

O CORTE: da fragilidade do pacto social à corrosão do caráter na pós-modernidade*

Fabiano Siqueira, Ana Szapiro e André Pereira

Resumo

Através de alguns elementos apresentados na arte cinematográfica, este artigo se propõe a analisar os efeitos sobre o pacto social da problemática do desemprego na contemporaneidade. Deste modo, propomos analisar o filme *O Corte (Le Couperet)*, de Constantin Costa-Gavras, longa-metragem baseado no livro do romancista americano Donald Westlake. Neste drama, *Bruno Davert (José Garcia) é um executivo desempregado há dois anos* que, para voltar à ativa, decide assassinar não só o atual titular do cargo que pretende ocupar, como também todos os seus possíveis substitutos. A partir das indicações semiológicas de Mikhail Bakhtin e Marília Amorim, são extraídos elementos formais reiterados nas imagens do filme de modo a construir a problemática conceitual situada na articulação da psicanálise e da sociologia. A hipótese é a de que o pacto social se fragiliza, na medida em que assistimos no mundo contemporâneo à situação de desemprego crônico. Assim sendo, o pacto edípico, constitutivo do sujeito, fica também, conforme apontou Pellegrino, gravemente comprometido e, com isso, a dimensão moral do laço social se encontra profundamente abalada.

Palavras-chave

Subjetividade. Pacto social. Trabalho. Pós-modernidade.

THE AX: from the social pact's fragility to the corrosion of character in postmodernity.

Abstract

Through some elements presented in movie art, this paper proposes an analyses of unemployment's problem, and its effects over the social pact. Since, we analyse the movie 'Le Couperet', directed by Constantin Costa-

* Este artigo faz parte do Projeto para a Qualificação da Dissertação de Mestrado do primeiro autor sob a orientação da segunda autora.

Gravas, a film based on the book of american novelist Donald Westlake. In this drama, Bruno Davert (José Garcia) is an unemployed businessman without job for two years long, and he decides that, in order to recover his job, he would kill not only the actual employee, but also all his possible substitutes. Alongside with the semiological indications of Mikhail Bakhtin (2003) and Marília Amorim (2004), we extract formal elements from the movie scenes, so that we can arrange our conceptual problems within the articulation of psychoanalyses field and sociology. Our hypothesis is that the social pact has become fragile, as long as we watch the cronical unemployment in the contemporary world. Thus, the oedipian pact, which constitutes the subjectivity, is also badly involved (PELLEGRINO, 1987), meaning that the moral dimension of social tie is deeply shaken.

Keywords

Subjectivity. Social Pact. Work. Postmodernity.

Tendes o direito de trabalhar, mas só por amor ao trabalho,
não tendes porém direito aos frutos do trabalho.
O desejo dos frutos do trabalho nunca deve ser vosso motivo de trabalhar.
Bhagavad-Gita, II

1 Abrindo *O corte*

O filme começa com o terceiro assassinato. A partir deste assassinato, exibido como primeira tomada, dá-se início à trama. Nada começa por acaso a partir do terceiro; este sempre comporta um sentido próprio e inevitável. O que terá significado, para o roteiro, começar pelo terceiro assassinato, em desobediência à linearidade cronológica? Começar pelo terceiro é o primeiro corte. Podemos apenas supor que Costa-Gravas, no trabalho de edição e montagem das imagens, escolheu conferir relevância ao terceiro assassinato, antecipando sua apresentação sob o aspecto de uma confissão que se dá após esta primeira cena. E este terceiro nos remete ao terceiro elemento que se propõe no Édipo, como o lugar do pai, da Lei fundamental para o caráter do homem, tema de nossa investigação.

Em sua obra *A condição pós-moderna* (2006), Lyotard investiga a passagem da modernidade para a contemporaneidade, com suas áreas de continuidades e rupturas, denominando de *pós-modernidade* o período que se inicia após a II Guerra Mundial, após o episódio de Auschwitz. Através deste conceito de pós-modernidade, Lyotard indica as mudanças significativas nas subjetividades, na ordem dos discursos e dos vínculos sociais, que, se na modernidade estavam submetidos ao processo de legitimação, foram sucedidos por uma crise que corresponde à própria noção de ordem. A emergência de uma subjetividade pós-moderna seria, neste sentido, conseqüência de um mundo onde as grandes narrativas foram desacreditadas e onde o laço social vem passando por enormes transformações.

