



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Psicologia

Angela Cristina da Silva

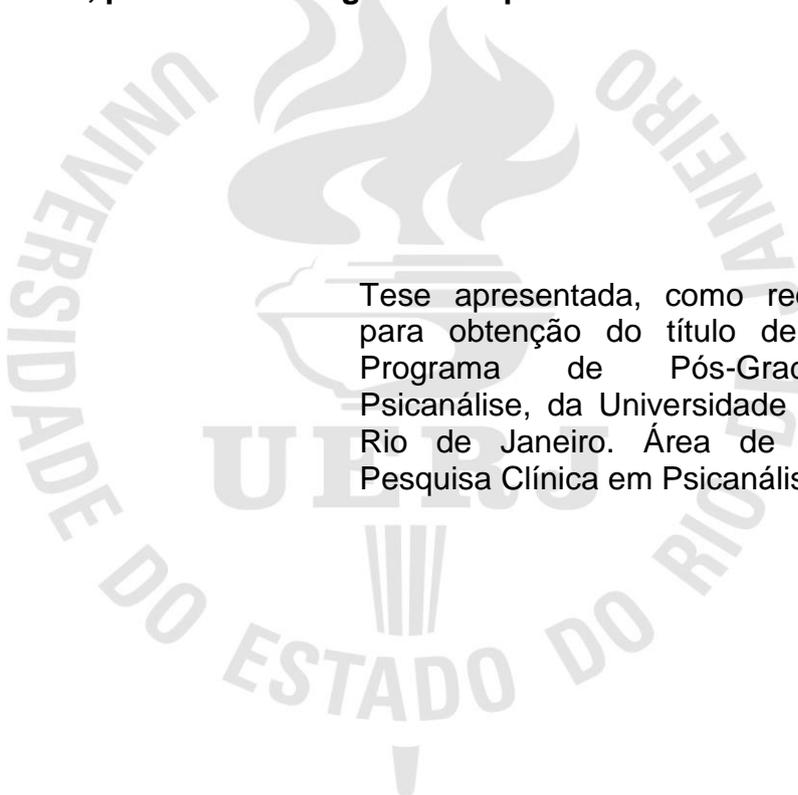
Menos amor, por favor: os registros da política em Freud e Lacan

Rio de Janeiro

2018

Angela Cristina da Silva

Menos amor, por favor: os registros da política em Freud e Lacan



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa Clínica em Psicanálise.

Orientadora Prof.^a Dra. Sonia Elisabete Altoé

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S586 Silva, Angela Cristina da.
Menos amor, por favor: os registros da política em Freud e Lacan /
Angela Cristina da Silva. – 2018.
201 f.

Orientadora: Sonia Elizabete Altoé.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia

1. Psicanálise – Teses. 2. Política – Teses. 3. Ética – Teses. I. Altoé,
Sonia Elizabete. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de
Psicologia. III. Título.

es CDU 159.946.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Angela Cristina da Silva

Menos amor, por favor: os registros da política em Freud e Lacan

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa Clínica em Psicanálise.

Aprovada em 06 de abril de 2018.

Banca Examinadora:

Prof^a Dra. Sonia Elizabete Altoé (Orientadora)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Marcos Eichler de Almeida Silva
Instituto de Psicologia – UERJ

Prof^a Dra. Andréa Máris Campos Guerra
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof^a Dra. Rosa Maria Marini Mariotto
Associação Psicanalítica de Curitiba

Rio de Janeiro

2018

DEDICATÓRIA

Ao Wyllian (e às nossas conversas no café da manhã).

AGRADECIMENTOS

À Sonia Altoé, minha orientadora. Agradeço pelo acolhimento, autonomia e confiança depositados em minha capacidade de realizar este trabalho. Agradeço pela compreensão e paciência nos momentos de maiores dificuldades nestes anos. Agradeço, sobretudo, pela defesa certa à nossa proposta.

À Andréa Guerra e ao Vinicius Darriba, pelos apontamentos na banca de qualificação e de defesa, essenciais para o delineamento deste texto.

À Rosa Mariotto, por uma transmissão da psicanálise que jamais recua à subjetividade de nossa época, agradeço por, uma vez mais, poder contar com sua importante colaboração em minha defesa.

Ao Marcos Eichler, pela participação na banca de defesa, agradeço pelas contribuições tão pertinentes.

Às minhas colegas de doutorado: Daniela Bezerra, pelo companheirismo e alegria sincera; e à querida Nelly, responsável pela logística da entrega da tese no Rio de Janeiro em tempos de precarização das empresas públicas brasileiras.

Agradeço ainda à Anelise, Fernanda e Simone, amigas de Curitiba, onde tantas vezes pernoitei na trajetória entre Irati-PR e Rio de Janeiro, é muito bom saber que suas portas estão abertas para mim. À Ane, eu também agradeço pela tradução do resumo.

À amiga Dai Fiorati e ao amigo Yorick, cuja acolhida me permitiu ter não apenas uma casa, mas um lar, no Rio de Janeiro. Foi um tempo de companheirismo.

Aos meus pais que transmitiram, por meio de sua trajetória de vida, a ética e comprometimento, essenciais para a conclusão de um trabalho deste porte.

Agradeço especialmente ao Wyllian, talvez a única pessoa fora do mundo acadêmico e psicanalítico com quem eu conversei sobre minha tese. Ele sabe o tanto que há dele nesse texto. Meu namorado no início desta trajetória e esposo na reta final, obrigada pela lucidez.

[...] o que é primitivo na alma é imperecível no mais pleno sentido.

Sigmund Freud

RESUMO

SILVA, A.C. **Menos amor, por favor: os registros da política em Freud e Lacan.** 2018. 201 f. Tese (Doutorado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Uma conhecida asserção freudiana indica que psicanalisar e governar são profissões impossíveis porque levam a resultados que, em alguma medida, serão insatisfatórios. Por isso, este trabalho, através de uma pesquisa teórica, tem o objetivo de delinear os registros da política nas obras de Freud e de Lacan. A política é compreendida como a prática através da qual se exercita o poder e que visa à organização da sociedade. Trata-se de um fazer com o social a partir do estabelecimento de critérios universais, mas que tem incidências sobre a vida particular. A psicanálise também é uma prática, mas ela opera sobre o elemento peculiar descoberto por Freud: o inconsciente. No primeiro capítulo, através de textos freudianos, abordamos a perspectiva metodológica, a vida em grupo e o mal-estar na civilização. Nossas elaborações indicam que o registro da política em Freud emerge do fator pulsional e, diante dele, o autor define a ética como tentativa terapêutica de solução dos conflitos. Assim, o eixo do segundo capítulo foi a ética da psicanálise em contraposição à ética aristotélica. A ética da psicanálise responde ao desejo, levado em consideração sempre que o psicanalista posiciona-se diante do mundo em que vive. No nosso, multiplicam-se as práticas que situam a operacionalidade do eu como um imperativo avalizado pela ciência, por isso, a demanda por felicidade destaca-se como um fator político com o qual a psicanálise se depara. Diante disso, o eixo do terceiro capítulo foi a forma como operam os discursos do mestre, do universitário, da histórica e do psicanalista. Questionamos o homem consciente e a preponderância do saber em sua relação com a verdade. Eis as principais conclusões desta tese: (1) o fator pulsional é o principal registro da política na obra de Freud; (2) em, Lacan, este fator destaca-se em sua articulação sobre a ética do desejo, pela responsabilização diante de si, do outro e da demanda pela felicidade; (3) também em Lacan, a política destaca-se nas práticas discursivas que situam a relação entre o saber e a verdade cujos efeitos na polis evidenciam-se pelo mal-estar; (4) o psicanalista tem uma função social e seu fazer com o inconsciente é marcado pelas incidências da política porque o inconsciente é a política.

Palavras-chave: Psicanálise. Política. Ética. Desejo. Discurso do Psicanalista.

ABSTRACT

SILVA, A.C. **Less love, please: the records of politics in Freud and Lacan**. 2018. 201 f. Tese (Doutorado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

A well-known Freudian assertion indicates that psychoanalysis and ruling are impossible professions because they lead to results that, to some extent, will be unsatisfactory. Therefore, this paper, through a theoretical research, has the goal of outlining the records of politics in Freud's and Lacan's works. Politics is understood as a practice through which power is exercised and aims the organization of society. It is about doing with the social from the establishment of universal criteria, but that has implications on private life. Psychoanalysis is also a practice, but it operates on the peculiar element discovered by Freud: the unconscious. In the first chapter, through Freudian texts, we approach the methodological perspective, the group life and the malaise in civilization. Our elaborations indicate that the record of politics in Freud emerges from the driving factor and, before it, the author defines ethics as a therapeutic attempt to solve conflicts. Thus, the axis of the second chapter was the ethics of psychoanalysis as opposed to Aristotelian ethics. The ethics of psychoanalysis respond to desire, taken into account whenever the psychoanalyst stands before the world in which he/she lives. In ours, the practices that place the operability of the self as an imperative endorsed by science multiply, for this reason, the demand for happiness stands out as a political factor with which psychoanalysis is faced by. In light of this, the axis of the third chapter was the way the discourses of the master, the university student, the hysteric and the psychoanalyst operate. We question the conscious man and the preponderance of knowledge in its relation with the truth. Here are the main conclusions of this thesis: (1) the driving factor is the main record of politics in Freud's work; (2) in Lacan, this factor stands out in its articulation on the ethics of desire, for the accountability before oneself, the other and the demand for happiness; (3) also in Lacan, politics stands out in the discursive practices that situate the relation between knowledge and truth whose effects in the polis are evidenced by the malaise; (4) the psychoanalyst has a social function and his/her doing with the unconscious is marked by the incidences of politics because the unconscious is the politics.

Key-words: Psychoanalysis. Politics. Ethic. Desire. Psychoanalyst discourse.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	9
1	POR QUE É TÃO DIFÍCIL VIVER JUNTO?	19
1.1	A psicanálise à luz do seu método de pesquisa	22
1.2	A política na investigação freudiana sobre grupos	35
1.3	O mal-estar e a política	49
2	A ÉTICA E O QUEBRA-CABEÇA FREUDIANO	66
2.1	Psicanálise, política e ética	71
2.2	A obra contínua de Babel	83
2.3	A dimensão conceitual	93
2.4	O fazer com o inconsciente	113
3	O INCONSCIENTE É A POLÍTICA	140
3.1	A verdade na falha no saber	148
3.2	O discurso da psicanálise com os outros (discursos)	165
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	188
	REFERÊNCIAS	194

INTRODUÇÃO

Não conseguíamos entender: para que foram lutar se eles viviam tão bem? [...] Café em xicrinhas [...] ainda havia café quente nas garrafas térmicas. O cheiro de café... Biscoitos. Lençóis brancos. Toalhas limpas. Papel higiênico [...] E nossos soldados fuzilaram aquelas garrafas térmicas... Aquele café. Na casa dos alemães vi jogos de café fuzilados. Vasos de flores. Travesseiros... Carrinhos de bebê... Mas mesmo assim não éramos capazes de fazer com eles o que eles fizeram conosco. Fazê-los sofrer como nós sofreremos. Para nós, era difícil entender: de onde vinha o ódio deles? O nosso, entendíamos. Mas e o deles?

Nesteruk, 2016, p. 367

Estas são impressões¹ que Aglaia Boríssovna Nesteruk teve nos dias derradeiros da Segunda Guerra Mundial, quando sua tropa alcançou as primeiras trincheiras alemãs e tomou as casas recém abandonadas pelos camponeses. Sua estupefação está no corriqueiro: travesseiros, lençóis e toalhas limpas. Flores e carrinhos de bebês. O cheiro do café, o café em xicrinhas, o café.

Em 1915, Freud escreve sobre a perplexidade dos não combatentes, concebendo a desilusão e a atitude diante da morte como dois dos fatores entre os responsáveis pela miséria psíquica experimentada na guerra, este torvelinho, diz ele, em que a informação é unilateral e sem distanciamento dos fatos. Diante dela, o futuro é incerto e ficamos “[...] perdidos quanto ao significado das impressões que se abalam sobre nós e quanto ao valor dos julgamentos que formamos”. (FREUD, 1915a/2010, p. 210). A sensação é que nada foi tão sórdido, tão destrutivo e tão capaz de confundir as inteligências e degradar os bens da civilização (*idem*).

Um ano antes, em carta a Lou Andreas-Salomé, Freud (apud ROUDINESCO, 2016, p. 205), diz que acredita na recuperação da humanidade com o fim da guerra, mas não vê o mundo com otimismo: “ele é muito feio” (*idem*), diz, completando que a

¹ Este é um entre muitos relatos que Svetlana Aleksievitch coletou entrevistando mulheres soviéticas que serviram como soldados na Segunda Guerra Mundial.

experiência psicanalítica comprova isso; ele conclui que os comportamentos humanos afrontam a cultura, demonstrando que “não somos organicamente feitos” para ela, conclusão arrematada em *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010).

A próxima guerra teve início três anos depois do lançamento desta obra e, segundo Roudinesco (2016, p. 393), Freud levou um tempo para perceber que ela não era da mesma natureza da anterior e que visava à destruição dos judeus e o enaltecimento dos arianos. Freud (1915a), embora tenha demonstrado plena compreensão do desejo de morte perpetrado pela guerra, não alcançou o grau em que os novos desdobramentos seriam tenebrosos, acreditando estar protegido pela lei. Mas as leis respondem a quem ocupa a posição de poder.

A ascensão do nacional socialismo estava em pleno curso quando o texto sobre o mal-estar é lançado, e nem a lucidez freudiana foi capaz de abarcar o horror do porvir. Antes de se decidir pelo título final, Roudinesco (2016) conta que o autor pensou em chamá-lo de *A felicidade e a cultura* ou *A infelicidade na cultura*. É certo que a felicidade é um fator predominante nesta obra, e essencial para que autores como Goldenberg (2002) a relacionem com a tese política de Freud, tese pautada na renúncia ao prazer; que não concebe ser possível o fim das desigualdades; e que se apoia na palavra e na lei para uma vida possível em sociedade.

Evidenciando o desejo marcante pelo trabalho, nessa época a obra de Freud já era amplamente conhecida e havia abordado diferentes temas. Dentre eles, a civilização, a religião, a literatura, as artes e a mitologia lhe eram caros, assim como seu cuidado em alertar que a imersão em áreas distintas nem sempre levava a bons resultados, tanto para a psicanálise quanto para o campo original do tema abordado. *O mal-estar* foi publicado no mesmo ano em que Freud foi agraciado com o Prêmio Goethe que, situa Strachey (1930/1996, p. 211), se destina às personalidades cuja obra ou feitos honram a memória de Goethe.

Freud demonstrou (1930/2010, p. 356) alegria pelo prêmio. Mas, aponta Bracco (2011), não pensou que a psicanálise começava a ser mais bem recebida². A autora cita Plänklers, que se debruçou sobre as atas das reuniões que concederam o prêmio em uma decisão não unânime, o que ele credita à instabilidade política e ao antissemitismo correntes. Plänklers (apud Bracco, 2011, p. 256) conta que *O futuro*

² E pensou certo. Em 1933, conta Roudinesco (2016, p. 409-410), mais de vinte mil livros judeus foram queimados, incluindo os de Freud, acusado de enaltecer os instintos à custa do enobrecimento da alma. Freud ironiza o “progresso”, dizendo que, em outros tempos, seria ele a arder na fogueira.

de uma ilusão e O mal-estar na civilização, evidentes quanto à concepção que situa o domínio da pulsão de morte, foram ignorados na apreciação; a comissão concebia Goethe como a personificação da idealização da cultura alemã; Freud, por sua vez, com estas obras contundentes, denunciava esta idealização. O posicionamento da comissão já era indicativo da derrocada ao nazismo:

Havia [...] chuvas ocasionais [...] de suásticas de papel dourado [...]. Havia outras suásticas. Agora eram as de giz; eu as segui pela Bergasse [...]. Elas me conduziram à porta do Professor [...]. Ninguém apagou essas suásticas. Não é muito fácil apagar caveiras de giz de uma calçada [...] e chama mais a atenção do que varrer papel dourado para um esgoto. [...] Depois vieram os fuzis. [...] Ficavam em formações de bivaque nas esquinas das ruas. [...] de qualquer modo, eu devia ir à Bergasse para minha sessão costumeira. [...] O Professor disse: “Mas por que você veio? Ninguém veio aqui hoje, ninguém. Como está lá fora? Por que você saiu?”. Eu disse: “Está muito tranquilo [...], está tudo mais ou menos como sempre”. Ele disse: “Por que você veio?”. Isso parecia deixá-lo perplexo, ele parecia não entender o que me trouxera. (DOOLITTLE, 2012, p. 86-89)

Hilda Doolittle³ afirma que, independente das suásticas e fuzis, era seu dever comparecer à análise. Das memórias de sua travessia analítica (entre 1933 e 1934), extraímos esta narrativa sobre o movimento que, anos depois, anexaria a Áustria ao Estado Alemão. A presença nazista, inicialmente, teve um tom festivo, seguido por argumentos um pouco mais persuasivos. Freud fica perplexo diante da única analisante que comparece naquele dia e não parece encontrar os argumentos que a trouxeram. Nauseada com a ascensão nazista, relata Roudinesco (2012), Doolittle prossegue a análise em Londres. Um pouco mais tarde, Freud também se veria obrigado a ir para Lá, deixando pra trás seu dever de tantos anos na Bergasse.

Para que foram lutar se eles viviam tão bem? Por que você veio? Enunciamos estas perguntas por meio de duas obras que não pertencem ao campo teórico da psicanálise, porém, elas podem ser consideradas documentais. Elas não se resumem a uma narrativa descritiva dos fatos, mas registram uma experiência de vida relativa ao mesmo período. A realidade experienciada é transmitida pelas autoras a partir de suas palavras, que indicam algo essencial à experiência analítica: a ficção pessoal que cria uma realidade que pensamos, ingenuamente, compartilhar.

Em comum, elas dizem respeito a um dos momentos políticos mais marcantes da história moderna, mas o apresentam sob perspectivas distintas. Nesteruk (2016) fala do lugar de combatente, ela era sargento do exército soviético e, na guerra, perdeu o pai e a casa que vivia com a família. Fuzis não lhe são tão

³ Poeta e romancista norte-americana.

estranhos quanto o café quentinho, xicrinhas e uma casa com toalhas brancas e lençóis. Doolittle (2012) fala do lugar da cidadã comum, cujas prerrogativas eram o fato de ela ter algum dinheiro, ser estrangeira e livre para deixar Viena quando quisesse. Freud (1915a, p. 210) fala sobre os sentimentos dos não combatentes, e evidencia que não fazer parte da “máquina de guerra” diretamente não exime ninguém das suas consequências. Isso porque vivemos submetidos a um Estado que monopoliza a injustiça ao exercer a beligerância (FREUD, 2015a, p. 216).

Lacan (1973a/2003), iconicamente, afirma que o que se diga fica esquecido atrás do que se diz no que se ouve, questionando a relação da psicanálise com a verdade a partir do indizível que o real abarca. Ele evidencia a incerteza do tempo subjuntivo que marca a distância entre o dito e o dizer, e esta distância adquire um sentido no discurso psicanalítico. A assertiva evidencia que o que faz um dito verdadeiro é o dizer que êx-siste a ele. E isso faz com que a pergunta de Nesteruk e também e a de Doolittle escapem à banalidade e configurem um enigma.

O objetivo desta tese é demarcar os registros da política nas obras de Freud e de Lacan. Partimos de uma concepção freudiana de política que a concebe como uma prática. Ela é exercida pelo Estado que, por meio do poder que detém, coloca em curso estratégias que garantem a convivência social. Aristóteles (2011) concebia a Cidade como uma multidão de cidadãos, isto é, como uma associação entre as pessoas com vistas a um Bem maior. Para ele, ela nasce da necessidade de sobrevivência, desdobrando-se no objetivo de uma vida feliz. O homem seria, para ele, um animal político, destinado por natureza a viver em sociedade. Para isso, a autoridade política buscará a reciprocidade, único meio de conservar o Estado.

Os maiores inimigos desta perspectiva seriam os desejos insaciáveis por poder e posses que os humanos têm. Por isso, para o filósofo, entre todas as ciências, a política seria a mais elevada e deve estar pautada na justiça, responsável por garantir que haja igualdade entre os iguais. O indivíduo e o Estado compartilhariam da mesma felicidade – o Bem e o Belo – e para atingi-la contam com a virtude da razão. A prática da política seria, portanto, essencial ao funcionamento da sociedade e têm incidências marcantes sobre as subjetividades. Por isso, concebemos que também é política toda prática que se comprometa a refletir e agir sobre a organização do mundo humano.

Há duas dimensões de trabalhos que se produzem em nome da psicanálise:

uma, é a pesquisa que se realiza a partir dela e a outra aquela em que se escreve sobre ela. Compreendemos que o método de pesquisa em psicanálise diz respeito apenas à primeira dimensão, considerando a segunda como uma pesquisa em que a teoria psicanalítica serve como pano de fundo, não atravessando o resultado da produção e nem aquele que o produziu, além de não causar interlocução. Em psicanálise, o que concede à pesquisa o atributo de ser bem sucedida são as ressonâncias produzidas nos pares, nas práticas e nos saberes. Mas não se resume a isso. Do mesmo modo como a política é uma prática, a psicanálise também é. E ambas, junto com a educação, partilham do predicado de serem impossíveis. Então, uma pesquisa em psicanálise, é bem sucedida quando fracassa, isto é, quando evidencia esse caráter de impossibilidade que instiga o trabalho a continuar.

O título que escolhemos para esta tese é: *Menos amor, por favor: os registros da política em Freud e Lacan*. A pergunta de Nesteruk – *para que foram lutar se viviam tão bem?* – evidencia a dimensão política, indicando a visão de que os conflitos existem por uma razão prática. É uma pergunta que nos fazemos desde os mais banais dos conflitos – como uma fechada despropositada no trânsito – até os nem tão banais assim – como a morte por meios violentos e, claro, a própria guerra. Freud voltou-se a esta pergunta oferecendo uma resposta que os membros da comissão que lhe concedeu o prêmio Goethe não gostaram muito: a dimensão pulsional. E esta dimensão continua não muito popular em nossa época.

Doolittle, por seu lado, surpreende-se com a pergunta de Freud – *por que você veio?* Era um dia muito sinistro para comparecer, um dia em que apagar a suástica da calçada seria subversivo. O que esta autora nos ensina é que deve haver outros elementos em jogo para comparecer. O que os desdobramentos desta tese evidenciarão é que comparecer à análise não é ir à Bergasse 19, ou qualquer outro endereço em que haja um divã instalado. O dever de que se trata é com o que a psicanálise evidencia e que Lacan resgatou. A este dever, só consegue fechar os olhos o psicanalista que não o enxergou em primeiro lugar: o dever com a verdade.

Lacan era muito jovem durante a Primeira Guerra Mundial, mas já era psicanalista à época da Segunda. Roudinesco (2016, p. 428) conta que em 1936, desconhecido na cena psicanalítica internacional, ele participou do *XIV Congresso Internacional de Psicanálise*, em Marienbad, na República Tcheca. Proferiu uma conferência sobre sua teoria do estágio do espelho, e foi interrompido por Ernest

Jones em dez minutos. Foi, então, à Berlim assistir à abertura das olimpíadas, encarando Hitler de frente. A humilhação infringida por Jones e os efeitos do espetáculo fascista o conduziram a “segunda revolução freudiana”. A primeira havia sido perpetrada pelo próprio Freud, plenamente consciente disso. Lacan, como Freud, também comparava à invenção psicanalítica aos feitos de Copérnico. Para Lacan, a psicanálise era uma epidemia, sentido que pretendia resgatar.

Em 1947, em *A psiquiatria inglesa e a guerra*, o autor conclui que a diferença entre Inglaterra e França no conflito foi de ordem moral. Ele chega a Londres logo que a guerra termina e inicia o texto abordando um sentimento de irrealidade diante do “desconhecimento sistemático do mundo” que leva à busca por “refúgios imaginários”. Ele, enquanto psicanalista, percebia que o grupo consumido por uma derrota moral com a guerra, a França, para conter a angústia, erguia defesas da mesma natureza das neuroses, “[...] com um sucesso não menos ambíguo, tão paradoxalmente eficaz quanto elas, e selando assim, pobres de nós, um destino que se transmite por gerações” (LACAN, 1947/2003). É uma ideia que vem ao encontro das perspectivas freudianas sobre o grupo e a identificação, elemento essencial à coesão e à destruição do outro, presente no relato de Nesteruk (2016), quando situa o “nosso” ódio e o “deles”, evidenciando a diferença identitária que se sustenta na crença de que alguns ódios são mais humanos do que outros.

O mandamento “ama ao próximo como a ti mesmo” é base da ética do mundo judaico-cristão. E ao nos depararmos na Cidade com o pedido por “mais amor, por favor”, vemos sua atualização. Pretensamente ele pode não estar sustentado em uma base religiosa, mas ecoa do antigo preceito e, como ele, ignora que o próximo, devido à sua capacidade de destruição, não merece o amor. Levando em consideração a perspectiva freudiana, o “pedido” leva a mais destruição do que coesão, o que explica, em nosso título, a escolha por “menos amor”.

Uma pesquisa em psicanálise concerne a uma experiência particular que busca produzir efeitos em outros. A invenção freudiana, aproxima a produção no campo da psicanálise pelo viés da circulação do inconsciente daquele que pensa, cria, analisa e escreve a partir dela. Mas quando falamos psicanálise, temos que cuidar para não colocar o artigo definido. Não se concebe, portanto, que, ao falar sobre ela, os sentidos quanto às produções realizadas em seu nome sejam genéricos. É por isso que nosso título também demarca o lugar de que falamos

dentro do campo de saber inaugurado por Freud. Ou seja, nele está claro que esta pesquisa é pautada em referenciais freudianos e lacanianos.

Essa demarcação importa, pois, dentre os assuntos que serão apresentados, a concepção do sujeito freudiano retomado na obra de Lacan, será um dos elementos dos quais partiremos. Há um sujeito da psicanálise, mas não um sujeito da política. Há, contudo, um campo político que se volta para o sujeito do Direito, o cidadão. Mas uma diferença marcante delinea-se entre as duas dimensões. Do homem tocado e estruturado psiquicamente pela castração, advém um sujeito que é o da psicanálise. Quanto ao cidadão, o Estado, através de ações e diretrizes, busca inseri-lo na universalidade, demarcada por ações que se dirigem para todos.

Diante dos atributos da dimensão de cidadania, a condição do sujeito recortado por questões diversas às suas expectativas, fica relegada a outro plano, indicando o desencontro entre ser cidadão e os efeitos do preço cobrado por este lugar, pago pelo sujeito que não responde a partir da categoria do ser, mas da falta-a-ser. Este ponto destaca-se em *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010), em que Freud aborda elementos da entrada do homem na cultura e do preço cobrado: a felicidade. Neste desencontro, criam-se categorias de “desajustamento”, denunciando a contrariedade entre as exigências do campo político e a verdade do sujeito. O maior desafio na prática analítica é lidar com os limites a esta interlocução.

As perguntas de pesquisa desdobram-se daquelas evidenciadas por Nesteruk e Doolittle: por que é tão difícil viver em sociedade; e o que a psicanálise tem a ver com essa pergunta. Esta investigação foi à letra dos textos e, no primeiro capítulo, com Freud, buscaremos responder à primeira; no segundo e terceiro capítulo, com Lacan, Freud e autores contemporâneos, à segunda. Assim procedemos com base em uma orientação de Birman (1997, p. 106), para quem é equivocada a aplicação da psicanálise como método de interpretação da política, pois esta perspectiva é exterior à psicanálise, por isso, a análise em uma pesquisa que abarca os dois campos, deve abranger o registro da política no interior da psicanálise. Seguindo esta via, realizaremos uma “[...] leitura das representações da política e do poder no discurso psicanalítico” (BIRMAN, 1997, p. 107).

A necessidade de um material capaz de traçar conceitualmente os registros da política no campo da psicanálise torna este o objeto de nossa investigação, que será feita a partir de uma pesquisa meticulosa junto aos textos, buscando responder

como os conceitos freudianos e lacanianos demarcam o posicionamento ético dos analistas na Cidade, tendo em vista a perspectiva laciana de acordo com a qual dizer “os analistas” talvez seja desejar demais. É uma tentativa de escapar ao tecnicismo. Produz-se, assim uma contribuição cuja ressonância pretende atingir os trabalhadores que respondem a partir da ética da psicanálise.

Lacan (1958/2003) demarca a importância de pensarmos a psicanálise pelo lugar que o desejo assume na dimensão subjetiva, cuja verdade emergente da fala garante a “guarda” necessária à psicanálise. Goldenberg (2006) retoma as interrogações de Freud sobre política, afirmando que o interesse do autor diz respeito ao fazer política e outros autores concordam: Demailly (2016), Askofaré (2005) e Deniau (2011). Na política e na psicanálise, a busca pelo núcleo utópico conduziria à busca por ações milagrosas, pautadas pelos ideais identificatórios.

Devido ao peso de tais ideais, o homem e seus desajustes são objetos constantes de investigação por parte das ciências humanas e biológicas, que tentam explicar uma “natureza estranha, mista e problemática”, o que pontua Althusser (1984). Para a ciência, a consciência diferencia o sujeito natural do moral e representa a síntese dos atos humanos. Diante deste papel unificador, uma forte oposição ao inconsciente freudiano se estabelece, pois, “é no indivíduo que se manifestam os efeitos do inconsciente” (ALTHUSSER, 1984, p. 88).

Quanto a este indivíduo, cujo nome carrega a expectativa da unidade, Freud (1930[1929]/2010) discorre sobre o preço cobrado pela entrada na cultura. À medida que a civilização protege o homem, regula e mantém os lugares aos quais ele pertence, podendo articular-se mais ou menos a eles. Daí o papel desempenhado pelas instituições, que assumem o lugar de um supereu cruel e exigente. Diante das exigências, Freud afirma (1933a/2010, p. 313) que a posição da psicanálise se diferencia porque abarca “[...] fatores suficientemente revolucionários para assegurar que o indivíduo por ela educado não se porá ao lado da reação e da repressão [...]”.

Essa afirmação evidencia a dimensão ética inerente à psicanálise e que responde ao desejo, afastando-se das tentativas de padronização pelos ideais. A relação diversa com os ideais abarca seu elemento subversivo, que contesta a exigência de resultados absolutos. Esta oposição marca o atravessamento da política em que, na emergência da experiência singular que é o gozo de cada um, busca-se a solução genérica. Isso faz do ato analítico um meio para a palavra ir

além de qualquer demanda de ser: cidadão, produtivo, saudável, trabalhador. O singular evidencia-se pelo desejo, recorrentemente, perigoso.

Assim, a relação entre a política e a subjetividade contrapõe o discurso da ciência ao do analista. Tomar alguns dos enunciados sociais como comprometedores ante os fatores revolucionários da psicanálise indica a articulação vislumbrada por Lacan quanto às relações entre sujeito e os fenômenos socioculturais, analisada na teoria dos discursos que se situa enquanto responsável por fazer função de laço social e seus efeitos. Dentre os discursos, o do analista apresenta-se quando alguns ideais sucumbem, possibilitando tomar o sujeito a partir da perspectiva que emerge de sua verdade. Ao situar o lugar que ele assume frente à articulação proposta, a tese será construída da seguinte forma:

O primeiro capítulo buscará os registros da política na obra de Freud a partir das dimensões que o social assume em suas articulações sobre o tema. Tomaremos como base textos cujas reflexões quanto aos aspectos em jogo na satisfação pulsional e o preço cobrado pela entrada do homem na cultura se destacam. Compreendendo que a civilização, ao proteger o homem, institui a necessidade de regulação, construção e manutenção dos lugares sociais, marcaremos o lugar assumido pelas instituições quanto à regulação da pulsão. Alguns dos textos trabalhados são anteriores à noção de pulsão, ainda assim, vemos neles germes desta conceituação imprescindível.

Dentre as tentativas de realizar esta regulação, Freud evidencia a ética, razão porque as construções do capítulo 2 serão articuladas tendo ela como eixo central. Argumentaremos sobre as razões porque ética, política e psicanálise se relacionam, contextualizando as características da subjetividade desta época; apresentaremos a dimensão conceitual de Lacan sobre a ética do desejo; e suas consequências sobre a prática do psicanalista que não recua por não poder fazer de modo diverso.

A impossibilidade de agir de modo diverso leva a questionar sobre o lugar do psicanalista na sociedade, afinal, a psicanálise é um discurso e como tal tem a função de fazer laço social. Por isso, o eixo do capítulo 3 será o discurso. Resgataremos as elaborações anteriores que atravessam o campo discursivo, a partir da verdade e do bem dizer, marcas do discurso psicanalítico, que opera sem pensar, sem calcular, sem julgar. O lugar desse discurso se diferencia pelo amor à verdade. Deste amor, podemos pedir sempre mais, pois é o que entra em jogo

quando o discurso psicanalítico opera. Finalmente, concluiremos a tese buscando sintetizar as contribuições alcançadas, verificando como foi possível alcançar algo que possa ter ressonâncias na prática analítica – a nossa e a dos outros.

1 POR QUE É TÃO DIFÍCIL VIVER JUNTO?

[...] acredito que aqueles cuja atribuição é atacar o problema de forma profissional e prática estão apenas adquirindo crescente consciência de sua impotência para abordá-lo [...]. Quanto a mim, o objetivo habitual de meu pensamento não me permite uma compreensão interna das obscuras regiões da vontade e do sentimento humano. Assim, na indagação ora proposta, posso [...] possibilitar que o senhor proporcione a elucidação do problema mediante o auxílio do seu profundo conhecimento da vida instintual do homem. Existem determinados obstáculos psicológicos [...]; estou convencido de que o senhor será capaz de sugerir métodos educacionais situados mais ou menos fora dos objetivos da política, os quais eliminarão esses obstáculos.

Einstein, 1933[1932]/1996, p. 193

Em 1931, a Liga das Nações e o Instituto para a Cooperação Intelectual têm a ideia de promover correspondência sobre temas de interesse geral entre intelectuais reconhecidos. Einstein, um dos primeiros convidados, sugere o nome de Freud. O trecho acima evidencia as razões por essa escolha. Ele acredita que, enquanto muitos se debatiam com a própria impotência diante da pergunta – *Existe alguma forma de livrar a humanidade da ameaça da guerra?* – Freud, a partir de seu conhecimento sobre a vida “instintual”, teria algo “mais ou menos fora dos objetivos da política” a oferecer, situando a psicanálise como um campo cujas contribuições, em relação à política, ocupam uma posição ex-tima: ao mesmo tempo em que ela não pertence à política, seu constructo toca em fatores intimamente ligados a ela.

No trecho recortado vemos que o físico remete-se à impotência suscitada por aqueles que, em suas práticas, debatem-se com essa questão. Ele acredita que existem fatores relativos à natureza humana que estejam na base desta impotência e dirige a Freud uma demanda, bastante idealizada, por uma solução capaz de resolver um problema como esse. Não é de hoje, portanto, que psicanalistas

encontram-se em posição de dizer algo sobre o mundo e as vicissitudes que afetam a convivência entre as pessoas. E, em nossa época, eles ocupam estes espaços não apenas a partir de suas publicações teóricas sobre a psicanálise, mas a partir de posicionamentos que assumem publicamente, à medida que escolhem manifestar-se ou não em relação aos problemas do convívio social.

Em sua resposta, Freud (1932/2010), apresentando a perspectiva da psicanálise a respeito, se aventura a responder à pergunta do físico, sem prometer soluções práticas. Retoma a afirmação de Einstein que relaciona duas dimensões da sociedade: direito e poder. Propõe, então, a substituição da palavra “poder” por “violência”, pois o par “direito e violência” demarcaria uma falsa oposição que o permite discorrer e questionar sobre a famigerada pergunta: *Por que a guerra?*

A ideia de direito e violência como opostos é desmistificada por Freud quando ele retoma que a história da humanidade é marcada por episódios de prevalência da força de um sobre todos os outros. Nesta evolução, a força é substituída por instrumentos, sendo o vencedor aquele que tem as melhores armas. Quando a superioridade intelectual prevalece sobre a física, a regra é a mesma: uma das partes abandonará sua reivindicação. Nessa medida, o regime da violência é substituído pelo direito em que a força seria maior com a união de muitos: “[...] o poder daqueles unidos passa a representar o direito, em oposição à violência de um indivíduo” (FREUD, 1932/2010, p. 420). A diferença é que no direito, a violência não está restrita a um indivíduo, mas à comunidade, permitindo a falsa impressão de que, ao invés de complementares, direito e violência seriam opostos por definição.

Em sua carta, Freud retoma estes pontos que aparecem em outros momentos de sua obra e que serão apresentados neste capítulo por dizerem respeito à tentativa de problematizar aspectos do campo social a partir do campo de conhecimento por ele inventado. Seu ponto de partida é a psicanálise, utilizada como um método de investigação através do qual dirige seu olhar a diversos temas: sociologia, antropologia, etnografia, religião. A partir da revisão conceitual em cada um deles, buscaremos demonstrar como o fator político emerge em tais textos e quais os modos de atravessamento que exerce sobre o sujeito do inconsciente.

Freud (1932/2010, p. 421) salienta que a condição para a violência do grupo prevalecer através do direito é que a união seja duradoura. Isso ocorre pela criação da comunidade, cujos preceitos previnem rebeliões e criam órgãos cuja função é

velar pela obediência a eles, responsabilizando-se pela execução das violências legítimas. Esta legitimação é exercida pelo Estado através de mecanismos de regulação, isto é, através de práticas que devemos entender como sendo políticas.

Diante dessa regulação, podemos vir a nos sentir seguros, mas também atropelados pelas decisões políticas. Reconhecemos que, embora seu papel oficial possibilite o acesso a uma vida em que os direitos básicos são garantidos, ela também nos coloca à sua mercê, evidenciando uma violência que constitui sua própria base. É possível, contudo, que finjamos não perceber essa vulnerabilidade, exercendo o papel do desavisado. A manutenção desse papel não é garantida pela psicanálise, cujos constructos demonstram a impossibilidade de se tomar o partido da idealização cultural. Assim, o método de investigação psicanalítico retira o véu que recobre a sensação de alívio quando o bandido é morto e, ao fazê-lo, apresenta não a forma como a psicanálise compreende a sociedade, mas os efeitos de seu objeto de investigação, o inconsciente, sobre os variados elementos da vida coletiva. É por dizer respeito a tais efeitos que Freud, ao se voltar a temas pertencentes a outras áreas, não apresenta a solução universal. Ele evidencia um caminho sem receitas prontas, mas diferente da impotência. É por isso que Freud demonstra que a resolução dos conflitos entre homem e cultura está comprometida pela impossibilidade demarcada em sua assertiva sobre as três profissões impossíveis: educar, governar e psicanalisar (FREUD, 1925/2011; FREUD, 1937/2018).

A psicanálise lança suas hipóteses sobre as origens das instituições culturais porque a partir delas é possível compreender que as realizações dos indivíduos e as da sociedade têm a mesma fonte: o alívio às necessidades. Estas podem ser satisfeitas no mundo externo, que precisa estar dominado. A busca por este alívio demonstra, uma vez mais, que as aquisições culturais têm um fim prático, ou seja, a resolução de conflitos é buscada através dos diferentes fazeres, os quais se instituem como necessários ao funcionamento e regulação de uma comunidade, evidenciando o lugar que a política ocupa na obra freudiana.

Conforme apontado, a comunidade humana organizou-se através de leis e instituições que visam à sobrevivência e ao alívio às necessidades, mas neste intento sobra um resto, uma parcela de satisfação que fica de fora e que as contribuições lacanianas chamam de mais-de-gozar (elemento que se destaca no último capítulo desta tese). Para abordar a dimensão da origem das leis e das

instituições enquanto registros da política na obra de Freud, nós buscamos textos em que estes temas se destacam: *A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno* (1908/2015), *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012), *O interesse da psicanálise* (1913b/2012), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011), *O futuro de uma ilusão* (1927/2014), *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010), *Por que a guerra?* (1932/2010), *Esclarecimentos, explicações, orientações* (1933a/2010) e *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010).

A utilização de cada um deles não se fará cronologicamente, mas a partir de características específicas que resultaram em agrupamentos menores. *O interesse da psicanálise*, *Acerca de uma visão de mundo* e *Esclarecimentos, explicações e orientações* compreendem como característica comum o fato de Freud neles abordar temas relacionados à sociedade a partir da perspectiva metodológica. Por seu lado, *Totem e tabu*, *Psicologia das massas e análise do eu* e *O futuro de uma ilusão* tratam de questões relacionadas à investigação freudiana sobre os grupos. Finalmente, *A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno*, *O mal-estar na civilização* e *Por que a guerra?* abordam questões relacionadas aos conflitos relativos à obediência aos parâmetros culturais. Outros textos que demonstraram ser importantes pela dimensão conceitual que encerram quanto à compreensão dos pontos em que a política toca o saber desenvolvido pela psicanálise também serão abordados.

1.1 A psicanálise à luz do seu método de pesquisa

Neste subcapítulo investigaremos textos freudianos a partir da ênfase sobre seu método de pesquisa. A escolha por esse critério deve-se ao fato de a questão metodológica configurar cara a Freud, sendo constantemente retomada pelo autor para salientar que a psicanálise é um campo em construção que parte da observação e experiência dos fenômenos psíquicos. O método de pesquisa em psicanálise, Freud salienta, resulta da investigação do inconsciente. A questão metodológica permite atribuímos importância às elaborações freudianas sobre a emergência das questões sociais e políticas nesta obra, marcantes nos textos

escolhidos: *O interesse da psicanálise* (1913b/2012), *Esclarecimentos, explicações e orientações* (1933a/2010) e *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010).

O primeiro antecede os outros em vinte anos, indicando que sua elaboração se dá mais ou menos à metade da construção da obra freudiana. No ano anterior à sua publicação, vêm a público os artigos sobre a técnica, em relação aos quais, Freud nutriu ressalvas, temendo que os mesmos fossem tomados como um manual de psicanálise (STRACHEY, 1912a/1996, p. 93). O autor ali salienta as especificidades conceituais junto à importância de que cada analista tenha liberdade, respeitando certos parâmetros, quanto ao seu modo de trabalhar. Tais parâmetros concernem às questões metodológicas, mas atreladas ao conceito.

