride, isto é, diminui sua possibilidade de desdobramento sublimatório, podendo dar lugar, assim, a um fascismo político ou social. Por outro, que os *chefões*, *chefes* e *idéias carros-chefes* não existem *per se*, mas que eles não passam de invenções do próprio *socius*.

Que o Pai-Simbólico, embora indelével, deva ser reinventado, significa que o estado atual do *socius* não deriva de uma suposta falha no passado, que o condenaria a um estado espiritual diminuído, mas apenas que as vicissitudes da história política lhe deram, por enquanto, essa forma à vida coletiva. Assim sendo, nenhum fundamentalismo impossibilita aos "irmãos" dar-se uma outra forma de vida sob a invocação de um outro Pai. Isto é, nada impede que os quase-irmãos precipitem uma outra operatividade no social para a *função paterna*. A questão é que para virarem *irmãos*, eles devem selar o pacto fraterno de renúncia igualitária ao gozo público⁵² e aqui se coloca o problema de que os privilegiados de plantão⁵³ demoram para abrir mão de suas posses infundadas. Mas esse problema, a modernidade mostrou, logo que veio à luz, que é sim-

plesmente político e não da ordem do sagrado ou do divã, por mais social que ele seja.

Referências bibliográficas

1. O que segue não é propriamente um ensaio, mas apenas primeiras reflexões sobre diversos aspectos, alimentadas pela participação num debate em torno da *função fraterna*, por ocasião do Encontro Sul-americano dos Estados Gerais da Psicanálise, São Paulo, 1999.
2. Não necessariamente o autor de um texto em especial ou os envolvidos num debate sustentam expressamente essas proposições. Porém, isso não impede que os argumentos agenciados perfilam no horizonte de uma reflexão circunstancial o império amargo dessas certezas.
3. Resultados de uma reflexão incipiente e precipitada pelo convite generoso para participarmos desta coletânea.
4. Cito apenas estes, pois desconheço em detalhes a história educacional de outros países.
5. Estou ciente das suspeitas que minha afirmação deve levantar no leitor. Dúvidas que se dissipam quando da consulta de qualquer obra que trate da expansão dos sistemas educativos na penúltima virada de século. Por outro lado, no que diz respeito à consabida crença na ineficiência da assim chamada escola tradicional para expandir as fronteiras da instrução livresca, remeto o leitor ao meu livro *Infância e ilusão (psico)Pedagógica. Escritos de Psicanálise e Educação*. Petrópolis, Vozes, 1999.
6. Note-se que essa tríade reinscreve no campo educativo a moção de ordem revolucionária.
7. Obviamente, nos lugares onde ela existe.
8. Lembre-se que toda lei republicana é escrita em nome do soberano – o povo. Eis aí precisamente o espírito moderno das leis.
9. A escola obriga, de fato, às crianças a esquecerem suas famílias. Assim, cabe pensar que o deflacionamento simbólico do dispositivo escolar implica uma familiarização da cena educativa. Talvez, o fato dos professores serem considerados tios não é mais que um bom lastimável indício. Não havendo mais estranhamento derivado de se ter entrado em uma cena que funciona conforme outra lógica, a criança pode

continuar a pensar em mamãe e papai. Tendo a cabeça assim ocupada, não devemos estranharmos que nela não exista mais lugar para outros assuntos.

10. Em *Infância e ilusão* desenvolvi a idéia de que essa lógica típica do ensino dito tradicional é uma figuração da lei do desejo. Nesse estudo o leitor encontrará uma análise detalhada do que aqui apenas se apresenta de forma sumária.
11. É digno de nota que não é mero acaso que na Argentina menemista tenha sido abolida a Lei 1.420, responsável pela maior experiência democrática "para crianças" da história desse país, ao mesmo tempo que a República fora arrematada ao solipsismo cínico do mercado. Assim, na Argentina deve ser recuperado aquilo que no nosso país deve ser literalmente colocado em ato alguma vez se quisermos de fato ser modernos.
12. Os conhecidos cartórios nunca chegarão a ser Registros Cíveis, pois estes inscrevem gratuitamente a todos por igual.
13. S. Freud. (1939). *Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos*. In: *Obras completas*. Madri, Biblioteca Nueva, 1973, p. 3.310.
14. O reclamo de uma distribuição igualitária de direitos – ou seja, de poderes sociais – não necessariamente implica a crença de que não haveria diferença sexual. Obviamente, algumas ultrafeministas podem confundir ambos registros, assim como não poucos psicanalistas homens.
15. Ou a um outro que, marcado pela diferença sexual, desponte no horizonte em princípio materno: "se mamãe não está é porque alguém me separa/priva dela e esse só pode ser um outro não-mãe".
16. Ou, se preferirmos, à onipotência do narcisismo ou à tentativa de formatar a falta no Outro para, assim, dar consistência imaginária ao gozo. Ou, mais ainda, alguém que possui apenas uma mulher e não uma mãe.
17. M. Tort. "La solution paternelle". *Logos/Anankè. Revue de Psychanalyse et de Psychopathologie*, n° 1, 1999, p. 59-74.
18. Por sinal, Freud lembra, em *Totem y tabú*, que a forma familiar relativa ao totemismo, proibidor do incesto, é a matriarcal, sendo a patriarcal uma derivação posterior própria do tempo em que fora inventada a divindade.