Nesta perspectiva, parece-nos, situa-se o cineasta Constantin Costa-Gravas em seu filme intitulado *O Corte (Le Couperet)*, França-Bélgica-Espanha, 2005). Através do percurso do personagem Bruno Davert (José Garcia), Costa Gravas se coloca de forma crítica, analisando os tempos atuais por meio de um relato que focaliza uma das características mais marcantes da pós-modernidade, onde o capitalismo ultraliberal introduz uma nova problemática no mundo do trabalho, qual seja o fim do emprego. Com este observa-se o fim das garantias de estabilidade e de perspectivas de futuro, que, próprias à modernidade, se extinguem pouco a pouco nas chamadas sociedades pós-industriais.

O filme de Costa-Gravas deixa em aberto a cena final. Podemos levantar hipóteses quanto à intenção dos olhares desta cena, mas as imagens súbitas e derradeiras do longa-metragem não apontam nem para o sucesso nem para o infortúnio do protagonista. Esta renúncia quanto à vicissitude do fechamento dramático, promotora de espanto, dúvida e discussão, nos leva a crer que Costa-Gravas não julga os atos criminosos de Bruno Davert, um executivo desempregado há dois anos que, para voltar à ativa, decide assassinar o atual titular do cargo que ele almeja ocupar e todos os seus possíveis substitutos. A sentença final revela justamente a impossibilidade de um fim, talvez porque não seja possível encontrar uma justificativa moral para os meios que Davert utiliza para conquistar o emprego.

A produção artística está intimamente ligada à forma como a sociedade percebe o mundo e a si mesma, como adverte Benjamin em *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. Diz ele: “o filme é uma criação da coletividade” (BENJAMIN, 1994a, p. 172), ainda que apenas

um indivíduo assine esta produção. Para o autor, “no interior de grandes períodos históricos, a forma de percepção das coletividades humanas se transforma ao mesmo tempo em que seu modo de existência” (BENJAMIN, 1994a, p. 169). Assim sendo, o que é projetado na tela não é apenas a percepção estética de um autor, mas ali também se insinuam elementos de uma estilística da existência emergente, de um sujeito pós-moderno, como expõe Costa-Gravas através de questões específicas da contemporaneidade e de formas também características de lidar com tais questões.

Destarte, este longa-metragem nos fornece pistas interessantes para uma análise da problemática do assim chamado sujeito pós-moderno, principalmente no que se refere à situação de fragilidade deste sujeito diante de um novo pacto social. Procuramos, então, identificar elementos formais reiterados constantemente nas imagens do filme, isto é, cenas que se repetem em suas características – como, por exemplo, diversas cenas em que o olhar do protagonista segue uma propaganda sedutora – e, a partir destes elementos, buscamos construir um campo conceitual que possibilite pensar as especificidades deste sujeito. Nesta perspectiva, conforme as indicações semiológicas de Mikhail Bakhtin (2003) e de Marília Amorim (2004), somente em imagens onde a forma e o conteúdo tratado se encontram é que podemos ver o estilo e a autoria de Costa-Gravas, sempre marcados por um teor fortemente político.

Trabalhamos, neste artigo, numa interface entre semiologia, sociologia e psicanálise, entendendo que a complexidade do que diz respeito à subjetividade não pode ser reduzida a exclusividades teóricas de nenhuma área. Acreditamos que a subordinação dos estudos da subjetividade a um determinado campo de saber só pode conduzir a uma compreensão limitada do sujeito.