Tendo em mente essas considerações, talvez seja possível compreender o porquê, logo ao iniciar a escrita sobre as áreas para as quais a psicanálise pode servir como campo de interesse, Freud inicia discorrendo sobre ela enquanto método de tratamento para depois defini-la como um método de pesquisa. Pesquisar em psicanálise é partir da compreensão de que não há meios de se afastar da experiência clínica, pois a partir dela desenvolveram-se seus conceitos diferenciais.

Quanto ao segundo e terceiro textos, sua aparição é tardia e somam-se à lista das novas conferências introdutórias à psicanálise. Em *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010), o autor apresenta a psicanálise e as produções dela decorrentes atreladas ao modo de investigação científica, esclarecendo a exigência em apresentar seus resultados a partir de critérios em que não sobrem espaços para especulações e suposições. A partir daí, discorre sobre diversos tipos de visão de mundo elencando as diferenças essenciais com a visão de mundo científica.

Em *Esclarecimentos, explicações e orientações* (1933a/2010) Freud retoma as resistências à psicanálise e tenta compreender tais resistências à luz do próprio conhecimento psicanalítico. Afirma não surpreender-se com elas, pois acredita serem da mesma ordem da resistência que se encontra na clínica diante da tentativa de se atingir aqueles conteúdos cuja apreensão seria insuportável para o sujeito. Ao retomar algumas de suas críticas aos dissidentes, enfatiza o reducionismo feito pela teoria de Adler. Introduce aí a questão metodológica a partir da densidade dos conceitos, mantendo-se firme à construção teórica alcançada a custo de renúncia dos conhecimentos e teorias que não levariam a lugar algum:

Na sequência, Freud dedica-se às aplicações da psicanálise, concentrando-se sobre as ciências humanas, a educação, e as formas abreviadas ou diluídas de psicanálise, que começam a aparecer quando esta se torna reconhecida. Nos três textos, de forma central ou periférica, a dimensão metodológica toma a frente no sentido de resguardar a especificidade da psicanálise a partir de um processo de investigação do inconsciente. Na obra freudiana, esse é um ponto de preocupação, e é premente o cuidado em situar a psicanálise como um método de tratamento:

Disse-lhes que a psicanálise começou como terapia, mas não pretendi recomendá-la ao seu interesse como terapia, e sim pelas verdades que contém, pelos esclarecimentos que nos dá sobre o que mais importa ao ser humano, a sua própria natureza, e pelas conexões que revela entre suas mais diferentes atividades. Como terapia, é uma entre muitas, embora, é verdade, *prima inter pares* (FREUD, 1933a/2010, p. 321).

E prossegue:

Nossa primeira intenção foi, sem dúvida, compreender os distúrbios da psique humana [...] Mas depois percebemos os laços estreitos, a íntima identidade até, entre os processos patológicos e aqueles chamados normais, a psicanálise tornou-se psicologia da profundidade, e, como nada do que o homem faz e produz é compreensível sem a ajuda da psicologia, aplicações da psicanálise a muitos âmbitos do saber, sobretudo nas ciências humanas impuseram-se naturalmente e solicitaram elaboração (FREUD, 1933a/2010, p. 305-306).

A psicanálise, portanto, esclarece temas que não unicamente os fenômenos psicológicos, mas parte deles para esclarecer questões relativas a outras áreas de saber. Algo similar destaca-se em *O interesse da psicanálise* (1913a/2012), quando o autor afirma que “[...] a psicanálise [...] reivindica o interesse de outros profissionais além dos psiquiatras, pois toca em vários outros âmbitos da ciência e estabelece inesperadas relações entre estes e a patologia da vida psíquica” (FREUD, 1913b/2012, p. 330), evidenciando que “[...] o modo de pensar psicanalítico age como um instrumento de pesquisa” (FREUD, 1913b/2012, p. 355).

Esse novo instrumento de pesquisa, no entanto, precisa ser utilizado com cuidado, sendo reconhecido pelo autor como delicado, pois, “um defeito inevitável dos trabalhos que procuram aplicar a psicanálise a temas das ciências humanas é oferecer muito pouco ao leitor de ambas as disciplinas” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 121). Ao discorrer sobre outras áreas, há que se esforçar para não empobrecê-las, sendo essencial produzir uma contribuição, ou seja, a criação de um novo instrumento, capaz de levantar novos problemas e lançar sobre os antigos uma

forma nova de olhar. É a tentativa que aqui nos prestamos.

Para que isso aconteça, a trajetória do pesquisador deve ser atravessada pelo método que utiliza ao realizar uma pergunta de pesquisa. É o método que ajuda na compreensão dos limites e das possibilidades a mão. Sobre tais limites e possibilidades Freud (1933a/2010) salienta restrições ao psicanalista que adentra outras áreas de conhecimento, como a sociologia, a antropologia e a religião:

[...] os analistas, como diletantes com um equipamento improvisado, [...] empreenderam incursões em áreas do saber como a mitologia, a história da civilização, a etnologia, a religião etc. Foram tratados como intrusos [...], tanto seus métodos como seus resultados foram inicialmente rejeitados [...]. Mas a situação melhora continuamente e cresce o número de pessoas que estudam a psicanálise para empregá-la em suas especialidades [...]. É lícito esperarmos aí uma boa colheita de novos achados. Aplicações da psicanálise são também confirmações dela (FREUD, 1933a/2010, p. 306-307).

A citação acima, ao mesmo tempo em que demonstra o cuidado de Freud quanto à validade dos achados das pesquisas psicanalíticas ao campo social, demonstra seu otimismo em relação a esse tipo de produção. Ele cita a mitologia, a história da civilização, a etnologia e a religião não por acaso. Esses são os temas de suas próprias produções, realizadas à medida que explora as fronteiras da psicanálise enquanto método de pesquisa. Mesmo que Freud (1933a/2010) aborde com otimismo as aplicações da psicanálise às ciências humanas neste texto, não se aprofunda, porque a conferência não tem esse objetivo e também porque se considera inapto para tanto, delegando tal responsabilidade para outros:

Para mim é uma grande tentação apresentá-los às várias aplicações da psicanálise nas ciências humanas. [...] Mas devo renunciar a isto, pois [...] não me acho à altura da tarefa. Em algumas dessas áreas eu dei o primeiro passo, é verdade, mas agora já não enxergo todo o panorama, e teria que estudar muito para dominar o que foi acrescentado desde o meu início. (FREUD, 1933a/2010, p. 307).

Pressupõe-se que a importância que atribuía ao método é a razão pela qual, antes de discorrer sobre as áreas em que a psicanálise serviria como campo de interesse, começa pelo psicológico. Desse modo, ao elaborar suas ideias sobre áreas alheias à dimensão psíquica, primeiro explica a natureza instrumental do campo de onde parte, afirmando que “a psicanálise é um procedimento médico que pretende curar determinadas formas de doenças nervosas (neuroses) por meio de uma técnica psicológica” (FREUD, 1913b/2012, p. 329).

Procedimento e técnica são palavras cuja importância enfatiza-se, pois são compreendidas sob a perspectiva metodológica. Ao definir a psicanálise como um procedimento médico, Freud a situa dentro de um campo de saber autorizado pela ciência e afirma que suas descobertas configuram uma forma de tratamento psíquico para perturbações para as quais não havia outro. Com isso, situa a psicanálise pelos resultados terapêuticos e pelas descobertas conceituais obtidos na execução da técnica. A técnica da psicanálise passa por um processo de evolução que culmina na associação livre. Sua importância diz respeito ao fato de ela comprovar a existência dos fenômenos descobertos pela psicanálise, sintetizados em formas de conceitos. É menos em relação à técnica e mais em relação aos conceitos que as resistências à psicanálise se situam.

Sobre tais resistências, a concepção de que os quadros patológicos dizem respeito a condições ausentes na vida psíquica dita normal levava a um distanciamento tal que resultava em uma menor rejeição. No entanto, a psicanálise não se restringiu à investigação dos processos patológicos. A questão que aproxima a psicanálise como um campo de conhecimento que pode ser tomado emprestado por outros se apresenta quando o método de investigação do inconsciente começa a se voltar para outros aspectos. À medida que Freud familiariza-se com a natureza da resistência, percebe sua incidência em situações consideradas banais, estabelece a íntima conexão entre os fenômenos psíquicos “normais” e os patológicos:

Onde até agora parecia haver apenas o mais bizarro capricho, o trabalho psicanalítico evidenciou lei, ordem e vinculação, ou ao permitiu entrevê-las, ali onde ainda não está completo. As mais diversas formas de adoecimento psíquico são percebidas como resultados de processos que no fundo são idênticos e que podem ser compreendidos e descritos mediante conceitos psicológicos (FREUD, 1913b/2012, p. 341).

Freud evidencia neste trecho, portanto, que ainda há arestas ao desenvolvimento teórico psicanalítico. Ainda assim, ele esclareceu de modo contundente os fenômenos patológicos, especialmente em um momento inicial, marcado pela tentativa de respostas mais satisfatórias sobre a neurose, através de “lei, ordem e vinculação”, ou seja, com rigor metodológico. Se o interesse de Freud tivesse se restringido ao campo da patologia, suas descobertas não teriam atingido a amplitude que alcançaram. E talvez, suas elaborações de nada servissem a outras áreas e esta pesquisa também não seria possível.

Buscando criar uma teoria consistente, há em Freud um comprometimento com o que desenvolvia não a partir de adivinhações ou expectativas, mas da experiência com fenômenos de manifestações do inconsciente e seus mecanismos. Esse posicionamento diante do que a prática clínica demonstra e a relação que o autor estabelece com o objeto do seu intento são identificados em *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010). Freud questiona-se se a psicanálise levaria a uma *weltanschauung*, isto é, a “[...] uma construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta” (FREUD, 1933b/2010, p. 322).

A definição é acurada e indica que possuir uma visão de mundo configura-se em um ideal para o humano, carente de segurança quanto às problemáticas da vida e quanto à direção de suas aspirações. Freud assume que uma *weltanschauung* proporcionaria o direcionamento adequado de afetos e interesses. O autor entende que a psicanálise demonstra ser “[...] totalmente inadequada para criar uma visão de mundo própria, deve aceitar aquela da ciência” (*idem*). Aliás, ao tomar a própria definição como parâmetro, afirma que sequer a ciência seria capaz de enquadrar-se nas características elencadas, afinal, está longe de alcançar uma resposta quanto ao caráter unívoco da explicação do universo, pois não pode se contentar com nenhum tipo de dúvida, já que seu método de investigação se dá via “[...] elaboração intelectual de observações cuidadosamente checadas, isto é, o que chamamos de pesquisa, não existindo, ao lado dela, nenhum conhecimento derivado de revelação, intuição ou adivinhação” (FREUD, 1933b/2010, p. 323).

Essa última citação destaca o posicionamento de Freud quando às suas descobertas fundamentais e as ressalvas que ele realiza em relação às teorias desenvolvidas por alguns dos seus antigos colaboradores que, visando a uma explicação universal do fenômeno patológico, acabaram por levar a um reducionismo referente à causação psíquica dos transtornos mentais. Essa crítica quanto à generalização apressada para a explicação dos diversos fenômenos, ele direcionará nos dois textos – *O interesse da psicanálise* e *Acerca de uma visão de mundo* – a outros sistemas de pensamento que visam explicar de forma unívoca questões relacionadas ao homem em sua relação com o mundo.

A psicanálise tem direito especial de falar em nome da visão de mundo científica neste ponto, já que não pode ser acusada de haver negligenciado o psíquico no quadro que faz do mundo. Sua contribuição à ciência consiste

exatamente em estender a investigação à esfera psíquica (FREUD, 1933b/2010, p. 323).

A citação acima situa um ponto que consideramos essencial nesta tese. Ele diz respeito ao fato de a psicanálise, em seu campo de investigação, levar em consideração que há incidências da vida psíquica sobre o mundo. Essa é uma noção fundamental que será evidenciada, sobretudo, no capítulo 2, em que a partir das contribuições de Lacan, discorreremos sobre a perspectiva de ficção, evidente em Freud quando, ao construir a psicanálise, ele começa a deparar-se com o que chama de realidade psíquica, evidenciando que ela não configura uma mentira. Ao contrário, veremos adiante que ela configura a verdade em si.

Podemos identificar esta perspectiva também no texto de 1913. No entanto, as notas tocadas em *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010) são diversas das ouvidas em *O interesse da psicanálise* (1913b/2012). Neste, juntamente à preocupação em cernir a dimensão metodológica, o leitor depara-se com a enumeração de possibilidades, ou seja, como os variados campos do conhecimento poderiam fazer uso das contribuições da psicanálise, evidenciando uma dimensão de encontro e encorajamento. Naquele, de modo diverso, percebe-se que os interesses do autor são acercar-se do conceito de visão de mundo; situar a psicanálise como respondendo a partir de uma visão de mundo científica; e posicionar-se quanto às visões de mundo de outras áreas do pensamento humano. A dimensão destacada aí soa como desencontro ou recuo.

Isso também aparece na contraposição entre *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010) e *Esclarecimentos, explicações, orientações* (1933a/2010). Poder-se-ia questionar quanto às razões que levam Freud a ocupar-se nestes três trabalhos, sendo dois deles sucessivos um ao outro, por meio de abordagens distintas. Em *Esclarecimentos*, ele retoma o tema das dissidências ocorridas há mais de vinte anos. Considerando-se a atemporalidade do inconsciente e sua característica de conservação, retomar esse assunto no mesmo ano em que seus livros são condenados a arderem entre os subversivos pode ser indicativo da cautela para que as contribuições psicanalíticas não soem como insignificantes. Isso parece aproximar as notas de aparente oposição entre os trabalhos, ou seja, a psicanálise permite sim uma apreensão sobre uma perspectiva mais ampla, mas isso deve ser feito com o maior cuidado para, assim, não desmerecermos sua trajetória.

Assim, para produzir conhecimento em nome da psicanálise, há que se acercar do rigor de seus conceitos e de seu método de investigação, decorrentes de um árduo trabalho de prática e elaboração teórica. Talvez para demarcar a diferença entre um trabalho de pesquisa e outro cujas afirmações são arbitrárias, Freud dedique-se, na maior parte de *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010), a explorar a *weltanschauung* religiosa, traçando nítida diferenciação entre uma visão de mundo capaz de engendrar as ilusões de uma resposta ideal e unívoca sobre as agruras humanas e uma que se enquadre em exigências mais difíceis de serem alcançadas, já que atreladas ao teste de realidade. A exigência do método científico é chamada por Freud de verdade, concebida por ele como o objetivo do trabalho de pesquisa, cujo caminho, pontua, é lento e trabalhoso:

Estabelecendo hipóteses, fazemos construções auxiliares, que retiramos quando não se confirmam; necessitamos de muita paciência, de prontidão para toda possibilidade, renunciemos a convicções prematuras que nos obrigariam a não enxergar fatores novos e inesperados, e, por fim, todo o esforço é recompensado, os achados dispersos se combinam, obtemos uma visão de toda uma parcela do funcionamento mental, completamos nossa tarefa e estamos livres para a próxima. Na análise, temos que prescindir apenas do auxílio que o experimento proporciona à pesquisa (FREUD, 1933b/2010, p. 343).

O estatuto de verdade, concebida como mote fundamental do trabalho científico, aparece também em *Análise terminável e interminável* (1937/2018): “[...] a relação analítica se baseia no amor à verdade, isto é, no reconhecimento da realidade, e exclui todo engano ou aparência” (FREUD, 1937/2018, p. 319). Segundo o texto sobre a *weltanschauung*, se uma visão de mundo é sustentada pelo afeto, configura-se como uma ilusão, caminho contrário à verdade, que não pode ser tolerante às ilusões. Ele salienta chamar algumas experiências afetivas de ilusão não é desmerecê-las, mas a diferenciar entre o campo do conhecimento científico e os disseminados por outras áreas, salientando:

[...] a verdade não pode ser tolerante, não permite compromissos e limitações, que a pesquisa tem de considerar todos os âmbitos da atividade humana como seus e deve se tornar implacavelmente crítica, quando um outro poder buscar usurpar alguma parte dela (FREUD, 1933b/2010, p. 325).

Freud critica a religião por considerá-la a mais perigosa das formas de poder e sede de grandes paixões, pois, antes do advento da ciência, todas as problemáticas do humano e sua relação com os outros eram respondidas por esse

sistema cuja visão de mundo apresentava unidade e coerência, capaz de permanecer até hoje preenchendo três funções: a ânsia de saber humana, alívio à angústia e um final feliz (FREUD, 1933b/2010, p. 327). Já a ciência, embora proporcione alguns mecanismos de proteção, ausenta-se em muitas situações.

Essa é uma razão pela qual a posição do psicanalista é radicalmente diferente da do sacerdote, cujas intervenções são pautadas em preceitos que preexistem qualquer especificidade. No que diz respeito ao psicanalista, nenhuma comunicação tem um efeito genérico ou universal, pois é uma das características do inconsciente a multiplicidade de formas com que ele pode ser comunicar: “[...] o inconsciente fala mais do que só um dialeto” (FREUD, 1913b/2012, p. 345). Os diferentes dialetos materializam-se na clínica psicanalítica a partir das manifestações sintomáticas da neurose e de outras, quase nunca claras.

Tocamos aqui em dois pontos importantes que no decorrer desta tese se desdobram em nossas elaborações sobre a prática do psicanalista. O primeiro deles diz respeito à diferenciação entre análise e sacerdócio que, no decorrer da obra, evidencia-se também na distinção entre a prática médica e a psicanalítica. O segundo tem a ver com a afirmação de Freud segundo a qual o inconsciente fala mais de um dialeto, evidenciando a ênfase freudiana sobre as manifestações deste inconsciente “falante” o que nos aproxima bastante das construções lacanianas que situam que o inconsciente é estruturado como uma linguagem.

A análise da investigação freudiana sobre a visão de mundo religiosa também importa porque se nós considerarmos que, ao discorrer sobre formas de poder que oferecem uma resposta universal para os males do mundo e que, por isso, tomam o sujeito a partir de uma perspectiva generalizante, identificamos uma aproximação com o fator político. Isso ficará mais claro nos próximos tópicos, que evidenciarão a regulação a partir de critérios que podem ser apreensíveis enquanto ilusões. Isso parece indicar que a trajetória pela verdade só pode ser bastante dolorosa, o que é também demarcado em outro texto, *Além do princípio do prazer* (1920/2010):

Temos de ser pacientes e aguardar novos meios e oportunidades de investigação. E permanecer dispostos a abandonar um caminho que trilhamos por algum tempo, se ele parece não conduzir a algo de bom. [...] De resto, talvez um poeta [...] nos console pelo vagaroso progresso de nosso conhecimento científico: *ao que não podemos alcançar voando, devemos alcançar claudicando.* [...] Segundo as escrituras não é pecado claudicar (FREUD, 1920/2010, p. 238-239).

A psicanálise evidencia, não apenas quanto ao método, mas também quanto ao seu objeto de investigação, que ela lida com claudicações, ponto evidente nos últimos anos do ensino de Lacan, e que abordaremos no capítulo 3. Diferente da religião, que oferece garantias às suas promessas e tem um passo firme e sem tropeços, a psicanálise não conta com essa prerrogativa. A certeza que a religião oferece tem um preço: as exigências éticas. Freud compara sua origem à tenra infância do sujeito, marcada por um desamparo que prossegue na vida adulta, e que carece da existência de uma Lei efetiva em conter as pulsões primitivas.

Destaca-se aí a emergência da política na psicanálise, pois tal contenção demonstra ser elemento central não apenas à ética religiosa, mas à organização da sociedade em leis e instituições, evidenciando-se aqui o atravessamento da política a partir das exigências éticas e morais que se delineiam no eixo da regulação social. No entanto quando tais exigências e regulações encontram-se pautadas em um imperativo ético como a da religião, sua execução, em vez de encontrar-se atrelada a uma necessidade social, passa a ser concebida como uma característica inata do humano, apresentado como naturalmente inclinado ao sacrifício. A psicanálise responde a isso da perspectiva do recalque às pulsões agressivas e é incapaz de situar o humano a partir da bondade e de conceber a violência como estranha.

Esta ideia é reiterada pelo autor quando afirma que a reviravolta psicanalítica se deu a partir da compreensão da importância da vida infantil e suas incidências na idade adulta: “[...] as primeiras vivências infantis não sucedem ao indivíduo apenas como causalidades, mas correspondem também às primeiras atividades de suas predisposições instintuais congênitas” (FREUD, 1913b/2012, p. 354). Assim, aspectos infantis permanecem exercendo seus efeitos, o passado mental persiste, e a vida mental atual é derivada deste. A religião aparece também em *O interesse da psicanálise* (1913b/2012, p. 357), quando Freud discorre sobre as contribuições da psicanálise à história da civilização, a partir do destaque que atribui aos povos primitivos enquanto exemplares da infância da espécie humana. Ele defende que a história da civilização ensina como os humanos vincularam os desejos não satisfeitos devido a uma realidade pouco favorável a eles.

Diante de situações muito variáveis, os povos primitivos precisavam encontrar possibilidades de interpretar os acontecimentos e tentar modificá-los, e podemos considerar “[...] o mito, a religião e a moralidade, como tentativas de lograr

compensação pela falta de satisfação dos desejos” (FREUD, 1913b/2012, p. 358). Sob essa perspectiva, a investigação das neuroses permitiu que as instituições sociais fossem compreendidas sob a mesma lógica: a neurose enquanto tentativa individual de compensação de desejos insatisfeitos, as instituições enquanto tentativas coletivas. São ferramentas que têm poder para exercer práticas regulatórias e limitadoras. Claro que a ação política vai além. Ela também é responsável por garantir que os direitos sejam respeitados em seu pleno exercício. Seja como um poder de coerção ou como a via de acesso e garantia aos direitos, a política é uma prática que objetiva a manutenção da vida coletiva.

Tanto o acesso à saúde pública quanto uma ação como a intervenção federal instituída no Rio de Janeiro são ações políticas. O que não se pode perder de vista é se esta ação leva ao cerceamento de um direito ou o acesso a ele. A internação compulsória, por exemplo, é uma política de saúde mental, mas ela configura um cerceamento do direito de liberdade e o cidadão não pode exercer a escolha. A perspectiva pulsional que a psicanálise evidencia não busca promover uma sociedade sem leis, mas entende que quanto maior a repressão, maior a reação, em termos psíquicos e coletivos. Esta perspectiva não ignora a essencialidade da política à manutenção da sociedade, mas ela coloca em questão suas vias.

É evidente na obra freudiana que, mesmo que seu objeto de investigação parta de perspectivas individuais, ela não ignora a relação com a sociedade. Os aspectos sociais da vida do ser humano, bem como os individuais, possuem elementos eróticos, razão pela qual, as neuroses levam a uma condição de reclusão atrelada ao papel das exigências sociais de sua causação: “as forças que promovem a restrição e repressão dos instintos por parte do Eu se originam essencialmente da docilidade ante as exigências da civilização” (FREUD, 1913b/2012, p. 360). Quanto maiores são as exigências, piores os desdobramentos:

O que hoje é um impedimento interior foi, em tempos idos, apenas exterior, talvez imposta pela penúria daqueles tempos, e desse modo é também possível que o que hoje parece para cada indivíduo em crescimento como exigência exterior da civilização venha a se tornar, um dia, predisposição interna para a repressão (FREUD, 1913b/2012, p. 361).

Ao mencionar este ponto, aproximamo-nos de um dos aspectos centrais deste capítulo, e que será aprofundado no terceiro tópico. Por ora, será suficiente dizer que, no que diz respeito às elaborações que o autor tece sobre o tema das instituições sociais e suas exigências de manutenção, um dos aspectos considerado

essencial para se pensar o interesse da psicanálise é a educação, tema também presente em *Esclarecimentos, explicações, orientações* (1933a/2010):

[...] a dificuldade da infância se acha em que num breve lapso de tempo a criança deve se apropriar dos resultados de uma evolução cultural que se estendeu por milênios de anos: o controle dos instintos e a adaptação social [...] (FREUD, 1933a/2010, p. 308).

E segue dizendo em *O interesse da psicanálise*:

Quando os educadores tiverem se familiarizado com os resultados da psicanálise, acharão mais fácil admitir certas fases do desenvolvimento infantil e [...] não correrão o perigo de superestimar impulsos instintuais socialmente inúteis ou perversos [...]. Pelo contrário, eles se absterão da tentativa de suprimir violentamente esses impulsos [...] (FREUD, 1913b/2012, p. 362).

A regra é clara: a supressão forçada não extingue ou controla as pulsões de fato, mas conduzirá ao recalque e à predisposição à neurose. Em termos sociais, o mesmo ocorre. Fica evidente que Freud é contrário às formas violentas de controle que devem ser substituídos pela razão, um dos poderes que exercem influência unificadora sobre os seres humanos, os quais costumam ser difíceis de reunir e, por isso, de governar (FREUD, 1933b/2010). Deparamo-nos com uma palavra que toca diretamente o objeto de investigação desta pesquisa. A perspectiva que Freud pontua quando à dimensão política aqui evidenciada diz respeito aos efeitos nefastos de atitudes repressivas marcadas pela força. Elas não são suficientemente efetivas para que as pessoas cedam ao sacrifício pulsional e ainda provocam o ódio. Essa é a dificuldade que o autor situa ao afirmar a impossibilidade de governar.

Não por acaso, Freud também se posiciona quanto ao marxismo, teoria aplicada a uma forma de fazer política. Ele não ignora a importância das estruturas econômicas e suas influências sobre a vida, mas apresenta ressalvas quanto às formações sociais serem fruto de um processo histórico natural. Apesar de concordar com os efeitos da disputa de classes, para ele é inegável o domínio da natureza sobre as relações sociais.

O ponto forte do marxismo é a “[...] inteligente demonstração da influência avassaladora que as relações econômicas dos seres humanos têm sobre suas atitudes intelectuais, éticas e artísticas” (FREUD, 1933b/2010, p. 349), mas seu método de investigação não limita a motivos econômicos a explicação do comportamento humano, levando em conta fatores psicológicos anteriores: pulsões de autoconservação, agressividade, necessidade de amor, pulsões para obter

prazer e evitar desprazer. Há ainda a influência do supereu, que se apega a tradições e ideais resistindo às tentativas de mudanças econômicas. Ademais, ele salienta, quando a massa humana enfrenta uma nova situação econômica, passa por um processo de evolução cultural, o qual

[...] desloca as metas instintuais e faz com que as pessoas se revoltam com o que antes toleravam; também o progressivo fortalecimento do espírito científico parece constituir uma parte essencial dele. Se alguém pudesse mostrar detalhadamente como esses diversos fatores, a compleição instintual humana, suas variações raciais e suas transformações culturais se comportam sob as condições de ordenação social, das atividades profissionais e dos meios de subsistência, como inibem e promovem uns aos outros; [...] complementaria o marxismo de modo a torná-lo uma verdadeira ciência da sociedade (FREUD, 1933b/2010, p. 350).

O excerto acima demonstra que Freud não era refratário às ideias de Marx, mas que era cauteloso, considerando-as insuficientes em sua análise das relações sociais, que não se limitam à exploração da força de trabalho porque há um lucro aí envolvido: a mais-valia. Isso fica evidente quando o autor situa o outro como objeto de amor, de auxiliar e de exploração. Ou seja, o outro pode servir à pulsão à medida que é possível extrair dele o seu próprio sofrimento, psiquicamente experimentado como gozo. Essa é a razão porque em *Além do princípio do prazer* (1920/2010), Freud apresenta a pulsão de morte à luz do sadismo e do masoquismo.

O processo de evolução da cultura também sofre as influências dos fatores psíquicos elencados há pouco. A falha do marxismo é limitar a influências externas as “[...] tendências destrutivas que ameaçam toda comunidade humana; e se apoia na hostilidade dos pobres contra os ricos [...]” (FREUD, 1933b/2010, p. 352). Ele evidencia nesta afirmação a ignorância de outros processos envolvidos na relação estabelecida entre humanos em sociedade. Freud, portanto, não é otimista quanto à possibilidade de, pela redistribuição dos bens econômicos, haver uma transformação da natureza humana, pois o marxismo aplicado, isto é, o socialismo de base marxista (como a religião) visa à compensação futura e, para sua execução, não abre mão das armas e da violência, contrariando a própria tese.

O posicionamento freudiano em relação ao marxismo e à religião, indica que ambos os sistemas de pensamento estão dispostos, para impor sua visão de mundo, a abrir mão de um critério que a psicanálise não abandona: a verdade. A posição freudiana é implacável porque indica que muitas visões de mundo tentam dar respostas que se provam equivocadas em sua própria aplicação, e que não

procuram explicar sua incoerência. A psicanálise, por outro lado, encontra-se resignada à verdade, além de não tolerar ilusões. Por isso Freud (1933b/2010, p. 354), aconselha que aquele que não estiver disposto a esta condição, deve ensacar a viola e tocar em outro baile. Pode parecer inflexível, mas na verdade, como apresentaremos no capítulo 2, trata-se da impossibilidade de agir de outro modo, evidenciando o efeito responsabilizante que uma análise deve evocar.

Essa citação indica a não contrariedade de Freud quanto aos fundamentos de visões de mundo alheias aos critérios definidos pela ciência, sua contrariedade é com o quanto esses fundamentos são obscuros aos que se encontram assujeitados a elas. Ao apresentar sua crítica à religião e ao marxismo, Freud confirma o método no qual se pauta a psicanálise. O que ele demonstra é que ambos os sistemas fundamentam-se em uma ilusão. Em relação às problemáticas que religião e marxismo se voltam, a perspectiva psicanalítica não coaduna com suas formas de intervenção, pois as considera paradoxais quanto ao seu próprio fim: elas excluem o critério pulsional, recorrendo à noção de homem naturalmente bom, mas, ao agir pela via da repressão, o fazem porque esbarram com ele impreterivelmente.

A partir de seus resultados, a psicanálise demonstrou ser passível de aplicação a muitas áreas que não aquelas que se interessam pelos fenômenos psicológicos. Conforme se buscou aqui apontar, a razão de tal fertilidade deve-se ao seu método, critério analisado neste tópico. A partir do método evidenciamos que a psicanálise pode ser apreendida a partir das incidências sociais e políticas; isso ocorre a partir dos órgãos reguladores das relações entre o humano e a sociedade, Assim, no tópico seguinte, ampliaremos a discussão a partir das investigações freudianas sobre os grupos.

1.2 A política na investigação freudiana sobre grupos

O tópico anterior apresentou a dimensão social e política na obra freudiana a partir do referencial metodológico. Buscaremos agora realizar este intento a partir de outro eixo: o das investigações psicanalíticas sobre grupos, usando como base os

seguintes trabalhos: *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011) e *O futuro de uma ilusão* (1927/2014).

Neles a questão grupal é central, mas existem elementos que também remetem à categoria anterior, evidenciando o cuidado quanto à dimensão metodológica. No início de *O futuro de uma ilusão*, o autor afirma que a execução do trabalho partiu do campo de saber serve de base à sua perspectiva em relação ao “quadro maior das coisas” (FREUD, 1927/2014, p. 233), salientando que seu ponto de partida é a psicanálise e que este método presta-se à investigação de outras áreas. Neste texto, questiona-se se a ciência ofereceria uma ilusão, reiterando suas conclusões que o trabalho científico “[...] é a única via para o conhecimento da realidade exterior. Não passa de ilusão, mais uma vez, esperar algo da intuição e da introspecção” (FREUD, 1927/2014, p. 269).

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, ao explicar a pulsão, Freud conjectura que se tivesse utilizado outro termo, como erotismo, por exemplo, talvez este conceito fosse mais bem aceito. No entanto, reitera por meio de seu rigor metodológico que preferiu “[...] evitar concessões à pusilanimidade. Nunca se sabe aonde conduz esse caminho; primeiro cedemos nas palavras, e depois, pouco a pouco, também na coisa” (FREUD, 1921/2011, p. 45). Essa fala evidencia que o rigor teórico não é um capricho, mas um passo contrário à diluição da psicanálise que confirma a metodologia que atravessa todo o seu campo.

Em *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012), Freud analisa duas interdições que regulamentam a vida em sociedade. Para isso, volta-se para um estágio primitivo da evolução humana, investigando tribos em que vigora o totemismo, sistema cuja característica principal é o totem de clã, representado na figura de um animal, o ancestral comum e espírito protetor (1913a[1912]/2012, p. 18). Em relação a ele configuram-se as restrições: não matar ou consumir a carne do totem e não manter relações sexuais entre os membros do mesmo clã. Freud compreende estes interditos comparando o psiquismo dos povos primitivos ao do neurótico obsessivo. Ele afirma que o totemismo é base das religiões e das regulamentações sociais sistematizadas em que as duas proibições são fundamentais.

Estas interdições voltam a ser debatidas em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2012), em que Freud agrupa as perspectivas elencadas por autores de outras áreas. Muitas são as características da formação grupal chamada de massa.

A sensação de anonimato e de ausência de responsabilidade gerada pelo número de pessoas faz vir à tona as “causas mais secretas do comportamento humano”, isto é, o melhor jeito de lançar um olhar sobre o ser humano, é vê-lo em grupo. O autor demonstra a diferença entre consciência moral e pulsão; evidencia a influência da sugestão como a razão pela qual as pessoas tornam-se mais influenciáveis, crédulas, acríicas e suscetíveis às renúncias, inclusive as do ponto de vista ético.

Neste texto, Freud também compara os povos primitivos às crianças e aos neuróticos, devido ao predomínio da fantasia e do poder mágico das palavras. Para que essas duas condições se instalem, é central o papel do líder e a necessidade de submissão a ele. A conclusão essencial é que, na massa, as características individuais saem de cena. Modificando a asserção de Trotter, que tal como Aristóteles (2011) concebe o humano como um animal político, Freud o situa como um animal de horda, cuja forma de governo a massa submetida a um líder. Essa é a razão pela qual submetemo-nos a imperativos externos essenciais para a manutenção da vida em sociedade. Na massa, identificamos a ação dos diferentes discursos em sua função de estabelecimento do laço social.

O papel do homem como um animal de horda é retomado em *O futuro de uma ilusão* (1927/2014), em que o fenômeno social a partir das relações que os homens estabelecem uns com os outros é, uma vez mais, objeto de investigação de Freud. Neste texto, ele retomará pontos abordados nos dois anteriores. Do primeiro, emprestará as conclusões sobre a importância do assassinato primitivo para o estabelecimento dos interditos fundamentais, pois o objetivo freudiano é apresentar as perspectivas que a psicanálise tem acerca do que o autor chama de um dos maiores patrimônios culturais da humanidade: a religião.

Ele apresenta as origens da religião a partir das elaborações anteriores, traçando uma perspectiva futura em relação a ela e sua influência sobre o modo de pensar da humanidade. Nessa investigação, Freud volta-se para a dimensão pulsional, dominante na relação entre os seres humanos, o mundo e o outro. A cultura é apresentada como um meio para coação e renúncia pulsional e o líder exerce papel fundamental. Freud conclui que no domínio sobre as pulsões destrutivas, o papel da educação é essencial, pois faz parte do processo em que a criança advém social, enfatizando o fator psicológico ante a renúncia pulsional.

Freud entende a religião como importante bem cultural, mas salienta a natureza infantil da necessidade de uma lei externa e de um Pai capaz de fazer com que as normas culturais sejam encaradas como naturais, visando a um Bem. A religião aparece como central à justiça e ao castigo, mas também oferece concessões à pulsão, à medida que ela situa todos como pecadores (que podem ser perdoados, desde que se arrependam). Sua resposta unívoca sobre o mundo faz com que a religião seja mais popular do que as respostas advindas da razão, para as quais os homens seriam pouco acessíveis.

Embora tenham sido produzidos em momentos diferentes, os trabalhos mais recentes retomam os anteriores, articulando pontos que enriquecem as conclusões prévias. Esta leitura permite apreender uma dimensão essencial sobre a cultura. Ela diz respeito, ensina Freud (1927/2014, p. 234), às construções que nos situam acima das condições naturais: os conhecimentos e habilidades (que servem ao controle das forças da natureza e satisfação das necessidades); e as instituições regulamentadoras das relações entre as pessoas e da distribuição dos bens.

A política na obra de Freud, portanto, ressurgue como os modos de operação necessários para a regulação do homem em sociedade através de diversos mecanismos de controle. Tais mecanismos não dizem apenas respeito apenas aos elementos de coação externos, mas atestam que estes só funcionam a partir da existência de outro que lhe antecede. Trata-se da questão do recalque às pulsões, ponto conceitual essencial aos registros da política na obra de Freud. Goldenberg (2002) concebe isso como a própria tese política de Freud e não discordamos dele.

A regulação das relações a distribuição dos bens importam quanto à satisfação pulsional decorrente da fruição dos bens. Nessa relação, mesmo o outro serve como um bem, através de sua força de trabalho ou como objeto sexual, destacando-se, o posicionamento de Freud (1921/2011, p. 14) quanto à dimensão do semelhante à constituição do sujeito. No capítulo 2, abordaremos esta dimensão também com Lacan (1960[1959]/1988) que recorre a Sade em sua afirmação a satisfação plena é o próprio imperativo categórico. Freud (1927/2011) pontua que os sacrifícios pulsionais decorrem do que chama de pulsão social, que não é primária, devendo sua origem às formações familiares. A psicologia individual deve ser pensada em uma perspectiva macro porque a explicação psicológica relativa às intenções individuais não serve para explicar como o indivíduo se comporta na

“massa psicológica”, pois as características individuais desaparecem no grupo. A própria escolha pelo termo, indica que a massa é uma coletividade em que as individualidades não têm vez, evidenciando porque as pulsões encontram-se livres do recalque, essencial à concepção do sujeito, seja ela individual ou coletiva.

À medida que a relação com o outro tem incidência sobre a configuração psíquica, a avaliação de Freud é que o alcance dessa incidência relaciona-se diretamente ao nível de sacrifício exigido pela civilização em prol do bem comum, ponto alto de *O futuro de uma ilusão* (1927/2014). Para defender a civilização dos interesses individuais, foram criados dispositivos regulatórios, materializados em instituições e decretos, cuja intenção principal é realizar a distribuição dos bens e proteger a civilização das pulsões agressivas. Tais dispositivos permitem ações políticas sobre a organização da sociedade. A política em Freud demarca-se a cada texto no destaque à necessidade de medidas de controle externas e internas porque, por mais efetivas que sejam as medidas exteriores elas precisam contar com o seu próprio desdobramento: a contenção psíquica, muito mais eficaz.

As descobertas psicanalíticas destacadas nestes textos evidenciam a propensão do humano à destruição do outro e à sua própria: “As criações humanas são facilmente destruídas, e a ciência e a técnica, responsáveis por sua existência, podem ser utilizadas também para sua aniquilação” (FREUD, 1927/2014, p. 234). A fragilidade das aquisições culturais constitui uma ferida na face da organização social. Alguns anos depois, Freud (1930[1929]/2010) retomará o assunto bem como suas consequências sobre o modo como enfrentamos a adaptação à cultura abrindo mão da felicidade, indicando que, por mais que controlemos a natureza, os relacionamentos sociais e afetivos são nosso calcanhar de Aquiles, porque “[...] em todos os seres humanos se acham tendências destrutivas, ou seja, antissociais e anticulturais, e de que estas [...] são fortes o bastante para determinar sua conduta na sociedade humana” (FREUD, 1927/2014, p. 235).

A ênfase sobre a pulsão indica o quanto a constituição psíquica é um processo trabalhoso em que muita energia é investida. Para existir, o humano depende absolutamente de um investimento. Antes de o *infans* reconhecer-se, ele precisa contar com um banho sobre o seu corpo. É um banho de afeto, toque, proximidade. De cheiro, palavras, movimento, sons. É um banho de linguagem. É a razão porque Freud remete-se ao corpo erogenizado e porque, em sua obra, é

premente a noção de objeto de amor, elemento essencial à constituição psíquica. Cabe então perguntar as razões para, com esta tese, evidenciarmos ser necessário menos amor e os textos freudianos foram nossa inspiração para esse pedido.

A organização dos humanos em grupos e o maior contato que eles passam a ter aumentam a possibilidade de comportamentos antissociais. A massa é um fenômeno social que se opõe a outra classe de fenômenos, os narcísicos (FREUD, 1921/2011, p. 14). A criação de aparatos que respondam às necessidades do indivíduo atenua o descontentamento decorrente das renúncias, uma vez que, “parece, isto sim, que toda cultura tem de se basear na coação e na renúncia instintual” (FREUD, 1927/2014, p. 235). Na massa as pessoas tendem a ignorar os argumentos e reforçar umas às outras quanto ao descumprimento de uma exigência. Por isso, para a maioria, a obediência só é possível devido à coação externa (e são muitas as infrações cotidianas que cometemos porque ninguém está olhando).

A importância destas coações também é debatida em *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012). Nessa investigação, Freud discorre sobre como o lugar assumido pelo humano encontra-se antecedido por regras, costumes e valores, situados a partir de uma perspectiva histórica e pautados em dados que, não necessariamente, são obtidos pela intuição ou tradição. Ele se baseia na teoria de Darwin, e remete-se a um estado social primevo constituído por pequenas hordas comandadas por um macho mais velho, mais forte e muito ciumento, que impedia o acesso dos jovens às fêmeas (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 193).

Um ponto marcante a estas tribos era seu enorme cuidado quanto aos impedimentos relativos ao totem que os representava. Este cuidado é compreendido à luz do conceito de tabu. Não existe uma significação capaz de abarcar corretamente este significante, e a tentativa aponta para direções opostas: santo ou sagrado, perigoso, inquietante, proibido. Em síntese, o tabu engloba o que é resguardado por proibições. Citando Wundt, Freud diz que “[...] o tabu é o mais antigo código de leis não escritas da humanidade” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 43). Ele seria mais antigo que os deuses e concepções religiosas.

No universo totêmico, sua violação leva ao castigo que, por sua vez, remete a instâncias interiores do sujeito, isto é, ele sente-se mal em violar o tabu, renunciando a um bem ou à própria liberdade, demonstrando que o tabu “[...] lançaria luz sobre a obscura origem de nosso próprio ‘imperativo categórico’” (FREUD,

1913a[1912]/2012, p. 48), sobre o qual Lacan (1960[1959]/1988) discorre de modo tão contundente. As figuras temerárias de deuses e espíritos deslocam o mal-estar para fora, pois eles são responsáveis pela punição, que incidirá sobre a “capacidade de fruição, à liberdade de movimento e comunicação” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 47). Com o surgimento de leis, a sociedade assume esse papel.