19. O matriarcado corresponde ao totemismo, o patriarcado ao império do monoteísmo e a "família" contemporânea pode muito bem revelar-se acorde ao espírito das leis.
20. Cf. *Moisés y la religión monoteísta*. In: op. cit., p. 3.301. Nesse momento, a tese da transmissão hereditária dos caracteres já tinha sido descartada pela maioria, a exceção dos biólogos stanilistas cuja teimosia foi responsável por grandes perdas na agricultura russa.
21. Cf. *Totem y tabú*. In: op. cit., v. 2.
22. Análise tanto do pequeno Hans quanto de menino chamado Arpad, analisado por Ferenczi.
23. C. Lévi-Strauss (1949). *Las estructuras elementares del parentesco*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, p. 568-9.
24. Por sua vez, Freud, em *El malestar en la cultura*, vai analisar o fato de se justificar a religião num sentimento oceânico primário e singular.
25. M. Foucault (1973). *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro, NAU Editora, 1996, p. 15.
26. Em outras palavras, o traço do assassinato coletivo é o *significante-mestre* que uma vez inscrito não nos abandona jamais.
27. Em *Moisés y la religión monoteísta*, Freud faz do *recalcado* uma *verdade histórica*.
28. Ou seja, graças ao diálogo fraterno, possibilitado pela invenção repentina da linguagem.
29. S. Freud (1912-13). *Totem y tabú*. In: op. cit., v. 2, p. 1.843.
30. _____. (1927). *El porvenir de una ilusión*. In: op. cit., v. 3.
31. _____. (1929). *El malestar en la cultura*. In: op. cit.
32. Isto é, a cultura está às voltas com a idéia de pai.
33. S. Freud (1927). *El porvenir de una ilusión*. In: op. cit., v. 3, p. 2.991.
34. Observe-se que esta "esperança modesta" não é equivalente à socrática "oposição sem esperança", não poucas vezes elevada à categoria de atitude psicanalítica modelo na *polis*.
35. S. Freud. (1895). *Estudios sobre la histeria*. In: op. cit., v. 1., p. 168.
36. Não podendo me deter no desenvolvimento da questão que se segue, remeto o leitor à *Infância e ilusão* (op. cit.), bem como, muito especialmente, a "Freud, l'éducation et les enfants: entre la psychanalyse

- et la politique". In: *États Généraux de la Psychanalyse*. Paris, <http://members.aol.com/call971/texte73.html>, 2000.
37. S. Freud (1927). *El porvenir de una ilusión*. In: op. cit., v. 3, p. 2.894.
38. _____. (1915). *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*. In: op. cit., p. 2.107.
39. S. Freud (1929). *El malestar en la cultura*. In: op. cit., p. 3.066, 3.049, 3.048, 3.047.
40. O deus do protestantismo se parece, neste ponto, ao deus dos judeus. Curioso Freud não tê-lo nunca observado, apesar de sua prolongada amizade com o pastor Pfister. Ver: *Moisés y la religión monoteísta*. In: op. cit., p. 3.310.
41. *Moisés y la religión monoteísta*. In: op. cit., p. 3.290, 3.313. Grífos meus.
42. *Moisés y la religión monoteísta*. In: op. cit., p. 3.313-3.314.
43. Observe-se que os assassinos solitários, manchetes de jornais, declaram sempre ter agido por amor. Poder-se-ia pensar que tendem ao ato no intuito de autocrucificar-se e, dessa forma, consumir o gozo.
44. S. Freud (1927). *El porvenir de una ilusión*. In: op. cit., v. 3, p. 2.970.
45. Jacques Lacan. (1969-70). *O Seminário. Livro 17 – O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 1996, p. 107.
46. Por sinal, talvez seja por conta de sua rigorosa educação católica, ressaibo do saudosismo monarquista familiar, que Lacan pensou a fraternidade em termos amorosos e, portanto, a inevitabilidade de uma de suas "resoluções" – o fascismo político ou social.
47. Diga-se, de passagem, que embora o seu uso não tenha sido desprezível, a medida atingiu fundo o clero e a nobreza. Infelizmente, às vezes tem gente que não abre mão dos seus privilégios facilmente. Diferença marcante não só com as purgas realizadas pelas ditaduras brasileiras e argentinas – amarradas em torno de amorosos lemas do tipo "ame-o ou deixe-o" e "los argentinos somos derechos y humanos" – mas também o nosso próprio cotidiano primevo, uma vez que não só as cabeças postas a rolar são sempre outras, senão também os privilégios de todo tipo se concentram cada vez mais.
48. Por sinal, pareceria que os *yankées* a entendem também nessa forma antiga.

49. F. Furet; M. Ozouf. *Dictionnaire critique de la Révolution Française*. Paris, Flammarion, 1992, p. 770.
50. Num dos momentos simpáticos da Revolução Francesa, até os *padres* foram obrigados a trabalhar.
51. Como não poderia ter sido de outro modo, os *sans-culottes*, já cansados de se alimentarem com a idéia de que a *elite* os amava, não perdiam nenhuma oportunidade para lembrá-la.
52. O gozo psíquico – permitindo-me a licença do termo – fica restringido para o domínio privado graças à própria modernidade, que inventou também essa diferença.
53. Banqueiros que não pagam impostos, ex-deputados réus da justiça em liberdade, condutores da nação que abrem a boca para dizer qualquer impropriedade intelectual, funcionários que não cumprem com a devida função de defender o público, filhinhos de mamãe cujos assassinatos são considerados brincadeiras etc.