Optamos por trabalhar com a problemática do caráter, e o fazemos a partir de dois aspectos fundamentais: o pacto edípico, constitutivo da construção de um sujeito – e também do caráter –, e seu desdobramento como pacto social, aquele que confere ao indivíduo a condição de *homo faber*, para além de seu simples papel de *animal laborans* (ARENDRT, 2007), pois lhe cabe a construção de todo artifício humano. No que concerne ao contrato social, consideramos as relações com o trabalho, tomando estas relações como um aspecto essencial que suporta ambos os pactos.

O corte nos mostra que a fragilidade do pacto social – aqui exposta pela mazela do desemprego – afeta profundamente o pacto edípico, concebido como o pacto simbólico sem o qual não pode haver nem sujeito nem sociedade humana, como ressalta a psicanálise. Se o pacto edípico sustenta o pacto social, o filme vem então interrogar de que modo a transgressão do pacto social tem efeitos devastadores do ponto de vista do sujeito.

Nas cenas do protesto dos trabalhadores recentemente despedidos, o trabalho é representado como um dos últimos sustentáculos do caráter, neste mundo onde as referências de garantia de permanência e de estabilidade desapareceram. Em um dos cartazes empunhados pelos desempregados estava escrito: “*Nous souhaitons la mort à ceux qui nous l’ont données*” (Àqueles que nos levaram à morte, nós a desejamos também¹). O trabalho aparece no filme, assim, claramente como um suporte fundamental para o caráter, sendo uma proteção para o sujeito que já não encontra mais espaços de sociabilidade onde não tenha que se defrontar com o imperativo de ser flexível (SENNETT, 2004), até mesmo mutante.

2 O caráter e *O corte*

O tema do caráter tem uma peculiaridade interessante, uma vez que carrega o sentido de uma transformação subjetiva bastante relevante. As mudanças de sentido que acompanham este termo na história do pensamento, não só produzindo uma dissociação de sua característica moral, mas também o vinculando a uma acepção pessoal, são um reflexo de uma cultura cada vez mais individualizante. Assim, a problemática do caráter vem dando lugar a uma preocupação excessiva com a ‘personalidade’, de acordo com um processo de personalização que promoveu como valor fundamental a idéia de realização pessoal, de respeito à singularidade e de uma intensa individualidade (LIPOVETSKY, 1989). Neste processo, a busca pelo reconhecimento de felicidade e de sucesso tornou-se uma exigência.

Ao contrário, na Antigüidade clássica, o caráter era forjado no árduo trabalho de harmonização das paixões da alma, cujo objetivo era o controle não só dos prazeres da carne, mas também das seduções do poder, da vingança ou da vaidade. O caráter era, então, o valor ético atribuído

¹ Tradução livre dos autores.

aos próprios desejos e às relações com os outros. Sua força era dada pela competência de bem governar a si e aos seus (COSTA, 1999). No entanto, na modernidade ocidental, como comenta Richard Sennett (1988), a felicidade deixou de dizer respeito à realização das virtudes públicas e passou a se referir tão somente à satisfação da vida íntima. O caráter sofreu, deste modo, uma inflexão no seu sentido, interiorizando-se como categoria psicológica. A privacidade burguesa constituiu, pouco a pouco, uma cultura da intimidade, lugar de expressão da verdade de cada um (SENNETT, 1988). Assim, o centro da identidade pessoal passou a ser não mais as ações na Cidade, mas a experiência privada do sujeito (SZAPIRO, 2004).

A representação conceitual de caráter, na modernidade, passando a se referir à personalidade, isto é, aos aspectos pessoais do indivíduo, perdeu de vista seus aspectos éticos, ligados ao domínio público e à cena política da Cidade. Essas mudanças, acompanhadas da proliferação de referências simbólicas na modernidade, trouxeram uma complexidade à questão do sujeito, que teve importantes conseqüências na pós-modernidade.