Para poder discorrer sobre tal imperativo, Freud compara a neurose obsessiva ao comportamento do primitivo em relação ao tabu, trazendo considerações e descobertas sobre este quadro em que são evidentes os comportamentos proibitivos. Como no tabu, as proibições obsessivas não têm motivação conhecida, e sua transgressão causaria uma desgraça. Na neurose, a principal interdição é a de contato, em que se elegem objetos “impossíveis” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 55). Para Freud, tais proibições teriam se tornado parte do patrimônio psíquico herdado. Sua importância se deve à conservação do desejo original de fazer o proibido, evidenciando que a psique do humano é uma versão em menor escala do passado da humanidade à medida que esta se humanizava. Este processo transmitir-se-ia filogeneticamente: “supomos, principalmente, que a consciência de culpa por um ato persiste através de milênios e continua a influir em gerações que nada podiam saber desse ato” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 239).

O cuidado em impedir a violação do tabu indica que, diante dele, há maior propensão à tentação, exigindo maior proteção: “[...] os povos selvagens ainda veem como ameaçadores, e merecedores de rigorosas medidas de defesa, os desejos incestuosos humanos fadados a se tornarem inconscientes” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 41). A partir desta análise, Freud (1913a[1912]/2012) propõe que as proibições evidenciadas pelo tabu dizem respeito ao que há de mais arcaico quanto aos “apetites humanos”, ou seja, suas paixões.

A ambivalência (outra característica da neurose) aparece nas tribos em que rituais em que os atos proibidos passam a ser permitidos. A festa configura a oportunidade para os excessos e ali a proibição será novamente lamentada, renovando-se os compromissos com o totem (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 206). *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011, p. 95), retoma a importância destas cerimônias, pois oferecem, mesmo que momentaneamente, que o sujeito abandone as expectativas sancionadas pela diferença entre o Eu e o ideal do Eu, que não pode ser suportada indefinidamente, a custo da saúde mental do sujeito.

A distinção entre Eu e ideal do Eu é feita a partir das características libidinais das formações grupais, como ocorre com o neurótico à medida que investe seus objetos de amor. Mas na massa, diz Freud (1921/2011), as pulsões sexuais são desviadas de suas metas eróticas e destrutivas para se realizar na fraternidade, evidenciando a existência de ligações libidinais entre seus integrantes. Porém, o contato excessivamente próximo com o outro tem um limite que, quando ultrapassado, torna-se insuportável, causando aversão e hostilidade, sentimentos que precisam ser recalçados porque contrariam a harmonia. Freud aplica, então, o conceito de libido à psicologia das massas. Libido é o nome atribuído à energia pulsional com natureza quantitativa (mas não mensurável), que obedece a tendências diversas: “por isso acreditamos que na palavra ‘amor’, com suas múltiplas acepções, a língua fez uma síntese perfeitamente justificada, e o melhor que temos a fazer é tomá-la também como base para nossas discussões e exposições científicas” (FREUD, 1921/2011, p. 43-44). Isso indica que o amor não leva apenas à coesão e que é preciso levar isso em conta diante das tentativas em construir qualquer articulação sobre a vida coletiva e suas dificuldades.

Freud evidencia que o desvio da meta erótica e agressiva para a meta da fraternidade não tornou as coisas mais simples porque é possível inibir uma meta, mas não a pulsão que levou a ela. Isso indica o caráter relativo à natureza da pulsão. Em *Além do princípio do prazer* (1920/2010), Freud diz que é da natureza da pulsão à manutenção de um estado anterior, mas que, diante das perturbações externas, os modos com que a pulsão busca satisfação estão sujeitos a alterações, isso porque, de acordo com o autor, a vida elementar segue sempre o mesmo ciclo que se repete indefinidamente se as condições assim o permitem. À medida que a matéria evoluiu, levou a mudanças significativas no ciclo vida-morte:

Assim, por longo tempo a substância viva pode ter sido repetidamente criada, sempre morrendo com facilidade, até que decisivas influências externas mudaram de forma tal que obrigaram a substância ainda sobrevivente a desviar-se cada vez mais do curso de vida original e fazer rodeios cada vez mais complicados até alcançar a meta da morte (FREUD, 1920/2010, p. 205).

O trecho acima evidencia a dimensão pulsional vida-morte não em termos de oposição, mas como faces distintas da mesma moeda. O que Freud evidencia é que a substância viva tornou-se a tal ponto complexa, que as espécies resultantes deste processo não podem contar com as mesmas condições, fazendo com a o ciclo que

leva à morte seja muito particular. Notamos com interessante que Freud usa a expressão *rodeios*. É uma palavra que também encontramos no *Seminário 7*, e que diz respeito à volta conceitual que Lacan realiza para conseguir abordar o tema da ética. Mas neste texto ele evidencia outro termo que remete a rodeio: *trilhamento*. Por ora basta dizer que a constituição subjetiva, marcada pela pulsão cuja tentativa de satisfação é contínua, se opera por meio de trilhamentos infinitos e particulares que constituem a marca de cada sujeito no mundo.

Além das pulsões, os objetos também são investidos via identificação, a “[...] a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa. Ela desempenha um determinado papel na pré-história do complexo de Édipo” (FREUD, 1921/2011, p. 60). Na situação edípica, a ambivalência evidencia-se no modo como se investe o objeto sexual: a identificação com o pai, em que ele é o que a criança gostaria de ser; ou a escolha objetual, isto é, quem a criança gostaria de ter. O investimento libidinal pode recair sobre o objeto ou sobre o Eu. No primeiro, ocorre a identificação, que inclina o sujeito em fazer que seu Eu se espelhe no modelo:

[...] suspeitamos que a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de algo afetivo importante em comum, e podemos conjecturar que esse algo em comum esteja no tipo de ligação com o líder (FREUD, 1921/2011, p. 65).

Para distinguir Eu e ideal de Eu, Freud recorre à melancolia, manifestação psíquica cujos sintomas permitem perceber divisão do Eu em dois pedaços, um oposto ao outro. Um é alvo da fúria, “[...] é transformado pela introjeção, e [...] contém o objeto perdido” (FREUD, 1921/2011, p. 67). Uma das consequências da identificação é a introjeção das características negativas do objeto ao Eu do sujeito. O pedaço capaz de se enfiar com o outro é depósito da consciência moral, chamada ideal do Eu, cujas funções são: “[...] auto-observação, consciência moral, censura do sonho e principal influência na repressão” (FREUD, 1921/2011, p. 68).

A importância da discussão acerca da ambivalência e da identificação é evidenciada em *Introdução ao narcisismo* (1914a/2010), em que ele pontua duas instâncias que indicam que o sujeito “[...] erigiu um *ideal* dentro de si, pelo qual mede seu Eu atual [...]” (FREUD, 1914a/2010, p. 40). À medida que tal ideal se erige, aumentam as exigências sobre o eu, restando duas vias possíveis, recalque e sublimação. Para Freud, a formação deste ideal torna-se condição necessária ao recalque. Freud conjectura uma instância psíquica responsável por assegurar a

satisfação narcísica decorrente do ideal do Eu. Esta instância ainda não aparecera na obra freudiana pelo significante supereu. Ele se demonstra a partir do delírio de ser notado ou observado da paranoia: um poder que observa cada propósito do sujeito, exercendo sua crítica. Notemos que Freud refere-se a este ideal com o termo *poder*, elemento essencial à execução de uma ação política. Isso indica que a ideia de que a renúncia ao prazer é uma tese política em Freud realmente faz sentido, porque a formação desta instância decorre de uma “responsabilidade da consciência moral”, que se origina das influências da educação.

Para Freud (1914a/2010), as ideias relativas ao ideal do Eu representam caminho importante para a compreensão da psicologia da massa, pois dimensionam o papel da economia libidinal sobre o desenvolvimento individual e o coletivo. Deste conceito, Freud distingue identificação de enamoramento, quando o objeto amado é excluído de críticas e seus atributos altamente valorizados. Devido ao recalque, ele passa a ser tratado como se fosse seu próprio Eu, verificando-se o recuo do narcisismo: “A consciência não se aplica a nada que acontece a favor do objeto; na cegueira do amor, o indivíduo pode se tornar sem remorsos, um criminoso. [...] O objeto se colocou no lugar de ideal do Eu” (FREUD, 1921/2011, p. 72).

Na identificação renuncia-se ao objeto, que mesmo perdido, é instaurado ao Eu. No caso do enamoramento, o objeto é conservado: “No primeiro caso o Eu se enriqueceu com os atributos do objeto, ‘introjetou-o’ [...]; no segundo ele está empobrecido, entregou-se ao objeto, colocou-o no lugar de seu mais importante componente” (FREUD, 1921/2011, p. 73). Quando a massa caracteriza-se pela subserviência ao líder Freud sintetiza: “[...] uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do Eu e, em consequência, identificam-se uns com os outros em seu Eu” (FREUD, 1921/2011, p. 76). Sua hipótese é de que as relações de amor constituem a essência da alma coletiva, evidenciando-se a prevalência da sugestão: “[...] se o indivíduo abandona sua peculiaridade na massa e permite que os outros o sugestionem, [...] ele o faz porque existe uma necessidade de estar de acordo e não em oposição a eles, talvez, então, ‘por amor a eles’” (FREUD, 1921/2011, p. 45).

Essa consideração é um elemento marcante e perigoso à vida coletiva: a segregação. A ideia de que os membros da massa se unem e que as características individuais são anuladas por amor a eles é inquietante. A conclusão freudiana é que,

do mesmo modo que aqueles com os quais o sujeito se identifica merecem o seu amor, aqueles em que essa identificação não opera precisam ser destruídos. Essa destruição pode ser simbólica ou literal. Vemos multiplicarem-se grupos de naturezas claramente marcadas pela identificação, e a internet transformou-se em um lugar de proliferação aos discursos de ódio ao ponto de ser criada uma categoria: os *haters*. São muitos os grupos que se constroem sem deixar espaço para o diferente: as identidades de gênero, cor, classe social, religião, enfim. São grupos que se formam para garantir acesso aos direitos fundamentais, mas nem por isso escapam à formação de guetos. Na segregação política evidencia-se, além da identificação, o apego ao líder. Em nosso cenário político atual, às vésperas das eleições presidenciais, se delineiam dois tipos de líderes: o louco e o carismático. As posições demarcadas por qualquer dos grupos evidenciam as considerações freudianas. A coesão deles é marcada pelo amor e pelo ódio. Amor a um determinado ideal, e o ódio por aquele que não tem nada a ver com esse ideal, destacando-se a razão para o pedido por menos amor.

Nessa situação, o narcisismo de cada membro do grupo encontra-se rebaixado devido à ligação libidinal entre eles. As ligações libidinais são responsáveis pelas satisfações das necessidades primordiais do bebê. Esse ponto também aparece no texto sobre o narcisismo, aspecto essencial à pulsão de vida, já que responsável pelo investimento original que se dirigirá ao eu e aos objetos de amor (FREUD, 1914a/2010, p. 15): “Tal como no indivíduo, também no desenvolvimento da humanidade inteira é o amor que atua como fator cultural, no sentido de uma mudança do egoísmo em altruísmo” (FREUD, 1921/2011, p. 59). O amor, portanto, é importante, mas nosso ponto é que em escala desmedida, abre-se espaço para a ação de sua face mortífera: o ódio.

Nas formações grupais, as ligações afetivas são marcadas pela falta de autonomia e iniciativa; rebaixamento intelectual; desinibição afetiva; incapacidade de moderação e adiamento; tendência a ultrapassar barreiras na expressão de sentimentos; descarga através da ação (FREUD, 1921/2011, p. 77). As redes sociais permitem que todas estas características sejam praticadas, bem como permitem o domínio da sugestão, demarcada pela quantidade de pessoas que gostaram de determinada publicação e quantas compartilharam. A primazia da sugestão aproxima a massa de uma posição observada nas crianças e nos selvagens.

Para Freud, o homem é um animal horda e precisa ser conduzido por um líder. Diferente do rebanho, em que não há líderes. Esta afirmação importa, pois diz respeito à sua perspectiva sobre o funcionamento do ser humano no grupo, evidenciando outro registro da política na obra freudiana. A característica da sugestibilidade é central para se pensar a identificação e a possibilidade e os seres humanos agirem a partir de uma causa em comum, que nem sempre é uma causa positiva do ponto de vista social. A figura do líder é visto, para Freud, como essencial à regulação permeada pela identificação do humano em seu grupo.

É também em relação a ele que o conceito de ambivalência abre a questão para a dimensão de consciência atrelada ao descumprimento do ideal. Ao se referir à consciência, Freud não se refere à qualidade psíquica, mas “àquilo que se sabe com maior certeza” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 112), isto é, a percepção de que há desejos que devem ser repelidos, caso contrário, advirá a consciência de culpa, coisa não muito agradável: “a psicologia da neurose nos ensinou que, quando desejos são reprimidos, sua libido é transformada em angústia” (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 113-114). Desejo e angústia se conjugam, evidenciando que o tabu decorre da realização de um desejo. A legislação em torno dele é tão marcante porque ela incide sobre crimes com maior chance de serem cometidos é maior:

[...] a experiência da psicanálise mostra ser insustentável a suposição de uma inata aversão ao incesto. Ensina, pelo contrário, que os primeiros impulsos sexuais dos jovens seres humanos são de caráter incestuoso, e que tais impulsos reprimidos têm, como forças motrizes de neuroses posteriores, um papel que não se pode exagerar (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 191).

Tentando compreender isso que dimensiona o incesto e o assassinato com tamanha ênfase, este texto, a partir do referencial teórico psicanalítico, apresenta uma nova compreensão destes atos, já que, tanto o incesto quanto o assassinato do pai configuram crimes edípicos e coincidem “[...] com os dois desejos primordiais da criança, desejos cuja repressão insuficiente ou cujo redespertar forma o núcleo de talvez todas as psiconeuroses (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 203). No complexo de Édipo, o pai é adversário temeroso, e é substituído pelo temor à castração. A figura do pai/líder e a questão edípica aproximam os três textos quanto às características da formação grupal: o traço infantil, presente na vida psíquica dos neuróticos, dos selvagens, da massa e que também consta na base da religião:

Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado [...]. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as restrições morais, a religião (FREUD, 1913a[1912]/2012, p. 217).

A organização de uma sociedade baseada em leis, portanto, origina-se de um crime, mas as leis não abrandaram as dificuldades em se viver junto. Essa uma dimensão aparece em *O futuro de uma ilusão* (1927/2014), em que o totemismo é situado como base para as primeiras religiões; a primeira forma de divindade protetora, o totem, é substituída pelos deuses:

A religião totêmica desenvolveu-se a partir da consciência de culpa dos filhos, como tentativa de acalmar esse sentimento e de apaziguar o pai ofendido, mediante a obediência *a posteriori*. Todas as religiões subsequentes mostram-se como tentativas de solução do mesmo problema [...], mas são todas reações, partilhando uma só meta, ao mesmo grande evento, com que teve início a cultura e que, desde então, não permitiu que a humanidade sossegasse (FREUD 1913a[1912]/2012), p. 221).

Tal relação estabelecida pelos filhos com o totem é comparada por Freud (1927/2014) ao desamparo da criança em relação ao adulto. Ao crescer, o desamparo persiste e o anseio pelos pais se efetiva através dos deuses, cujas tarefas são: “afastar os terrores da natureza, conciliar os homens com a crueldade do destino [...] e compensá-los pelos sofrimentos e privações que lhes são impostos pela vida civilizada que partilham” (FREUD, 1927/2014, p. 250). E mais:

Passa a ser tarefa divina compensar os defeitos e prejuízos da civilização, atentar para os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros na vida em comum, zelar pelos cumprimentos dos preceitos culturais a que os homens obedecem tão mal (*idem*).

As normas culturais passam a ser atribuídas à origem divina, elevadas de sua condição social para universal. Nesta organização, não há a figura encarnada do pai, restando aos irmãos, marcados pela ambivalência, assumir as proibições como essenciais. Freud sintetiza em *O futuro de uma ilusão* (1927/2014) a distinção entre frustração, sentimento decorrente da insatisfação pulsional; proibição, o regulamento que determina essa impossibilidade; e privação, o estado de proibição produzido. As mais antigas privações atingem a todos e marcam a transição entre o estado natural e a cultura, configurando o núcleo da hostilidade que lhe endereçamos:

Embora tais renúncias tenham se originado de exigências sociais, as proibições contam agora com um fator psicológico, demonstrando que, na

apreensão dos interditos primordiais, houve evolução psíquica. Se a coação era externa, foi acrescentada uma interna, reconhecida como Supereu, estrutura de regulamentação herdeira do conflito edípico e responsável pelo advir moral e social. Para Freud (1927/2014), o fortalecimento do Supereu configura importante patrimônio cultural psicológico e, quanto mais presente encontra-se em um grupo, mais garantias ele terá de existir, podendo prescindir da coação externa. Freud pontua que se deu aí o passo decisivo que situa que “[...] todo indivíduo é virtualmente um inimigo da cultura, que, no entanto, deveria ser um interesse humano geral” (FREUD, 1927/2014, p. 233-234). E é isso que torna viver junto tão difícil e porque Freud pontuará que governar figura entre as profissões impossíveis.

A luta entre os irmãos levou à organização da sociedade nos moldes como nós a conhecemos, em que a concretização do desejo de eliminar o pai e a identificação com ele desperta impulsos afetuosos, sentimentos que haviam sido subjugados, evidenciando que nossa lei decorre da culpa por este crime cuja autoria é compartilhada até hoje por nós. A consciência de culpa é a marca do arrependimento, mas devido a isso, a moralidade se construiu, “[...] em parte nas exigências dessa sociedade e em parte nas penitências requeridas pela consciência de culpa” (FREUD, 1913a[1912]/2011, p. 223).

Diante disso, cabe questionar como se configura a violência em nossos dias. Sabemos que não matar é uma lei que garante a vida em sociedade. Em *O futuro de uma ilusão* (1927/2014), Freud reafirma isso, dizendo ainda que a insegurança, quando juntou os seres humanos, proibiu o assassinato. Mas manteve o direito de assassinar quem desrespeita a proibição, evidenciando a relação entre justiça e castigo. O desejo de matar é intrínseco ao humano, e o fato de as maiores taxas de criminalidade se evidenciarem em pessoas em situação de pobreza evidencia uma forma possível de exercer um domínio sobre o outro; então, os condomínios se fecham, mantendo fora a diferença cujos efeitos estão por toda a parte.

Concluindo as elaborações deste tópico, destacam-se os pontos que evidenciam os registros da política em Freud: o controle às pulsões, a identificação e o sentimento de culpa. No próximo tópico nos aprofundaremos nestes aspectos. A assertiva freudiana segundo a qual o homem na massa desce vários degraus na escala de civilização ilustra um paradoxo. Enquanto animal de horda, ele submete-

se a uma liderança e a uma lei que visa a manter a coesão do grupo. Mas a invisibilidade que o grupo confere leva a não responsabilização.

Freud (1927/2014) diz que os humanos não sucumbem facilmente à razão e que a pulsão é dominante em suas ações. Esse parece ser um terreno fértil para que cada grupo que se delinea na sociedade acredite apenas no que quer, sem atentar para os fatos, razão porque uma das grandes preocupações do próximo processo eleitoral são as *fake news*. A identificação a um grupo impede que mesmo os dados sejam encarados com racionalidade, e assim, o conflito se instala sem nenhum argumento. Mas estas situações levam a um desconforto e uma sensação de desesperança diante do futuro, razão pela qual, agora abordaremos textos que abordam as consequências da dificuldade da vida em sociedade. Já sabemos por que é tão difícil viver juntos. Agora vamos tentar traçar algumas linhas sobre os efeitos desta dificuldade em termos subjetivos.

1.3 O mal-estar e a política

As discussões anteriores demarcaram que pulsão, identificação e consciência de culpa são conceitos que evidenciam os registros da política na obra de Freud. Pretendemos agora destacá-los a partir dos seguintes trabalhos: *A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno* (1908/2015), *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010) e *Por que a guerra?* (1932/2010). Este agrupamento partiu da consideração de que estes textos abordam os sentimentos que emergem da vida em sociedade, à medida que participar dela leva a sacrifícios de ordem pulsional.

Dentre os textos destacados, o primeiro foi escrito quando a psicanálise já ultrapassava dez anos, sendo marcante o trabalho de Freud sobre temas que excediam o campo das questões psíquicas. Em *A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno* (1908), o autor discorre sobre os desdobramentos que têm, na vida psíquica, as restrições impostas pela moralidade na vida sexual. Era começo do século XX e o tema evidenciava-se como uma das razões porque o sofrimento neurótico era marcante. Freud busca elaborações de outros autores, para quem o remédio se resumiria à menor exigência. Mas ele acrescenta que o sofrimento

neurótico atrela-se a questões anteriores e posteriores às exigências culturais. O texto adianta também algumas das considerações de *Totem e tabu*.

Quanto a *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010), sua incidência demarca-se desde o anteprojeto de pesquisa. Freud ali realiza uma investigação sobre o sentimento definido como mal-estar e o elucida a partir da civilização. Ele retoma elementos elencados pelos textos trabalhados e aprofunda outros. *Mal-estar* evidencia de modo contundente que Freud não se eximia das questões relativas ao seu tempo, posicionando-se politicamente e evidenciando que a psicanálise tem algo a oferecer a este campo. Nossas perguntas de pesquisa são: por que é tão difícil viver em sociedade e o que a psicanálise tem a ver com isso. Neste capítulo buscamos responder à primeira, mas os desdobramentos deste último tópico levarão à possibilidade de, nos próximos dois, respondermos à segunda.

Nossa pesquisa na obra freudiana identifica que suas contribuições não se baseiam em soluções. Essa é uma afirmação que pode ser lida equivocadamente, como se psicanalistas lavassem as mãos diante dos problemas que emergem da vida em sociedade. Tanto isso não é verdade como aqueles cujo fazer é marcado pelo comprometimento e pela seriedade ocupam-se destas questões buscando ferramentas às suas práticas. A prática do analista é um fazer com o inconsciente, por isso não existe uma receita, mas seu método permite que parâmetros sejam traçados, ações efetivadas e resultados avaliados, no âmbito público ou privado.

Freud ocupou-se em desenvolver o campo da psicanálise em um trabalho profícuo. Essa palavra remete à prole numerosa e à quantidade de uma produção. A proficuidade freudiana remete-se às duas acepções. Ele engrandece as práticas sérias que promovam a ampliação da psicanálise em muitos momentos. E sempre que alguma questão mais espinhosa surgia quanto às contribuições de seus colaboradores, ele respondia com um texto, um livro, uma carta em que traçava algumas ideias, enfim. Trata-se de uma posição política que se voltava para este campo de conhecimento em seus desdobramentos institucionais. Freud, de fato, não apresentava perspectivas muito práticas quando se voltava aos temas sociais, mas ofertava a base para que as vias práticas fossem abertas.

Em *Mal-estar*, Freud destaca o sentimento de pertencimento à cultura e que não é experimentado por todos. Diante do que a civilização oferece e a angústia que ela suscita são três as fontes de infelicidade. Entre elas destaca-se a última: o

relacionamento entre as pessoas. A dimensão pulsional e a da identificação se destacam na compreensão desta dificuldade. Estes dois elementos ficam também demarcados em *Por que a guerra?* (1932/2010), bem como o posicionamento freudiano em relação ao idealismo pacifista que nega a importância da guerra como uma forma natural de resolução de conflitos. A carta enviada a Einstein não dá uma resposta prática, mas salienta a perspectiva da psicanálise em relação aos modos de organização social a partir da complementaridade entre direito e violência.

A partir destes textos, pretendemos aprofundar as elaborações construídas anteriormente, articulando-as com o segundo capítulo. Em *A moral sexual "cultural" e o nervosismo moderno* (1908/2015, p. 368), destaca-se que a manutenção da civilização baseia-se no recalque às pulsões. O conceito de recalque é primário para a compreensão da existência de uma natureza agressiva e vingadora no homem, cuja contrapartida evidencia-se em seu patrimônio cultural, ideal e material, decorrente das contribuições de cada um que aceita renunciar a parte desta natureza. Quando não há renúncia, contudo, evidencia-se a transgressão de um acordo, e o gozo que decorre das consequências de um ato proibido demarca que alguns crimes são cometidos não apesar do castigo, mas por causa dele.

Freud questiona-se sobre por que a renúncia torna-se possível. Ela deve-se, em parte, à necessidade de sobrevivência, que não se restringe às necessidades fisiológicas e alcança sentimentos desenvolvidos no seio familiar, cuja origem é erótica. Freud (1930[1929]/2010) reitera essa perspectiva ao afirmar que, apesar das limitações impostas, a busca pela liberdade individual persiste, fazendo com que a convivência social configure eterna luta que visa ao equilíbrio entre a felicidade individual e as exigências grupais (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 58).

Por essa razão, todas as ações que visam à satisfação pulsional destacam a lógica econômica a partir da qual advém o sujeito tocado pela cultura e, por isso, limitado pela castração. É o motivo porque um dos pontos que faz com que o método psicanalítico seja utilizado para discorrer sobre o tema da política deve-se às semelhanças entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 59). A luta pela sobrevivência não se restringe à manutenção das necessidades básicas, estendendo-se às demandas psíquicas decorrentes do processo de advir humano. Nesse processo, o recalque é um mecanismo fundamental que também se destaca em *A moral sexual "cultural"*.

Demarcamos que as necessidades relativas às ligações objetais constituem a base da convivência em sociedade e que sua origem diz respeito à necessidade de regulamentações que priorizem o interesses do grupo. Essa demanda, embora tenha se originado do ambiente, teve como elementos estruturantes os sentimentos vivenciados pelos filhos da horda primitiva que evidenciam a ambivalência em relação ao pai assassinado e a identificação, elemento de coesão entre os irmãos que se reconhecem a partir do amor pelo pai decorrente do assassinato:

[...] o elemento cultural se apresentaria como a primeira tentativa de regulamentar essas relações. Não havendo essa tentativa, tais relações estariam sujeitas à arbitrariedade do indivíduo, isto é, aquele fisicamente mais forte as determinaria conforme seus interesses e instintos (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 56).

Depois do assassinato, os irmãos entenderam que se continuassem buscando a soberania individual, iriam acabar se destruindo. A determinação de um único indivíduo em prol de seus próprios interesses não é compatível com a experiência da comunidade, em que a maioria torna-se mais forte. Isso não exclui, conforme o autor pontua em *Por que a guerra* (1932/2010), a violência, porque o poder estabelecido pelo grupo chama-se direito que, ao mesmo tempo em que oferta garantias ao indivíduo, também o limita e submete os membros da comunidade em relação à gratificação, “portanto, a exigência cultural seguinte é a da justiça, isto é, a garantia de que a ordem legal que uma vez se colocou não seja violada em prol de um indivíduo” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 57).

Dissemos na introdução do capítulo que o direito não se opõe à violência. Freud (1930[1929]/2010) retoma *Totem e tabu*, afirmando que a eliminação do adversário satisfaz uma inclinação pulsional. À medida que os dispositivos de controle social surgem, a lei substitui a violência pura. O poder da comunidade parte da existência de órgãos cuja função é velar pela obediência e executar formas de violência consideradas necessárias. Uma vez que a violência é premente, para controlá-la, constroem-se artifícios que permitem que a ação política se efetive, ou seja, que possibilitem viver em sociedade. Estes dispositivos são autorizados, contudo, a fazer uso da violência, de modo que a política está fadada a deparar-se com um limite. Por isso governar é impossível. Apesar de as leis exigirem renúncias universais, isso se daria em um Estado ideal, pois as diferenças de poder criam relações entre Senhores e Escravos (sobre a qual nos voltaremos no capítulo 3). A compreensão aqui realizada é que ao registrar elementos da política, o discurso

psicanalítico também evidencia o poder e a violência inerentes a ela, porque o homem não é naturalmente político, como queria crer Aristóteles (2011).

As prerrogativas de moralidade decorrentes do assassinato são sancionadas pelo estabelecimento das leis avalizadas pela religião, cuja legislatura, aponta Freud (1908/2015), remete a um bem supremo e naturaliza as proibições, ponto que o autor elaborou profundamente em *Totem e tabu*. A partir daí, a punição remonta aos deuses cujas características assemelham-se à do Pai, protetor e vingativo. Em *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010, p. 25 e 27), o autor situa as necessidades religiosas a partir do desamparo infantil e da nostalgia do Pai, elevando sua figura à divindade capaz de compensar as frustrações dos filhos. Estas são descritas pela infelicidade diante da dificuldade em sentir-se pertencente ao mundo, sensação, Freud salienta, que não decorre do ato originário à organização social, mas da religião, que inaugura a noção de que a vida tem uma finalidade.

A dimensão dos efeitos da influência moral religiosa incide sobre a busca pela felicidade, definida por Freud (1930[1929]/2010) como atos que visam à vivência de fortes prazeres. Como esse objetivo é fortemente atacado pelas exigências sociais, a maioria de nós contenta-se com um mais modesto: a realização de atos que não provoquem dor ou desprazer, dinâmica descrita em *Além do princípio do prazer* (1920/2010, p. 17), quando Freud destaca sua importância econômica para a constituição psíquica. Prazer e desprazer relacionam-se com a quantidade de excitação livre no aparelho. À medida que experiências negativas acontecem, o aparelho se esforça para modificar a realidade e voltar a experimentar prazer.

Partindo das descobertas que a psicanálise fez, o princípio do prazer torna-se responsável e um dos elementos marcantes para a compreensão da busca pela felicidade, um fator político, diz Lacan (1960[1959]/1988), mas não é o único, de modo que, ao estabelecer os parâmetros para a finalidade da vida, a religião opera tendo como elemento central a renúncia às pulsões, compreendida pelos sistemas religiosos como a cota de sacrifício que o ser humano faz pelo “bem comum”, não visto apenas como regulador social, mas como procedendo do sagrado:

Aquele que, devido à sua constituição inflexível, não pode acompanhar essa repressão de instintos, torna-se um “criminoso”, um *outlaw* [fora da lei] perante a sociedade, a menos que sua posição social e suas capacidades extraordinárias lhe permitam se impor como [...] um “herói” (FREUD, 1908/2015, p. 368).

Como as ações heróicas são bastante difíceis, para enfrentar a vida torna-se imprescindível lidar com as decepções e dificuldades, diante das quais criamos medidas paliativas, “poderosas diversões, que nos permitem fazer pouco de nossa miséria, gratificações substitutivas, que a diminuem, e substâncias inebriantes, que nos tornam insensíveis a ela” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 28). Elas são paliativas porque a felicidade é um fenômeno episódico. No resto do tempo, na melhor das hipóteses, contentamo-nos com a sensação que Freud chama de morno bem-estar, responsável por apaziguar o sofrimento vivenciado cotidianamente. São três as fontes deste sofrimento: a fragilidade do corpo humano; a imprevisibilidade do mundo externo, possuidor de uma autonomia em relação a qual os seres humanos encontram-se suscetíveis; e as relações estabelecidas com outros seres humanos.

São muitos os métodos criados com o objetivo de se evitar o desprazer, bem como o grau de sua efetividade. Neste trabalho, vamos nos ater aos pontos em que eles alcançam a perspectiva da felicidade, um problema que, segundo Freud, atende ao que ele considera à economia libidinal do sujeito. Assim, a forma como ele se empreende nesta busca relaciona-se à satisfação real que o mundo exterior lhe oferece e “[...] de quanta força ele se atribui para modificá-lo conforme seus desejos. Já neste ponto a constituição psíquica do indivíduo, à parte as circunstâncias externas será decisiva” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 41).

Nos subcapítulos precedentes, destacou-se que a organização social se dá a partir de uma característica demarcada em *Totem e tabu* e retomada em *Psicologia das massas*: o homem é um animal de horda. Isso indica sua dependência em relação aos vínculos que realiza, de modo que, entre as técnicas descritas por Freud sobre a “arte do viver”, destacamos uma que diz respeito ao caráter deslocável da libido aos objetos, ou seja, a tentativa do sujeito em obter felicidade a partir da “[...] orientação de vida que tem o amor como centro, que espera toda satisfação de amar e ser amado” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 39). A ideia de buscar o amor e ser amado se distingue do amor que leva à identificação na massa. Trata-se de uma necessidade narcísica que, à medida que o *infans* advém sujeito, torna-se recíproca.

O paradoxo é que a relação entre as pessoas leva à infelicidade, fazendo dessa tentativa uma faca de dois gumes: “nunca estamos mais desprotegidos ante o sofrimento do que quando amamos, nunca mais desamparadamente infelizes do que quando perdemos o objeto amado ou seu amor” (*idem*). Este desamparo

começa a ser experimentado muito precocemente. Os sucessos e os reveses decorrentes deste processo encontram-se psiquicamente escritos e dizem respeito à nossa constituição enquanto gente.

Os textos anteriores ajudaram a concluir que a luta humana contra a infelicidade jamais será vencida de forma completa, por maiores que sejam os desenvolvimentos que visem oferecer as respostas aos conflitos decorrentes delas. Freud (1930[1929]/2010) salienta, contudo, que das três fontes, a terceira jamais a dominaremos integralmente, embora seja difícil admitir essa derrota, pois o humano sente-se orgulhoso das realizações decorrentes da cultura:

Pode também ser difícil [...] abandonar a crença de que existe em ação nos seres humanos um instinto para a perfeição, instinto que os trouxe a seu atual alto nível de realização intelectual e sublimação ética, e do qual se pode esperar que zele pelo seu desenvolvimento em super-homens. Não tenho fé, contudo, na existência de tal instinto interno e não posso perceber por que essa ilusão benévola deva ser conservada (FREUD, 1921/2010, p. 52).

A falsa onipotência humana configura uma de suas feridas narcísicas. Tentamos nos desviar delas com a criação de instituições que garantam o bem-estar: “[...] realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si” (FREUD, 1930[1929]/2010, p 49). Para Freud (1930[1929]/2010), o desenvolvimento cultural levou à realização de atividades úteis ao funcionamento do grupo e que prefiguram o “conto de fadas particular”, através do qual desejos e necessidades são resolvidos. Trata-se da construção da nossa ficção particular, bem como os modos com que este conto de fadas opera. O orgulho que a humanidade carrega em relação aos bens culturais, artísticos e tecnológicos é decorrente de uma organização que ampliou a capacidade individual, mas restringiu a liberdade. As próteses utilizadas por esse deus humano são atribuídas pelo autor, retomando *Totem e tabu*, à:

[...] compulsão ao trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que no caso do homem não dispensava o objeto sexual, a mulher, e no caso da mulher, não dispensava o que saíra dela mesma, a criança. Eros e Ananke [Amor e Necessidade] tornaram-se também os pais da cultura humana (FREUD, (1930[1929]/2010, p. 62)

Desse modo, os sentimentos vivenciados nas relações familiares, reeditam a ligação libidinal, configurando uma forma sublimada dos desejos. À medida que opera o processo de inibição da meta, a cultura realiza sua manutenção, exigindo

um gasto energético que não necessariamente encontra-se disponível. Isso aparece em *A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno* (1908/2015), em que, a partir de outros autores, Freud diferencia a moral sexual natural da cultural. A primeira diz respeito à conservação da saúde e capacidade de um povo; e a segunda ao trabalho cultural e produtivo. É sobre as consequências da moral sexual cultural que um dos autores citados por Freud conclui que dela advêm danos psíquicos relacionados aos sacrifícios impostos (FREUD, 1908/2015, p. 360).

Ao mesmo tempo em que as pulsões sexuais possuem uma característica específica que diz respeito à capacidade de deslocar sua meta, chamada de sublimação, elas podem também realizar fixações. A fixação é um mecanismo que mantém isolado determinado tipo de satisfação em um momento específico da constituição subjetiva, cujo modo de se realizar será o sintoma. Dessa forma, os danos descritos por Freud neste texto dizem respeito à proporção entre a parcela da pulsão capaz de realizar sublimação e a que realiza fixações. Freud não responde como tais proporções constituem-se, mas é a elas que se refere em *Mal-estar*, ao discorrer sobre elementos relativos à constituição psíquica influenciando o sucesso das modificações necessárias à realização dos desejos. Isso aparece também em *Análise terminável e interminável* (1937/2018) sobre o fator quantitativo das pulsões como aspecto limite para o fim de análise e que o texto de 1908 afirma que poderá ou não ser bem sucedido quanto ao cumprimento das exigências sociais.

Apesar de tais características inatas de mobilidade por parte da pulsão, a satisfação direta não é dispensável. O prazer a que essa pulsão visa começa a ser experimentado muito precocemente, em um momento denominado de autoerótico que, mais tarde, tomará a direção do amor objetal. Sobre isso, em *Introdução ao narcisismo* (1914a/2010), buscamos uma compreensão mais ampliada, pois ali Freud afirma que, inicialmente, em um momento chamado de narcisismo primário, a libido do eu e a objetal encontram-se unidas. Com o objeto, parte da libido é deslocada para fora, enquanto a outra parte conserva-se internamente, constituindo o narcisismo secundário. A importância disso deve-se ao fato de relações objetais serem marcadas por exigências morais culturais, divididas em três estágios culturais:

O primeiro, em que a atividade do instinto sexual ultrapassa livremente as metas da reprodução; o segundo, em que tudo no instinto sexual é reprimido, excetuando o que serve à reprodução; e o terceiro, em que apenas se admite como meta sexual a reprodução legítima. Esse terceiro

estágio corresponde à nossa presente moral sexual cultural (FREUD, 1908/2015, p. 370).

Das exigências relativas ao estágio que vivenciamos surgem os danos psíquicos. Freud pontua que tais danos não são restritos ao indivíduo, atingindo também o objetivo cultural. No entanto, ele considera que é preciso, para além dos fatores sociais envolvidos no sofrimento neurótico, considerar fatores etiológicos. Ou seja, uma vez mais, à medida que Freud preocupa-se com questões exteriores à psicanálise, ele não o faz sem chamar a atenção para os efeitos dos fenômenos psíquicos constituintes, como o recalque, sobre essa repressão externa, enfatizando não apenas seu método de pesquisa, mas também seu objeto de investigação.

A importância do recalque deve ser demarcada, pois se configura essencial para tomarmos o sujeito da psicanálise. Em *Além do princípio de prazer* (1920/2010), Freud o define enquanto um mecanismo que atua para proteger o psiquismo da existência de estímulos que provêm internamente – as pulsões, forças internas que atuam com vistas à satisfação em direção à parte mais externa do aparelho. A característica de mobilidade da pulsão faz com que ela tente encontrar satisfações substitutivas à original, sendo a função do recalque romper a conexão entre a satisfação direta e seu objeto (FREUD, 1920/2010, p. 45):

O instinto reprimido nunca deixa de esforçar-se em busca da satisfação completa, que consistiria na repetição de uma experiência primária de satisfação. Formações reativas e substitutivas, bem como sublimações, não bastarão para remover a tensão persistente do instinto reprimido, sendo que a diferença de quantidade entre o prazer da satisfação que é *exigida* e a que é realmente *conseguida*, é que fornece o maior fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas [...] (FREUD, 1920/2010, p. 52).

O recalque age sobre uma importante descoberta da psicanálise: a sexualidade infantil. Sua influência aparece a partir da limitação à satisfação sexual direta pela restrição da escolha do objeto. As razões para tal nível de exigência devem-se à necessidade de indivíduos capazes de comungar da compulsão ao trabalho e dos interesses da comunidade, ou seja, o recalque é um elemento de censura psíquico que converge com a censura necessária à vida em sociedade, razão pela qual ele tem uma incidência política. Se o humano fosse naturalmente social, a civilização não precisaria retirar energia da sexualidade, cuja importância incide também sobre a identificação. Esta também é evidenciada em *Por que a guerra?* (1932/2010), quando Freud aponta que, diante da tentativa de eliminar as

tendências agressivas, melhor seria desviá-las: “Se a disposição para a guerra é uma decorrência do instinto de destruição, então será natural recorrer, contra ela, ao antagonista desse instinto, a Eros” (FREUD, 1932/2010, p. 430).

Dentro dessa mitologia, a identificação é situada, uma vez mais como um elemento que aproxima as pessoas pelo estabelecimento de uma ligação emocional: “Tudo que estabelece importantes coisas em comum entre as pessoas produz esses sentimentos comuns, essas identificações. Nelas se baseia, em boa parte, o edifício da sociedade humana” (FREUD, 1932/2010, p. 431). Isso indica que não passamos sem a identificação, que é a base do preceito cristão que Freud (1930[1929]/2010) vê com estranheza, pois o amor é precioso e seu investimento deve ser cuidadoso.

À medida que realizávamos as leituras e começávamos a elaborar nossas ideias sobre esta tese, deparamo-nos com a repetição de uma fala que causou incômodo: *Mais amor, por favor!* Ela é utilizada como palavra de ordem e também de solução para os conflitos identitários que se praticam no cotidiano. Mas ela remete demais ao imperativo judaico-cristão cujos problemas Freud evidencia. Assim, à medida que a tese tomava forma e que se tornavam mais claros quais são os registros da política nas obras freudiana e lacaniana, percebemos o amor como um ponto frequente. Assim desenhamos o título que sintetiza nossas elaborações.

Nem todo semelhante é merecedor do amor. O nível da semelhança é colocado em questão a partir dos ideais que circunscrevem nossos objetos de amor. Os ideais se constroem com o nascimento das exigências sociais e se tornam uma exigência ética que divide as condutas em “boas” e “más”. A perspectiva freudiana não situa o humano como uma criatura boa, que ataca para se defender, mas que possui forte tendência à agressividade. Ao salientar essa característica, o intento de Freud não é apresentar um descrédito em relação ao futuro da humanidade.

Ele salienta este aspecto em *Por que a guerra* (1932/2010), ao afirmar que a maioria dos conflitos humanos é resolvida pela força, e a julgar pela sua constituição natural, essa forma de resolução não seria inadequada (FREUD, 1932/2010, p. 423). Mas ele também afirma que a guerra leva à coesão, pois poucos são os episódios capazes de gerar tamanha união em uma massa como direcionar a violência ao inimigo. Conforme pontua Freud (1930[1929]/2010), podemos ligar muitas pessoas pelo amor, mas é preciso que restem outras para que sejam odiadas, ponto também demarcado em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011). O pedido por

mais amor, desse modo, além de sustentar-se sobre um ideal recalca esta condição. Da posição de psicanalistas, pedimos por menos amor e, talvez, mais alteridade e responsabilidade com o outro, que não precisa ser amado, mas reconhecido.