3 O caráter do pacto edípico

Nossa referência na abordagem específica do conceito de caráter é a perspectiva psicanalítica, por meio da qual Freud descreveu a problemática do sujeito na modernidade. Em sua obra Freud não dá maior destaque a esta terminologia do caráter, utilizando a palavra aqui e ali, seja com o sentido que o caráter tem na linguagem corrente, seja como um termo técnico que, no discurso freudiano, se refere ao eu. Para Freud, está no complexo de Édipo o arcabouço da composição subjetiva. Como observou Dufour (2000, p. 171), “há quase um século, o triângulo edípico está no horizonte de todo pensamento referente à identidade do sujeito”, o que justifica nosso ponto de partida ser o discurso da psicanálise. A Lei, representada nesta tríade pela figura paterna, é de suma importância no desencadeamento, bem como no processo de formação do caráter do eu.

O cerne da questão reside aí mesmo, neste alicerce do caráter já sem muita firmeza no cenário contemporâneo. Se a Lei tem papel fundamental na formação do eu e na mediação dos laços sociais, pensamos que a sua banalização, bem como o desprestígio do seu lugar simbólico – devido à fragilidade do pacto social (no filme exposta pela crise no mundo do trabalho)

– colaboram para o que Richard Sennett (2004) chamou de corrosão do caráter.

Neste contexto, a banalização pode ser entendida como efeito da deslegitimação e do descrédito da função paterna, aquela encarregada de transmitir as condições favoráveis ao desejo, disciplinando sua efervescência (DIEL, 1991, p. 124). E este descrédito da função paterna faz falhar o processo de introjeção da Lei, o que percebemos não só na postura de Bruno Davert diante de sua situação de desemprego, mas também em sua atitude ao encobrir o crime cometido por seu filho, quando este assalta uma loja de softwares.

Na obra freudiana, é somente em 1923, no texto *O Ego e o Id* que se delineia uma definição para o caráter e para a relação deste com o eu. No capítulo ‘O Eu e o Supereu (Ideal do Eu)’, Freud se refere ao *ideal do eu* como a herança do complexo de Édipo. Conseqüentemente, o caráter, no que diz respeito ao triângulo edípico, é também esta herança. Freud assim o define: “[...] o caráter do Eu é um precipitado de catexias objetais abandonadas e [...] contém a história dessas escolhas de objeto.” (FREUD, 1989c, p. 42). Ele explica que o processo de identificação se dá em decorrência da perda do objeto outrora investido. Este processo é responsável pela forma que o eu adquire, efetuando uma contribuição fundamental na construção do caráter.

O *ideal do eu*, como herdeiro do triângulo edípico, faz desta cena triangular e arcaica o modelo para a formação do caráter. Não podemos esquecer que o termo grego arché se refere não só ao que é arcaico, antigo, originário, mas também àquilo que governa, que exerce autoridade, ou ainda à “suprema substância subjacente, princípio supremo indemonstrável” (PETERS, 1977, p. 36). A cena edípica não se reduz a um princípio (um início) dentre muitos, mas é precisamente o que governa. Freud, a esse respeito, disse:

[...] os efeitos das primeiras identificações efetuadas na mais primitiva infância serão gerais e duradouros. Isso nos conduz de volta à origem do Ideal do Eu; por trás dele jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal. Isso aparentemente não é, em primeira instância, a conseqüência ou resultado de uma catexia do objeto; trata-se de uma identificação

direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia de objeto. (FREUD, 1989c, p. 43-44).

Levando em conta o desconhecimento da diferença entre os sexos nesta fase, Freud escreve uma nota de rodapé neste mesmo texto, acrescentando que seria mais seguro dizer que esta primeira identificação se dá 'com os pais'. Porém, enquanto "ficção teórica" – expressão cunhada pelo próprio Freud –, vale ressaltar que no discurso psicanalítico a identificação 'com os pais' se refere a um lugar, a uma função a ser (ou não) ocupada por um outro no decorrer da formação do sujeito. Além disso, o capítulo sobre a identificação, no texto *Psicologia de grupo e análise do Ego* (FREUD, 1989b), já havia deixado claro que este processo fundamental ocorre mesmo com o pai, ou melhor, com aquilo que ele representa nesta tríade: a Lei.

A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este comportamento [...] combina muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar. (FREUD, 1989b, p. 115).

Assim, vemos que para a teoria psicanalítica há uma identificação com a Lei simultaneamente ou até mesmo antes de qualquer investimento afetivo, o que se revela no complexo de Édipo, pela proibição do incesto, condição fundadora do sujeito humano. Aqui a metáfora paterna, fazendo valer a proibição do incesto, instaura a Lei que irá mediar todo e qualquer investimento no outro, portanto, todo laço social. É apenas pela submissão à proibição do incesto, lugar simbólico de constituição dos limites ao gozo, que se abre o acesso à condição de sujeito. Como bem assinala Pellegrino (1987, p. 199), "a Lei existe, não para humilhar e degradar o desejo, mas para estruturá-lo, integrando-o no circuito de intercâmbio social".

Deste modo, a realização de um desejo será sempre submetida à Lei, definindo um caráter. Onde houver Lei e uma relação de identificação com ela, pode-se dizer que aí se constituirá um caráter moral. O que significa, então,

estruturar o desejo com respeito à Lei? Significa, antes de qualquer coisa, poder estruturar o desejo em sua triplicidade edípica. O eu, em sua relação com o desejo, não constitui nada de próprio, autêntico ou durável. Não há sujeito se não intervém a alteridade do três na relação. Não há singularidade senão a partir do corte efetuado pelo interdito. O terceiro intervém para que o eu possa se diferenciar perante o objeto amado. A Lei, o pai, a terceira presença ausente, aquela de quem se fala, é o fundamento mesmo da singularidade de um caráter moral estruturado. O caráter só é possível nesta relação trina, na convergência dos três elementos indispensáveis da relação: o eu, o objeto e a Lei.

Uma certa leitura, que revela a tendência de uma nova forma de sujeito que emerge na contemporaneidade, considera o caráter como um aspecto do eu isoladamente, vendo-o como um atributo produzido unicamente pelo sujeito, como fruto de uma subjetividade autônoma. Mas a tríade relacional não deixa dúvidas: o caráter é resultado não só do *eu* – com suas próprias peculiaridades – como também da participação do fundamento legal. A Lei é precisamente o termo que deve mediar as relações interpessoais, do eu com o outro e de todos com a cultura. Assim, a teoria psicanalítica, ao apontar conceitualmente para a submissão do sujeito à Lei, o faz como uma injunção mais que imperativa, isto é, como única possibilidade de constituição de um sujeito. Esta condição de possibilidade é, vale sublinhar, a aceitação da impossibilidade de se constituir como sujeito humano fora da Lei. Enquanto ação na Cidade, a política se faz também assim, neste reconhecimento da Lei como a instância que cauciona o laço social, seguindo a tese apresentada por Freud em *O mal-estar na civilização* (FREUD, 1989 d). A submissão à Lei é o que efetivamente promove o acesso do sujeito ao seu desejo, fazendo com que se efetive a renúncia ao gozo onipotente.

Em resumo, a Lei coloca a renúncia como necessária à instituição de todo sujeito e da coletividade humana. Portanto, a Lei não pertence à quimera individual; pertence aos sonhos coletivos e ao imemorial do mito. Muito propriamente, podemos tomar o pai pelo aspecto da filiação identitária e da progenitura. O pai é o desígnio de pertencer a uma história em curso, parte da cadeia de transmissão geracional e da tradição simbólica. A Lei é também uma herança geracional recebida por todos e com a qual todos temos que lidar, inelutavelmente (SZAPIRO, 2004).

E o que significaria, então, apagar esta herança, furtar-se a esta relação com a Lei? Significaria a negação dos valores históricos de uma dada cultura, o que resulta na dessimbolização das trocas funcionais, na tentativa de se ver livre da sobrecarga simbólica que sobre elas incide. “A dessimbolização indica um processo que visa desembaraçar a troca concreta do que a excede ao mesmo tempo que a institui: seu fundamento.” (DUFOR, 2005, p. 199-200). Para Bruno Davert, nos seus dois primeiros assassinatos, o fato de a arma ter pertencido ao seu pai não foi suficiente para produzir nele o interdito à sua ação. Importou-lhe apenas seu objetivo. Nada além. Não se remetendo ao valor simbólico daquela arma, ele evitou a objeção moral contida no “não matarás”. A dessimbolização se faz presente aí, produzindo este estado de banalização dos interditos, onde tudo passa a ser possível.