O risco de desintegração é diretamente proporcional à medida que se ignora que as “[...] paixões movidas por instintos são mais fortes que interesses ditados pela razão” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 78). Essa é a chave para a segregação, uma das características mais perigosas para a desintegração social, porque nela se evidencia uma diferença muito grande entre eu e o outro. Essa diferença pode ser levada ao extremo tal que o outro é menos reconhecido em sua condição de humanidade. Embora os aparatos sociais sejam vigilantes em relação às possibilidades de desintegração, a lei não consegue abarcar os sinais mais sutis da agressividade, justamente porque, diante da proibição em direcionar a agressividade para fora, é para dentro que ela descarrega toda sua intensidade.

Estas elaborações convidam a seguir Freud em sua compreensão de que as restrições impostas pela cultura, em uma investigação que se utiliza como método a psicanálise, devem ser pensadas a partir da teoria das pulsões. Conforme salientado no primeiro tópico, a teoria psicanalítica não nasceu pronta e, como muitas das conceituações desenvolvidas nesse campo de saber, a conceituação das pulsões passou por uma modificação que, do ponto de vista das elaborações anteriores e posteriores a essa mudança, são essenciais para a psicanálise não se ter reduzido a uma perspectiva que toma o sujeito a partir de seu Eu Ideal.

Em sua concepção original, o ponto de partida de Freud (1930[1929]/2010) foi a frase emprestada de Schiller: *a fome e o amor movem o mundo*. Nesta perspectiva, a fome representaria as pulsões que mantêm o indivíduo vivo, tendo sido chamadas de pulsões de autoconservação e seriam dirigidas ao Eu. O segundo tipo seriam as pulsões objetais, que teriam como energia propulsora a libido e seriam direcionadas aos objetos. A experiência clínica e os fenômenos que aí se demarcavam fizeram com que Freud admitisse a existência, entre as pulsões objetais, de uma configuração sádica e, por isso, destrutiva.

O avanço no que tange a essa teoria se deu a partir do momento que, no exercício prático da psicanálise, o autor retira a ênfase dos conteúdos recalcados, direcionando-a para o agente recalcador: o eu. Isso é possível a partir da introdução do conceito de narcisismo, já trabalhado aqui, responsável por explicar como, desde

o início da vida, o eu é investido de libido, constituindo-se como reduto original da mesma. A conclusão freudiana acerca desse conceito é que a libido narcísica teria como origem o eu e, mais tarde, seria direcionada aos objetos, fazendo com que as pulsões do eu também sejam reconhecidas como libidinais.

Identifica-se, então, a partir da apreciação de existência das pulsões sádicas que, estas sim, deveriam configurar uma característica diferente, não tendo como energia a libido. Freud as apresenta em *Além do princípio de prazer* (1920/2010), afirmando serem dominantes e mais primitivas que o princípio de prazer (FREUD, 1920/2010, p. 34), já que demarcadas pelo caráter repetitivo que exercem sobre a vida mental. A compulsão à repetição é oposta à dominância do princípio de prazer, originário na conceituação psicanalítica e tais compulsões “[...] dão a aparência de alguma força ‘demoníaca’ em ação” (FREUD, 1920/1996, p. 46). Esta forma de pulsão, denominada pulsão de morte, teria como objetivo, a partir de caminhos diversos e nem sempre compreensíveis, atingir o estado primordial inorgânico, tendo como principal meio de satisfação a destruição do mundo externo e dos objetos. As duas formas de configuração pulsional, porém, não devem ser pensados em termos de bem e mal, pois trabalham conjuntamente:

[...] os instintos de vida tem muito mais contato com nossa percepção interna, surgindo como rompedores da paz e constantemente produzindo tensões cujo alívio é sentido como prazer, ao passo que os instintos de morte parecem efetuar seu trabalho discretamente. O princípio do prazer parece, na realidade, servir aos instintos de morte (FREUD, 1920/2010, p.74).

Quando aos efeitos que a pulsão de morte reserva ao psiquismo, a partir do momento em que surgem limitações à agressividade que o ser humano é permitido dirigir ao mundo externo, destaca-se o retorno da agressão para si (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 86). A questão da pulsão de morte é apresentada também em *Por que a guerra* (1932/2010), especificando a diferença entre as pulsões que visam conservar ou unir, e as que buscam destruir a matar. Um dos pontos preponderantes é que ambas são indispensáveis à vida:

O ser vivo como que conserva sua própria vida ao destruir a vida alheia. Mas uma parte do instinto de morte permanece ativa dentro do ser vivo, e nós procuramos derivar toda uma série de fenômenos normais e patológicos dessa internalização do instinto de destruição (FREUD, 1932/2010, p. 429).

Assim, “[...] o pendor à agressão é uma disposição do instinto original e autônomo do ser humano [...]” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 90) e um poderoso obstáculo à civilização. Diante da agressividade, o desenvolvimento da humanidade deve primar pela preponderância das necessidades e vantagens comuns, ameaçadas pela pulsão natural de agressão, que se tornou introjetada, sendo “[...] acolhida por uma parte do eu que se contrapõe ao resto como supereu, e que, como ‘consciência’, dispõe-se a exercer contra o eu a mesma severa agressividade que o Eu gostaria de satisfazer nos outros indivíduos” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 92). A agressividade dirigida ao eu resulta da oposição entre duas instâncias psíquicas, ponto que Freud previa ser possível em *Introdução ao narcisismo* (1914a/2010). A existência da instância superegoica denuncia uma modificação psíquica cuja incidência marcou a filogenia humana.

Freud denomina a tensão existente entre eu e supereu de consciência de culpa, a qual é marcada pela necessidade de punição. Devido à existência de uma modalidade de controle interna, a civilização, à medida que se organiza, diminui sua necessidade de dispositivos externos. A perda decorrente de uma ação reprovada pela consciência de culpa é reforçada pelo medo da punição, relativa à perda de proteção decorrente do malfeito, perigo que se manifesta não apenas quando a autoridade descobre uma ação, mas uma intenção. Essa configuração, marcadamente infantil, é repetida na vida adulta, quando o Pai é substituído pela sociedade humana, pelos aparatos legais ou por Deus:

Então a sequência temporal seria: primeiro, renúncia instintual devido ao medo à agressão da autoridade externa – pois a isso equivale o medo ante a perda do amor, o amor protegendo dessa agressão punitiva –, depois o estabelecimento da autoridade interna, renúncia instintual devido ao medo a ela, medo da consciência. No segundo caso, equiparação do ato mau e má intenção, e daí a consciência de culpa, necessidade de castigo (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 98).

Desse modo, estabelece-se um ciclo paradoxal, que Lacan chamou de gozo. A consciência de culpa resulta da renúncia pulsional e, à medida que tal renúncia se efetiva, exige-se que ela seja maior, de modo que todo o montante de agressividade insatisfeita é acolhido pelo supereu, fazendo com que a agressividade contra o eu aumente e, conseqüentemente, com que aumente o nível de exigência das renúncias pulsionais, configurando um curto-circuito psíquico cujas conseqüências são danosas ao sujeito. Na criança, a agressividade dirige-se contra a autoridade

parental, impedindo a ação dos mecanismos de identificação, que ocorre quando a agressividade cede, a partir de características ideais, base do supereu. Esse movimento, embora não esteja definido dessa forma, pois, então, não havia o conceito de pulsão de morte ou o de supereu, encontra-se demarcado em *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012).

A questão da identificação é preponderante à constituição psíquica também por aspectos relacionados ao rigor da educação, a qual assume forte influência na formação do supereu infantil, acrescido das influências relativas aos fatores constitucionais e aos do meio, ponto bastante presente em *Esclarecimentos, explicações e orientações* (1933a/2010) e também encontrado em *A moral sexual "cultural" e o nervosismo moderno* (1908/2015).

No entanto, esclarece-se que a ideia de Freud sobre a constituição subjetiva não se resume à materialidade das relações, pois o autor considera, através da criação do mito, a internalização coletiva da culpa decorrente do assassinato do pai que, por sua vez, remete ao complexo de Édipo. A origem do arrependimento relaciona-se à ambivalência, pois, quando o ódio deu lugar ao amor, o supereu institui-se por identificação ao pai, levando às restrições. Visto que o pendor agressivo não pode ser eliminado, ele se repete a cada trânsito edípico. Desse conflito resulta o mal-estar. Desse modo a concepção freudiana é que o processo cultural resulta de uma modificação no vital, e não o contrário. A necessidade de unir libidinalmente os indivíduos, faz com que o processo cultural e a educação sejam parecidos, pois ambos objetivam a integração, em que a meta é criar uma unidade, restando à felicidade um lugar coadjuvante:

[...] as duas tendências, a de felicidade individual e a de união com outros seres, têm de lutar uma com a outra no interior de cada indivíduo; assim os dois processos, de evolução individual e cultural, precisam defrontar-se e disputar um ao outro o terreno (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 115).

O resultado desta disputa torna-se essencial à perspectiva da psicanálise, pois, à medida que o movimento entre as duas tendências se realiza, “o supereu da cultura desenvolveu seus ideais e elevou suas exigências. Entre as últimas, as que concernem às relações dos seres humanos entre si são designadas por ‘ética’” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 117). Afirmamos nesta tese que a política é uma prática que visa possibilitar a convivência social. Uma vez que as exigências resultantes da relação entre os seres humanos são chamadas por Freud de ética,

identificamos que este é um tema preponderante e por isso será dedicado todo um capítulo da tese à sua investigação. Para Freud, ela dedica-se ao ponto mais frágil da cultura, configurando uma tentativa terapêutica e superegoica de se atingir o que o pendor às aquisições culturais não tornam possível. É a partir deste significante que se coloca o problema de como afastar o pendor dos homens à agressão mútua, um dos pontos centrais na carta a Einstein. A contraposição freudiana, no entanto, é que a ética, quando apoiada em imperativos como os religiosos, oferece como barganha benefícios após a morte, promessa não muito auspiciosa:

Acho que enquanto a virtude não compensar já nesta vida, a ética pregará em vão. [...] uma real mudança nas relações das pessoas com a propriedade será de maior valia, neste ponto que qualquer mandamento ético; entre os socialistas esta compreensão é turvada por um novo desconhecimento idealista da natureza humana e assim tornada sem valor para aplicação (FREUD, 1930[1929]/2010, p 119).

Com esta citação, Freud não apenas posiciona-se criticamente contra a ética de valores universais, como retoma pontos acerca de tentativas de oferecimento de éticas, como a marxista, que, talvez sem essa intenção, acabaram levando para o mesmo fim da religião. A tentativa freudiana oferece, a partir da psicanálise, um posicionamento quanto aos temas sobre os quais nos dedicamos e muitos outros, sem a pretensão de oferecer uma perspectiva unívoca sobre a sociedade.

Freud (1930[1929]/2010) salienta o perigo em retirar conceitos da esfera em que surgiram e evoluíram. Seu objetivo, ao realizar estes trabalhos não é sintetizar a civilização humana em uma teoria, o que significa que se a psicanálise não tem as respostas para as contradições evidenciadas, é porque tais respostas não existem, o que evidencia o caráter não naturalmente constituído da organização social. Há aí registros da política porque se compreende a importância de as interdições estarem internalizadas, levando a menor necessidade de um controle que faça uso da violência. Embora tais interdições tenham se inscrito em nossa história filogenética, não é natural ao ser humano abdicar da satisfação pulsional. Por isso, no processo de advir o sujeito, não será sem barulho que esse processo ocorrerá.

O ponto marcante desta constituição é a cisão que demarca o predomínio do inconsciente sobre a vida psíquica. A cisão evidencia a falta decorrente dos rodeios que a pulsão sexual precisa fazer para alcançar outra satisfação que não a original, o que inaugura outro viés: o do desejo. Um desejo não pode ser realizado porque nasce de uma experiência de prazer mítica que não cessamos de buscar. Por isso,

onde há desejo, há angústia, experimentada sempre que nos aproximamos dele. Ao nos afastarmos, deparamo-nos com os sintomas. Quando Lacan (1960[1959]/1988) afirma que a ética da psicanálise responde ao desejo, essa concepção torna-se um enigma a ser elucidado.

Estas elaborações buscaram evidenciar os registros da política na obra de Freud. Estes registros oferecem uma resposta (e não a resposta) à dificuldade que é viver em sociedade. A política foi aprendida nos textos trabalhados pela sua característica prática, isto é, pelas ações perpetradas em busca da manutenção da vida em sociedade. Nossas considerações levaram a um diálogo entre três tópicos divididos de acordo com as temáticas predominantes: a metodologia; a investigação sobre grupos; e o mal-estar decorrente da regulamentação social.

No primeiro, discorremos sobre como Freud utiliza o método psicanalítico para além da investigação do psiquismo, interessando-se por temas relativos a assuntos como a sociedade. O desafio destas pesquisas é que não empobrecem nem a psicanálise e nem o campo para o qual esta lança suas perspectivas. Concluímos deste tópico que a política evidencia-se na teoria freudiana pela via da relação entre o sujeito e os órgãos reguladores das relações sociais. O método psicanalítico, na investigação dos fenômenos sociais, interessa-se sobre como seu objeto de investigação, o inconsciente, encontra-se atravessado por questões concernentes aos aparatos sociais e à vida em sociedade.

Por isso, no segundo tópico, abordamos a investigação freudiana sobre grupos, visando identificar as dimensões em que o sujeito sofre os efeitos da cultura. Nessa trajetória, retomamos a organização humana em uma horda primordial e o crime contra o pai, que inaugura a convivência em comunidade. Pulsão, identificação e consciência de culpa destacaram-se enquanto elementos conceituais essenciais para o passo decisivo que levou à organização social. Os efeitos do crime primordial repetem-se na constituição psíquica através do trânsito edípico e constituem-se como fundamentais para a sobrevivência do homem em sociedade.

Os conceitos evidenciados aí se desdobraram no último tópico, que se guiou por textos que discorrem sobre as consequências psíquicas da convivência em sociedade. Trabalhamos a dimensão pulsional como elemento que indica a agressividade humana; evidenciamos que, com a organização cultural, a censura passa a ser internalizada, e que a consciência de culpa é um sentimento

experimentado diante de atos imorais; a identificação foi trabalhada como essencial à coesão grupal e elemento chave às práticas segregativas; diante das quais, Freud situa a ética como saída possível ao nó das relações entre as pessoas.

Assim, o próximo capítulo discorrerá sobre a ética da psicanálise. Buscaremos compreender as relações entre ética, política e psicanálise; traçaremos algumas linhas sobre a subjetividade de nossa época; apresentaremos a dimensão conceitual sobre a qual a ética incide; e, finalmente, abordaremos a ética pela perspectiva da prática do psicanalista que, como a do político, é impossível.

2 A ÉTICA E O QUEBRA-CABEÇA FREUDIANO

Estou insatisfeito com um ponto, a saber, o seu desacordo com minha ‘teoria sexual e minha ética’. Isto é, da última eu até abro mão. Para mim, a ética encontra-se distante, e o senhor é cura de almas. Não quebro muito a cabeça sobre o bem e o mal, mas em média tenho encontrado nas pessoas pouco “bem” [...], tanto faz se professam abertamente esta, aquela ou nenhuma corrente ética.

Freud, 1918a/2009, p. 82

O trecho acima é de uma carta enviada a Oskar Pfister, em que Freud apresenta suas impressões sobre um livro⁴ que o pastor publicou em 1917. Ao longo desta correspondência, que durou trinta anos, Freud chama o amigo frequentemente de “cura de almas” e o próprio Pfister, que dedicou a vida à educação e orientação de jovens, se definia como um *Seelsorger*: “pessoa que cuida, se preocupa, encaminha a alma” (WONDRACEK, 2009, p. 194).

Embora elogie o livro, enaltecendo sua aplicação prática, ele é contundente ao criticar a forma com que Pfister aborda dois assuntos: a teoria sexual e a ética. Referindo-se à ética como a matéria que trata do bem e do mal, Freud afirma que este seria um assunto distante para ele, psicanalista. Coisa diferente ocorreria para Pfister. Se a ética não é um assunto do qual se ocupa o psicanalista, qual seria? Perguntando de outro modo: sobre o que Freud quebra a cabeça quando faz essa afirmação? Fomos ao volume de suas obras que corresponde aos textos publicados entre 1917 e 1920 e apenas um é de 1918: *História de uma neurose infantil* (1918[1914]/2010). Nele, em nota de rodapé, Freud explica o contexto de elaboração e publicação desta narrativa, que começou a ser escrita em 1914

[...] sob a impressão das reinterpretações distorcidas que C.G. Jung e A. Adler pretendiam fazer dos resultados da psicanálise. Ela está relacionada, então, a “Contribuição à história do movimento psicanalítico” [...], e completa a polêmica essencialmente pessoal ali contida [...]. Originalmente ela se destinava ao volume seguinte do anuário, mas como a publicação deste foi adiada [...] por causa dos empecilhos da Grande Guerra, resolvi juntá-la a esta coleção [...]. (FREUD, 1918[1914]/2010, p. 14)

⁴ *Was bietet die Psychoanalyse dem Erzieher?* [O que a psicanálise oferece ao educador?]

O texto sobre o homem dos lobos, portanto, complementa *Contribuição à história do movimento psicanalítico* (1914b/2012) e foi influenciado pelas polêmicas relatadas ali. Claro, este último é um texto conhecido pelo tom beligerante, especialmente na parte em que Freud aborda as dissidências. Mas nele também é marcante o delineamento dos fundamentos da psicanálise em sua perspectiva teórica e prática. A partir do campo conceitual, Freud (1914b/2012) sustenta porque as teorias Adler e Jung não eram compatíveis com o exercício da psicanálise, ou seja, com a sua prática. Freud se identificava e era identificado à liderança do movimento, sendo natural que os afetos envolvidos na rede relações que se constituiu em torno dele fossem inflamados⁵. A isso creditamos a carga emocional do texto, discordando, ainda assim, de que seu tom seja essencialmente pessoal, pois o entendemos como essencialmente político, afirmação que se sustenta a partir da forma com que o artigo encontra-se dividido.

Na parte inicial, Freud situa a invenção da psicanálise a partir dos pressupostos que a embasam. Ao fazer isso, salienta que o recalque e a sexualidade infantil não estão entre esses pressupostos, pois são seus resultados e constituem as bases conceituais que dão consistência aos eixos da prática. Na segunda parte, Freud (1914b/2012) esclarece como a chegada de colaboradores leva à formação da sociedade psicanalítica de Viena, dando início às oposições, pois ele não conseguira “[...] estabelecer entre seus membros o amigável consenso que deve predominar entre os homens que realizam o mesmo trabalho difícil, nem evitar disputas por prioridades” (FREUD, 1914b/2012, p. 270). Para Freud, parte destas disputas devia-se à transmissão da técnica ser o calcanhar de Aquiles do agrupamento incipiente que, mais tarde, receberá colaboradores de outros lugares.

Esta ampliação torna necessária a organização de congressos e de publicações que fizeram circular o conhecimento sistematizado. Freud (1914b/2012) salienta que nem todos os psicanalistas eram médicos e muitos se dedicaram à aplicação da psicanálise às ciências humanas, seguindo seu pioneirismo em *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012), que trata das “[...] origens das mais importantes instituições de nossa cultura: a organização do Estado, a moralidade, a religião, mas também a proibição do incesto e a consciência” (FREUD, 1914b/2012, p. 287).

⁵ A correspondência entre Freud e Pfister é rica de elementos que comprovam isso.

Na última parte do texto, Freud discorre sobre as dissidências, relacionando-as às disputas decorrentes da formalização, em 1910, da *Associação Internacional de Psicanálise* (IPA). Para Freud (1914b/2012), era essencial dividir a liderança e a institucionalização também serviria ao cerceamento de abusos. A IPA teria a legitimidade para dizer o que é ou não é psicanálise, tendo como objetivo:

Cultivar e promover a ciência psicanalítica fundada por Freud, tanto como pura psicologia como eu sua aplicação à medicina e às ciências humanas; facultar o apoio recíproco entre os associados, em todos os esforços para adquirir e disseminar os conhecimentos psicanalíticos. (FREUD, 1914b/2012, p. 296)

Nossa argumentação se organiza da seguinte forma: (1) em 1918, Freud critica Pfister por distanciar-se da teoria sexual e em vez disso escolher a ética, assunto sobre o qual um psicanalista não quebraria a cabeça; (2) questionamo-nos quais assuntos chamavam a atenção de Freud; (3) constatamos que em 1918, é publicado *História de uma neurose infantil*, cuja maior parte é redigida em 1914, sob o calor das dissidências. O texto complementaria *Contribuição à história do movimento psicanalítico*; (4) nele Freud alude aos fundamentos teóricos, à organização da sociedade psicanalítica de Viena, à IPA e às dissidências.

A *História de uma neurose infantil* (1918[1914]/2010) complementa *Contribuição à história do movimento psicanalítico* (1914b/2012) quanto às delimitações conceituais. Neste caso clínico, Freud enfatiza a importância das fases da vida em que a capacidade verbal é precária, destacando as experiências primitivas e contrapondo a perspectiva junguiana que concebe exagerada a ênfase sobre o passado remoto.

Seguindo essa via, Freud esclarece o peso da vida sexual infantil sobre os desdobramentos psíquicos, elucidando as fixações orais, anais e uretrais sob uma perspectiva edípica, passível de ser articulada às manifestações da neurose. Demarca aí uma crítica também a Jung, que não dava prioridade à sexualidade. Ele ainda reprocha Jung nominalmente, por ele ter reduzido o conceito de fixação à inércia psíquica, responsável pelos fracassos neuróticos. Sua discordância é que a fixação dos investimentos libidinais não é exclusiva do neurótico. Ele reprova, também diretamente, o protesto masculino de Adler, de acordo com o qual, no homem, o recalque agiria contra os aspectos da feminilidade a favor da masculinidade, como se o contrário não pudesse ocorrer.

Na conclusão, Freud (1918[1914]/2010, p. 158) conjectura sobre a existência de esquemas “filogeneticamente herdados”, responsáveis pelas impressões arcaicas das experiências. Ele chama estes esquemas de “precipitados da cultura humana” (*idem*), que residiriam no âmago do inconsciente e seriam análogos ao saber instintivo nos animais. A razão os destronaria e, na neurose, voltam soberanos. Tais precipitados não representam um “inconsciente coletivo”, mas a influência de um fator constitutivamente herdado sobre o psiquismo, que interessa ao considerarmos o que cada um constrói individualmente e que, depois, reconstrói em análise.

Essas são considerações que ajudam na compreensão da afirmação que situa o caso como um complemento à história do movimento psicanalítico. Neste caso, nos deparamos com uma meticulosa exposição sobre desenvolvimento libidinal, recalque, complexo de Édipo e também sentimento de culpa. As críticas ali contidas dizem respeito às questões conceituais cujas consequências clínicas, como demonstra a exposição, são confirmadas transferencialmente. Essas considerações indicam que a perspectiva da política do próprio movimento psicanalítico encontra-se atrelada aos elementos conceituais que embasam o retorno que Lacan faz a Freud buscando evitar a redução do sujeito ao eu: “[...] este re-centralizar a teoria psicanalítica sobre o eu que me foi necessário denunciar amplamente [...] para possibilitar um regresso a Freud” (LACAN, s/d, p. 47).

Ainda que o autor afirme não se deter sobre a ética, há um texto (anterior a 1918) que, como dissemos há pouco, foi sua primeira incursão na “psicologia dos povos”, e que ele retoma sempre que as questões relativas ao bem e ao mal se apresentam: *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012). Fica difícil endossar Freud em seu pretense recuo à ética porque as elaborações do primeiro capítulo ilustram uma obra que, além de não recuar, situa o ofício do psicanalista como distinto daqueles se sustentam na ilusão de uma inclinação natural à bondade e à vida em sociedade:

[...] o senhor não foi plenamente justo com as pulsões sexuais. [...] não disse em nenhum lugar que estas realmente têm uma relação íntima e um significado maior [...]. E isto justamente por causa da natureza conservativa delas, da sua relação mais íntima com o inconsciente, com o princípio do prazer, e em consequência das particularidades do seu processo de desenvolvimento até as normas culturais. [...] deve ter se escondido no senhor o remanescente da sua resistência contra o sexual. Tente revisar este aspecto junto a si mesmo. Em termos terapêuticos só posso invejá-lo quanto à possibilidade de sublimação em direção à religião. Mas a beleza da religião certamente não pertence à psicanálise. É natural e pode permanecer assim que na terapia nossos caminhos se separem. (FREUD, 1918a/2002, p. 83-84)

Nesse segundo trecho da carta destacam-se três dimensões: (1) a crítica por Pfister ter ignorado os aspectos pulsionais da etiologia das neuroses, bem como sua relação com o princípio do prazer e com as normas culturais; (2) a indicação de que ele revise intimamente sua resistência ao sexual; e (3) a distância entre o que faz um psicanalista e o que faz um cura de almas. São três aspectos que dizem respeito à prática do analista. O primeiro, porque enfatiza a consistência conceitual. O segundo porque destaca a imprescindibilidade da análise pessoal. E o último porque enfatiza que a prática analítica tem características diversas da do sacerdote.

Logo na sequência de *Contribuição à história do movimento psicanalítico* (1914b/2012), Freud investe tempo e energia na elaboração dos ensaios metapsicológicos, publicados entre 1914 e 1917. É com isso que ele quebra a cabeça. Então, não é de estranhar que convoque Pfister conceitualmente. Quando cita a negligência das pulsões sexuais, sua vinculação ao princípio do prazer e suas consequências culturais, situando o fazer do sacerdote como distinto do analítico, o autor adianta as elaborações de Lacan sobre a ética.

Ao afirmar invejar o caminho da religião para a sublimação, e a beleza aí contida, ele destaca não a posição do analista, mas a do cura de almas como próxima de aspectos atrelados à ética que se sustenta no bem e que busca uma razão para o humano estar no mundo. A psicanálise não oferece isso ao analisante e menos ainda ao analista. Ela se distancia *dessa* ética. Conforme indicaram nossas elaborações anteriores, Freud não se absteve de pensar sobre o bem e o mal. Ele tirou o quebra-cabeça da caixa e começou a montá-lo. Mas não iniciou pelos cantos, deixou arestas. Tentando evitar que elas fossem aparadas, ponto que demarca sua posição política diante da IPA, Lacan desenvolve seu ensino.

O objetivo deste capítulo é evidenciar os registros da política em Lacan. Faremos isso em quatro tópicos: no primeiro, justificaremos a ética como um dos eixos que evidencia o registro da política; em seguida, discorreremos sobre o que Lacan chama de morbidez de cada época, traçando uma contextualização do que caracteriza a nossa, usando como base autores contemporâneos; no terceiro tópico, apresentaremos a interseção entre a ética e a edificação conceitual da psicanálise, utilizando-nos da pulsão de morte como base devido à sua correlação com o conceito lacaniano de desejo; finalmente, buscando compreender como a política

encontra-se atrelada à prática analítica, abordaremos a ética da psicanálise pela perspectiva de sua experiência prática, cuja sustentação é a consistência conceitual.

2.1 Psicanálise, política e ética

Ao investigar os registros do elemento político na obra de Freud, os agrupamos em três vieses relativos à metodologia da psicanálise, à vida em grupo e ao mal-estar. A síntese do fator político na obra freudiana depurada no capítulo 1 consta na afirmação segundo a qual os seres humanos são “[...] difíceis de manter reunidos e, portanto, de governar” (FREUD, 1933b/2010, p. 339-340). Metodologicamente, a psicanálise oferece-se como ferramenta de investigação sobre os elementos que estão na base dessa dificuldade. A necessidade de os seres humanos viverem reunidos destaca a perspectiva grupal. E o imperativo de que esta reunião seja limitada, pelo governo às pulsões, destaca o viés do mal-estar.

A psicanálise é um método de tratamento e de investigação do inconsciente, mas sua contribuição com diversos assuntos deve-se à vizinhança entre os processos patológicos e os normais. Dentre as assertivas que bem ilustram essa proximidade, reconhecemos uma em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*: “[...] a neurose é, digamos, o negativo da perversão” (FREUD, 1905a/2016, p. 63). Freud não diz “a neurose é a negativa à perversão”, tampouco “a neurose nega a perversão”. Ela é o seu negativo, como o de um filme fotográfico.

Nas câmeras analógicas, ao invés de *imprimir* uma fotografia, você a *revela*. Para isso, o filme passa por um processo químico que o torna tolerante à luz e o transforma no negativo a partir do qual a fotografia é revelada. A tecnologia é cara, por isso, antes das câmeras digitais, as fotos eram menos corriqueiras. A tentativa de uma foto era repetida só uma ou duas vezes e, para escolher a melhor, era preciso olhar o negativo contra a luz, tornando mais visível o conteúdo da imagem.

A neurose como negativo da perversão pode ser vista sob esse aspecto. Negativo e fotografia têm o mesmo conteúdo, mas no negativo, a escala é menor e as cores e posições são invertidas. A neurose precisa ser colocada contra a luz para se enxergar nela o que há de perverso. A fotografia digital não precisa ser revelada,

porque nunca teve um negativo, ela é o que é: imprime-se o arquivo, tinta sobre papel. A contraposição entre os dois procedimentos – revelar e imprimir – atualiza a metáfora sobre a prática analítica apresentada no texto *Psicoterapia* (1905b/2016):

A pintura, diz Leonardo, trabalha *per via di porre* [pondo]; ela aplica pequeninos montes de cores onde não os havia, na tela em branco; já a escultura procede *per via di levare* [tirando], ela retira da pedra tudo o que cobre a superfície da estátua nela contida. (FREUD, 1905b/2016, p. 336-337)

A prática analítica é comparada à escultura que revela cada músculo e veia da estátua que, antes de ser revelada, era um negativo e morava na fantasia do escultor. O escultor não pode ser o analista, porque se fosse, o que uma análise revela seria criação sua, e não do analisante, ponto que Freud esclarece em *Caminhos da terapia psicanalítica* (1919a/2010):

Recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega a nossas mãos em busca de auxílio, a conformar seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo à nossa imagem [...]. (FREUD, 1919a/2010, p. 178)

O analista não esculpe porque a posição criativa que uma análise evidencia não é a sua. Para Freud, a inexorável impossibilidade que aproxima psicanálise e política diz respeito à posição que estas práticas assumem como formas de arte, “[...] a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. É no discurso que deve escandir-se a resolução delas” (LACAN, 1953a/1998, p. 253). A arte da política é universal e se chama viver junto. A do psicanalista é particular e se chama interpretação. Ele é o curador⁶ responsável por reunir as obras criadas pelo analisante, criação talhada da pedra da linguagem, oferecendo a elas um ordenamento: “*voilà!*”. Aí está! A língua portuguesa é feliz porque diferencia ser e estar: não “aí é”, mas “aí está”. E é por estar (e não ser) que não serve para todos.

Em *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010), a perspectiva de Freud sobre como o humano se relaciona com a ciência se aproxima de como ele se relaciona com a religião, ou seja, pela via da fé. A fé na ciência busca a resposta que diz: é isso! Lacan (1960[1959]/1988) diz que a origem da lei se enuncia na frase “Sou o que sou”, ápice da universalidade. No entanto, em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953a/1998), ele discorre sobre os custos da busca:

⁶ No livro de Doolittle (2016), ela compara Freud a um curador, porque ele vivia rodeado por relíquias. Mas nossa analogia foi apenas uma coincidência com essa menção dela.

[...] o 'isso sou' ['ce suis-je] [...] inverteu-se no 'sou eu' ['c'est moi'] do homem moderno. O eu do homem moderno adquiriu sua forma [...] no impasse dialético da bela alma que não reconhece a própria razão de seu ser na desordem que ela denuncia no mundo. [...] A comunicação pode se estabelecer para ele, validamente, na obra comum da ciência e nas utilizações que ela ordena na civilização universal; essa comunicação será efetiva no interior da enorme objetivação constituída por essa ciência e lhe permitirá esquecer sua subjetividade. Ele colaborará eficazmente com a obra comum em seu trabalho cotidiano e povoará seu lazer com todos os encantos de uma cultura profusa, que [...] dar-lhe-á meios de esquecer sua vida e sua morte, ao mesmo tempo que de desconhecer numa falsa comunicação o sentido particular de sua vida. (LACAN, 1953/1998, p. 283)

Para que haja civilização, são necessários artifícios de sujeição aos desejos insatisfeitos. O mito configura-se como o primeiro destes artifícios, seguido pela religião e pela moralidade. Em comum, os três portam um saber em que as fronteiras entre o bem e o mal são definidas, oferecendo a palavra que explica e condiciona a existência humana. Freud sustentou uma fé inabalável na ciência, coisa que *Acerca de uma visão de mundo* (1933b/2010) atesta quando ele afirma que a psicanálise não cria uma *weltanschauung* porque segue a visão de mundo científica. Mas uma *weltanschauung* é uma construção que oferece a resposta unívoca aos problemas da existência humana, coisa que a ciência não tem.

Contudo, o fato de nunca ter possuído tal resposta não a salvaguarda dessa expectativa. A citação acima sintetiza a visada cartesiana. Ao referir-se ao humano como “bela alma”, Lacan (1953/1998) indica a moral natural e o ideal que a ciência erigiu sobre uma criatura que busca a razão de ser. A beleza da alma denuncia a desordem do mundo, deparando-se cotidianamente com seus (d)efeitos, afinal, é difícil viver junto. A ciência é uma ferramenta que ordena, com contribuições práticas e universais, as desordens. Seu método trata o mundo como objeto de investigação e intervenção. A bela alma também é objetificada e a subjetividade fica de fora, pois não é passível de ordenamento. O humano, para ordenar-se nessa desordem, contribuirá pelo trabalho. Quando não estiver trabalhando, não pensará sobre isso, mas aproveitará o que a civilização construiu para distraí-lo de sua existência.

Freud insistiu que a psicanálise não é uma visão de mundo repetindo constantemente sobre seu grau de inacabamento. Por mais que ele alinhe a psicanálise à visão de mundo da ciência, essa insistência não se sustenta, porque o quadro maior que a psicanálise faz das coisas parte de um fator que não é contingencial, mas estrutural, que é a determinação inconsciente. Como ponto de partida em uma pesquisa em psicanálise, esse fator estrutural é incontornável.

São duas as perguntas de Einstein a Freud: por que a guerra e como evitar a guerra. A primeira pressupõe uma causa, a segunda, uma solução. Sobre a causa, a carta a Einstein talvez seja o texto em que a teoria pulsional é explicada de modo mais fluido. As pulsões são apresentadas como tendo dois objetivos: conservar e unir, ou destruir e matar. Essa divisão não pretende reproduzir a luta entre bem e mal, porque ambas as pulsões são indispensáveis e sua ação conjunta é que faz com que a vida seja possível. Dificilmente, diz Freud (1932/2010) vemos a ação isolada de qualquer um deles, um se encontra “amalgamado” ao outro.

Isso nos faz voltar à neurose como o negativo da perversão. Uma interpretação do “negativo” que anule a vizinhança entre o normal e o patológico faz com que encaremos com surpresa atos classificados como bárbaros – na guerra e na vida cotidiana. A banalidade do mal indica que o outro não é uma aberração com a qual o processo de advir humano deu errado. Se isso causa estupefação, é devido à dificuldade em encarar uma conclusão incômoda: a guerra leva à melhor forma de coesão, porque nada une mais um grupo do que a existência de outro para odiar.

A experiência do ódio ao diferente é banal onde quer que se delinieie uma oposição. No atual panorama europeu e norte-americano, ela é palpável e o cenário é de receio ao fortalecimento das identidades nacionais, que surgem como um retorno do recalcado da Segunda Guerra Mundial, indicando que a eficácia da evolução cultural e racional, que Freud concebia como a esperança diante da barbárie, é limitada. No Brasil, a pauta não é o nacionalismo, mas a polarização assume tons diversos. Há o tom da boa e velha luta de classes, demarcada pelas diferenças regionais, e há o tom que nomeia a corrupção (do outro) como umbigo do sonho, enigma a ser decifrado e superado, devolvendo o país ao paraíso perdido.

Além das pautas sobre a governabilidade, há outras que têm chamado a atenção. Falamos da militância própria aos agrupamentos identitários, que fazem o psicanalista quebrar a cabeça, pois não é simples se posicionar diante deles: gays, lésbicas, transexuais, travestis, negros, evangélicos, umbandistas, feministas, a lista é longa. A existência dos grupos, e sua reunião em guetos, não é novidade, mas sua atualização hoje é muito eficiente, pois contam com uma ferramenta poderosa: a facilidade na troca de informação. A profusão discursiva que os caracteriza – bem como os seus opositores – não foi criada, mas intensificada pelas redes sociais, que fazem circular o conteúdo em uma narrativa que se atualiza rapidamente.

Questões relativas à crescente do nacionalismo, às oposições políticas, aos grupos identitários, à violência urbana, à intolerância religiosa, ao terrorismo, enfim, atualizam a dúvida de Einstein. São perguntas sérias, mas que podem também servir de subterfúgio, convocando o psicanalista – ou a psicanálise em seu nome – a performar o melhor estilo “Freud explica”. Por mais fascinante que seja a ideia de que a psicanálise detém o saber sobre tais assuntos, a curiosidade oferece resistência (enquanto mecanismo psíquico que evidencia o recalque) a uma resposta que não é universalmente explicativa, mas particularmente implicadora.

Deteremo-nos sobre o ponto desta implicação com o auxílio de um recorte: “Agora que novamente nos reunimos, após anos de separação e duras provas, quero fazer um balanço do estado de nossa terapia – à qual devemos nossa posição na sociedade humana – e ver em que novas direções ela poderia se desenvolver” (FREUD, 1919a/2010, p. 280). Esse trecho, retirado de *Caminhos da terapia psicanalítica*, foi lido no Quinto Congresso Psicanalítico Internacional, pouco antes do fim da Primeira Guerra, o que explica sua alusão à separação e às duras provas, conforme Strachey (1919/[1918]/1996, p. 171) conta.

Ao esmiuçarmos a fala de Freud aos psicanalistas, identificamos aspectos importantes à tese e a esse capítulo. O primeiro ponto é a referência à guerra, empecilho ao diálogo e ao encontro, essenciais para o crescimento da psicanálise. A guerra, e a isso Freud não era alheio, tem consequências sobre o cotidiano das cidades, o acesso ao alimento, a liberdade de ir e vir e a difusão do conhecimento. Ao mesmo tempo, momentos-limite fazem avançar o conhecimento, pois geram contingências que costumam ser um forte argumento a isso. Nessa fala, Freud revela que, durante os anos de duras provas, refletiu sobre a prática analítica e seus pontos de discordância. Mas, diz Freud, a psicanálise *deve* sua posição na sociedade à prática. O senso de dever algo indica sua perspectiva ética, e por isso implicada. E no caso do enunciado freudiano, o implicado é o analista.

Ilustrando essa perspectiva, em outro ponto do mesmo texto, Freud afirma: “Pude ajudar pessoas com as quais não possuía qualquer vínculo de raça, educação, posição social, ou visão de mundo, sem incomodá-las em sua individualidade” (FREUD, 1919a/2010, p. 288). Nesse trecho, ele reitera a perspectiva segundo a qual o psicanalista não é um Criador e apresenta algo essencial à prática: o ponto em que ela se oferece como distinta das perspectivas

identitárias que marcam os questionamentos aos quais os psicanalistas são convocados a explicar. Um pouco mais a frente ele traz outro ponto imprescindível:

Nosso estimado amigo J.J. Putnam, na América que atualmente nos é tão hostil, nos perdoará por também não podermos aceitar sua reivindicação de pôr a psicanálise a serviço de uma visão de mundo filosófica, e de impor esta ao paciente a fim de enobrecê-lo. Na minha opinião, isso, afinal, não passa de violência, ainda que coberta das mais nobres intenções. (FREUD, 1919a/2010, p. 289)

Freud aponta aí para o argumento que aprimorará anos depois. A imposição de uma visão de mundo é uma violência velada. Nas duas últimas citações Freud interpela o psicanalista pela posição que assume em sua prática. E faz isso por causa de algo que é claro em Lacan: a psicanálise é uma forma de poder, mas esse poder só funciona quando o psicanalista se abstém de utilizá-lo porque “[...] a impotência em sustentar autenticamente uma práxis, reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (1958/1998, p. 592). Lacan (1958/1998) salienta a importância da transferência à psicanálise e que Freud

[...] reconheceu [...] que nisso estava o princípio de seu poder, no que este não se distinguia da sugestão, mas também que esse poder só lhe dava a solução do problema na condição de não se servir dele, pois era então que assumia todo o seu desenvolvimento transferencial. (1958/1998, p. 603)

Abster-se de utilizar o poder que a posição transferencial atribui não pode ser desculpa à abstenção política, porque governar e psicanalisar são práticas cujas incidências operam sobre a vida das pessoas. Portanto, interpretar a abstenção pela via da não-posição é má-fé e o encadeamento de nossas ideias demonstra que a política faz parte do cabedal do psicanalista. A questão é se essa relação é direta, ou seja, se existiria uma política da psicanálise. Alguns dirão que sim. Lise Demailly, no texto *Éléments de débat sur la politique de la psychanalyse*⁷ (2016, p. 05), diz que os temas caros a Freud (massas, liderança, guerra, pulsão de morte, mal-estar) situam a política como objeto central. Na mesma linha, Goldenberg, em *No círculo cínico, ou, Caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?* (2002), afirma:

A sociedade edificada sobre a renúncia ao prazer é uma tese política, embora Freud não a pensasse como tal. Se, como afirma a metapsicologia, o espírito não aspira à realidade, mas a satisfazer-se, o acesso à realidade se confunde com o gerenciamento das pulsões, e isso é uma tese política. O *Eu* e o *Isso* se referem à civilização como aterro do mar libidinal. [...] o princípio de realidade não visa à abstinência, mas à verdadeira satisfação

⁷ *Elementos para o debate sobre a política da psicanálise* (tradução nossa).

[...]. Seu objetivo não é a renúncia, mas a perseguição dos fins do princípio do prazer por outros meios [...] (GOLDENBERG, 2002, p. 25).

O que o autor evidencia como a tese política de Freud constitui a base das elaborações de Lacan sobre a ética: o princípio de realidade é um desdobramento sem o qual não há garantias à satisfação. O gerenciamento das pulsões torna a realidade acessível e evidencia que sua estrutura é ficcional. Em *Politique, science et psychanalyse: de "l'aversion de la contingence" a une "politique du symptôme"*⁸ (2005), Askofaré afirma haver um hiato entre psicanálise e política, práticas diferentes, mas articuláveis. Ele concebe a política como parte dessa ficção chamada realidade. A psicanálise, portanto, não seria uma política, mas haveria uma política da psicanálise, como há uma ética da psicanálise.

Em *Da política em O mal-estar ao mal-estar da política* (2002), Plon diz que Freud não menciona diretamente o campo da política. A palavra "política" é rara em seus textos, mas ele se interessa por assuntos que não são tangenciados, mas atravessados por ela. Freud, além de não margear a questão, pega o touro a unha. O nome desse touro é pulsão de morte, razão pela qual, como dissemos, é impossível endossar o pretense recuo freudiano à ética. Essa impossibilidade se sustenta na argumentação do primeiro capítulo e na leitura do *Seminário 7*.

A obra freudiana confirma registros da política. Em *Prólogo à juventude abandonada de August Aichhorn* (1925/2011), Freud diz: "[...] adotei o gracejo segundo o qual as três profissões impossíveis são educar, curar e governar, e já era suficientemente tomado pela segunda dessas tarefas" (FREUD, 1925/2011, p. 347-348). Anos depois, em *Análise terminável e interminável* (1937/2018), reitera: "é como se analisar fosse a terceira daquelas profissões 'impossíveis', em que de antemão se sabe que o resultado será insatisfatório. As outras duas [...] são educar e governar" (FREUD, 1937/2018, p. 319).

A palavra "profissão" aparece nos dois trechos; "tarefa" aparece no primeiro; no segundo temos ainda "resultados". Estas são palavras, bem como a forma infinitiva dos verbos "educar" e "governar", que atentam à dimensão prática, desafio para os três campos de atuação sintetizados pelo gracejo. Um dito espirituoso burla o recalque porque enuncia algo: como seriam impossíveis se são exercidas? A

⁸ *Política, ciência e psicanálise: da "aversão à contingência" a uma "política do sintoma"* (tradução nossa).

impossibilidade reside na satisfação em relação aos resultados: ao que se espera delas. Mas o que se espera delas está atrelado ao que elas oferecem.

O que situa a especificidade da psicanálise em relação às outras duas profissões tem a ver justamente com essa oferta. Esse, aliás, é mote de *Análise terminável e interminável* (1937/2018). Nele, Freud questiona-se sobre a possibilidade de um fim de análise. De um modo bem freudiano, ele inicia o texto apresentando em que consistiria uma “absoluta normalidade psíquica” (FREUD, 1937/2018, p. 280). Mas, à medida que apresenta tais características ideais, percebemos que existe na análise um entrave a que elas sejam alcançadas, mesmo que esse processo durasse para sempre. O fator chave a ser levado em consideração é, uma vez mais, a determinação da força da pulsão.

Para compreendê-la, ensina Freud (1937/2018, p. 287), a pista é dedicar-se a compreensão dos processos primários e secundários: “É preciso chamar a bruxa, afinal’. Ou seja, a bruxa metapsicologia. Sem especular e teorizar – quase digo: fantasiar – de maneira metapsicológica, não avançamos um passo [...]” (*idem*). Com isso, ele reafirma o valor de se “[...] reconhecer a enorme importância do elemento quantitativo e de enfatizar a justa pretensão da abordagem metapsicológica de ser considerada em qualquer tentativa de explicação” (FREUD, 1937/2018, p. 300). Ora, Lacan (1960[1959]) em *A ética da psicanálise* faz um verdadeiro *Halloween*.

O pulo do gato freudiano em relação às tarefas impossíveis de serem realizadas atrela-se a colocar na ponta do lápis o fator pulsional. Não contar com esse fator seria o mesmo que ter uma conta no banco, receber todo mês o mesmo valor e gastar todo o dinheiro sem considerar as taxas bancárias mensais e os juros. Chegará o momento em que quando o dinheiro entrar na conta, ela já estará operando no negativo. O princípio da realidade levará em conta essa disposição econômica, cortando na carne o que seja necessário para administrar receita e despesa, permitindo a continuidade das transações. A subversão freudiana reside na pulsão de morte e em sua concepção de sujeito marcada pelo inconsciente

Nossas conclusões apontaram que a ética, para Freud, é central à regulação das relações humanas, destacando que, quando a sociedade se organiza, a pulsão de morte passa a exercer sua ação (antes predominantemente dirigida ao outro) ao psiquismo. Nessa concepção, o supereu decorre de uma modificação filogenética resultante da culpa pelos crimes originários. Porém, como a pulsão de morte não

diferenciação de intenção, leva a um gozo paradoxal: mais ela se satisfaz à medida que a consciência de culpa insta o sujeito a atitudes moralmente aceitáveis, razão pela qual o exercício da moralidade incrementa o sentimento de culpa. Mas o que também é paradoxal neste gozo é que as ações consideradas “criminosas” também podem ser cometidas para que a culpa advenha, evidenciando a perspectiva masoquista da pulsão.

À medida que a felicidade individual diverge dos interesses coletivos, elevam-se os ideais morais que regulam as relações humanas. A ética é vista, então, como forma de realizar tais ideais, cujo ápice é o amor ao próximo. Já sabemos que a incoerência deste imperativo incrementa os ideais, rebaixa o valor do amor e da vida e leva ao mal-estar. Diante do pendor humano à agressão, o mandamento não é prerrogativa cristã, mas superegoica. De seu cumprimento espera-se a coesão cultural, razão pela qual Freud (1930[1929]/2010) entende a ética como tentativa terapêutica de alcançá-lo. A ética se destaca nas elaborações sobre o mal-estar como a disciplina que trata sobre o bem e o mal. É necessário voltar-nos aos seus desdobramentos, aventando as diferenças entre esta ética e a da psicanálise, pela razão que Dunker, em *Mal-estar, sofrimento e sintoma* (2015), sintetiza:

[...] a noção de mal-estar é exposta e analisada em um cruzamento acumulativo de discursos que estão condensados na acepção freudiana de *Kultur*: a filosofia, a religião e a moral, a ciência, a técnica, a antropologia, a história, a civilização, a educação, a sociologia e a política. Seu sucedâneo último no texto é a ética. (DUNKER, 2015, p. 206)

A ética apresenta-se em sua relação com o que autor chama de “política da felicidade”. Lacan recorre a Freud para discorrer sobre a ética partindo do pedido feito ao analista: “ensina-me a ser feliz”. É o pedido incontornável e Freud dedicou-se a ele. A resposta a esse pedido é a coluna dorsal da discussão que Lacan realiza sobre a ética. Para que ela não envergue, o autor recorre a algumas categorias conceituais: Nossa ênfase se dará sobre duas delas: *das Ding* e pulsão de morte.

Nos primeiros momentos do seminário sobre a ética, Lacan afirma que os conceitos que serão trabalhados respondem a uma ordem geral e a uma particular. A geral refere-se à necessidade de levarmos em conta o contexto em que vivemos. Freud e Lacan procederam dessa forma a partir da posição que ocuparam – e ainda ocupam – na transmissão da psicanálise. Nenhum dos dois se furtou a isso. E como poderiam? Ambos, além de terem vivenciado conflitos relativos ao movimento

psicanalítico, passaram por duas guerras mundiais cujos efeitos foram sentidos nas bases da democracia. Não há como a psicanálise passar incólume a isso.

Roudinesco, em *Lacan, a despeito de tudo e de todos* (2011), conta que a psicanálise nasce no seio de uma nova configuração ideológica. Não é difícil entender o parco otimismo de Freud, se considerarmos a configuração que se delineou com a queda das monarquias. Ele viveu uma mudança que teve força para amparar a tese de que há distintas raças humanas e de que, em “grau de humanidade”, elas não são igualmente evoluídas, gatilho essencial ao decorrente racismo, à segregação e ao genocídio. Mas Freud e Lacan compartilham de uma característica essencial – a ausência de dogmatismo:

[...] temos em comum [...] uma experiência fundamentada numa técnica, num sistema de conceitos ao qual somos fieis, tanto por ele ter sido elaborado por aquele mesmo que nos abriu todos os caminhos dessa experiência, quanto por trazer a marca viva das etapas dessa elaboração. Ou seja, ao contrário do dogmatismo que nos imputam, sabemos que esse sistema permanece aberto, não apenas em seu acabamento, mas em vários de seus pontos de articulação (LACAN, 1948/1998, p. 104)

Lacan usa com frequência a palavra “experiência”. No dicionário, ela remete à experimentação científica, embasada por um método; e às vivências experimentadas pelos sentidos. Ambas as acepções convergem, pois dizem respeito a algo de ordem prática. Ora, a experiência analítica é sua prática. E praticar psicanálise é partir de um método próprio de investigação do inconsciente bem como vivenciar seus efeitos sobre si e sobre o mundo. Isso remete a um recorte extraído do artigo, *L'inconscient, c'est la politique*⁹ (2011), de Alain Deniau, em que o autor afirma: “Um homem analisado não pode mais agir centrado em si mesmo [...] isto é, sem a necessidade vital de uma verdadeira alteridade, ao contrário de um ditador, um tirano, ou um sátrapa” (DENIAU, 2011, s/n, tradução nossa)

A posição que a psicanálise implica justifica o objetivo do atual capítulo de demarcar o direcionamento (bastante lacaniano) que situa a psicanálise como possuindo uma experiência ética. Suas incidências éticas e políticas se devem ao interesse tenaz que tem pelas produções humanas, pois, como defende Deniau (2011), tudo o que o homem inventa é inerente ao seu psiquismo, o que Lacan reitera em *Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia* (1950/2003):

⁹ *O inconsciente é a política* (tradução nossa).

[...] a realidade humana não é apenas obra da organização social, mas é uma relação subjetiva que, por estar aberta à dialética patética que tem de submeter o particular ao universal, tem seu ponto de partida numa dolorosa alienação do indivíduo em seu semelhante, e encontra seus encaminhamentos nas represálias da agressividade. (LACAN, 1950/2003, p. 128)

A agressividade é, então, elemento chave à investigação da política, coisa que Freud faz e que Lacan sistematiza através da ética. Suas incidências são políticas porque dizem respeito ao sujeito desejante. Mas o desejo é o desejo do Outro. O semelhante em relação ao qual nos encontramos alienados faz parte do Outro, razão pela qual, um dos pontos centrais que apresentaremos aqui diz respeito à relação entre ética e desejo, conceito que incrementa a dimensão pulsional que o capítulo 1 evidenciou. Se, como afirma Lacan (1948/1998), a psicanálise não é dogmática, sempre que se questionam os registros da política, o tema se renova. O contexto em que Freud produziu não é o mesmo de Lacan ou o nosso, embora ambos tenham sido previdentes. Por isso, como Lacan anuncia (1953/1998), é em um constante movimento de mudança que a experiência do psicanalista deve ser pensada:

Que antes renuncie a isso, portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época. Pois como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas quem nada soubesse da dialética que o compromete com essas vidas num movimento simbólico. Que ele conheça bem a espiral a o que o arrasta sua época na obra contínua de Babel, e que conheça sua função de intérprete na discórdia das línguas. (LACAN, 1953/1998, p. 322)

Essa citação faz lembrar Freud (1919a/2016), que convoca os psicanalistas ao dever que implica a posição que assumem na sociedade. Lacan também delinea uma prática que não pode furtar-se de tomar partido. Resta responder que partido é esse. Ele não foi adepto do “faça o que eu digo, mas não faça o que eu faço”, tendo se posicionado quanto às incidências políticas de sua época, acreditando, pontua Roudinesco (2011, p.15) “[...] que o avanço freudiano era o único horizonte possível das sociedades democráticas, [...] capaz de apreender todas as facetas da complexidade humana: o pior e o melhor”. Essa parece ser a razão pela qual o autor prioriza, no retorno à Freud, a ênfase sobre a pulsão de morte.

Ele viveu um período marcado por transformações sociais e políticas cujo ápice é Maio de 68. Seu posicionamento diante da confusão de línguas nessa época é marcante. Em *O avesso da psicanálise* (1970[1969]/1992), junto aos estudantes de Vincennes, afirma que “[...] a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de

culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 217). Voltaremos à noção de discurso no terceiro capítulo. Por ora, esta citação chama a atenção pelo posicionamento que ela evidencia, bastante parecido com o de Freud, aliás. Nessa fala, ele demonstra que não foi ludibriado pelos ideais revolucionários ou por suas afirmações sobre adaptação e transformação da realidade. Isso não faz de Lacan um reacionário, mas atesta que ele não foi ingênuo. Tanto não foi reacionário como na Segunda Guerra, “[...] manifestou claramente sua hostilidade a todas as formas de antissemitismo e racismo. Tinha horror a tudo que se ligasse, de perto ou de longe, ao colaboracionismo” (ROUDINESCO, 2011, p. 42).

Isso fica explícito em *A psiquiatria inglesa e a guerra* (1947/2003), quando se refere à Inglaterra e à França como moralmente antagônicas pelas posições que assumiram no conflito: “[...] foi sob a forma de uma vitória psicológica que alcancei a verdade de que a vitória da Inglaterra é da alçada moral – ou seja, que a intrepidez de seu povo repousa numa relação verídica com o real [...]” (LACAN, 1947/2003, p. 106) e, “parece-nos digno da psiquiatria francesa que, através das próprias tarefas que lhe são propostas por um país desmoralizado, ela saiba formular seus deveres em termos que salvaguardem os princípios da verdade” (LACAN, 1947/2003, p. 125). Nas duas citações a questão moral é destacada, situando a perspectiva ética que a psicanálise encerra ao convocar à renúncia:

Nesse como noutros campos, a guerra revelou-se portadora de progresso, na dialética essencialmente conflituosa que parece caracterizar bem nossa civilização. Minha exposição detém-se no ponto em que se descortinam os horizontes que nos projetam na vida pública, ou até, que horror!, na política. (LACAN, 1947/2003, p. 124)

Esse recorte revela pontos sobre os quais a psicanálise toma posição. Primeiramente, o progresso devido à guerra demonstra que a pulsão de morte não leva só à destruição, coisa que já afirmamos. Na sequência, a perspectiva lacaniana faz eco à de Freud quanto à dialética conflituosa da civilização. Finalmente, como consequência de uma dimensão conceitual (a pulsão de morte) e de uma dimensão social (os conflitos inerentes à civilização), abre-se um espaço a ser ocupado pelos psicanalistas que, estupefatos, recuam com horror. Talvez estes psicanalistas recuem por verem, como Freud, a ética como o ponto fraco da civilização, que tem que se virar nos trinta para resolver os assuntos relativos à agressividade entre os

homens. Mas eles param de acompanhar Freud aí. Isso porque, no sentido freudiano, por meio da política a vida coletiva é possível, ainda que difícil.

Como dissemos há pouco, a incidência ética da psicanálise tem uma incidência geral e uma particular. Esta concerne ao elemento mais subjetivo que uma análise abarca: a demanda. Lacan defende que o objetivo do princípio de realidade não é a renúncia, mas a busca por outros meios de satisfação, e é isso que gera a demanda. Ao psicanalista cabe atribuir uma significação ao sentido inconsciente da demanda, sem nunca responder a ela. Difícil posição que se efetiva apenas com uma “severa disciplina” do analista. É por isso que dissemos que o psicanalista tem um poder que tanto é mais efetivo quanto menos for usado.

A exigência da severa disciplina destaca o posicionamento de Lacan sobre a ética: ela é intrínseca à experiência analítica, diz respeito à sua prática e carece da dedicação que demarca a convocação – e não o convite – àqueles que não possam alcançar a subjetividade de sua época, que renunciem ao lugar de “eixo de tantas vidas”. Aprendemos com Freud que este lugar delimita o dever do psicanalista em sua prática, ao assumir uma posição diante das demandas da sociedade.

Como e o que ele responderá é o desafio que lança a convocação de Freud e Lacan. Por isso, na sequência, apresentaremos um panorama da subjetividade de nossa época a partir de um diálogo entre Freud, Lacan e autores contemporâneos que se ocupam deste tema. Essa é uma convocação que não se aceita às cegas e suas balizas são uma ética sem manual. Ela se define na experiência analítica (sobretudo a própria) e também conceitualmente, razão pela qual a pulsão em sua correlação com o desejo será delineada para traçarmos o ponto em que as descobertas que a psicanálise fez se entrelaçam com sua prática.

2.2 A obra contínua de Babel

Afirmamos antes, com Lacan (1960[1959]/1988), que a demanda é o elemento atrelado à ordem particular das incidências éticas da psicanálise, e que está diretamente vinculada ao pedido de felicidade dirigido ao analista que, em tese, saberia onde encontrar aquilo que falta ao sujeito que o procura. É em relação à

falta que Lacan relaciona a morbidez das reflexões morais de cada época. Mas isso deve ser feito com o devido cuidado em desviar-se da posição nostálgica, porque se o psicanalista posiciona-se situando o hoje como uma versão piorada do ontem, ele faz da psicanálise uma ferramenta moral de crítica aos modos de vida contemporâneos (e já temos mais dessas ferramentas do que gostaríamos).

Afirmamos antes que não existe nada criado pelo humano que seja alheio ao psiquismo. Por isso, se a busca por uma análise é um pedido de felicidade, por mais particular que seja esse pedido, ele está vinculado ao que se entende por felicidade segundo um modo de vida. A prática do psicanalista está intrincada em como ele (não) responde a esse pedido, por isso a felicidade torna-se, para a psicanálise um fator político diante do qual se responde a partir de uma posição ética.

Um dos aspectos que nos interessa e que marca a contemporaneidade em relação à demanda diz respeito à exigência da eficácia terapêutica. Por isso, o pedido pela felicidade vem travestido de funcionalidade, coisa que não era nada estranha à Lacan que, durante todo seu ensino, insiste sobre dois fatores: a crítica ao que chama de “ortopedia do eu”, modelo de psicanálise encabeçado pelos pós-freudianos vinculados à IPA; e a necessidade de se evitar esse tipo de direção de tratamento, priorizando-se a formação do analista e sua experiência prática.

Essa crítica é evidente em *A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise* (1955/1998). Nele, Lacan afirma que a abordagem dos pós-freudianos à segunda tópica é tão comportada que merece uma estrelinha: “O *eu* é uma função, o eu é uma síntese, uma síntese de funções, uma função de síntese. É autônomo! Essa é muito boa” (LACAN, 1955/1998, p. 422). E complementa: “mas a última descoberta é a melhor de todas: o eu, como tudo o que manipulamos há algum tempo nas ciências humanas, é uma noção o-pe-ra-cio-nal” (*idem*).

A ideia do eu autônomo, que tem função de síntese e que é operacional, está no cerne de uma prática muito popular que tem como bases a psicologia cognitiva e comportamental: o *coaching*. Em uma pesquisa despreziosa, o curioso irá se deparar com ofertas da metodologia que garantem resultados em qualquer esfera da existência: felicidade e realização, qualidade de vida, saúde e diminuição do estresse, relacionamentos e comunicação, prosperidade, planejamento, aumento da inteligência, desenvolvimento de habilidades, satisfação, competências executivas, flexibilidade e uma vida mais saudável. Não é pouca coisa.

Ainda assim, o *coaching* não se vende como uma prática terapêutica, mas uma que se soma às muitas possibilidades atuais que têm como mote a busca da felicidade. Se, com Aristóteles, concebermos a política como as práticas realizadas com o objetivo de alcançar a felicidade em se viver junto, não podemos ignorar que a “vitória da terapêutica”, nas palavras de Marie-Hélène Brousse, em *O inconsciente é a política* (2003), é resultado de uma política. Lacan previa isso. Sobre as práticas terapêuticas que se multiplicam com a promessa de tratar a dor do existir, lemos:

[...] evidencia-se de maneira incontestável que a concepção de psicanálise pendeu ali para a adaptação do indivíduo ao meio social, para a busca dos *patterns* de conduta e para toda a objetivação implicada na noção de *human relations*, e é realmente uma posição de exclusão privilegiada com respeito ao objeto humano que se indica na expressão [...] *human engineering*. (LACAN, 1953/1998, p. 246-247)

É bastante emblemático o dizer de Freud aos pés da Estátua da Liberdade: “Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste”. Mas, como nenhuma verdade pode ser mais do que um semi-dizer, coisa que Lacan reitera em *Conferencias y charlas en universidades norteamericanas*¹⁰ (1975), Roudinesco afirma que a frase não foi bem essa. Freud teria de fato afirmado: “Eles ficarão admirados quando souberem o que temos a dizer” (ROUDINESCO, 2011, p.103). Mas “a peste” (palavra que a autora atribui a Lacan) inaugura a mitologia subversiva da psicanálise. Ao transmiti-la nos Estados Unidos, ele reitera como epidemia que influenciou, pontua Roudinesco (2011, p. 102), a norma, a higiene e a ordem social:

Disse expressamente que a psicanálise era um momento histórico. [...] A psicanálise tem um peso na história. [...] O que se chama de história é a história das epidemias. O império romano, por exemplo, é uma epidemia. O cristianismo é uma epidemia. [...] A psicanálise também é uma epidemia. (LACAN, 1975, p. 17, tradução nossa)

E segue dizendo:

Uma epidemia não é um fenômeno social, ao menos, não no caso da ciência. [...] [Uma epidemia científica] é quando algo é tomado como simples emergência, enquanto é de fato uma ruptura radical. É um acontecimento histórico que se propagou e que influenciou enormemente a concepção do que se chama universo (LACAN, 1975, p. 30)

Os recortes acima são preciosos. No primeiro, Lacan alinha a psicanálise ao império romano e ao cristianismo. Uma epidemia é algo que se propaga e cujos efeitos não podem ser contidos, a ponto de o império romano estar nas bases do

¹⁰ *Conferências e falas nas universidades norte-americanas* (tradução nossa).

que conhecemos como civilização ocidental, sobre a qual o cristianismo fincou sua influência por muitos séculos. Ao afirmar que uma epidemia científica causa uma ruptura radical (e compreendermos “radical” como remetendo a “raiz”), entendemos que a psicanálise é um momento histórico porque seus efeitos não se sentiram apenas na superfície do pensamento humano, tendo atingido-o de modo profundo, especialmente no que tange ao poder atribuído à razão.

A ideia de poder é nítida na profusão de termos como: *padrões, relações humanas e engenharia humana*. Lacan, em sua crítica aos pós-freudianos, aponta o fato de eles delinarem uma abordagem avessa à psicanálise. A influência do modo de vida americano sobre os psicanalistas emigrados fez com que esta psicanálise tornasse ascéticos seus fundamentos, a partir de uma leitura apressada da segunda tópica e de *Análise terminável e interminável* (1937/2018). Autores como Roudinesco creditam esse asceticismo à difundida ideia do *american dream*: “[...] Os Estados Unidos [...] fizeram da doutrina freudiana o oposto do que ela era: uma ideologia da felicidade a serviço da livre-iniciativa, que só uma nova peste seria capaz de subverter” (ROUDINESCO, 2011, p. 103-104).

Não é difícil reconhecer que a ideologia da felicidade a serviço da livre-iniciativa se apraz na ideia de que o eu tem uma função de síntese, capaz de conduzir o indivíduo, através de procedimentos criados pela engenharia humana, a padrões aceitáveis de comportamento, que podem ser ensinados de modo eficaz por um *life coach*. O termo em itálico não é exagero, pois a oferta é literal. Nesse tipo de serviço, são recorrentes expressões típicas da gestão empresarial que, segundo Teixeira, em *O espectador inocente* (1997), situam o humano no mesmo patamar de manipulação do objeto.

Esse autor pontua que o que antes era conduzido pela tradição, cuja incidência como insígnia das relações hoje é menor, é agora conduzido pela técnica, cujas opções somos livres para escolher. Somos? Essa liberdade existiria se, vivendo em sociedade, fosse possível, entre as opções ofertadas, escolher nenhuma: “[...] Ninguém sabe disso melhor que o psicanalista que, no entendimento do que lhe confia seu sujeito assim como no manejo dos comportamentos condicionados pela técnica, age por uma revelação cuja verdade condiciona a eficácia” (LACAN, 1950/1998, p. 127). Nestas palavras, a psicanálise se baseia em uma relação de confiança que permite que nela o sujeito opere através de sua

verdade. Diferente da técnica, que para operar no nível universal não tem outra opção senão negar que o rei está nu, o psicanalista reconhece que qualquer eficácia está condenada à submissão à verdade, sempre particular. E sabemos o que aconteceu com a única pessoa que ousou rir do rei.

Sobre esta verdade, lembremos dos resultados anunciados pelo *coaching*. Neles identificamos a noção freudiana de ideal do eu. Se compreendermos nossa época como sendo caracterizada pela liberdade, pela autonomia e pela funcionalidade, sua morbidez também estará atrelada a estas características. Dunker (2015) diz que cada época legitima um tipo de sofrimento próprio que responde a uma demanda de reconhecimento. Ou seja, o tipo específico de sofrimento que se experimenta responde às configurações de uma “política de identificação”. Assim, cada momento histórico é marcado por problemas peculiares a ele: “Cada época define politicamente quanto e qual sofrimento pode ser suportado e qual deve ser incluído na esfera do patológico” (DUNKER, 2015, p. 219).

Dunker concebe o mal-estar como não prognosticável porque, diferente de um sintoma, ele não é suscetível a um tratamento. Sua existência não indica decadência moral, “[...] mas uma condição, um modo de estar no mundo” (DUNKER, 2015, p. 234). Há pouco afirmamos que a liberdade é questionável porque viver em sociedade implica em escolher pelo menos uma das opções. Há mal-estar porque não dá pra pedir pra descer. Quando Freud (1921/2011) afirma que toda psicologia individual é uma psicologia social, ele se refere à demarcada oposição entre individual e coletivo. Como nada parece mais particular que uma análise, esta compreensão pode parecer contraditória, por isso, a abordamos com o trecho *Do discurso psicanalítico* (1972):

[...] se fala de linguagem como característica do homem. [...] Então, temos o sentimento de que a linguagem define um ser, que geralmente chamamos homem [...]. É certo que há um animal sobre o qual a linguagem baixou [...] e que esse animal está verdadeiramente marcado por ela. [...] Não é apenas que a língua faça parte de seu mundo, é que é isso que sustenta seu mundo de ponta a ponta. (LACAN, 1972, p. 04)

Quando a linguagem baixa, o animal torna-se humano. E isso faz a diferença em relação à sua existência, porque é a pela via da linguagem que ele se torna capaz de questionar quem ele é. Quando o Criador afirma “Sou o que sou”, sintetiza a universalidade que o homem almeja enquanto deus protético. Todos os avanços técnicos e científicos que nos trouxeram até aqui, e que nos levarão sabe Deus para

onde, buscam alcançar o *Ser*. A linguagem torna tênue a fronteira entre o individual e o coletivo porque ela não brota do animal humano, mas é transmitida. O “fazer advir o sujeito” é sobre fazer o verbo encarnar, é ato.

Freud sugere que o princípio do prazer e o de realidade são bases para a compreensão desse processo arcaico que cada humano viverá. A atuação dos dois princípios complementares transforma em marcas as experiências vivenciadas – de prazer e de dor. Estas experiências acontecem em um momento da vida em que o *infans* conta com pouquíssimos recursos e sua sobrevivência depende do cuidado e do desejo do outro, onipresente nas experiências vividas. Dos primeiros traços escritos desenvolve-se a cadeia significante, o que justifica a estruturação do inconsciente como uma linguagem. Assim, a oposição entre individual e coletivo “desmancha-se no ar”¹¹, e o desejo a ser decifrado será sempre o desejo do Outro: “[...] o desejo do homem encontra seu verdadeiro sentido no desejo do outro, não tanto porque o outro detenha as chaves do objeto desejado, mas porque seu primeiro objeto é ser reconhecido pelo outro” (1953a/1998, p. 269)

Antes afirmamos, com Dunker (2015), que o mal-estar é um modo de estar no mundo que se estrutura a partir do movimento simbólico da civilização e que se atualiza constantemente. Brousse, em *O inconsciente é a política* (2003), diz que não dá para ser analista sem interessar-se por esse movimento, coisa que evidenciamos no tópico anterior. É por isso que nem a perspectiva saudosista, nem o julgamento moral aliviarão o mal-estar, pois sugerem apenas a impotência diante de um tempo muito sombrio. Dissemos que o nosso é caracterizado pela liberdade, autonomia e funcionalidade. Essa noção é amparada pela ideologia que embasa o livre-mercado, comumente identificado ao lado negro da força. Suas principais características são sintetizadas por Pierre Chatelineau, em *Liberalismo e moral sadiana* (1997), com base na concepção do liberal Bernard Manin:

A característica primeira e mais fundamental do liberalismo [...] é de considerar que os indivíduos devem ter a possibilidade de organizar suas vidas como bem entendem, quer dizer, de escolher seus próprios objetivos e realizá-los como lhes convém. [...] todo liberalismo repousa numa doutrina da liberdade individual que faz do Sujeito o mestre absoluto de suas escolhas. (CHATELINEAU, 1997, p. 93)

¹¹ “Tudo que é sólido desmancha no ar”. Alusão à Marx, em *Manifesto Comunista* (1848), citado por Dunker (2015). O autor diz que a sentença costuma ser utilizada como síntese da modernidade, que rompeu com o contexto anterior dos modos de produção.

Chatelineau prossegue afirmando que o liberalismo é caracterizado pela “mão invisível” do mercado, que será o “[...] princípio de ordem política e de governo: bens se trocam; informações e saberes sempre parciais condicionam necessidades, preferências e escolhas técnicas que são utilizados pelo conjunto dos indivíduos” (CHATELINEAU, 1997, p. 95). Nessa concepção, espera-se que o Estado seja mínimo porque cada ação sua incidirá sobre o mercado. Por isso, falas e falhas de chefes de Estado, decisões econômicas do governo e a estabilidade de um país (em termos de renda, trabalho, educação, saúde, acesso a serviços, entre outros indicadores) geram consequências em termos de mercado. Cabe ao Estado, conforme esta perspectiva, garantir a sustentação da “[...] crença já antiga nos direitos, nos interesses e na felicidade do indivíduo e uma justificação pragmática na fé no ideal de um mercado, que ela espera ser espontaneamente ordenado” (*idem*).

O que há de mais universal no Estado liberal é o apelo ao indivíduo, que precisa ter garantidos os meios para alcançar sua individualidade através da liberdade, da autonomia e da funcionalidade. Estes três vieses sintetizam alguns dos problemas que convocam o psicanalista. A liberdade pode ser pensada em termos de escolha: somos livres para sentir, para ir e vir, para nos expressar, para escolher. Essa corda é esticada até o ponto em que esbarra no semelhante em exercício da própria liberdade. E é aí que o Estado intervém, com sorte, de forma democrática, “porque [Platão] afirmou que entre todos os bons governos [...] a democracia é o pior, mas que é o melhor entre os maus” (ARISTÓTELES, 2011, p. 204).

A psicanálise não se sustenta sob a égide de governos totalitários, mas um ponto importante, que situamos com Deniau (2011), é que ela também não é capaz de atuar em situações em que imperam os totalitarismos individuais. A esse respeito, Goldenberg, em (2002), desenvolve sua concepção sobre o cinismo, elevado à categoria de discurso, discorrendo sobre as consequências subjetivas decorrentes da satisfação libidinal decorrente do uso e manipulação do outro pelo cínico (também chamado de canalha):

Podemos reconhecê-lo pela sua marca registrada, que consiste em invocar normas universais enquanto se promove sua transgressão particular. Como discurso, o cinismo consiste no conjunto de operações que preservam oculto o hiato entre os princípios e a prática que os contradiz. (GOLDENBERG, 2002, p. 15)

A liberdade, então, é usada cinicamente, servindo de justificativa às transgressões mais ordinárias, por exemplo, ofender alguém na internet: “[...] os

indivíduos não podem se entender senão no que diz respeito a uma organização da sociedade que lhes garanta simplesmente o poder de ‘perseguir sua própria felicidade como bem quiserem’” (CHATELINEAU, 1997, p. 93). Sobre isso, Goldenberg, em *Psicanálise e política* (2006), afirma que a felicidade como Soberano Bem não cabe como objetivo de um Estado liberal, que apenas garantirá o direito de se buscá-la. O cidadão tem liberdade e autonomia para tanto, e sucesso e fracasso lhe pertencem na mesma medida. O Estado regulará impedindo que a busca do bem de um atrapalhe a do outro. Na pior das hipóteses – a democracia – todos sairão perdendo, porque renúncias são imperativas. A dimensão da felicidade torna-se aí um fato político, cuja peça-chave é a renúncia.

Isso nós sabemos desde Freud (1921/2011), que menciona o aspecto essencial à coesão grupal: a identificação, defesa que cola tudo o que se aproxima dos ideais identificatórios, enquanto repele o que tangencia estes elementos. Desde as últimas décadas do século XX, testemunhamos o desenvolvimento dos meios digitais de comunicação. Hoje, ao se alinhar a determinados ideais identificatórios, é fácil conhecer aqueles que compartilham destes ideais. A comunicação via internet é mais profusa, mais fluida, e mais rica em ficção. Perfis *fakes*, *fake news*, *fanfic*. A ficção não define algo falso, mas sim uma criação. E, aprendemos com Freud (1921/2011), há muito espaço para isso quando se crê estar anônimo e distante.

A morbidez da pretensa proteção decorrente do anonimato e da distância escancara posicionamentos identitários. Ou seja, podemos nos identificar aos mais variados grupos, mas o psicanalista está atento ao fato de que em todos eles, em menor ou maior grau, aquele que não se alinha a cada um dos ideais, é segregado. Em termos muito claros: garantir a própria subjetividade é possível só na coexistência com o semelhante muito semelhante. Isso, é claro, pode assumir faces bem perigosas, pois há uma morbidez inerente a esse movimento.

Teixeira (1997) salienta a morbidez indicando a fertilidade deste campo para o cultivo do nacionalismo e fundamentalismo religioso. Poderíamos acrescentar a polarização política marcante em nosso país. Brousse (2003) converge com esta perspectiva chamando estes grupos de campos de concentração, um movimento de auto-segregação, de um gueto, onde se escolhe estar. Dunker (2015), por sua vez, aborda o tema pelo que chama de lógica de condomínio. São vários os condomínios do nosso tempo. Quando estes mundos se encontram, a diferença identitária é

sentida na conseqüente violência física, verbal ou simbólica. Sobre a violência decorrente da morbidez contemporânea, aprendemos o seguinte com Lacan:

[...] numa civilização em que o ideal individualista foi alçado a um grau de afirmação até então desconhecido, os indivíduos descobrem-se tendendo para um estado em que pensam, sentem, fazem e amam exatamente as mesmas coisas [...]. Ora, a noção fundamental da agressividade correlata a qualquer identificação alienante permite discernir que deve haver nos fenômenos de assimilação social [...], um limite no qual as tensões agressivas uniformizadas têm de se precipitar em pontos onde a massa se rompe e se polariza. (LACAN, 1950/1998, p. 146-147)

O limite da polarização é evidenciado pela violência. Mas poderíamos pensar que, já que vivemos sob a lógica do condomínio, seria mais fácil manter à distância os grupos cujas diferenças identitárias são insuportáveis. Cada um no seu quadrado. Essa é uma solução que, se levada ao extremo oferece a resposta óbvia: o mundo é mau, a maior parte dos humanos também é, então, sigam-me os bons para fundarmos uma sociedade recuada. Cedo ou tarde o mal chega, porque o isolamento completo não é possível e, sobretudo, porque nunca deixou de estar ali.

Aristóteles (2011) diz que a política como ferramenta capaz de levar à felicidade não funciona com grandes multidões. Isso significa que cada quadrado é muito poroso à existência do outro e que ameaça modos de viver e pensar. A violência é uma consequência do fato de que a existência do outro resulta na perda de gozo de cada um. Bom mesmo seria se os outros quadrados não existissem ou se ficasse claro que a forma como o pessoal do meu quadrado vive é melhor. Mas o nome disso é totalitarismo e ele tem sido colocado em prática por ideais muito diferentes uns dos outros, mas que têm em comum as práticas em que cada qual acredita responder a partir de seu espectro do Bem, anulando o outro como sujeito.

Diante disso, a regulação é imprescindível e o Estado decidirá sobre o Bem levando em conta as proliferantes diferenças identitárias. Não dá para ter tudo, por isso, cada negociação é experimentada como perda de poder. É ingênuo acreditar que quando um grupo conquista o que não tinha, o outro não perde. Se João tinha quatro laranjas, deu uma a Maria e duas a Pedro, ele não fica com quatro no final. Fora da lógica cristã, aquilo do que o sujeito abre mão em prol dos interesses sociais é experimentado como tendo sido roubado. Por isso Marx fala em *luta* de classes; e Freud discorre sobre o fato de que a luta não é motivada apenas pelas diferenças econômicas, e coloca em jogo o fator pulsional; e Lacan diz que a revolução é um retorno ao mesmo lugar, pois no exato momento em que se acredita estar próximo

do objetivo, instalam-se novos motivos para recomeçar, afinal, a violência é um ato cíclico que visa à conquista do poder. Sob essa perspectiva, a ideia corrente de “empoderar” é esquisita, porque o poder não se dá, mas se toma.

O poder como algo que não se dá é o caroço desse angu e dimensão importante na carta de Einstein a Freud. Strachey (1933[1932]/1996) conta que o físico escolhe Freud por creditar a ele um “profundo conhecimento da vida instintual do homem” (EINSTEIN *in* FREUD, 1933[1932]/1996, p. 193). Freud aceitou de pronto o convite e as cartas foram publicadas, com circulação proibida na Alemanha. Mas, embora tenha aceitado, ele não teria se entusiasmado com a discussão “enfadonha e estéril”, nas palavras de Strachey. Estes dados tocam em pontos importantes que abordamos no segundo e terceiro tópicos deste capítulo.

Um deles é que a proibição da veiculação da carta na Alemanha nazista atesta a afirmação segundo a qual a psicanálise não se sustenta sob a égide de governos totalitários. O outro é que, mesmo com o pé atrás, ao aceitar o convite, Freud assume o lugar que o psicanalista deve à sociedade, não recuando ao papel de intérprete da confusão de línguas da dialética de seu tempo. Seu ceticismo deve-se à franca expansão do Partido Nacional Socialista?! Assim conjecturamos, porque a carta retoma *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010), cujas últimas palavras, acrescentadas em 1931, são: “Cabe agora esperar que [...] o eterno Eros, empreenda um esforço para afirmar-se na luta contra o adversário igualmente imortal. Mas quem pode prever o sucesso e o desenlace?” (FREUD, 1930[1929]/2010, p. 122). A frase, acrescida com a franca ameaça de Hitler, é de alguém que não bota a mão no fogo por Eros. Ninguém previu a “solução final”. Sobre ela nada pode ser dito, por isso, continuamos tentando.

Dissemos que o poder é o ponto marcante e problemático da carta de Einstein. Mas vimos no capítulo 1 que Freud substitui “poder” por “violência”. A preocupação de Einstein com a guerra é evidente na expressão que usa ao explicar sua demanda: “da maneira com que as coisas estão” (EINSTEIN *in* FREUD, 1933[1932]/1996, p. 193), uma solução é premente. A contribuição de Freud seria sua perspectiva “mais ou menos fora dos objetivos da política” (*idem*), devido aos seus conhecimentos sobre as “obscuras regiões da vontade e do sentimento humano” (*ibidem*). Para Einstein a solução seria um acordo internacional entre os países, um organismo legislativo e judiciário que arbitraria os conflitos.

O físico salienta que lei e o poder andam juntos, pois a autoridade jurídica cumpre as decisões porque tem poder. Mas como todo organismo conta com a dimensão humana, há pressões a serem consideradas. Para o sucesso do ideal jurídico, o poder da comunidade deveria bastar, e para garantir esse poder, as nações abririam mão da soberania. Trump que o diga! Einstein via obstáculos a essa meta em fatores psicológicos, e ele alinha ódio e destruição a uma “psicose coletiva” (FREUD, 1933[1932]/1996, p. 195). Por isso, ele se depara com a impotência.

É a sugestão de que a solução para os problemas da guerra estaria no poder da comunidade que faz Freud situar o direito como a forma de violência legitimada, arbitrada e conduzida pelo Estado. A tentação em atribuir seus horrores à loucura, por seu lado, é rebatida pelo critério pulsional. No final da carta, Freud diz ter uma “[...] esperança utópica que a influência desses dois fatores, da atitude cultural e do justificado medo das conseqüências de uma guerra futura, venha a terminar com as guerras num tempo não muito distante” (FREUD, 1932, p. 434). O recurso à utopia confirma a imprevisibilidade sobre o futuro da civilização, ao mesmo tempo em que explica Freud ter concebido a discussão como enfadonha e estéril.

Nossa leitura é que seu aborrecimento sobre o tema, e a esterilidade que lhe atribui, deve-se ao pessimismo em relação à massa, marcada pela necessidade de submissão ao líder e pela anulação das características individuais, fazendo da massa um ambiente em que as pulsões são livres do recalque. Em bom português: salvem-se quem puder. Os tribunais internacionais e acordos entre as nações signatárias existem e sua imprescindível atuação se depara com o impossível em se abrir mão da soberania, com base na perspectiva que o semelhante é ameaçador. A psicanálise, pela via de sua ética, contribui com uma dimensão que se recusa a encarar o horror como loucura. É isso que desenvolveremos agora.

2.3 A dimensão conceitual

As renúncias são imperativas e a falta é a consequência ingrata. Mas, ao invés de buscar medidas que a contornem, a psicanálise lida com a atração que ela exerce. Já a ânsia terapêutica, sobre a qual discorreremos no tópico anterior, é

medida pela sua capacidade de contorná-la, partindo do pressuposto de que o eu é operacional, tem função de síntese e pertence a um ser indivisível. A falta, diz Lacan (1960[1959]/1988), remete ao sentimento de ausência – “isso me falta” – mas também a uma infração. Ao atingir o adversário com um carrinho, o jogador comete uma falta, faltando com a obediência à regra do jogo. Então, a falta enquanto delito também é ausência. Quando alguém deixa de cumprir as leis, o Estado experimenta a falta, e a pena restauraria a integridade original.

No capítulo 1, vimos que o supereu é civilizatório porque está no cerne do sentimento de culpa. Seu funcionamento é paradoxal, pois seus imperativos buscam a obediência moral, mas também a punição consequente à infração (mesmo que essa infração tenha acontecido só em pensamento). A punição remete a um crime original. Este crime e suas consequências psicológicas inauguram as bases culturais e éticas, levando à superação da concepção do homem naturalmente bom e, com isso, à distinção entre instinto e pulsão. Para Lacan (1960[1959]/1988), a pressuposição de uma moral natural leva à dimensão pastoral, incapaz de assimilar que quanto mais desenvolvida a consciência moral, mais cruel ela se torna.