4 Fechando *O corte*

O filme de Costa-Gravas é, antes de tudo, uma confissão. Bruno Davert, no momento em que se arrepende e se confessa, reporta-se à Lei, mostrando que é perfeitamente capaz de saber quanto a transgredir. Esta confissão só advém, no longa-metragem, após o terceiro assassinato, quando, então, tendo quase desistido de matar, ainda assim mata e, por fim, ‘decide’ desistir de sentir. Nosso protagonista já estava demasiadamente afetado pela dessimbolização, cego por seus objetivos. Se os meios para alcançar o seu fim eram inaceitáveis, a proximidade do seu sucesso o impelia cada vez mais a continuar, conduzindo-o a um caminho sem volta.

A confissão, carregada de arrependimento, certamente traz à cena a referência à Lei (em sua faceta normatizadora, relativa a um ideal). Porém, quando o ideal do eu diz respeito à experiência de isolamento, quando o *supereu* faz parecer termos uma liberdade de escolha que não temos – equiparando-se com aquilo que Zizek (1991, p. 162) denominou muito apropriadamente de “super-eu obscuro” –, o sujeito se encontra na ilusão de onipotência. Mas a Lei não admite exceções tais como Bruno Davert pretendeu. Estas se tornam possíveis sim, mas sob a condição de produção de um sujeito dessimbolizado, aparentemente onipotente, mas à deriva na medida em que, não havendo limites, ele se verá tomado pelo desamparo resultante do sentimento de que tudo é possível. A partir de sua confissão – catártica – *monsieur* Davert mostra-se cada vez menos perturbado pelas

mortes que efetua, chegando, finalmente, a um raciocínio frio e calculista no seu último assassinato. Como Costa-Gravas chama atenção, Davert sempre soube o que estava fazendo, tornando-se cada vez mais convicto de que assim devia ser feito.

Sim, ele confessa. Confessa para um gravador, que não tem o estatuto de alteridade para fazer do seu discurso uma confissão ao outro. Ele leva o gravador consigo, não pode perdê-lo de vista. E como se pudesse esquecer seus atos – ironiza Costa-Gravas –, Davert esquece o aparelho num quarto de motel, juntamente com a arma de seu pai, prova da transgressão. Tem sorte, mas está perdido em sua *Erlebnis*, na experiência isolada do homem solitário, conforme o termo de Benjamin (1994b). Nesta sua solidão onipotente, o protagonista quer tudo fazer por sua mulher, mas não conversa com ela; quer tudo fazer por seu pai, mas não é capaz de tê-lo em conta nos momentos mais cruciais. Comprometido na sua condição de transgressor, encobre os atos delinquentes do filho, não sendo capaz, portanto, do difícil, mas necessário exercício da função paterna. Ele apela a uma lei, que na verdade é a sua lei, que ele considera ter o poder de criar desde este lugar de exceção onde instalou a si próprio. Seu ideal não condiz com o coletivo que a herança legal ordena.

O mau estabelecimento do pacto edípico impossibilita ao sujeito firmar o pacto social. O que Costa-Gravas, em sua estética política, nos mostra é que o pacto edípico pode ser rompido quando o pacto social se fragiliza e submete o sujeito à experiência do desamparo. O pacto social não pôde mais se sustentar e ser considerado justo pelo protagonista desde o momento de sua demissão. Neste sentido, é como se a violência da ruptura do pacto social, gerada pela experiência subjetiva de desamparo, produzisse no sujeito uma reação igualmente violenta, fazendo com que ele – para se manter no âmbito da rede social –, rompesse, através da ruptura do pacto edípico, com seu próprio fundamento de sujeito. Tomado pela onipotência, comete os assassinatos munido do paradoxal objetivo de restituir a si a inserção social que lhe conferiria o emprego assim obtido. A tentativa aqui parece ser de agir na mesma medida, ou seja, tratar de reaver violentamente o que lhe foi subtraído violentamente. A valência negativa do pacto social, para Bruno Davert, só podia ser positivada por uma valência também negativa do pacto edípico. Isto resultou nos assassinatos para a conquista de um emprego.