A expressão “dimensão pastoral” não se refere à religião, mas a uma prática da psicanálise que se guia por um “engodo imaginário”, como Lacan afirma em *A psicanálise verdadeira, e a falsa* (1958[1957]/2003), em que o eu assume valor de objeto ideal, cujo reforço instaura uma ortopedia psíquica: “[...] desconsiderando que isso é ir no sentido do sintoma, da formação defensiva, do alibi neurótico, e protegendo com uma harmonia preestabelecida da maturação dos instintos na moral [...]” (LACAN, 1958/2003, p. 176). Por isso, Lacan (1960[1959]/1988) abordará o problema da ética, central para o paradoxo que *Mal-estar* apresenta

Para responder a este paradoxo, a via freudiana é a pulsão, cuja principal característica é a tendência à satisfação. Quando isso não é possível, uma pulsão pode tomar o lugar ou emprestar a intensidade da outra, pois as pulsões são muito plásticas. Sua relação é tão imbricada, que a satisfação pulsional pode modificar inclusive seu alvo, antes sexual, em não sexual. Freud discorre a respeito em *O instinto e seus destinos* (1915b/2010, p. 57), afirmando que toda a pulsão tem impulso, meta, objeto e fonte. Sobre a meta ele diz:

A meta de um instinto é sempre a satisfação, que pode ser alcançada apenas pela supressão do estado da estimulação na fonte do instinto. Mas embora essa meta final permaneça imutável para todo instinto, diversos

caminhos podem conduzir à mesma meta final, de modo que um instinto pode ter várias metas próximas ou intermediárias, que são combinadas ou trocadas umas pelas outras. A experiência também permite falar em instintos “inibidos na meta”, em processos que são tolerados por um trecho de caminho, na direção da satisfação instintual, mas que logo experimentam inibição ou desvio. (FREUD, 1915b/2010, p. 58)

Embora a tradução de Paulo César de Souza tenha insistido na palavra instinto (que leva à ambiguidade), a definição acima é a síntese freudiana da fluidez típica da pulsão e um argumento à diferença entre pulsão e instinto, pois a ordem instintiva não tem essa maleabilidade. Veremos que o trecho acima se atrela também à concepção de Lacan (1960[1959]/1988) sobre a cadeia significante.

Dissemos que a instauração da ordem ética é resultado de um ato criminoso com consequências psicológicas *a posteriori* o que inviabiliza o recurso ao homem bom. A civilização que se organiza a partir desse ato o faz através da lei (garantida pela sanção) e do ideal de conduta, um Bem, que Lacan (1960[1959]/1988) remete à concepção aristotélica: “Em todas as ciências e em todas as artes o alvo é um bem; e o maior bem acha-se principalmente naquela dentre todas as ciências que é a mais elevada; ora, essa ciência é a Política, e o bem em Política é a justiça, isto é, a utilidade geral” (ARISTÓTELES, 2011, p. 115).

Bem e justiça são equiparados porque sua efetivação é de utilidade universal. O filósofo situa duas condições que garantem o bem: “primeiramente que haja um ideal e que o fim a que se propõe seja louvável; depois que se encontrem quais são os atos que podem conduzir a este fim” (ARISTÓTELES, 2011, p. 163). O primeiro trecho situa o bem como universal e a política como meio para sua efetivação e o segundo define o bem como ideal alcançável através de atos específicos.

Aristóteles (2011) situa, então, a Política como a ciência que coloca em prática atos que conduzem ao bem porque são justos à maioria (universal). Ora, afirmamos com Freud (1932/2010), que o direito é uma forma de violência legitimada pelo Estado. É violência porque de um ato de poder (o da justiça), decorre a submissão (a do cidadão): “como instituição, a justiça só comparece quando uma ação atenta contra a relação social, e sua missão é restaurar a ordem. E toda política se pratica na dimensão do direito e das leis” (GOLDENBERG, 2006, p 28). Diante do semelhante, o gozo é limitado e isso desperta a agressividade que deve ser freada pela lei, “poder repressor sobre meus desejos”. Em grupo, ceder em alguma medida é imperativo, então, o Bem é uma experiência moral que conduz à experiência implacável da falta.

Aristóteles (2011, p. 130) diz que “o desejo tem qualquer coisa de bestial. [...] A inteligência sem paixão, tal é a lei”. É uma ideia confortadora a que remete à monstruosidade, porque o monstro sempre habita fora, é o homem do saco. Mas a lembrança da frase freudiana sobre a neurose ser o negativo da perversão vem assombrar. É mais reconfortante construir o monstro: o pedófilo, o parricida, o infanticida, o corrupto, o racista, o homofóbico, o machista, o agressor, enfim, do que pensar a dimensão do desejo fora do campo do bestial. Em tese, o fato de a justiça ser uma inteligência sem paixão permite colocar em prática os ideais. Ou seja, Têmis não deveria estar vendada, mas ter um buraco no peito.

A lei remete à obrigação, mas, aprendemos com Freud, não é só a obrigação que entra na conta que faz a civilização dar as mãos à lei. Há que se considerar o que Lacan (1960[1959/1988]) chama de a “face desagradável da experiência moral”: o sentimento de culpa. Não dá para demonizar os atos humanos, como não dá pra esperar que a eliminação do sentimento de culpa leve à felicidade. Isso porque, diz Lacan (1960[1959/1988]), a culpa é corolário da dimensão do desejo: “[...] a gênese da dimensão moral não se enraíza em outro lugar senão no próprio desejo. É da energia do desejo que depreende a instância do que será apresentado no término de sua elaboração como censura” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 12).

Portanto, a ordem ética estabelece-se como imprevista consequência psicológica que se origina no bojo do desejo que a criou, compartilhando sua força. A consciência de culpa, embora incapaz de eliminar o desejo, interfere sobre ele, e esse processo se repete a cada trânsito edípico, tendo o supereu como herdeiro. Instala-se o paradoxo de *Mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010), texto que:

[...] esclarece, acentua, dissipa as ambiguidades de pontos totalmente distintos da experiência analítica, e do que deve ser nossa posição em relação ao homem – uma vez que é com o homem, com uma demanda humana de sempre, que temos em nossa experiência, cotidianamente relação. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 16)

No primeiro tópico, afirmamos que Lacan usa muito a palavra “experiência”, remetendo à prática do analista, tema que discutiremos na sequência. Mas afora isso, o trecho acima destaca um ponto relativo à construção conceitual da psicanálise. Freud *esclarece e dissipa* ambiguidades, mas também as *acentua*. A escolha por estas palavras esclarece que a letra freudiana não é unívoca e que este é seu valor. Lacan compartilha desse valor e prioriza as arestas sem apará-las, ou ortopedizá-las, isto é, sem ceder à dimensão pastoral. A experiência analítica

começa com uma demanda que, diferente da ética aristotélica, que busca a verdade universal, submete-se a uma lei particular. O desafio da análise quanto à demanda é a verdade que ela contém e que se articula ao desejo de cada um:

O desejo é aquilo que se manifesta no intervalo cavado pela demanda aquém dela mesma, na medida em que o sujeito, articulando a cadeia significante, traz luz à falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro, se o Outro, lugar de fala, é também o lugar dessa falta. O que é assim dado ao Outro preencher, e que é propriamente o que ele não tem, pois também nele o ser falta, é aquilo a que se chama amor, mas também o ódio e a ignorância. (LACAN, 1958/1998, p. 633)

De acordo com essa concepção o desejo está relacionado a uma falta original que o sujeito busca preencher na relação com o Outro. Trata-se de um paradoxo, porque o Outro é definido aqui como o que permite a emergência da fala, já que ele consta na base do inconsciente. Mas, por essa razão ele encarna o lugar próprio da falta. Por isso o desejo é sempre o desejo do Outro: “[...] a assunção da castração que cria a falta pela qual se institui o desejo. O desejo é desejo de desejo, desejo do Outro, [...], submetido à Lei”. (LACAN, 1964/1998, p. 866). Sobre os desejos, Lacan diz que eles talvez “[...] venham do interior, mas a característica do homem é que ele não sabe o que fazer com seus desejos” (LACAN, 1975, p. 66). E prossegue: “Os desejos são a única testemunha de que temos um interior” (*idem*). As duas últimas frases atestam a ideia segundo a qual a realidade psíquica é uma ficção que tem como base o desejo. Em *Do “Trieb” de Freud ao desejo do psicanalista* (1964/1998), Lacan afirma que há uma hiância entre o desejo e a libido:

Essa hiância é aquela em que o desejo esbarra nos limites que lhe são impostos pelo princípio ironicamente chamado de princípio de prazer, por estar remetido a uma realidade que, por sua vez, podemos dizer, é aqui tão-somente campo da práxis. É justamente desse campo que o freudismo recorta um desejo cujo princípio encontra-se essencialmente em impossibilidades. (LACAN, 1964/1998, p. 866)

O que Lacan salienta sobre o desejo destaca a irreduzibilidade da falta que caracteriza sua realização. Além disso, ele esclarece sua origem vinculada ao princípio do prazer, o que remete a uma ironia, porque o princípio do prazer é submetido ao princípio de realidade, que visa a meios mais eficientes de realização da experiência prazerosa, mas, por mais que tais meios aproximem-se do prazer, eles fazem isso apenas de modo assintótico, termo utilizado por Plon (2002) que remete a algo que se aproxima, mas não alcança. Isso se deve à própria origem do desejo: “[...] a agressão contra o Pai acha-se no princípio da Lei, e que a Lei está a

serviço do desejo que ela institui pela proibição do incesto. Pois o inconsciente mostra que o desejo está agarrado à proibição [...]” (LACAN, 1964/1998, p. 866). Logo, o prazer que a realização deste desejo levaria, conduz à morte, mesmo que simbólica, como aconteceu com Édipo:

Esse *Wunsch* [desejo], nós o encontramos em seu caráter particular irreduzível, como uma modificação que não supõe outra normatização senão a de uma experiência de prazer ou de penar [...]. O *Wunsch* não tem o caráter de uma lei universal, mas, pelo contrário, da lei mais particular – mesmo que seja universal que essa particularidade se encontre em cada um dos seres humanos (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 35).

A citação esclarece que a universalidade que a psicanálise admite é que o humano é particular quanto ao seu desejo. Mas também evidencia que o que particulariza o desejo são as experiências de prazer ou de desprazer, embora, comumente, o desejo seja visto como algo cuja realização será satisfatória. A importância disso é evidente no *Seminário 7*, que retoma a relação entre princípio de prazer e princípio de realidade na obra freudiana, essencial para a compreensão dos caminhos que a pulsão percorre para obter a satisfação, sobretudo no que diz respeito ao além do princípio do prazer, via da pulsão de morte.

O princípio do prazer, Freud revela em *Projeto para uma psicologia científica* (1950[1895]/1996), leva o aparelho psíquico ao erro, porque sua satisfação é alucinatória e funciona enquanto a tensão não atinge um nível capaz de colapsar o aparelho. Como a tensão continua aumentando, a alucinação não se sustenta indefinidamente, interpondo-se o princípio de realidade, que costuma ser difamado pela ideia de que sua função é *adaptar* o psiquismo tornando-o tolerante à frustração. Esta última palavra, garante Lacan (1960[1959]/1988), nunca deu as caras na obra de Freud enquanto conceito, mas serve de subterfúgio a essa concepção. É uma leitura equivocada do que Freud afirmou:

Quando o objeto desejado é abundantemente catexizado, a ponto de ser ativado de maneira alucinatória, também se produz a mesma indicação de descarga [...] que no caso da percepção externa. [...] Porque a diferença consiste em que a *indicação de qualidade*, quando proveniente do exterior, aparece sempre, seja qual for a capacidade da catexia, ao passo que quando proveniente de Ψ , ela só se manifesta em presença de intensidades elevadas. E, por conseguinte, a *inibição pelo ego que possibilita um critério de diferenciação entre a percepção e a lembrança*. A experiência biológica ensinará, então, a não iniciar a descarga antes da chegada da *indicação da realidade* e, tendo essa finalidade em vista, a não levar a catexia das lembranças desejadas além de certa quantidade (FREUD, 1950[1895]/1996, p. 378).

Com o *Projeto*, e a leitura de Lacan (1960[1959]/1988) desse texto, fica claro que o princípio de realidade não adapta o psiquismo, mas torna o aparelho psíquico mais eficiente, retificando e corrigindo o princípio do prazer. É o que o trecho esclarece ao dizer que a alucinação vem da necessidade de descarga imediata de uma grande quantidade de tensão. Quando a realidade (qualidade exterior) é levada em conta, mesmo diante de muita tensão, o aparelho efetuará a descarga a partir de seus indicativos. O princípio de realidade não visa a substituir o princípio do prazer, mas salvaguardá-lo, sendo a mais eficiente via que garante o acesso ao prazer: o contrário de frustrar o prazer. Em *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1911/2010), Freud afirma:

Com isso foi introduzido um novo princípio de atividade psíquica; já não se imaginava o que era agradável, mas sim o que era real, ainda que fosse desagradável. Esse estabelecimento do princípio de realidade resultou ser um passo de enormes consequências. (FREUD, 1911/2010, p.112)

A substituição da alucinação pela ação motora e depois pelo pensamento são as consequências principais. Porém, como no início da vida o acesso ao exterior é precário, o princípio de realidade também tem problemas. Para tolerar as exigências do mundo externo, explica Lacan (1960[1959]/1988, p. 44), o princípio de realidade faz a prova retificativa ou, nas palavras de Freud (1911/2010, p. 110), constrói uma significação psicológica do mundo real. Para manter o aparelho psíquico são e salvo, este interpreta a realidade em uma visada econômica, cuja agilidade depende do capital disponível, que não é significativo originalmente. As experiências transformam-se em capital, aumentando esse poder de barganha:

A maior significação da realidade externa elevou [...] a significação dos órgãos dos sentidos voltados para o mundo externo e da *consciência* a eles vinculada, que além das qualidades de prazer e desprazer [...] começou a apreender também as qualidades sensoriais. Foi estabelecida uma função especial que devia examinar periodicamente o mundo exterior, para que seus dados já fossem conhecidos quando surgisse uma necessidade interior inadiável – a *atenção*. [...] É provável que ao mesmo tempo fosse instituído um sistema de *registro*, cuja tarefa seria guardar os resultados dessa periódica atividade da consciência, uma parte do que chamamos *memória*. (FREUD, 1911/2010, p. 113)

Freud aponta que a atenção e a memória têm importante papel na origem dos pensamentos inconscientes além fazerem com que as experiências assumam a dianteira, incrementando a versão da realidade que o sujeito constrói. Quando falamos em “versão da realidade”, fazemos eco à ideia freudiana segundo a qual o

princípio de realidade permite atribuímos uma significação psicológica ao mundo. Por isso, a realidade do sujeito é, em larga medida, ficcional. Experimentamos o mundo a partir de um crivo, construído à medida que a pulsão, para satisfazer-se, age sobre o psiquismo e sobre a realidade. Esse movimento constitui o que Lacan (1960[1959]/1988) chama de trilhamento, modo com que as respostas às experiências dão as caras. Os registros das experiências encadeiam-se e cada nova experiência que se acresce à rede, contribuindo à versão de realidade construída:

É provável que pensar fosse originalmente inconsciente, na medida em que se elevou acima do mero imaginar e se voltou para as relações entre as impressões de objetos, e apenas através da ligação a resíduos verbais tenha adquirido novas qualidades, perceptíveis para a consciência (FREUD, 1911/2010, p. 114).

Freud enfatizou a importância da busca pelo prazer para a constituição humana, mas sua vanguarda foi tê-la ordenado em correlação ao princípio de realidade. As citações do *Projeto* e de *Dois princípios* convergem e indicam que o animal humano é mal acabado, quebrando o paradigma de que o aparelho psíquico resulta de excitações endógenas ou exógenas que levam a respostas instintivas. Enquanto escancara a inadequação radical, o sistema freudiano, diz Lacan (1960[1959]/1988), preocupa-se com a moral, porque o humano precisa ser inventado a cada nascimento. Por isso, quando Freud aborda as consequências morais relativas à pulsão, ele trata do advento do sujeito.

Nesse árduo processo constitutivo, instala-se a divisão subjetiva que evidencia o real, diante do qual chega a ser ingênua à ideia do eu integral e coeso. Em uma perspectiva que situa o inconsciente como sendo estruturado como uma linguagem, não há como a verdade ser produto da razão. É aí que se delineia a concepção da Lacan: “[...] minha tese é de que a lei moral, o mandamento moral, a presença da instância moral, é aquilo por meio do qual em nossa atividade enquanto estruturada pelo simbólico, se presentifica o real” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 31).

Ignorando a descoberta freudiana, é possível cair no conto segundo o qual a realidade pode ser dominada com as capacidades superiores: “É uma posição reconfortante. A de Freud, aliás, como a de todo homem sensato, é coisa bem diferente” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 43). *Mal-estar* é um texto escrito tendo como base essa sensatez. O homem sensato não está confortável porque reconhece que não acessa a realidade, mas uma versão dela. Sobre este ponto, Lacan demarca a

crítica à ortopedia do eu, que não faz mais que especular sobre as capacidades humanas. Esperando que elas sejam rentáveis, como atesta o uso dos termos típicos à gestão, investe nelas todas as fichas. Cedo ou tarde a bolha estoura.

O que Freud demarca, e Lacan se dedica, é a busca do prazer como a dimensão que encadeia o homem (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 22). O princípio de realidade é a via que ele usa para acessar o prazer e está na base de sua ficção. A cadeia aí originada evidencia o papel do simbólico, em função do qual o inconsciente estrutura-se como uma linguagem. Chamamos de verdade os efeitos do inconsciente sobre o psiquismo, ponto demarcado em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953a/1998):

Pela palavra, que já é uma presença feita de ausência, a ausência mesma vem a se nomear em um momento original cuja perpétua recriação o talento de Freud captou na brincadeira da criança. E desse par modulado da presença e da ausência, [...] nasce o universo do sentido de uma língua, no qual o universo das coisas vem se dispor. Por aquilo que só toma corpo por ser o vestígio de um nada, e cujo suporte desde então não pode alterar-se, o conceito, resguardando a permanência do que é passageiro, gera a coisa. [...] É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas [...]. (LACAN, 1953a/1998, p. 277)

Na citação acima, Lacan pontua que as coisas são estruturadas em palavras, que têm precedência sobre elas. De forma consonante, no *Seminário 7*, ele afirma que a linguagem é quem governa. Essa palavra toca diretamente nosso objeto de investigação e diz respeito ao papel da linguagem não como um meio de comunicação, mas como o que, tendo prioridade sobre as coisas, funda o humano. É por causa da linguagem, portanto, que a realidade pode existir e é devido aos processos simbólicos que nos constituímos enquanto gente:

[...] é bem evidente que as coisas do mundo são coisas de um universo estruturado em palavras, que a linguagem, que os processos simbólicos dominam, governam tudo. Quando nos esforçamos em sondar no limite entre o mundo animal e o mundo humano aparece [...] o quanto o processo simbólico enquanto tal é inoperante no mundo animal. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 60-61)

Essa perspectiva é também anunciada em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, quando Lacan diz que enquanto “[...] obra de um animal presa da linguagem, o desejo do homem é o desejo do Outro”. (LACAN, 1958/1998, p. 634). Lembramos que em *Do discurso psicanalítico* (1972), o autor também chama o humano de animal presa da linguagem. Esses excertos nos fazem atentar para o fato que Aristóteles situa o homem como um animal político e Freud, como

um animal de horda. Para Lacan o homem é um animal presa da linguagem, que tudo governa. Como a linguagem não brota, o *infans* precisa do outro. Assim, Lacan, ao admitir a preponderância da linguagem, adianta os outros dois.

O cerne da fundação do sujeito é a substituição da alucinação pelos processos orientados pela realidade – ambos são conteúdos psíquicos cuja inscrição funda a cadeia significante. A “presença feita de ausência” remete aos trilhamentos que obedecem à condensação e ao deslocamento. Chamamos esse encadeamento de determinação inconsciente, expressão marota. Determinação e desresponsabilização não são sinônimas. A maleabilidade da pulsão impede a equiparação ao instinto, por isso, Freud (1915b/2010) situa a pulsão no intervalo entre somático e psíquico, rompendo com o mecanicismo. Diante disso, “a ação concreta da psicanálise é de benefício numa ordem rija. As significações que ela revela no sujeito culpado não o excluem da comunidade humana. Ela possibilita um tratamento em que o sujeito não fica alienado em si mesmo” (LACAN, 1950/2003, p. 131).

Ao afirmarmos que o amor à verdade, característico da psicanálise, referimo-nos ao fato de que “[...] a verdade que ela busca é a verdade de um sujeito, [...] ela não pode fazer outra coisa senão manter a ideia da responsabilidade, sem a qual a experiência humana não comporta nenhum progresso” (*idem*). Isso significa que “[...] ela afirma [...] que nenhuma ciência das condutas pode reduzir a particularidade de cada devir humano, e que nenhum esquema pode suprir [...] a busca em que todo homem manifesta o sentido da verdade” (*ibidem*). Essas são considerações que evidenciam que por mais práticos e universais sejam os critérios da terapêutica, do *coaching*, da religião, da astrologia, enfim, eles não conseguem aplacar a particularidade do desejo.

Quando falamos em responsabilidade em relação à determinação inconsciente, remetemo-nos à própria fundação da cadeia significante, de tal modo que, segundo Lacan, “A descoberta de Freud foi que o movimento dessa dialética não determina somente o sujeito à sua revelia [...]”. Isso indica que, feliz ou infelizmente, o sujeito não está à revelia do desejo. Diferente do autômato, o humano age ativamente para obter satisfação. Ele o faz através de ações específicas, buscando reencontrar um objeto psiquicamente inscrito e associado à experiência de prazer. A existência desse objeto funda o princípio da repetição, pois

é em direção ao seu encontro que as ações específicas se efetivam. Para abordá-lo, Lacan (1960[1959]/1988) busca uma categoria conceitual na obra de Freud: *das Ding*. Entre *das Ding* e a ação que busca reencontrá-la estão os encadeamentos que compõem a cadeia significante.

Ela atesta a dominância da linguagem sobre as coisas: não apreendemos o mundo por meio de sensações e percepções, pois há antes uma barreira construída pelo princípio de realidade entre a experiência e o psiquismo. O inconsciente é a estrutura que guarda as escrituras das experiências. A alucinação vivida com o objeto original orientará os trilhamentos. O reencontro se daria apenas em condições ideais, por isso Lacan o chama de objeto perdido, cerne da alucinação originária:

[...] sem algo que alucine enquanto sistema de referência, nenhum mundo da percepção chega a ordenar-se de maneira válida, a constituir-se de maneira humana. O mundo da percepção nos é dado por Freud como que dependendo dessa alucinação fundamental sem a qual não haveria nenhuma atenção disponível. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 69)

Por isso, *Das Ding* encontra-se no seio da experiência de prazer que a pulsão busca repetir, o que dá o tom da orientação subjetiva, que Lacan (1960[1959]/1988, p. 72) chama de a primeira “moagem”, a partir da qual se organiza o princípio do prazer e a trama de pensamentos e ideias. Cada experiência registrada representa o vivido, mas também remete à representação original: “Trata-se daquilo que, no inconsciente, representa como signo a representação como função de apreensão – da maneira pela qual toda representação se representa uma vez que ela evoca o bem que *das Ding* traz consigo” (LACAN, 1960[1959]/1988 p. 92). Esse bem é a experiência prazerosa que buscamos sem cessar. Trata-se de um bem particular e não universal. Sobre esse tema, Lacan (1960[1959]/1988) remete ao imperativo ético de Kant: “*Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa sempre valer como princípio de uma legislação que seja para todos*” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 98). Essa máxima prioriza a ação cuja consequência é o Bem e recusa a satisfação de pendoros (bestiais) que estejam em oposição a este Bem.

Já sabemos que o sujeito é efeito da estruturação do inconsciente, sem excluir seu papel ativo nos caminhos que constrói a cadeia significante. Para pensar a relação entre a constituição do sujeito e a ética, Lacan define a cadeia como “a via na qual os princípios éticos se formulam, na medida em que se impõem à consciência ou que estão sempre prestes a emergir do pré-consciente como mandamentos [...]” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 95). A frase é nebulosa!

O psiquismo se origina de uma experiência alucinada de prazer psiquicamente escrita, e o princípio de realidade guia as ações que levam a ela. Esse trilhamento é balizado por uma ética que não responde ao Bem universal, mas ao mais particular, o prazer. O sentimento de culpa decorrente do crime primordial originou-se da realização de um desejo potente e compartilha da energia e intensidade desse desejo. O que embola o meio de campo é que, o prazer e a desprazer têm a mesma origem e os trilhamentos não distinguem a via do prazer do além do princípio de prazer, mortífera. Por isso a ética não se restringe às leis da sociedade. Estas são submetidas a uma Lei que as precede:

[...] Kant convida-nos, quando consideramos a máxima que regula nossa ação, a considerá-la por um instante como a lei de uma natureza na qual seríamos convocados a viver. É esse [...] o aparelho que nos fará repelir com horror essa ou aquela das máximas às quais nossos pendores de bom grado nos arrastariam. [...] ele nos diz as leis *de uma natureza*, não *de uma sociedade*. É mais do que evidente que as sociedades vivem muito bem com referências a leis que estão longe de suportar o estabelecimento de uma aplicação universal, mas bem mais [...] é pela transgressão dessas máximas que as sociedades prosperam. (LACAN, 1960[1959]/1998, p. 99)

A anterioridade da Lei sobre as estruturas sociais endossa a submissão do homem à lei do inconsciente. A obediência e a desobediência às leis têm uma ligação com a estrutura de um desejo inconsciente, em torno do qual se erigiram as leis que o mantêm em um lugar êxtimo: ao mesmo tempo em que o desejo é o que o sujeito tem de mais íntimo e peculiar, é também a parte que ele toma como estranha a si mesmo, mantendo-a excluída. As leis permitem que o desejo permaneça neste ponto cego, e seu ápice é o mandamento do amor ao próximo.

Sade subverte os critérios kantianos com uma antimoral: “Tomemos como máxima universal de nossa ação o direito de gozar de outrem [...] como instrumento de nosso prazer” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 100). O imperativo é afrontoso, mas, conforme aprendemos com Freud (1921/2011, p. 77), ele costuma ser praticado, pois o próximo é colaborador, objeto sexual, alvo da tendência agressiva e de exploração de trabalho. O autor aponta que na ausência das forças psíquicas que inibem as tendências agressivas, o humano revela-se em sua selvageria. Como é mais fácil identificar o selvagem no outro, a relação entre as pessoas é como o gelo fino, fácil de rachar. É aí que apelamos à lei.

Embora demasiado humana, a selvageria é comumente relacionada aos animais, mas Lacan afirma que “[...] a ferocidade do homem em relação a seu

semelhante ultrapassa tudo o que podem fazer os animais, e que, ante a ameaça que ela representa [...], os próprios carneiros recuam horrorizados”. (LACAN, 1950/1998, p. 148). Dissemos que o humano revela-se em sua selvageria. Portanto, ao contrário de conceber a violência extrema como estranha ao humano é ela que caracteriza a humanidade e isso, diz Lacan (1950/1998), não é instintivo:

[...] é na luta mortal de puro prestígio que o homem se faz reconhecer pelo homem. Se, num outro sentido, designam-se por instintos certas condutas atávicas cuja violência teria sido exigida pela lei da selva primitiva [...], podemos indagar-nos por que, desde que o homem é homem, também não se revelaram nele impulsos de lavar, plantar, cozinhar, ou até mesmo de enterrar os mortos. (LACAN, 1950/1998, p. 149)

Nessa afirmação, Lacan não credita a agressividade mútua à luta pela vida, luta que os animais empreendem prescindindo da crueldade. Sua visada refere-se a um núcleo destrutivo que está para além da sobrevivência. Para a razão prática kantiana, uma ação é moral porque não foi originada por um critério sentimental, mas é justamente essa exclusão que permite que a subversão de Sade seja viável. Sobre esse ponto, Lacan enfatiza em *Kant com Sade* (1962/1998):

O princípio do prazer é a lei do bem que é o *wohl*, digamos, o bem estar. [...] Nenhum fenômeno pode prevalecer-se de uma relação constante com o prazer. Não se pode enunciar nenhuma lei de tal bem, portanto, que defina como vontade o sujeito que a introduz em sua prática. Assim, a investigação do bem seria um impasse, se ele não renascesse – *das Gute*, o bem que é objeto da lei moral. Ele nos é apontado pela experiência que temos de ouvir dentro de nós ordens cujo imperativo se apresenta como categórico [...]. Assim, seu peso só aparece por excluir pulsão ou sentimento, tudo aquilo que o sujeito pode padecer em seu interesse por um objeto, o que por isso Kant designa como patológico. (LACAN, 1962/1998, p. 777-778)

O objeto patológico é aquele ao qual o sujeito sucumbe quando se entrega à paixão, aqui entendida como o desejo. Como a moral kantiana exclui o desejo, o único acesso à Coisa é pela via da Lei, sua face mortífera, e não pela via do prazer. Essa é a face que se encontra atrelada ao mais além do princípio do prazer, ou seja, à via da pulsão de morte:

[...] o instinto de morte exprime essencialmente o limite da função histórica do sujeito. Este limite é a morte, não como término eventual da função da vida [...], mas segundo a fórmula que dele fornece Heidegger, como a ‘possibilidade absolutamente própria, incondicional, insuperável, certa e, como tal, indeterminada do sujeito’, quer dizer, do sujeito definido por sua historicidade. (1953a/1998, p. 319)

Quando Lacan afirma que a pulsão de morte instaura um limite à função histórica do sujeito e que isso não tem a ver com o fim da vida, ele está se referindo

à realização do desejo, o qual se delinea a partir do lugar que o sujeito ocupa em sua história:

O que ensinamos o sujeito a reconhecer é a sua história – ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos que já determinaram em sua existência um certo número de ‘reviravoltas’ históricas. Mas se eles tiveram esse papel, já foi como fatos históricos, isto é, como reconhecidos num certo sentido ou censurados numa certa ordem. (1953/1998, p. 263)

É através da historização que uma análise promove que o sujeito pode construir os significados e se situar como concernido a eles, pelo fato de ser ele o criador da própria cadeia significativa. É à medida que ele reconhece em sua história as maneiras através das quais busca *das Ding*, que despontam no horizonte duas perspectivas: a do princípio do prazer, que visa ao *Wohl*, e a via para além do princípio do prazer, que visa a *das Gute*, o Bem, objeto da lei moral.

É Lacan (1960[1959]/1988, p. 93) quem usa a expressão “despontar no horizonte”, e percebemos que ela é consonante com uma palavra cuja repetição nos textos lacanianos chamou a atenção: *miragem*. No dicionário, são duas as acepções desta palavra: (1) efeito óptico decorrente do reflexo da luz solar, que cria uma imagem; e (2) algo bom, mas não verdadeiro; falsa realidade, ilusão, quimera, sonho. O despontar no horizonte de *das Ding* visando a *das Gute*, se aproxima à segunda ideia de miragem e aparece nos seguintes textos:

Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953a/1998):

Digamos apenas que aí está o que, para nós, objeta a qualquer referência à totalidade no indivíduo, já que o sujeito introduz nele a divisão, bem como no coletivo que é seu equivalente. A psicanálise é, propriamente, o que remete um e outro à sua condição de miragem. (LACAN, 1953a/1998, p. 293)

Discurso de Roma (1953b/2003):

Os conceitos da psicanálise são captados num campo de linguagem e seu domínio se estende tanto quanto é possível que uma função de aparelho, uma miragem da consciência, um segmento do corpo ou de sua imagem, um fenômeno social ou uma metamorfose dos próprios símbolos sirvam de material significativo para aquilo que o sujeito inconsciente tem a expressar (LACAN, 1953b/2003, p. 145)

A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise (1955/1998):

Decerto é mais fácil apagar os princípios de uma doutrina que os estigmas de uma origem, mais lucrativo subjugar sua função à demanda; mas, aqui, reduzir sua função à sua diferença é ceder a uma miragem inerente à própria função, aquela que a fundamenta nessa diferença. (LACAN, 1955/1998, p. 404)

A situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956 (1956/1998):

[...] Freud pôs a IPA em seu rumo dez anos antes que, na *Psicologia das massas e análise do eu*, se interessasse, a propósito da Igreja e do Exército, pelos mecanismos mediante os quais um grupo orgânico participa da multidão, investigação essa cuja evidente parcialidade justifica-se pela descoberta fundamental da identificação com o *eu* de cada indivíduo com uma mesma imagem ideal, cuja miragem é sustentada pela imagem do líder. (LACAN, 1956/1998, p. 478)

E *Do sujeito enfim em questão* (1966a/1998):

[...] por toda a parte se reconhece essa miragem [...]: a completude do sujeito, que há até quem confesse formalmente tomar por um objetivo legítimo e passível de atingir, ainda que, na realidade, claudicações atribuíveis à técnica ou às sequelas da história a mantenham na categoria de ideal muito remoto. (LACAN, 1966a/1998, p. 232)

Ao abordar o indivíduo cujo eixo principal é a consciência, Lacan destaca as expectativas por um eu operacional; ao mesmo tempo, ele situa indivíduo e coletivo, fenômeno social e fenômeno subjetivo, como equivalentes na estruturação da cadeia significante; além disso, o líder encarnando o ideal identificatório define características a serem alçadas coletivamente (suscitando a dúvida sobre a quem ou ao que atribuímos essa condição de liderança hoje); por fim, diante do ideal da totalidade do eu, um analista respondendo à demanda transforma-se na miragem das miragens, pois alguém deve saber como e onde e obter a felicidade.

Os recortes dizem respeito às características ideais a serem alcançadas em sua condição de miragem, mas, sobretudo, o quanto o lugar que o sujeito ocupa no mundo está condicionado a este alcance. A psicanálise, acusada de transgressora por dar vazão ao “reino dos instintos”, erige uma teoria que se ocupa da instância moral. Demarcamos isso no primeiro capítulo, quando identificamos a ideia de Freud sobre o sentimento de culpa inconsciente, evidenciando tanto que ele se ocupou dos assuntos sobre o bem e o mal, como tais assuntos fundaram sua perspectiva ética.

O imperativo superegoico se fará presente na construção das miragens sobre as quais Lacan se remete. Porém, quando o assunto é o desejo, há que se reencontrar *das Ding* em sua outra face. Para isso, o humano criou algo, diz Lacan (1960[1959]/1988), que permite uma relação com o desejo que ultrapassa a interdição, a erótica. Sob o ponto de vista de Lacan (1960[1959]/1988), a teoria freudiana é um tratado ético cujo eixo é a sexualidade. Não à toa, a relação com os outros seres humanos é a fonte mais obscura da infelicidade.

A face mortífera de *das Ding* se revela na relação entre princípio de realidade e supereu, instância herdeira da interdição ao incesto e do assassinato do pai. A Lei primordial é traduzida nos dez mandamentos que, afirma Lacan (1960[1959]/1988), distanciam o sujeito de *das Ding*. Esse distanciamento é vivido como perda de prazer, mas é também condição da fala, pois a proibição estimula os significantes em direção à *das Ding*, fazendo deste trilhamento a forma com que o sujeito se relaciona com seu bem e com o Bem.

Lacan (1960[1959]/1988) diz que é necessária a Lei para que haja o pecador. Inaugura-se aí a questão que atrela desejo e Lei, e é por isso que a origem da Lei tem estrita relação com o assassinato do pai. *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012) demonstra como se instala o consentimento inaugural essencial à Lei. Essa perspectiva é apontada em *Mal-estar*, quando Freud afirma que quando algo passa do gozo à interdição, a interdição é reforçada. Ou seja, quanto mais submetidos à lei moral, mais sádicas serão as exigências do supereu. Da morte do pai resta sua consequência: o mandamento.

Este é o ponto em que a ética se delinea em *Mal-estar*. Freud (1930[1929]/2010) se horroriza com a máxima judaico-cristã porque o próximo é mau e porque o amor é precioso: “[...] o gozo do meu próximo, seu gozo nocivo, seu gozo maligno, é ele que se propõe como o verdadeiro problema para o meu amor” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 229). O gozo está sempre presente na análise e deve ser articulado à Lei. O mandamento é desumano, porque a maldade também é uma forma de buscar a felicidade, e é mais fácil encontrar a maldade no próximo (a nossa costuma ser justificável). Por isso a frase de Freud sobre a neurose como negativo da perversão é tão perspicaz. Ser mau para ser feliz é a via da monstruosidade, ou seja, fora do campo das virtudes que conduzem ao Bem.

Ao resistir ao mandamento, o sujeito também resiste ao gozo, que contém um núcleo agressivo, evidente à medida que o sujeito dirige sua agressividade contra si, e que dá ao supereu mais energia. O amor ao próximo pode ser a via mais cruel, afirma Lacan (1960[1959]/1988, p. 237), e quando recua dele o sujeito recua da própria crueldade. Por isso, ao invés de pedir mais amor, por favor, o mais sensato seria pedirmos por menos. Porque se é possível ser solidário só quando enxergamos no semelhante algo que se parece conosco, o diferente pode ser destruído, fisicamente, verbalmente, virtualmente. Por isso, como Deniau (2011),

pensamos que a alteridade é um caminho melhor que o amor. O que entra em questão é a identificação, conceito que abordamos quando falamos sobre a coesão grupal. A identificação como fundamento para o amor ao próximo têm incidências individuais e sociais, pois se constroi a partir da idealização da imagem do outro.

Um gozo não remete à satisfação de necessidade, mas da pulsão de morte que, como as considerações que construímos demonstram, não pode ser redutível a uma forma de energia, pois os seus efeitos são inscritos no psiquismo: “A memorização, a historização, é coextensiva ao funcionamento da pulsão no que se chama psiquismo humano. É igualmente lá que se grava, que entra no registro da experiência, a destruição” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 256). Como o ímpeto à satisfação é inerente à pulsão, o humano encontra meios em que o desejo ultrapassa a interdição aproximando-se de *das Ding*. A capacidade de realizar esse ultrapassamento é a sublimação, satisfação através de um alvo não original que, para Freud, seria um substituto com valor social. Lacan (1960[1959]) acusa essa saída de conciliatória. Para ele a sublimação diz respeito a como acessar a Coisa.

O sujeito decorre do encadeamento psíquico que lhe é particular e passa a ter responsabilidade sobre as vias que este trilhamento percorre. Por isso, ele modela, como o oleiro, cada significante, o que demarca a perspectiva de criador e criação como indissociáveis do ponto de vista psíquico. A sublimação situa-se no campo da criatividade em que um objeto passa a representar a Coisa: “E a fórmula mais geral que lhes dou da sublimação é esta – ela eleva o objeto [...] à dignidade da coisa” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 140). No segundo e terceiro subcapítulos, afirmamos que nada do que o humano produz é alheio ao seu psiquismo o que demonstramos, neste tópico, pela via da inauguração da cadeia significante como estrutura ficcional. A ficção comporta o mundo, as relações inter-humanas e a linguagem, sempre particular, e isso comporta um problema moral porque nada se origina do nada.

Também na sublimação o sujeito percorre o encadeamento psíquico na busca por *das Ding*, em cujo horizonte desponta o princípio do prazer e o além do princípio do prazer. Por isso, em termos de Bem, sua obra terá benefícios e malefícios. Instaure-se aí uma crise científica que quer definir se uma criação é boa ou má e qual é a origem da maldade. Ela estaria na própria obra, na matéria que a constitui ou na Coisa? Em caso de ser a Coisa, como o pensamento freudiano situa o

problema para além do princípio do prazer, paira a dúvida se a natureza humana é boa ou má. A pegadinha está na palavra “natureza”.

Diante de atos contrários ao Bem, em um nível altamente destrutivo, é atraente a ideia de que a maldade é intrínseca às pessoas que cometem tais atos, seria sua natureza. Porém é universal que somos humanos, então, fica um pouco estranho a natureza de um ser diferente de outro, que passa, por conseguinte, a ser visto como uma abominação da natureza, porque seu modo de gozar é estranho e ameaça o Bem. Mas, ao mesmo tempo em que o monstro é negado em sua humanidade, aprendemos que é a selvageria que a confirma. Sua exclusão, portanto, exclui também o tanto daquilo que nos identifica com ele. Recuamos com horror, assim, à ideia da neurose como o negativo da perversão. Mas aí mora o perigo, porque esse é caminho que leva à tirania.

O tema da pulsão costuma ser pensado como uma tendência ao equilíbrio. Lacan (1960[1959]/1988) desacredita disso e para ele a pulsão de destruição está para além disso, além de também não poder ser redutível à vontade. Todos os acontecimentos encontram-se submetidos a ela por estar inscrita na base da cadeia significante. Esse ponto do pensamento de Freud precisa ser pensado em termos de destruição porque é o que coloca em causa tudo o que existe, diz Lacan. Mas a pulsão de morte não visa apenas à destruição – outra compreensão comum e equivocada. Ele está presente na vontade de criação a partir do nada, a vontade de recomeçar, reiterando sua inscrição histórica na cadeia significante, um momento de fundação, que *Além do princípio do prazer* (1920/2010) demonstra que trata da substituição da natureza por um sujeito.

O momento em que a natureza é substituída pelo sujeito, na articulação que Freud realiza sobre a pulsão de morte, indica um ponto de abismo, ou seja, intransponível: a Coisa. É a partir dela, diz Lacan (1960[1959]/1988, p. 261), que a sublimação encontra-se atrelada à pulsão de morte, pois ambas são criacionistas. Se no começo era o Verbo, no começo era o significante, sem o qual não é possível articular historicamente a pulsão (*idem*). É sob esta perspectiva que Freud inaugura o que Lacan concebe ser uma novidade em termos éticos que se inicia com a oposição princípio do prazer e da realidade. Com isso, Lacan visa a

[...] desmistificar a perspectiva platoniana e aristotélica do bem, e mesmo do Bem Supremo, e levá-lo para o nível da economia dos bens. É essencial reaprendê-lo na perspectiva freudiana do princípio do prazer e do princípio

de realidade para conceber a partir de lá, a novidade do que Freud introduz no domínio ético. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 264)

Aqui apresentamos a perspectiva freudiana sobre o princípio do prazer e o princípio de realidade, que trata sobre as inscrições das experiências vividas – e não instintivas – criando esse sistema. Lacan o confirma em *Do “Trieb” de Freud ao desejo do psicanalista* (1964/1998): “A pulsão, tal como é construída por Freud a partir da experiência do inconsciente, proíbe ao pensamento psicologizante esse recurso ao instinto com que ele mascara sua ignorância, através da suposição de uma moral da natureza” (LACAN, 1964/1998 p. 865). Essa é uma perspectiva que nos faz pensar sobre o fator quantitativo da pulsão, aresta pontiaguda do pensamento freudiano. A concepção de pulsão que rompe com a natureza e o fator quantitativo abrem o leque das formas com que humano pode existir no mundo, de tal modo que acabam com a possibilidade de um destino.

Mas uma vida predestinada é plena de sentido, e talvez a maioria das pessoas abrisse mão da liberdade para ter mais segurança. Sem um sentido *a priori*, o desconforto é medonho, pois denuncia a falta. Por isso, a concepção que situa o humano constituído em um para além do princípio do prazer inviabiliza a felicidade no macrocosmo porque, já dissemos, a única universalidade que a psicanálise admite é a particularidade quanto ao desejo. Quanto ao microcosmo, a ficção é uma via parcial para se alcançar o “sentido da vida”: “[...] seguramente a civilização, a cultura pede demais ao sujeito. Se há algo que se chama seu bem e sua felicidade, não há nada para isso ser esperado no microcosmo, isto é, dele mesmo, nem do macrocosmo” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 47).

Goldenberg (2006) afirma que o inconsciente é intersubjetivo, impossibilitando a oposição indivíduo e sociedade. Psicanálise e política não se opõem, portanto pela concepção rasa segundo a qual a primeira mira no individual e a segunda no coletivo, ao contrário, “[...] o psicanalista demonstra ao indivíduo que seu mal-estar se deve, em grande parte, às suas relações com os outros e que não existem soluções solitárias que não envolvem o semelhante” (GOLDENBERG, 2006, p. 38).

As incidências éticas da correlação entre princípio de prazer e de realidade devem-se ao fato de que dessa correlação depende a felicidade. A concepção de Freud (1930[1929]/2010) de felicidade só é concebível para o sujeito dividido, porque ele a define como a capacidade de suportar a infelicidade comum. É uma definição impopular porque evidencia a dimensão do impossível, com a qual o

humano tem certa dificuldade em deparar-se, visto que ela anuncia sua falta. A dimensão conceitual da ética da psicanálise está atravessada pela constituição do sujeito e sua busca eterna por *das Ding*. Essa é a razão porque “[...] o analista tem muita consciência de que não pode saber o que faz em psicanálise. Há uma parte dessa ação que lhe resta a si mesmo, velada” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 350). Isso que resta velado justifica a importância da dimensão conceitual sobre as consequências éticas deste *fazer com o inconsciente* inaugurado por Freud.

Pulsão, princípio de prazer, princípio de realidade, *das Ding* e sublimação. É preciso abordá-los quando nos questionamos sobre a prática da psicanálise e seus problemas técnicos diante do mundo em que ela existe. Quem procura análise quer ser mais feliz. É o que faz Lacan pensar a felicidade como um fator da política: “Não é culpa da análise se a questão da felicidade não pode articular-se de outra maneira atualmente. Direi que é na medida em que, como diz Saint-Just, a felicidade tornou-se um fato de política” (*ibidem*). A política funciona em uma perspectiva universal, por isso, se formos aristotélicos, primeiro pensaremos sobre a satisfação das necessidades capaz de atingir a todos. Não é à toa que governar é impossível!

Mas se formos freudianos, o assunto é mais delicado, porque as necessidades se apresentam apenas num segundo momento, já que o campo do inconsciente comporta uma divisão fundamental em relação a qual se articula o desejo. Reside aí, diz Lacan (1960[1959]/1988), as arestas da incidência do pensamento freudiano, o que torna o acesso do homem à uma integração um pouco mais complicado. Se o analista pretende dizer o “verdadeiro sobre o verdadeiro” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 225), ou seja, se ele faz uso do poder que a transferência lhe atribui, prescindindo da verdade que revela o mais além do princípio do prazer, agirá como um canalha: “[...] é a face que aí se revela da canalhada coletiva – essa velhacaria inocente e até mesmo essa tranquila imprudência, que os faz expressar tantas verdades heróicas sem quererem pagar seu preço” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 224).

O preço a se pagar é a própria psicanálise. O sentido político que se atribui à ética é marcante nos textos lacanianos e fazem referência ao analista que assume sua posição diante do contexto social e econômico em que vive. Esse sentido é também explícito no *Seminário 7* (1960[1959]/1988) que aborda a virada ética pela qual são responsáveis os “herdeiros de Freud”. O bem sempre fará barreira ao

desejo e sua presença é marcante nas trocas sociais, pois ele abarca o problemático que tais trocas contêm, não há como abrir mão disso sem abrir mão de todo o resto. Por isso, o bem se apresenta em uma faceta, que pode ser sintetizada na “falcatrua benéfica do querer-bem-do-sujeito” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 267). Se o psicanalista for prevenido, saberá que de boas intenções o inferno está cheio.

A experiência analítica sustenta-se em sua prática, que tem como base sua posição em relação ao humano, não porque ele seja o objeto da psicanálise, mas porque a prática analítica lida com sua demanda, embora não possa reduzir-se a ela. Esta demanda é intrínseca à relação que estabelecemos com as exigências da civilização e respectivo mal-estar. Lacan (1958/1998) diz que “Os analistas [...] atêm-se [...] a uma postura de sugestão que reduz o sujeito a repassar sua demanda. Sem dúvida, é isso que se entende por reeducação emocional” (LACAN, 1958/1998, p. 625-626). Por isso, discutiremos agora como a dimensão conceitual da ética se articula com a dimensão da psicanálise pela via de sua prática de modo que não caiamos na arapuca da reeducação emocional.

2.4 O fazer com o inconsciente

Não sei se o senhor adivinhou a ligação secreta entre a Análise laica e a Ilusão. Na primeira, quero proteger a análise dos médicos, na segunda, dos sacerdotes. Quero entregá-la a uma categoria que ainda não existe, uma categoria de curas de alma seculares, que não necessitam ser médicos e não podem ser sacerdotes.

Freud, 1928/2009, p. 163

As palavras de Freud a Pfister foram o ensejo à elaboração do capítulo 2 e recorreremos a elas mais uma vez agora que atingimos o último tópico a que ele se propõe. Avançando dez anos nesta correspondência, extraímos o excerto acima, em relação ao qual o primeiro trecho aproxima-se quanto à ética, tema que Freud depura em *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010). Vimos que os registros da

política em sua obra destacam-se pela renúncia pulsional que, acompanhando Goldenberg (2002), chamamos de a tese política de Freud. A renúncia condiciona a vida em sociedade e a ética, seu ponto mais frágil, é a tentativa terapêutica de alcançar a coesão. O destaque freudiano à ética serviu como argumento à escolha do *Seminário 7* (1960[1959]/1988), eixo à elaboração deste capítulo.

Em 1918, Freud (1918/2009) diz que abre mão da ética e convoca seu interlocutor a não recuar da perspectiva conceitual. Ele enfatiza as pulsões sexuais, sua vinculação ao princípio do prazer e as consequências culturais daí decorrentes. O cura de almas tem à mão uma beleza que o psicanalista não tem, a moral natural, o que distancia as duas práticas. É à ética pautada no bem e no mal que Freud recua, por isso dissemos que ele adianta o *Seminário 7*, cuja fundamentação conceitual define as concepções necessárias à ética da psicanálise.

Freud (1928/2009) afirma haver uma ligação secreta entre *O futuro de uma ilusão* (1927/2014) e *A questão da análise leiga* (1926/2014). Vimos que o primeiro situa a religião como um patrimônio cultural e tem a prerrogativa de um pai que faz com que a Lei seja encarada como natural, noção central à justiça e ao castigo. Já no segundo, Freud argumenta a favor da análise leiga diante do processo judicial contra Theodor Reik, acusado de charlatanismo por praticar a psicanálise sem ser médico. Os temas não são similares, por isso analisemos os recortes abaixo:

[...] perguntei a mim mesmo se a publicação desta obra não poderia, afinal, trazer algum infortúnio. Não a uma pessoa, é certo, mas a uma causa – a causa da psicanálise. [...] Mas a psicanálise já agüentou muitas tormentas, será preciso expô-la também a essa. [...] Tudo o que afirmei sobre o valor de verdade das religiões prescinde da psicanálise, já foi dito por outros muito antes que ela existisse. Se a aplicação do método psicanalítico proporcionar um novo argumento contra o teor de verdade da religião, *tant pis* [tanto pior] para a religião. (FREUD, 1927/2014, p. 275)

A preparação para a atividade analítica não é simples e fácil, o trabalho é duro e a responsabilidade é grande. Mas quem passou por essa aprendizagem foi ele próprio analisado, compreendeu o que hoje se pode ensinar da psicologia do inconsciente, está informado da ciência da vida sexual e aprendeu a difícil técnica da psicanálise, a arte da interpretação, o combate às resistências, o manejo da transferência, *esse não é mais um leigo no campo da psicanálise*. (FREUD, 1926/2014, p. 188)

A partir destes excertos, afirmamos que a “ligação secreta” é de ordem ética e política. No primeiro trecho, defender uma ideia demarca seu posicionamento político e aguentar as consequências destaca a ética: não dá pra recuar, por pior que sejam as tormentas. Já o segundo evidencia a noção de responsabilidade, pois

a formação engloba a análise, a apreensão da técnica e dos conceitos, destacando uma posição política diante dos imperativos da classe médica. E Freud sugere: “[...] ou deixar em paz, ou promover ordem e clareza; e não imiscuir-se numa situação intrincada com uma proibição mecanicamente derivada de um regulamento que se tornou inadequado” (FREUD, 1926/2014, p. 201). Dito de outro modo: o psicanalista não entregará a psicanálise nas mãos dos médicos, dos juizes e dos sacerdotes e, diante de uma tentativa de incorporação da psicanálise por qualquer uma destas classes ou outras que se aventurem a tanto, ele se posicionará.

Freud (1928/2009) quer proteger a psicanálise por saber o quão duro é esse trabalho, o quanto ele custa. Por isso ele situa a necessidade de uma categoria a ser inventada, o cura de almas secular, que não responderá eticamente nem ao campo da medicina nem ao da religião. Ele acolherá a demanda por felicidade que lhe é dirigida, mas não responderá a ela porque “[...] a experiência leva o analista a outro mundo, com outros fenômenos e outras leis” (FREUD, 1926/2014, p. 213). Esta contundência nos ajuda a compreender os motivos porque Lacan (1960[1959]/1988) insiste que os herdeiros de Freud, em tese familiarizados com as vicissitudes deste outro mundo, são responsáveis pela virada ética. Mas para isso, eles não podem ficar siderados neste outro mundo, abrindo mão de sua cidadania original porque, a psicanálise não é desculpa para isenção moral.

Freud (1930[1929]/2010), ao repensar a noção de felicidade, articulando-a com a renúncia, faz dela um fator político e a contradição entre os desejos torna necessária a renúncia. Aprendemos com Lacan (1960[1959]) que o Bem (*Gute*) se interpõe ao desejo, por isso é uma figura tarimbada e problemática nas trocas sociais. A centralidade da teoria pulsional não admite a saída pacifista, pois o amor ao próximo contraria a disposição à destruição. Quando a vida coletiva nos impele a abrir mão do bem (*Wohl*), esperamos a reciprocidade, então, a consideração pelo outro é um imperativo superegoico projetado sobre ele (não era amor, era cilada). Por isso, a ética da psicanálise vai de encontro aos valores universais e não se identifica a uma pastoral: não há um manual “como fazer” psicanálise. Por essa razão a prática causou e causa muita discórdia desde as origens deste campo.

Uma demanda por análise comporta aspectos do bem e do Bem e o desafio ao analista é não se deixar engabelar pela “falcatrua benéfica” que é o desejo de curar, que distancia o sujeito da perspectiva ética porque na experiência analítica se

trata de “[...] curá-lo das ilusões que o retêm na via do seu desejo” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 267).” Esta é a via que percorreremos no capítulo 3, situando o discurso da psicanálise como um dos registros da política em Lacan. Agora aceitamos seu convite em *A psicanálise. Razão de um fracasso* (1967a/2003, p. 346): “voltando à vaca fria, a tarefa é a psicanálise. O ato é aquilo mediante o qual o psicanalista se compromete a responder por ela”. O psicanalista responde a partir de seu ato, diante disso, cabe perguntar sobre as especificidades desse ato:

O psicanalista certamente dirige o tratamento. O primeiro princípio desse tratamento [...] é o de que ele não deve de modo algum dirigir o paciente. A direção de consciência, no sentido do guia moral que um fiel do catolicismo pode encontrar neste, acha-se aqui radicalmente excluída. (LACAN, 1958a/1998, p. 592)

O excerto acima esclarece que o psicanalista dirige o tratamento e não o paciente, o que aprendemos com Freud (1919a/2010), atento ao perigo da soberba do Criador. Em seu encaixo, Lacan (1958a/1998) critica os modos de operar que fazem da análise um dogmatismo, reiterando a necessidade de protegê-la da dimensão pastoral. Afirmamos antes que esta dimensão não se refere à religião, mas à própria psicanálise. Mas, para sermos precisos, a dimensão pastoral inclui a religião e a medicina e a política, se elas tiverem a intenção, através de seus “sacerdotes”, de se apropriar da psicanálise, usufruindo de partes dela, em prol do poder que exercem, tendo a moralização como mote.

No Brasil, são reiteradas as propostas de projetos de leis que visam, direta ou indiretamente, à regulamentação da psicanálise como profissão¹². A regulamentação de uma profissão não é necessariamente ruim, mas as especificidades da psicanálise tornam essas tentativas temerárias. Quando Lacan (1958a/1998) diz que o tratamento analítico tem uma direção, esta deve ser entendida como uma ação que, pela experiência, torna-se uma prática. Quem pratica a análise é o psicanalista, a partir de um processo que, como Freud (1926/2014) adiantou, não é simples. Desde o título, Lacan (1958/1998) destaca que há um poder a ser levado em conta, porque o analista responde a partir da posição transferencial.

¹² PL 3944/2000, de autoria do Deputado Federal Eber Silva – PDT/RJ (arquivada); PL 2347/2003, de autoria do Deputado Federal Simão Sessim – PP/RJ (arquivada) (ambas disponíveis em: <http://www.camara.gov.br/>); PL 64/2009, de autoria do Senador Almeida Lima (PMDB/SE) (arquivada); PL 174/2017, de autoria do Senador Temário Mota (PTB/RR) (em relatoria) (ambas disponíveis em: <https://www25.senado.leg.br>)

O fato de ele não utilizá-lo não se deve a uma pretensa superioridade moral. Freud (1926/2014) afirma que a formação de um analista é um processo árduo, o que Lacan (1975, p. 04) confirma: “ser um analista é um *job* [trabalho], e, de fato, um *job* muito duro. É também um trabalho inabitualmente fatigante”. Por isso, o primeiro ponto que a ser considerado é a análise pessoal; na sequência a perspectiva conceitual; e, finalmente, a técnica da psicanálise, a “arte da interpretação”. Mas ainda não ficou claro o problema em regulamentar. Por isso, analisemos o trecho de *Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades?* (1919b/2010):

Pois, o que ele necessita teoricamente pode ser obtido na literatura especializada e aprofundado nas reuniões científicas das sociedades psicanalíticas, assim como na troca de ideias com os membros mais experientes. Quanto à experiência prática, além do que aprende na análise pessoal ele a adquire ao tratar pacientes, sob o aconselhamento e supervisão de colegas já reconhecidos. (FREUD, 1919b/2010, p. 378)

A regulamentação profissional e acadêmica não é o bastante porque a psicanálise, em seu processo de formação, prescinde da universalidade. Afirmamos antes: a universalidade da análise é que, em todos os casos, o desejo é particular. Dizemos que a regulamentação é temerária porque ela submeteria a psicanálise a uma regulamentação outra, tanto no que diz respeito à prática, gerida por um conselho profissional, quanto à formação, regida pelo Ministério da Educação. Os conselhos profissionais e o Estado têm poder e o usam, pois ele é necessário para alcançar a renovação do imperativo kantiano: “*Nunca ajas senão de modo que tua ação possa ser programada*” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 99). Esse imperativo não leva em conta a pulsão. Lacan (1958/1998) indica que, quando o analista não responde a partir da posição transferencial, mas aproveita-se dela, sua prática afasta-se da psicanálise e aproxima-se da sugestão. É quando ele faz uso do poder que Freud assim caracteriza:

[...] não podemos desprezar a palavra. É um instrumento poderoso, o meio de comunicarmos nossos sentimentos, o caminho para sermos influência sobre as demais pessoas. Palavras podem beneficiar enormemente ou infligir danos terríveis. Sem dúvida, no começo foi o ato, a palavra veio depois; em vários aspectos significou um progresso cultural que, atenuando-se, o ato se transformasse em palavra. Mas a palavra era originalmente magia, um ato mágico, e ainda conserva muito de sua velha força. (FREUD, 1926/2014, p. 131)

Freud (1926/2014) expõe as razões porque a psicanálise não deve ser balizada pela medicina. Mas antes de evidenciar as particularidades da técnica, cuja

base é a palavra, ele apresenta os conceitos que a fundamentam. Essa ordem se repete nos textos freudianos à exaustão, e é corroborada por Lacan (1953/1998):

[...] a técnica não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam. Nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala. (LACAN, 1953/1998, p. 247)

A tarefa do psicanalista evidencia a importância da fala. Esse é um ponto marcante em outros momentos. No mesmo texto ele afirma que “[...] para curar, para formar, ou para sondar, a fala é o único meio de que dispõe a psicanálise” (LACAN, 1953/1998, p. 248). Esta posição já estava demarcada desde alguns anos antes: “Sublinhei que o analista curava pelo diálogo, e curava loucuras igualmente grandes; que virtude, portanto, acrescentou-lhe Freud?” (LACAN, 1948/1998, p. 109). O tópico anterior respondeu a essa pergunta, pois destacou o papel indispensável da inauguração da cadeia significativa ao acesso do humano ao prazer. Esta é a virtude que Freud acrescentou, embora não se trate da Virtude (Bem). Dito de outro modo, “[...] a psicanálise, a prática psicanalítica, nos mostrou o caráter radical da incidência do significante nessa constituição do mundo” (LACAN, 1972, p. 05).

Esta última frase é primorosa porque evidencia a ideia previamente apresentada de que o mundo possui estrutura de ficção. Ela situa a prática do psicanalista, cuja base é a divisão constitutiva do sujeito: “Chegamos a estabelecer uma estrutura que dá conta do estado de fenda, de *Spaltung* em que o psicanalista situa sua práxis” (LACAN, 1966b/1998, p. 869). A prática do psicanalista, portanto, essa mesma prática que é balizada pela fala, tem seus efeitos porque seu campo conceitual estrutura-se na falta e não na integridade do humano:

Para resgatar os efeitos da fala de Freud, não é a seus termos que recorreremos, mas aos princípios que a regem. Esses princípios não são outra coisa senão a dialética da consciência de si, [...] a partir da suposição irônica de que tudo que é racional é real para se precipitar no juízo científico de que tudo o que é real é racional. Mas a descoberta freudiana consistiu em demonstrar que esse processo verificador só atinge autenticamente o sujeito ao descentrá-lo da consciência de si [...]: ou seja, ela torna ainda mais caduca qualquer busca de “conscientização” [...]. (LACAN, 1953a/1998, p. 293)

A ideia de conscientização é contrária à perspectiva que situa a divisão estrutural do sujeito, encarando a demanda como algo que precisa ser resolvido de acordo com os critérios universalmente estabelecidos. Lacan (1958/1998), ao usar o

termo *reeducação emocional*, quando se refere aos analistas que se posicionam pela via da sugestão, critica as práticas que fortalecem a operacionalidade do eu. Respondendo à demanda, a prática fica pautada por condutas consideradas certas ou erradas, boas ou más. Convenhamos, é um terreno fértil para a religião e para qualquer prática que parta da moral e que use o poder como modo operacional.

Isso não significa, contudo, que a experiência psicanalítica não seja moral. Lacan (1960[1959]/1988) pontua que não devemos restringir a moral a esse aspecto superegoico. A moral em psicanálise sintetiza-se assim: *Wo Es war soll Ich werden* [Onde isso estava, deve o eu advir] (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 16). A experiência analítica é moral porque permite ao eu perguntar-se sobre o que quer. Esta pergunta substituirá os imperativos superegoicos vinculados à demanda. A análise, à medida que avança, torna mais claros estes imperativos, dando lugar à escolha de se submeter ou não a eles. Lacan recupera o enunciado freudiano em outros textos, destacando a concepção moral que Freud vincula à experiência analítica:

O ponto [...] da divisão do sujeito entre verdade e saber – é para eles [psicanalistas] um ponto conhecido. É aquele a Freud os convida, sob o apelo do *Wo es war, soll Ich werden* [...]: lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir. (LACAN, 1966b/1998, p. 878)

Nesse trecho, o autor pontua a concepção da qual parte a prática psicanalítica: sua ação se dá sobre os efeitos da cisão subjetiva, efeitos estes que constituem a verdade do sujeito. Ao contrário de uma perspectiva que poderia situar a frase de Freud como anunciando a emersão de um eu poderoso – operacional e capaz de síntese, basta chamar o *life coach* –, Lacan a compreende como uma convocação à responsabilidade:

[...] Freud não disse *das Es* nem *das Ich*, como faz habitualmente para designar essas instâncias [...]. Seja como for [...] ele efetivamente escreveu *Das Ich und das Es* para manter essa distinção fundamental entre o verdadeiro sujeito do inconsciente e o *eu*, este constituído em seu núcleo por uma série de identificações alienantes –, evidencia-se aqui que é no lugar, *Wo*, onde *Es*, sujeito desprovido de qualquer *das* ou de qualquer outro artigo objetivante (é de um lugar de ser que se trata) era, *war*, é nesse lugar que *soll*, devo – e é um dever moral que anuncia aí [...] – *Ich*, [eu], ali devo [eu] [...] *werden*, tornar-me, isto é, não sobrevir, nem tampouco advir, mas vir à luz, desse lugar mesmo como lugar de ser”. (LACAN, 1955/1998, p. 418)

Tornar-se(r). Vemos que desde alguns anos antes de deter-se sobre o tema da ética, Lacan já anunciava a experiência psicanalítica como moral. Para isso, detém-se sobre a frase em alemão, demonstrando que Freud não se refere às

instâncias da segunda tópica, pois abre mão do artigo que as objetiva. Ao dispensar o artigo definido, ele oferece sua nova leitura: “[...] ‘Ali onde isso era’, como se pode dizer, ou ‘ali onde se era’, gostaríamos de fazer com se ouvisse ‘é meu dever que eu venha a ser’” (LACAN, 1955/1998, p. 419). Os excertos demonstram a originalidade do pensamento lacaniano sobre a ética pela mudança de atitude quanto à questão moral. Como vimos, Aristóteles aborda essa questão a partir da concepção de Bem Supremo e em sua ética há que se pagar com o prazer:

Tal é a perversão do homem, que os seus desejos são insaciáveis. Primeiro ele se contenta com três óbolos, uma vez estes conseguidos [...] quer aumentar sucessivos, até que seus desejos não conheçam limites. A sua cupidez é infinita. E maioria dos homens passa a vida procurando os meios de a satisfazer. (ARISTÓTELES, 2011, p. 66-67)

O autor situa o humano como habitado por desejos cuja satisfação ele perseguirá permanentemente. Daí a necessidade, diz Aristóteles (2011, p. 164), de um ideal em que os bens interiores alcançam a dignidade dos bens absolutos, o que não é muito fácil. Enquanto Aristóteles entende a ética com respeito ao ideal, Lacan (1960[1959]/1988), com base no enunciado freudiano, que faz vir à luz o sujeito do inconsciente, propõe que a situemos a partir do aprofundamento da noção de real.

Esse argumento sustenta as críticas a uma psicanálise que entende o eu como uma função operacional. Estas críticas não se devem à outra coisa senão ao retorno aos fundamentos freudianos, extraindo deles as consequências de ordem prática, cuja incidência sobre a moral é marcante. Não por acaso, em absolutamente todos os textos sobre os quais nos debruçamos, Lacan refere-se à experiência analítica a partir de sua prática, ela sempre entra em pauta, como atesta esse excerto do *Ato de fundação* (1971/2003):

[...] deve realizar-se um trabalho – que, no campo aberto por Freud, restaure a sega cortante de sua verdade; que reconduza a práxis original que ele instituiu sob o nome de psicanálise ao dever que lhe compete em nosso mundo; que por uma crítica assídua, denuncie os desvios e concessões que amortecem seu progresso, degradando seu emprego (LACAN, 1971/2003, p. 235)

Esse texto documenta a emergência de um *ato*; destaca que a psicanálise é um *trabalho*; e que é preciso resgatar sua *práxis*. Ato, trabalho e práxis remetem diretamente a algo que destacamos como sendo o valor político da psicanálise: sua prática. Claro, sabemos que *Ato de fundação* (1971/2003) é um texto político, pois diz respeito ao posicionamento de Lacan frente à IPA. Mas não é só nele que vemos

o autor demarcar sua posição. Enquanto se dedicou à transmissão da psicanálise, Lacan o fez sob uma perspectiva ética e política. Neste trecho, a ética enuncia-se nos objetivos da Escola: evitar desvios, concessões e a degradação da psicanálise.

Declarações como essa reverberam a ideia de que, se em Freud os registros da política aparecem de modo assintótico, em Lacan, podemos identificá-los na veia: “A verdade como causa, irão vocês psicanalistas, recusar-se a assumir sua questão, quando foi a partir disso que se alçou sua carreira? Se existem praticantes para quem a verdade como tal supostamente age, não são vocês?” (LACAN, 1966b/1998, p. 883). A esse trecho, de *A ciência e a verdade*, soma-se outro de *Do sujeito enfim em questão*: “[...] enquanto perdurar um vestígio do que instauramos, haverá psicanalistas para responder a certas urgências subjetivas, ainda que qualificá-los com o artigo definido fosse [...] desejar demais.” (LACAN, 1966a/1998, p. 237).

É preciso restaurar a verdade da psicanálise, reconduzindo esta práxis ao *dever* que lhe compete no *mundo*: o de intérprete na discórdia das línguas. Essa função, originalmente assumida por Freud, inaugura-se com a queda de sua posição de médico à analista. A queda indica que houve perdas: perda do saber médico; de pacientes; de respeito; de reconhecimento científico. Freud fala sobre elas em *Contribuição à história do movimento psicanalítico* (1914b/2012, p. 264), afirmando que sua insistência em levar adiante a prática da psicanálise gerou desconfiança entre os pacientes e que, embora ele tivesse a expectativa de reconhecimento pelos pares, foi frustrado nisso também. Aquele que tem algo a perder compromete-se porque não pode fazer diferente, e este é o rigor ético que Freud atesta em *Análise terminável e interminável* (1937/2018) quando afirma que a relação analítica se baseia no amor à verdade que não tolera o engano e a aparência.

Lacan segue Freud: para ser psicanalista tem que ter disposição. Para ser psicanalista tem que ter habilidade. Disposição e habilidade para assumir que a verdade é a causa da invenção de sua prática. Com essa invenção, comparável à revolução de Copérnico, “[...] o verdadeiro centro do ser humano já não está doravante no mesmo lugar que lhe atribuiu toda uma tradição humanista” (LACAN, 1955/1998, p. 402). Freud preparou bem o terreno e não plantou em cova rasa, por isso Lacan (1966b/1998) está certo: havendo vestígios dessa invenção, haverá psicanalistas, cuja função é responder às urgências subjetivas. É porque elas existem que, através de seu trabalho, os analistas exercem seu dever no mundo,

mesmo que seja muito esperançoso usar um artigo definido. Ao discorrer sobre a prática, encontramos registros da política de ponta a ponta. Mas para que eles se sustentem, é de um mundo mundo vasto mundo que estamos falando:

A psicanálise é fonte de verdade, mas também de sabedoria. E essa sabedoria tem um aspecto que nunca engana, desde que o homem começou a enfrentar seu destino. Toda sabedoria é um gaio saber. Ela se abre, subverte, canta, instrui e ri. Ela é toda linguagem. Alimentem-se de sua tradição, desde Rabelais até Hegel. Abram também os ouvidos para as canções populares, para os maravilhosos diálogos de rua... Neles vocês recolherão o estilo através do qual o humano se revela no homem, e o sentido da linguagem sem o qual vocês, nunca libertarão a fala. (LACAN, 1953b/2003, p. 151)

Freud (1926/2014, p. 212) diz que a formação exige conhecimentos sobre história da civilização, mitologia, religião, literatura, etc., necessários à compreensão do material que a análise revela. No excerto acima, Lacan (1953b/2003) complementa essa lista de um jeito muito bonito, dizendo que o analista deve abrir-se ao que há de mais cotidiano em termos de sabedoria. Estar atento ao que homem das ruas produz a partir da linguagem permite ao analista o ato político que é liberar a fala, somente através da qual realiza seu *job* (im)possível.

Essas considerações conduzem a uma leitura própria do enunciado *Wo Es war soll Ich werden: Ali onde se era (médico, psicólogo, técnico, terapeuta, leigo) é meu dever que eu venha a ser (psicanalista)*. É uma posição que se assume com o reconhecimento e também o rompimento com certos ideais. O reconhecimento sobre o lugar da linguagem na estruturação subjetiva e o rompimento com a dimensão que situa o prazer em detrimento do razão. Recorremos há pouco à *Análise terminável e interminável* (1937/2018), em que Freud diz que o amor a verdade é base do relacionamento analítico e que isso implica escapar à aparência e ao engano. Com Lacan (1966a/1998), afirmamos que os psicanalistas precisam estar dispostos a assumir a verdade. Freud emparelha verdade e realidade, mas Lacan (1960[1959]/1988) pontua que isso não tem a ver com o factível, mas com a ficção.

Quando dizemos que o psicanalista deve romper com os ideais cuja ênfase é a razão, é a um paralelo com a perspectiva aristotélica da ética que nos referimos. Nela o prazer exerce um papel coadjuvante, pois a ação, por ser fruto da razão e capaz de garantir um Bem, é quem protagoniza. Toda ética elege um Bem que define seu *ethos*, a maneira como as pessoas agem na vida. Por isso as

perspectivas éticas são compartilhadas culturalmente. E por isso também que fica mais fácil viver de acordo com as lógicas identitárias:

[...] ponto de inserção, de vínculo, de convergência, em que uma ordem particular se unifica num conhecimento mais universal, em que a ética desemboca numa política e, mais além, numa imitação da ordem cósmica. Macrocosmo e microcosmo estão supostos no princípio de toda a meditação aristotélica. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 33)

Ilustramos o excerto acima com um trecho de *A Política* (2011), de Aristóteles:

Há [...] um ser que ordena e um ser que obedece. Porque aquele que possui inteligência capaz de previsão tem naturalmente autoridade e poder de chefe; o que nada mais possui além da força física para executar, deve, forçosamente, obedecer e servir – e, pois, o interesse do senhor é o mesmo que o do escravo. (ARISTÓTELES, 2011, p. 20)

Para Lacan (1960[1959]/1988), o *ethos* faz convergir o particular e o universal, o macro e microcosmo, pois o humano é tão importante que o universo conspirará a favor ou contra ele. Aristóteles pontua que há o senhor, naturalmente inteligente e capaz de previsão; e há o escravo, que tem força para colocar em prática o que deve ser feito para o bem de ambos. Sua ética desemboca em uma política através de palavras e ações – retórica e prática – necessárias para garantir que manda quem tem juízo (razão) e obedece quem pode (ação). Essa visada é possível pela crença em uma condição humana ideal: o mestre. Nascer senhor ou escravo seguiria a ordem natural e superior. Aristóteles não era um tirano, mas alguém que pensava conforme o *ethos*: “[...] trata-se de uma conformação do sujeito a algo que, no real, não é contestado [...]” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 33).

Talvez não fosse contestado por aqueles que eram responsáveis pela retórica, por fazer circular o que Lacan (1960[1959]/1988, p. 33) chama de *orthos logos*, ou discurso reto. A ideia de que essa dinâmica funcionará porque senhor e escravo têm os mesmos interesses é otimista e ingênua. Tanto que Aristóteles surpreende-se com a existência de uma característica humana difícil de lidar em termos da ação política: a intemperança.

Sabemos bem quem não se surpreende com a intemperança. Sua revolução consiste na concepção de que o bem sempre visará ao prazer e que a realidade só se afirma porque a constituímos pela via do prazer, sendo essa é a dimensão ética da experiência analítica. Daí que essa dimensão ganha função de uma criação. A ética da psicanálise é balizada por algo que não se dobra a coação social, razão

pela qual a ética destaca-se entre os registros da política em Lacan. Mas a psicanálise interessa-se por saber como a coação se estrutura.

Um primeiro ponto é que há uma diferença entre a organização dos desejos e das necessidades. Portanto, o progresso social e satisfação dos desejos encontram-se separados. As necessidades humanas têm a ver com a utilidade, e quando algo é útil para a maioria, torna-se lei. A função dos bens se organiza a partir disso. Mas há algo além do valor de uso do objeto e que pode ser utilizado enquanto gozo. Neste caso, os bens se organizam não devido ao seu uso, mas devido à possibilidade dos outros serem privados, em outras palavras, “o âmbito do bem é o nascimento do poder” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 279).

O privador é uma função imaginária exercida pelo semelhante. A análise, diz Lacan (1960[1959]/1988, p. 280) demonstra que defender os próprios bens é uma maneira de não gozar deles, cerceando o acesso ao desejo: “No momento em que lhes falo do paradoxo do desejo, no que os bens o mascaram, vocês podem ouvir lá fora os terríveis discursos do poder” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 281). Esses discursos demonstram as chances de destruição da humanidade, o que “será desencadeado por uma ordem, e isso será perpetrado segundo as regras, as engrenagens, os escalões, as vontades dobradas, abolidas, curvadas por uma tarefa que perde aqui seu sentido” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 284).

A comunidade humana sempre se deparou com a certeza de ter atingido tal ponto de capacidade destrutiva que ameaçaria o mundo, Einstein (1933[1932]/1996) demarca isso. Muito previdente, pois anos depois a bomba atômica atestou a potência destrutiva de modo dramático. Freud (1930[1929]/2010) também situa a incrível capacidade de domínio da natureza, mas afirma o risco iminente de destruição coletiva. O risco persiste atestado pelas ofensivas entre Estados Unidos e Coreia do Norte, pelos conflitos na Síria, na Faixa de Gaza, enfim. No Brasil, vivenciamos esse fato nos conflitos armados pela soberania das ruas e das prisões.

Para conseguir sobreviver a isso, são variados os recursos, que se aproximam (mais ou menos) ora do princípio de realidade ora do princípio de prazer, ou seja, modos de operar sobre a tensão. Mas em cada um deles – refugiar-se, fazer de conta que está tudo bem, armar-se, enfim – esbarra na perspectiva segundo a qual é difícil viver junto. O Estado deveria tentar aplacar esses efeitos tão negativos, favorecendo o acesso aos direitos. Quando ele se furta disso, e os

motivos para essa inação são muitos, ele falha, o que ameaça sua soberania, que fica mais suscetível a golpes, e conseqüentemente à tirania.

Lacan (1967b/2003) conta que em uma viagem para os Estados Unidos, ouviu de um psicanalista o seguinte: “A razão porque jamais atacarei as formas instituídas’, disse-me ele, ‘é que elas me asseguram sem problemas uma rotina que gera minha comodidade” (LACAN, 1967b/2003, p. 264). Essa afirmação corrobora a incerteza de Lacan quanto ao artigo definido para situar os psicanalistas. Esta fala não apenas aliena a psicanálise de seu dever na sociedade (aquele ensejado por Freud), mas torna seu autor conivente com as arbitrariedades em nome do poder. Lacan é radicalmente contrário a isso, como atesta em *Radiofonia* (1970/2003, p. 438): “[...] diz-se [...] que os psicanalistas [...] nada querem saber da política. O chato é que eles são tão empedernidos que eles próprios se vangloriam disso [...]”.

Há um papel a ser desempenhado socialmente e o engajamento político se dará a partir da própria psicanálise, para que ela continue possível, porque, já o dissemos, a psicanálise exige condições sociais, políticas e econômicas para existir. Há exemplos deste engajamento no Brasil. Em 2016 ocorreu o *ATO: Psicanalistas pela Democracia*. O evento reuniu, de forma inédita, na Universidade de São Paulo, psicanalistas de diversas associações e universidades para discutir a ameaça à democracia diante do processo que levou ao impeachment de Dilma Roussef, além de ter produzido um manifesto que repudiava as movimentações no congresso e nas ruas. Essa participação foi chamada de ato, o que evidencia nosso posicionamento de que a política, na psicanálise, deve ser pensada a partir de sua prática:

Para muitos desses psicanalistas [...], a democracia no país está ameaçada; e, para eles, diante de tal ameaça, é da palavra singular proferida como reconhecimento do sujeito público que se carece. Daí o sentido do ATO que se consagra como experiência de fala pública e coletiva, que funda a linguagem e interpreta suas repetições, ecolalias, clichês e imperativos. ATO que convoca todas as outras falas singulares, para que se constitua o pluralismo contra a hegemonia, e apela à singularidade como esteio da experiência pública. Um ATO requisita uma fala de origem, inédita e inaugural e se apresenta como interpretação quando a hegemonia discursiva se sobressai. Um ATO gera a interpretação e denuncia as falas impositivas, supostamente abrigadas no consenso e que, cínica e duradouramente, amparam a destruição de tudo o que não se submete a esse pretenso consenso. (ENDO, 2016, s/p)

Outro exemplo é a *Clínica Aberta de Psicanálise*, sediada na Casa do Povo, associação cultural da cidade de São Paulo. Ali as consultas são realizadas por um coletivo de psicanalistas, sem hora marcada ou pagamento, com o objetivo de

socializar a psicanálise e atender à “[...] necessidade contemporânea de se criar espaços em que se produza subjetividade, trabalho e vida fora da lógica do mercado” (AB’SABER, 2017, s/p). O grupo pretende atribuir um novo lugar econômico-social à psicanálise, levando-a para a cidade e para as pessoas. Para os psicanalistas envolvidos, a política “invade os consultórios” a partir da trama política e social na qual estamos envolvidos (*idem*).

Não é nosso objetivo avaliar os efeitos destas experiências (ou mesmo endossá-las), mas situá-las como formas possíveis de recuar à impotência. São as maneiras que estes psicanalistas encontraram para escapar à petrificação. Esta é decorrente do lugar imaginário que a psicanálise ocupa – o da distância, da indiferença, da neutralidade – e evidencia a recusa em se alcançar a cidade. A ironia de Lacan (1970/2003) indica que vangloriar-se disso não é mérito algum. Nossas construções convergem com a fala de Ab’Saber (2017), a respeito de a política invadir o consultório, mas acrescentamos que ela também invade outros espaços onde o psicanalista atua, seja no âmbito privado, público ou gratuito, seja na clínica, na transmissão ou no ensino, seja de forma individual ou coletiva.

Ainda que o psicanalista não atenda na praça, a política é onipresente, afinal, a prática faz de seu ser eixo de muitas vidas. Freud (1926/2014) alertou que a experiência analítica leva o praticante a outro mundo, mas também que é à prática que ele deve seu lugar na sociedade. Ela mantém o analista entre dois mundos, mas não se sustenta sob a ausência da liberdade, ou seja, sob condições em que impera o totalitarismo. *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011) é previdente porque Freud destaca o papel do líder e a posição que ocupa de eu ideal, essencial à identificação, a cola que adere a massa que visa a um bem em comum. Essa cola tem propriedades inflamáveis e o encontro com o outro é a faísca. A desarmonia desse encontro vale-se do fato de que o bem perseguido não é o natural, decorrente das necessidades, mas o que satisfaz a pulsão: “Daí toda a relação do homem com o real dos bens se organiza em relação ao poder que é o do outro, o outro imaginário, de privá-lo” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 285).

O outro, então, tem uma forma de gozo, uma “superabundância vital” inacessível, gerando o ciúme, cujo ápice é a necessidade de destruição. No totalitarismo, esse encontro é resolvido pelo extermínio – não à toa o holocausto foi chamado de solução final. No neoliberalismo, as “soluções finais” aos problemas de

liberdade (do outro), ou seja, o tipo de destruição a que nós recorremos, são outras. O tópico 2.2 apontou na direção de que se demarca hoje a segregação voluntária em que o outro é visto com pavor. A participação em grupos caracterizados cada qual por sua particularidade responde ao imperativo de autenticidade, isto é, a capacidade de se provar diferente do outro.

Trata-se de diferenças visuais que se exprimem nos objetos, nas roupas, no tipo de comida, no exercício físico, nos animais de estimação, nas causas defendidas, enfim. Se, diante do mestre antigo, se configurava um dever de obedecer ao imperativo do outro, hoje o imperativo é o da potência, isto é, as coisas que somos capazes de colocar em prática à exaustão sem ninguém mandar. A alienação, portanto, não é impetrada pelo “dono da fábrica”, como num capitalismo primitivo. Este é um modo de vida que evidencia uma posição central ao ser. Por isso, não é de estranhar que falemos em vitória da terapêutica ou de técnicas como o *coaching*, modos de operar que respondem à demanda a partir de práticas preestabelecidas para levar o humano à funcionalidade.

Desse modo, nessa perspectiva, o outro também serve como ferramenta ao fortalecimento do eu, inclusive da autoestima, como um *gadget* recém adquirido. Inclusive o analista pode vir a ocupar esse lugar confortador. O que não se costuma questionar, em uma sociedade de escolhas, é a ausência de liberdade implicada nesta lógica. Se a relação com os bens se organiza em relação ao poder para usufruir deles, a ausência de preocupação com a alteridade evidencia uma posição semelhante ao psicanalista que diz preferir não questionar as lógicas institucionais porque elas dão segurança. No livre-mercado, a liberdade só é usada como uma cartada quando nos defrontamos com o diferente, porque entre os iguais, ela desaparece nos imperativos identificatórios, o que é bastante confortável.