As inúmeras propagandas publicitárias que aparecem nas tomadas do filme mostram o caráter de obsessão e repetição daquilo que seduz. Em uma delas, inclusive, pode-se ler: "*Faites vivre vos rêves*" (Torne seus sonhos realidade). O cineasta, assim, localiza na linguagem da mercadoria da sociedade ultraliberal, isto é, de uma sociedade liberada de toda referência a valores e limites, aquilo que impulsiona o sujeito. "Tudo o que remete à esfera transcendente dos princípios e ideais, não sendo conversível em mercadorias e serviços, se vê doravante desacreditado." (DUFOUR, 2005, p. 200). Se Davert quer seu emprego de volta, é para se manter na rede de trocas do mercado, fora da qual ele está ameaçado de não mais existir. Aqui, também o trabalho está dessimbolizado, perdendo todo o seu valor moral, todo o significado coletivo que possuiria.

O trabalho não é mais realizado pelos valores do trabalho em si, da *Erfahrung*, da experiência compartilhada (BENJAMIN, 1994b), de um universo de troca de valores, mas pertence apenas a um mundo de valores de troca. Como prenunciou Hanna Arendt ao analisar a relação do homo faber com seus instrumentos, "o 'para que' torna-se o conteúdo do 'em nome de que'; em outras palavras, a utilidade, quando promovida à significância, gera a ausência de significado." (ARENDRT, 2007, p. 167).

A impossibilidade de fechamento da cena final – que, não importa o esforço que se faça, não permite concluir nada sobre ela para além da incomunicabilidade denunciada na troca de olhares – pode ser tomada como uma metáfora da impossibilidade de simbolização. A dessimbolização e a banalização da Lei produziram um sujeito cuja crença onipotente levou Bruno Davert a ocupar um lugar autolegitimado, pois que a este lugar ele só acedeu através do rompimento do pacto social. O fim não tem sentido, pois, sem a aquiescência do outro, não há sentido no fim daquilo tudo.

Referências

- AMORIM, M. 2004. *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa.
- ARENDRT, H. 2007. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

BAKHTIN, M. 2003. *Estética da criação verbal*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes.

BENJAMIN, W. 1994a. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense.

_____. 1994b. O narrador. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense.

COSTA, J. F. 1999. Descaminhos do caráter. In: _____. *Razões públicas, emoções privadas*. Rio de Janeiro: Rocco.

DIEL, P. 1991. *O simbolismo na mitologia grega*. São Paulo: Attar Editorial.

DUFOUR, D.-R. 2000. *Os mistérios da trindade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

_____. 2005. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

FREUD, S. 1989a (1916). Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico. In: _____. *Obras Psicológicas Completas*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago. v. XIV.

_____. 1989b (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: _____. *Obras Psicológicas Completas*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago. v. XIX.

_____. 1989c (1923). O ego e o id. In: _____. *Obras Psicológicas Completas*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago. v. XIX.

_____. 1989 d (1930). O mal-estar na civilização. In: _____. *Obras Psicológicas Completas*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago. v. XXI.

LIPOVETSKY, G. 1989. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio d'Água.

LYOTARD, J.-F. 2006. *A condição pós-moderna*. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio.

PELLEGRINO, H. 1987. Pacto edípico e pacto social. In: PY, L. A. (Org.). *Grupo sobre grupo*. Rio de Janeiro: Rocco.

PETERS, F. E. 1977. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

SENNETT, R. 1988. *O declínio do homem público: tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. 2004. *A corrosão do caráter: as conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record.

SZAPIRO, A. 2004. O indivíduo fora da cidade. *Revista de Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 45-58.

ZIZEK, S. 2004. L'Unbehagen dans la société de risque. In: _____. *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*. Castelnau-le-Lez: Climats.