Contudo, a análise não servirá como *gadget* se convocar o analisante à responsabilidade. Isso porque ela acaba atrapalhando a manutenção desse lugar quentinho que é a identificação. Caso o sujeito escolha aí se manter, tudo bem. Mas o fará sem o recurso à boa-fé, porque quando o analista entra pela porta, a desculpa da bela alma sai pela janela. Essa perspectiva é marcante à análise de um modo geral, mas na análise de um psicanalista ela é irreduzível: “[...] se a psicanálise tem um campo específico, nele o cuidado terapêutico justifica desvios ou até curto-

circuitos; mas, se há um caso que proíbe qualquer redução similar, este deve ser a psicanálise didática” (LACAN, 1966a/1998, p. 231).

Esta frase sintetiza que na análise que visa a um psicanalista, a responsabilidade é grande, afinal, a imprescindibilidade em se abrir mão da bela alma é seu maior e mais particular desafio, tão particular que não é balizável por grades curriculares ou registros profissionais: “antes é para lembrar-lhes que, como sujeitos da ciência psicanalítica, é à solicitação de cada um desses modos da relação [magia, religião e ciência] com a verdade como causa que vocês têm de resistir” (LACAN, 1966b/1998, p. 891). As últimas palavras explicitam o compromisso ético (*vocês têm de*) e o político (*resistir*).

Magia, religião e ciência. Esse é o trio que mantém boa relação com a bela alma, que de tão bela pode ser gerida, sedada, evoluída, transcendida para alcançar resultados absolutos, bastando o acesso aos conhecimentos e ferramentas adequadas. As figuras do especialista e do guia espiritual equivalem-se aí. O analista, por sua vez, na travessia de sua formação, depara-se com um imperativo ético, é quando resistir não é mais uma opção: é o que ele tem de fazer. Esse passo, ele o dá no momento em que, opondo-se ao paradigma do ser, ele se dispõe a não ser: “[...] por ali onde vocês mesmos recuam de ser, nessa falta, suscitados como psicanalistas” (LACAN, 1966b/1998, p. 892). Essa assertiva esclarece o recurso de Lacan à Antígona.

O autor não aborda a tragédia pelo conflito entre a comunidade e uma lei que a oprime, mas pela via do desejo, dimensão que escapa à moral, impedindo qualquer conciliação. Creonte, em um ato soberano, impede o sepultamento do rival, Polinices, com base no bem universal, ignorando as leis não escritas. Com isso ele conduz o sobrinho a uma segunda morte, e desperta em Antígona sua paixão: o morto é insubstituível porque era seu irmão. A paixão é tal que ela não se apequena diante do Chefe de Estado, o que faz dela o herói. Antígona supera, de modo inflexível, os limites humanos, visto que seu desejo a conduz para além da *Ate*. A morte do irmão e a imposição do tio esgarçam seu já insuportável destino, a ponto de Lacan (1960[1959]/1988, p. 335) recorrer a outra peça de Sófocles, *Electra*, para responder sobre a ação de Antígona: “*Não consigo fazer de outra forma*”.

Lacan sugere que a fascinação que este ultrapassamento exerce deve-se ao fato de ela ter escolhido a morte enquanto vivia, devido ao seu trágico destino. Dito

ao modo lacaniano, seu brilho brota do seu recuo de ser. A falta de Antígona é este destino trágico que ela só pode assumir: daí o ato imperioso de cobrir o irmão com poeira. A beleza da peça e seu efeito catártico resultam da relação com o limite para além do princípio do prazer, e a alegoria aproxima-se da posição do analista que não admite o recurso à bela alma; que resiste à relação com a verdade embasada pela magia, ciência e religião; que recua de ser porque é suscitado a tanto:

Esse esquema satisfaz a circularidade sem fim do processo dialético que se produz quando o sujeito se apercebe de sua solidão, quer na ambiguidade vital do desejo imediato, quer na plena assunção de seu ser-para-a-morte. [...] Dentre todas as que se propõem neste século, a obra do psicanalista talvez seja a mais elevada, porque funciona como mediadora entre o homem da preocupação e o sujeito do saber absoluto. Isso também se dá porque ela exige uma longa ascese subjetiva, e que jamais será interrompida, não sendo o fim da própria análise didática separável do engajamento do sujeito em sua prática. (LACAN, 1953/1998, p. 322)

O humano é sozinho. Essa solidão se evidencia tanto na ambiguidade de seu desejo quanto na disposição em assumir-se como não ser. E o ciclo entre o desejo e o não ser nunca termina. A elevação da psicanálise deve-se ao fato de ela intermediar essa oposição constante entre o desejo de ser e a evidência de não ser. Enquanto um processo, ela tem efeitos subjetivos que se renovam mesmo com seu fim. Em uma análise didática, seus efeitos serão refletidos na disposição em levar adiante essa prática que convoca a não recuar frente ao desejo. No intervalo entre o desejo e o ser-para-a-morte instalam-se as vicissitudes de nosso tempo. Daí a convocação à renúncia diante da incapacidade em alcançar a subjetividade da própria época. Trata-se de um intervalo porque o desejo e o ser-para-a-morte só existem no movimento simbólico que o analista interpreta e traduz.

Lacan, no *Seminário 7*, diz que o analista paga para ocupar sua função, o que também atesta em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958/1998, p. 593): “[...] no investimento de capital da empresa comum, o paciente não é o único com dificuldades a entrar com sua quota. Também o analista tem que pagar”. Paga com as palavras, a interpretação, que Freud chama de arte; paga pela via da transferência, com sua pessoa, já que é despossuído dela: “[...] haja o que houver ele a empresta como suporte aos fenômenos singulares que a análise descobriu na transferência” (LACAN, 1958/1998, p. 593); e paga com certo julgamento quanto à sua ação: “[...] ele tem que pagar com o que há de essencial em seu juízo mais íntimo, para intervir numa ação que vai ao cerne do ser” (*idem*).

A psicanálise é um juízo que não opera com base no saber pré-estabelecido, como operam a magia, a religião e a ciência. Embora seja juízo, não é sabedoria, razão pela qual parte de sua ação, originada em um não saber, lhe resta velada. Desse modo, o psicanalista, em seu ato, não prevê os efeitos de sua ação, diz Lacan (1960[1959]/1998, p. 350), porque ele “[...] é ainda menos livre naquilo que domina a estratégia e a tática, ou seja, em sua política, onde ele faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que eu seu ser” (LACAN, 1958/1998, p. 596).

O valor desse excerto reside primeiro na liberdade limitada, que evidencia o “*não consigo fazer de outra forma*”. A impossibilidade reitera que não é uma posição moralmente superior, mas que sua ação se guia por uma perspectiva ética. Antígona é moralmente idealizada, para Lacan (1960[1959]/1988), ao não levarmos em conta sua impossibilidade de agir de modo diverso. Não há de que parabenizá-la quanto à sua retidão diante dos mortos, porque a morte do irmão, especialmente a segunda, escancara mais sua falta-a-ser (ética) do que eu seu ser (moral). Situamos a política enquanto uma prática a serviço dos bens. Ao aproximarmos política e psicanálise, o fizemos pela via da prática, porque quando alguém procura uma análise, procura a felicidade, supondo que o analista sabe onde está e como fazer para encontrá-la:

[...] se imagina que o psicanalista deva ser um homem feliz. Não é a felicidade, aliás, que se vai pedir-lhe? E como lhe seria possível dá-la se não tivesse um pouco dela [...]? É fato que nos recusamos a prometer a felicidade, numa época em que a questão de sua medida se complicou: [...] porque a felicidade, como disse Saint-Just, tornou-se um fator da política. (LACAN, 1958/1998, p. 620-621)

Mal-estar ensina que a renúncia pulsional torna a felicidade um fator da política. Sua função é favorecer, através do acesso às necessidades básicas – educação, saúde e trabalho –, a busca pela felicidade. E essa satisfação “[...] se expressa na política pela fórmula seguinte - *Não poderia haver satisfação de ninguém sem a satisfação de todos*” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 351). A psicanálise torna-se política porque sua posição não evidencia esse caminho. Ela evidencia a via do desejo, que abre quando o analista situa-se em sua falta-a-ser:

[...] sua ação sobre o paciente lhe escapa, juntamente com a ideia que possa fazer dela, quando ele não retoma seu começo naquilo pelo qual ela é possível, quando não retém o paradoxo do que ela tem de retalhada, para revisar no princípio a estrutura por onde qualquer ação intervém na realidade. (LACAN, 1958/1998, p. 596)

A ação do analista tem algo de retalhado, portanto, não se oferece como um manual, um guia de boas práticas, um *coaching*. Mas é preciso diferenciar o não-saber do fazer-de-qualquer-jeito. A diferença se estrutura no modo com que o psicanalista concebe a linguagem, elemento que torna sua ação possível, pois está no princípio da estrutura que inventa o sujeito. A crítica de Lacan aos pós-freudianos é por eles enxergarem a realidade como evidente, e não como ficcional:

Eles lhes medem as defecções por parte do paciente com base no princípio autoritário dos educadores de sempre. Só se fiam na análise didática para garantir sua manutenção num teor suficiente nos analistas, sobre os quais não deixamos de sentir que, para enfrentar os problemas da humanidade que se dirige a eles, suas visões às vezes são um pouco locais. Isso equivale apenas a fazer recuar o problema a um nível individual. (*idem*)

Esta consideração atesta porque, para muitos, não é clara a posição política da psicanálise. A prática pedagógica obedece a princípios que não partem da realidade do sujeito, mas de um ideal, tornando a ação impositiva: “Qual pode ser o tratamento a que ele [o analista] se dedica? Irá ele cair na pregação que gera o descrédito do pregador cuja fé foi substituída pelos bons sentimentos, e como ele assumir uma ‘direção’ abusiva?” (LACAN, 1964/1998, p. 867). A questão é por que isso acontece, afinal, como destacamos, se o analista passou por uma análise, esta deveria evitar concessões. A resposta aponta para o poder: “ei-nos, pois, no princípio maligno desse poder sempre passível de um direcionamento cego. É o poder de fazer o bem – nenhum poder tem outro fim, e é por isso que o poder não tem fim”. (LACAN, 1958/1998, p. 647)

O poder de fazer o bem é situado como maligno e infinito. No decorrer deste capítulo, afirmamos que a posição do psicanalista também é marcada pelo poder, mas que sua especificidade é que ele não o utiliza pelo motivo que Lacan apresenta: “Tamanho é o pavor que se apodera do homem ao descobrir a imagem de seu poder que ele dela se desvia na ação mesma que lhe é própria, quando essa ação a mostra nua. É o caso da psicanálise” (LACAN, 1953/1998, p. 243). Citamos Freud (1926/2014) quando ele aborda que as palavras têm um poder mágico e que elas podem levar a belas e terríveis coisas. Lacan (1958/1998) o reitera, afirmando que a fala tem todos os poderes. Daí a necessidade de abstinência tão promulgada.

Mas, como já dissemos, é preciso diferenciar entre abster-se de usar o poder e abster-se de se posicionar quanto aos usos perversos do poder. O primeiro caso

diz respeito ao psicanalista que não responde à demanda. Mas o segundo é o do psicanalista alienado em uma posição apolítica cujas incidências se dão na prática:

[...] quando chamo aquele com quem falo pelo nome [...], intimo a função subjetiva que ele retomará para me responder, mesmo que seja para repudiá-la. A partir daí, surge a função decisiva de minha própria resposta, e que não apenas [...] a de ser aceita pelo sujeito, como aprovação ou rejeição de seu discurso, mas realmente a de reconhecê-lo ou aboli-lo como sujeito. É essa a *responsabilidade* do analista, toda vez que ele intervém pela fala. (LACAN, 1953a/1998, p. 301)

A responsabilidade do analista, portanto, é reconhecer o analisante como sujeito, status que o responsabiliza diante de seu desejo. As pessoas procuram análise sem se preocupar ou saber o que um fim de análise produz, elas procuram a felicidade. Se ela é encarada como um bem universal, consonante com a visada aristotélica, a questão não pode ser resolvida pela psicanálise, que não é uma disciplina da felicidade. Lacan (1967b/2003, p. 343) esclarece que atender à demanda é decepcioná-la, pois sempre se demanda outra coisa:

É na medida em que a demanda está para além e para aquém de si mesma que, ao se articular com o significante, ela demanda sempre outra coisa, que em toda a satisfação da necessidade, ela exige outra coisa, que a satisfação formulada se entende e se enquadra nessa hiância [...]. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 353)

Mesmo que não possa responder à demanda, o psicanalista tem o que oferecer. Ele interpreta, disponibiliza-se à transferência e oferta seu juízo. E se ele o faz é porque se encontra implicado pelo desejo de analista, um desejo prevenido, nas palavras de Lacan (1960[1959]/1988, p. 360), que se produz pelo reconhecimento de que não pode desejar o impossível. Freud (1914b/2012) afirma que os conceitos fundamentais não são hipóteses, mas descobertas da prática analítica. Por isso, o reconhecimento que torna o desejo de analista prevenido não resulta da especulação teórica e de sua compreensão intelectual, mas da travessia subjetiva sem a qual não é possível ao analista resistir aos ditames do discurso do mestre, sobretudo o do mestre moderno, e ocupar a sua posição.

A insistência de Lacan na palavra “experiência” diz respeito tanto à travessia particular que é a análise de um analista (aquela que não aceita curtos-circuitos) quanto às travessias das quais ele aceita fazer parte ao assumir o lugar em que este discurso opera. Freud endossa essa conclusão em *Cinco lições de psicanálise* (1910/2013), quando afirma que, num momento pré-psicanalítico, a pretensão de

Breuer não foi curar Anna O., mas acompanhá-la em seu sofrimento. Contudo, sabemos, a partir de Freud (1914b/2012), que Breuer recua deste lugar por não mais aceitar disponibilizar-se à transferência. E ele o faz pela necessidade em manter sua posição, ou seja, ele não podia abrir mão de ser (médico, esposo, pai, etc.). Ele também não aceita dispor de seu juízo à causa da psicanálise, e não assina o último capítulo de *Estudos sobre a histeria* (1895[1893]/2016), capítulo que aborda a técnica e os conceitos fundamentais em estado larvar. Breuer não foi um psicanalista. Ele flertou, como muitos, mas não casou com a psicanálise.

Em teoria, compreendemos que a satisfação se caracteriza como condição *sine qua non* à pulsão, mas essa condição se confirma na insistência da cadeia significativa, razão pela qual é essa a experiência imprescindível ao desejo prevenido, pois através dela o analista constata que é impossível eliminar a distância entre a tendência à satisfação e a pulsão. É a dimensão conceitual emergindo da prática que a comprova. Esse reconhecimento permite extrair as consequências do enunciado freudiano que aproxima psicanálise e política como fazeres impossíveis quanto à certeza de levarem a resultados insatisfatórios. A chave para abrir essa asserção está na palavra “resultados”: a que modo de relação com a verdade estes resultados respondem? Se for à psicanálise, reconhecer que tendência e pulsão estarão sempre juntas nos faz seguir a sugestão de Lacan (1960[1959]/1988, p. 361): em vez de tentar (em vão) afastá-las, melhor seria *aproxegá-las*.

Aproxegar é mais intenso que aproximar, porque indica mais do que estar perto, indica familiaridade. As tentativas terapêuticas vêm ganhando terreno, visto que, em suas tentativas de tratar a dor do existir, seu alvo é a pulsão de morte. Isso nos aproxima da questão sobre em que consiste a cura na psicanálise, ou seja, o que o psicanalista persegue em sua ação. Em *Análise terminável e interminável* (1937/2018), Freud descreve as audazes exigências para o fim de uma análise:

[...] que o analisando não mais sofra dos sintomas e tenha superado suas angústias e seus medos; [...] que o analista determine que tanto material reprimido foi tornado consciente, tanta coisa incompreensível foi esclarecida e tanta resistência interior foi vencida, que não é preciso temer a repetição daqueles processos patológicos. (FREUD, 1937/2018, p. 279-280)

A “absoluta normalidade psíquica” decorreria da dissolução de todos os recalques e Freud (*idem*) sugere só saberemos se isso é possível ao prestarmos atenção à experiência e à teoria. Se assim procedermos, concluiremos que esta descrição torna a análise infinita e, diante dela, lembraremos que Lacan

(1966a/1998) diz que quando a análise visa a produzir um psicanalista, era obrigatoriamente se desviará de qualquer tipo de concessão, sendo levada até as últimas consequências, corroborando Freud (1937/2018, p. 321): “[...] também a análise de si mesmo passaria de tarefa terminável a interminável, não apenas a análise terapêutica do paciente”. Quanto ao analisante, ele pede felicidade. Esse pedido irá desdobrar-se de modos variados a partir da demanda particular que dirige ao analista, que não responde a essa demanda por reconhecer que a ética aristotélica não se aplica à pulsão e que uma demanda respondida faz brotar outra. Freud descreve assim em que consiste uma análise terminável:

Não se terá por objetivo nivelar todas as particularidades humanas em prol de normalidade esquemática, ou até mesmo exigir que o indivíduo “analisado a fundo” não sinta paixões nem desenvolva conflitos internos. A análise deve produzir condições psicológicas mais favoráveis possíveis para o funcionamento do Eu; com isso terá cumprido sua tarefa. (FREUD, 1937/2018, p. 321-322)

Esta assertiva é meio espinhosa e leva a interpretações equivocadas. Ela começa bem, com Freud negando que a normalidade é pautada em um referencial pré-estabelecido. O autor prossegue de modo interessante, afirmando que uma análise não blinda ninguém de viver suas paixões ou experimentar conflitos. Mas aí ele faz um cavalo de pau e diz que uma análise termina diante de condições mais favoráveis ao eu. Contudo, a obra de Lacan, em seu retorno à Freud, atesta que a barbearagem não deve ser creditada a Freud, mas aos freudianos.

Essa frase é uma das bases que os levou a exercerem uma prática com vistas em um eu fortalecido, adaptado e identificado ao ideal do eu do analista. Mas nós lembramos a leitura de Lacan em relação ao eu, segundo a qual “lá onde isso estava, ali devo eu tornar-me”, frase que evidencia um dever e, por isso, a posição ética cujo imperativo é o desejo, pelo qual somos responsáveis, isto é, pela nossa própria posição de sujeitos. Se tomarmos o imperativo ético do desejo como uma anarquia, a consequência será um ultra-individualismo. Aí a lambança será grande, porque favorece ao analista servir como os demais aparatos tecnológicos que a pessoa usa para se sentir melhor. Quando afirmamos que a ética da psicanálise tem como base o desejo isso pode ser sintetizado assim: “É a condição da nossa experiência, que o outro possa responder pelo que diz e faz” (GOLDENBERG, 2002, p. 50). Devido a esse imperativo responsabilizante, Lacan (1960[1959]/1988) questiona a possibilidade de a análise levar ao conforto:

[...] será sustentável reduzir o sucesso da análise a uma posição de conforto individual vinculada a essa função, certamente fundada e legítima, que podemos chamar de serviço dos bens? – bens privados, bens de família, bens da casa, outros bens que igualmente nos solicitam, bens do ofício, da profissão da Cidade? (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 363)

A resposta mais curta é não, porque o sujeito responsável nunca está cem por cento confortável. No entanto, em uma conferência proferida quinze anos depois do *Seminário 7*, Lacan afirma: “Uma análise não tem que ser levada muito longe. Quando o analisante pensa que vive feliz, é o suficiente” (LACAN, 1975, p. 12). Diante dessa frase, cabe questionar que tipo de felicidade seria essa. Se um analista, em sua prática, busca regularizar a vida dos que o procuram, ela estará baseada em uma miragem, e isso, diz Lacan (1960[1959]/1988, p. 364) escapa à psicanálise e evidencia uma trapaça em que o analista se posiciona como garantia ao bem do sujeito. Daí o rigor de Lacan com a análise didática, que surge como um fator marcante à evidência da política em sua obra:

Um pouco mais de rigor e de firmeza é exigível em nossa confrontação com a condição humana, e é por isso [...] que a passagem da exigência de felicidade para o plano político tem consequências. O movimento no qual o mundo em que vivemos é arrastado promovendo até suas últimas consequências o ordenamento universal a serviço dos bens implica uma amputação, sacrifícios, ou seja, esse estilo de puritanismo na relação com o desejo que se instaurou historicamente (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 364)

O que Lacan apresenta no excerto acima é que quando a felicidade torna-se um fator da política, o desejo vai pra escanteio. O puritanismo em relação a ele se deve a uma moral pautada a serviço dos bens, em que a felicidade de um só vale com a felicidade de todos. Quais as chances de isso acontecer? Exatamente... Nenhuma. Mas essa expectativa é uma característica do nosso tempo. Uma coisa que salientamos aqui é que o analista deve cuidar para não ceder ao saudosismo moral, porque este leva à impotência. A diferença diz respeito à via que ele tomará, ou seja, se responderá ou não à incumbência de fazer feliz ou se confiará que o analisante tem condições de ser feliz de uma forma muito particular. Assim, entendemos que essa felicidade que Lacan situa como o limite a uma análise, diz respeito a um novo modo de fazer com o próprio inconsciente, evidenciando a perspectiva criativa a que uma análise conduz. Por outro lado,

O analista que quer o bem do sujeito repete aquilo em que ele foi formado, e [...] deformado. A mais aberrante educação nunca teve outro motivo senão o bem do sujeito. Concebe-se uma teoria da análise que [...] engendra uma prática onde se imprime o que alhures chamei de figura

obscena e feroz do Supereu, onde não há outra saída para a neurose de transferência senão fazer o doente sentar para lhe mostrar pela janela os aspectos risonhos da natureza, dizendo-lhe: 'Vá em frente, agora você é um menino comportado. (LACAN, 1958/1998, p. 625-626)

A prática a qual Lacan (1960[1959]/1988) se refere não se aproxima de um fazer com o inconsciente, mas sim de uma visada pedagógica. É o que acontece diante de uma configuração em que o analista encarna o eu ideal, exerce uma função superegoica e conduz o analisante a melhores formas de se comportar. É claro, essa dimensão afasta-se da irreduzibilidade da pulsão de morte. A prática analítica, por sua vez, evidencia a relação marcante entre o desejo e a pulsão. Por isso que a travessia do analista não deve conduzir ao conforto, mas ao que Lacan (1960[1959]/1988, p. 364) chama de um “desarvoramento absoluto”.

Para Lacan (1960[1959]/1988, p. 375) a ética da psicanálise não se pauta em uma ordem estabelecida por outros critérios que não o desejo, o que evidencia que a dimensão trágica da vida. Por isso, é pelo reconhecimento da “[...] natureza do desejo que está no âmago dessa experiência, que uma revisão ética é possível, que um juízo ético é possível, o qual representa essa questão com seu valor de Juízo final – Agiste conforme o desejo que te habita?” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 376).

Diante disso, Lacan (1960[1959]/1988) apresenta suas proposições paradoxais, as quais tomam como base a ética da psicanálise: “Proponho que a única coisa da qual se possa ser culpado, pelo menos na perspectiva analítica, é de ter cedido de seu desejo” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 382). Não ceder ao desejo não significa realizá-lo a qualquer custo, ou colocá-lo na conta de outra pessoa ou de uma situação da vida. Quanto mais utilizamos essa desculpa, maior é a culpa, coisa que fazemos quase sempre com bons e insuficientes motivos: “É justamente por isso que os cristãos da observância mais comum nunca estão bem tranquilos. Pois se é preciso fazer as coisas pelo bem, na prática deve-se deveras sempre se perguntar pelo bem de quem” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 383). A conclusão é que não adianta fazer as coisas usando o outro como desculpa, pois a culpa estará lá. Ao transpormos o limite do desprezo pelo outro e por si mesmo, não há retorno, ou seja, não há mais como comportar-se como um ditador ou um sátrapa, o que faz com que a psicanálise configure-se como uma experiência orientada eticamente:

Não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço do acesso ao desejo [...]. O arroio onde se situa o desejo não é apenas a modulação da cadeia significante, mas o que ocorre por baixo, que é propriamente falando, o que somos, e também o que não somos, nosso ser e nosso não-

ser – o que no ato é significado, passa de um significante ao outro na cadeia, sob todas as significações. (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 385)

Para acessar ao desejo, há que se abrir mão do temor e da piedade, sentimentos muito cristãos. Ao abdicar destes subterfúgios, o sujeito conhecerá mais sobre si mesmo e, por consequência, não enxergará o outro como tão mais ameaçador à sua felicidade do que ele próprio. Não é de estranhar que a travessia seja trabalhosa e que não pode ser balizada por uma regra universal autorizada por uma portaria. A ética tradicional, à moda de Aristóteles, organiza-se pelo ideal e responde à política de seu tempo. Daí a necessidade de compreendermos a política do nosso tempo em que não temos mais o mestre para culpar. O desafio que se lança à psicanálise na contemporaneidade é ela escapar de se tornar um “[...] álibi bastante inquietante de uma tapeação moralizante, de um blefe, do qual não se pode suficientemente mostrar os perigos” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 374). O analista não possui o Bem e sabe que tal bem não existe. Pela via da transferência, o sujeito se depara com sua própria lei, que diz respeito à aceitação de algo cuja origem começa a se articular nas gerações que o precederam, a sua *Ate*.

Freud afirma recuar ao tema da ética. Essa deixa permitiu a construção de uma argumentação que não endossa essa afirmativa. Nossa compreensão é que este recuo refere-se a uma ética que tem o bem e o mal como suas principais balizas. Isso porque, embora o autor não tenha se referido literalmente a uma ética da psicanálise, ele definiu o essencial às bases dessa ética, a partir dos fundamentos conceituais que a sustentam e que traçam os pontos essenciais a essa experiência. No primeiro capítulo, nossa articulação nos levou à conclusão de que, quanto a esse tema, o que deveríamos levar em conta é a conceituação da pulsão de morte, sobretudo no que diz respeito a suas incidências na vida em sociedade.

Tais incidências sintetizam as razões pelas quais, Freud considera a ética o ponto mais frágil da civilização e também a tentativa terapêutica de lidar com os sacrifícios impostos por ela. Esse foi o argumento que precisávamos para definir o rumo que deveria tomar a elaboração da tese, e ele foi essencial para elegermos o seminário sobre a ética como a porta de entrada para nossa investigação sobre os registros da política na obra de Lacan. Fizemos isso em quatro tópicos.

No primeiro, a partir da compreensão prévia de que a política é a ação que concretiza os enunciados éticos e de que, tanto quanto a psicanálise, ela está fadada a esbarrar no impossível, buscamos alcançar as razões por que ética e

política se articulam com o campo de saber inaugurado por Freud. Fizemos isso tomando como norte a ideia segundo a qual o psicanalista encontra-se implicado a responder eticamente diante dos imperativos que marcam a sociedade. A justificativa central a essa assertiva é que ao disponibilizar-se à transferência, ele tem um tipo de poder, que tanto mais é efetivo quanto menos ele o utiliza. A posição do analista, portanto, é ética e política porque ele tem um dever de se posicionar não apenas em relação às vidas dos analisantes, mas com as vicissitudes de um modo sócio-político de estar no mundo.

Esse foi o gancho necessário para que, no segundo tópico, decorrêsemos sobre as características essenciais dessa época e suas consequências sobre o modo com que nos relacionamos com nossos desejos e necessidades. O fizemos através da importância dos resultados absolutos, um forte impulso à terapêutica e a práticas que se aproximam da gestão empresarial, objetivando a subjetividade através de um centramento do sujeito à consciência. Este centramento sintetiza a crítica lacaniana aos pós-freudianos em sua prática fortalecedora do eu.

Assim delineou-se o tema sobre o qual nos voltamos no terceiro tópico que evidenciou a dimensão pulsional – eixo conceitual do primeiro capítulo – em sua relação com a cadeia significativa, responsável pela historização do sujeito no mundo e pela emergência de uma realidade psíquica que se constitui como ficcional. Certamente o ponto central dessa discussão disse respeito à relação entre princípio do prazer e princípio de realidade. Essa construção, em vez de nos levar à ideia de frustração, corrente entre os herdeiros de Freud, é que garante que a experiência de satisfação se efetive. A relação entre os dois princípios inaugura a cadeia significativa tendo como origem *das Ding*, inscrição da experiência mítica de prazer cujo registro torna-se o ponto de atração das experiências posteriores. A Coisa está estritamente vinculada a uma experiência prazerosa, porém proibida, que remete à instauração da Lei. Assim se delinea o desejo, elemento psíquico que se desprende da experiência originária de prazer sem jamais poder ser satisfeito. Desejo e pulsão se relacionam a partir das formas substitutivas com que a pulsão se satisfaz e que nos aproximam ou nos afastam da realização do desejo.

As construções de Lacan sobre a ética da psicanálise indicam que a moral a serviço dos bens nos afasta do desejo e isso leva ao sofrimento psíquico. Por isso, ao procurar um analista, pedimos felicidade, acreditando em sua posição de

“ascese” a esse lugar utópico. O psicanalista é alguém cujo desejo é prevenido, ou seja, sua experiência o permite apreender, e não compreender, que o desejo não pode ser realizado, mas que, mesmo assim, ele é o guia poderoso às nossas ações. A experiência analítica foi situada como o ponto central para pensarmos os conceitos psicanalíticos, enquanto descobertas, sem recorrer à artificialidade, porque esta experiência inaugura um novo modo de fazer com o inconsciente.

Por essa razão, evidenciamos as características centrais da prática do psicanalista, alguém que paga para exercer esta função: paga com seu próprio ser, com suas palavras e com seu juízo. Por isso, uma análise que produz um psicanalista não admite concessões, para que, ainda em vida, o sujeito vivencie uma morte: o reconhecimento de própria falta. Trata-se de uma experiência de des-ser, que leva a um modo de posicionar-se em relação a si e ao outro sem temor e nem piedade, mas a partir de uma perspectiva ética e responsabilizante. A demanda por felicidade, fator político que se desprende da ética da psicanálise, torna imprescindível que a prática não sucumba a modos de relação com a verdade pautada nos imperativos da magia, da ciência e da religião. Por isso, no último capítulo a busca pelos registros da política em Lacan se dará tendo como base o discurso do psicanalista e suas incidências sobre a emergência do real.

3 O INCONSCIENTE É A POLÍTICA

Dois negociantes pouco escrupulosos conseguiram adquirir uma grande fortuna [...] e agora estão se esforçando em fazer parte da alta sociedade. Entre outras coisas, pareceu-lhes apropriado serem pintados pelo pintor mais hábil e caro da cidade [...]. Os quadros, caríssimos, foram exibidos [...] numa grande noite de gala e os dois [...] conduziram eles próprios o mais influente conhecedor e crítico de arte à parede do salão em que os dois quadros estavam pendurados [...]. Ele observou os quadros por um longo tempo, balançou então a cabeça, como se faltasse algo, e apenas perguntou, apontando para o espaço vazio entre os quadros: “*And where is the Saviour?*”

Freud, 1905c/2017, p. 107-108

Concluimos o capítulo 2 afirmando que a ética da psicanálise, por não se estruturar sobre os imperativos da ética aristotélica, trava com a política uma relação que diz respeito à eficácia. Embora a psicanálise não negue a universalidade, parte do princípio de que este ideal afasta o sujeito da condição de cisão, evidenciando a impotência. Governar e psicanalisar configuram fazeres impossíveis, praticados todos os dias, que se sustentam sobre bases discursivas que se diferenciam pelo lugar que atribuem ao significante mestre (S_1), ao saber (S_2), ao sujeito (\$) e ao gozo (a). Assim, o eixo teórico deste capítulo é o *Seminário 17 – O Averso da psicanálise* (1970[1969]/1992), em que Lacan articula os discursos do mestre, da histérica, do universitário e do analista. Cada um deles tem um modo de relação com a verdade particular que o inconsciente enuncia, por isso, a assertiva de Lacan do *Seminário 14 – A lógica do fantasma* (1967[1966]/2008) intitula este capítulo.

A frase vem a calhar neste trabalho, que tem o objetivo de demarcar os registros da política no interior da psicanálise, pois ela atrela um objeto de investigação – o inconsciente – ao significante que aqui nos faz questão – a política. No entanto, recorreremos a ela com cuidado porque, seguindo Plon (2002),

entendemos que algumas assertivas levam ao estupor, efeito semelhante, diz Lacan (1970[1969]/1992, p. 37), ao enigma da Esfinge, criatura meio-humana que propõe um meio-dizer impactante. Édipo converte a enunciação em enunciado, revelando uma verdade não explícita e aproximando a dissolução do enigma à interpretação.

Na psicanálise são muitos os sintagmas que se tornam sintomas porque são repetidos à exaustão, sem que se ultrapasse, diz Plon (2012, p. 161), o caráter misterioso que evocam. Lacan (1970[1969]/1992) sugere que a força destes enunciados se deve à experiência dos autores e que o uso de uma citação evidencia a participação em um discurso, ou seja, que leitor e escritor se entendem. Isso, porém, não é o bastante se no uso da citação o lugar predominante for o do saber, próprio do discurso do universitário, em que a fluência nas assertivas freudianas e lacanianas avaliza aquele que credita sua função de intérprete na discórdia das línguas exclusivamente à confusão entre os psicanalistas.

Desde *A interpretação dos sonhos* (1900/1996), compreendemos que o inconsciente freudiano não é aquilo que se diferencia do consciente, mas sim a própria estruturação subjetiva, de tal modo que a vida mental “normal” não se afasta da patológica. Essa é razão, como afirmamos no capítulo 1, que atribuímos ao peso da influência freudiana na modernidade, o que Lacan (1957[1956]/1998, p. 269) reitera, afirmando que a resistência à psicanálise é menos à ênfase sobre a sexualidade e mais ao que chistes, sonhos, atos-falhos e sintomas revelam, ou seja, ela diz respeito à determinação da cadeia significativa, sobre a qual nos voltamos no capítulo 2. Essa é a razão porque, logo depois de um título bem laciano, *O chiste e sua relação com o inconsciente* (1905c/2017) veio em nosso auxílio.

Chistes, sonhos, atos-falhos e sintomas são formas através das quais reconhecemos o inconsciente e, através delas, escapamos à sideração que a ideia de que o inconsciente é a política produz. Dentre elas, o chiste é a mais feliz porque, segundo Freud (1905c/2017, p. 355), é a única social. Ora, mas é possível narrar um sonho a outrem, e o ato falho costuma ser público, sem contar que o sintoma não escapa às relações sociais, pois tem incidências sobre elas! Tudo isso é verdade. Mas o conteúdo enigmático de um sonho precisa ser narrado para que sua significação, ou mesmo cumplicidade, seja alcançada pelo outro; quanto ao ato falho, ao ser proferido, mesmo que seu significado seja reconhecido por terceiros, prescindindo da explicação, seu efeito é a vergonha e preferiríamos não tê-lo

cometido; já o sintoma, ainda que partilhado na vida social, causa o sofrimento em relação ao qual o outro não pode muito.

As três experiências entravam a marcha da consciência, fazendo o indivíduo *tropeçar*, deixando-o desnortado. Já o chiste produz prazer, não é um tropeço, mas é quem passa a perna na censura e ri por ela ter caído no ludíbrio. Trata-se de uma manifestação cuja origem não remete à lógica do pensamento consciente, já que precisa, brevemente e sem que nos demos conta, que este seja abandonado. Por isso, diz Freud (1905c/2017, p. 240), um chiste não surge quando queremos, mas se coloca à frente do pensamento sem que possamos explicar como se deu:

Costuma-se dizer que ‘fazemos’ um chiste, mas suspeitamos que, na verdade, nos comportamos aí de outro modo do que quando emitimos um juízo ou fazemos uma objeção. O chiste tem, de maneira destacada, a natureza de algo que nos ‘ocorre’ involuntariamente. Um minuto antes, digamos, não sabemos ainda o chiste que faremos, e que só precisará ser dotado de palavras. Pressentimos antes algo indefinível, que eu compararia a uma ausência, um súbito abandono da tensão intelectual – e o chiste surge então de um golpe só [...]. (FREUD, 1905c/2017, p. 239)

Freud pontua que a criação de um chiste é tão fugidia que devemos situá-la em “pequenos traços”, o que remete às escrituras rupestres do psiquismo, aquelas que deram origem à cadeia significante a partir das respostas ao princípio do prazer que atuam sobre o mundo exterior, evidenciando o princípio da realidade que, através do processo secundário, garante à satisfação. O fala do crítico exprime o que os outros não puderam ou quiseram dizer: *vocês são dois ladrões!* Por isso não é um compromisso; ele joga com a palavra e com o absurdo; e se aproveita da ambiguidade das palavras e o encadeamento significante dos pensamentos.

A ambiguidade das palavras é marcante às manifestações do inconsciente e, em *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901/1996), Freud dedica-se aos lapsos. Usaremos aqui um lapso pessoal cujo conteúdo dialoga com nosso objetivo¹³: Um colega falava sobre sua filiação a uma instituição psicanalítica e estava perplexo. Em um novo grupo de trabalho, as pessoas se apresentavam como psicólogas. Quando chegou sua vez, ele disse: *“Meu nome é X. e eu nunca fui psicólogo, nem CRP¹⁴ eu tenho”*. Então eu perguntei se isso não seria um problema, devido à sua atuação profissional ser como psicólogo. *“Sou psicanalista”*, ele respondeu, dando de ombros

¹³ Para a narrativa do lapso, utilizaremos a primeira pessoa do singular.

¹⁴ Referência ao cadastro profissional do psicólogo no Conselho Regional de Psicologia, obrigatório para a atuação do profissional que exercer esta função.

e levando a conversa por outra rota até que, algum tempo depois, eu contei que sonhara ter atribuído “9+1” como nota em uma avaliação. “*Você está fazendo parte de um cartel?*”, ele perguntou. “Eu nunca participei de um quartel”, respondi.

Freud¹⁵ (1901/1996, p. 71) diz que a semelhança entre a palavra que se queria dizer e a que de fato foi dita permite que uma se imponha à outra, “[...] acarretando uma distorção, uma formação mista ou uma formação de compromisso (contaminação)”. Esta é uma perspectiva que ele aponta desde *A interpretação dos sonhos* (1900/1996, p. 624), em que apresenta a condensação e o deslocamento, mecanismos que agem sobre conteúdo manifesto do sonho a partir dos conteúdos latentes. A condensação aproveita-se da semelhança entre dois elementos: “[...] uma semelhança entre as próprias coisas ou entre as representações da palavra – serve de oportunidade para a criação do terceiro elemento, que é uma representação mista ou de compromisso” (FREUD, 1901/1900, p. 72)

No lapso narrado há semelhança fonética entre as palavras “cartel” e “quartel”. Mas enquanto a primeira é um dispositivo importante à formação psicanalítica, utilizado por muitas instituições, o segundo é o lugar de alojamento dos militares. O “quartel” produzido no ato-falho não tem este significado, pois ele é o terceiro elemento resultante da condensação entre as duas significações anteriores. Ao criar esse terceiro elemento, evidencia-se uma posição de sujeito. Dissemos antes que o chiste é uma manifestação do inconsciente que se particulariza porque é social e afirmamos que o ato falho, embora possa acontecer socialmente, denuncia um tropeço. Mas, se compreendemos a política como uma prática, sua via de ação é o desejo. Logo, o lapso também indica que o inconsciente é a política.

Este lapso causou constrangimento porque foi compreendido pelo interlocutor que, se fosse outro, ficaria contente com um – “*eu quis dizer cartel*”. O remendo não ocorreu porque em nenhuma outra posição se faria essa pergunta ao ouvir “9+1”. Houve o tropeço, o constrangimento e o silêncio. O lapso evidencia a concepção, já pautada pelas investigações desta tese e pelas ressalvas de Lacan, de que uma instituição psicanalítica pode vir a operar através de lógicas identitárias, ou ainda que seus integrantes possam manter com ela este tipo de vínculo, afinal o discurso analítico não é imune à ação do universitário, como Lacan (1970[1969]/1992, p. 43) salienta ao falar sobre a ideia de as instituições fornecerem uma “carteira de

¹⁵ Aqui Freud afirma uma constatação de Meringer e Mayer, que escreveram antes dele um livro sobre os lapsos de fala e os quais ele cita em *Psicopatologia da vida cotidiana*.

motorista” ao psicanalista. Este lapso evidencia um desejo, o de analista, que, diferente do interlocutor, não pode utilizar a psicanálise como guarida identitária.

Seguindo a via do inconsciente, deparamo-nos ainda com o sonho, cujo elemento-chave é a censura, presente em sua fabricação e narrativa, através da qual obtemos as informações sobre ele. Ao narrá-lo, o sonhador distorce o conteúdo devido a uma elaboração secundária, mas não aleatória, em que o processo narrativo encadeia-se de acordo com a lógica da determinação dos eventos psíquicos, ou seja, por meio da condensação e do deslocamento.

Sonhos, afirma Freud (1900/1996, p. 564), são atos psíquicos produzidos pela força de um desejo que busca realização, e é papel da censura impedir que ele seja reconhecido. Ao afirmar que as conexões realizadas no sonho não se dão por acaso, seu conteúdo é uma versão da realidade, mesmo que não seja da realidade factual. As construções realizadas no capítulo 2 indicam isto através do termo “ficção”. A realidade como construção ficcional, não é mentirosa, mas uma versão construída a partir das hipóteses que traçamos com base nas experiências de prazer e desprazer registradas psiquicamente:

O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; *em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais.* (FREUD, 1900/1996, p. 637)

Essa é uma definição concisa, mas muito precisa, de nossas elaborações e nos ajuda a pensar que, considerando que uma parte do material dos sonhos são as experiências vivenciadas, sonhar é um meio de interpretar dados da realidade e também a forma como seus imperativos cotidianos interagem com o desejo, por isso, muitas vezes, os sonhos afastam-se desses imperativos, apresentando-se através de um conteúdo que não corresponde aos ideais universais da moralidade:

Quadros são colocados em cada esquina para substituir as placas de rua, proibidas. Esses quadros anunciam em letras brancas, sobre um fundo negro, vinte palavras que o povo está proibido de pronunciar. A primeira palavra é *Lord* – por precaução devo ter sonhado em inglês, e não em alemão. As outras esqueci ou provavelmente nem cheguei a sonhar com elas, com exceção da última: *Eu*. (BERADT, 2017, p. 45)

O trecho descrito acima é de *Sonhos no Terceiro Reich* (2017), livro em que Charlotte Beradt¹⁶ apresenta os “sonhos ditados pela ditadura”, os quais ela

¹⁶ Jornalista e ensaísta alemã de origem judia. Exilou-se nos Estados Unidos em 1939.

compilou entre 1933 e 1939. Nesse período, Hitler remilitarizou a Alemanha, e “[...] aproveitando-se da crise econômica, fez passar leis duras e segregativas. Inflou o ressentimento social contra minorias e colocou a nação sob a égide do trabalho, censurando e perseguindo seus opositores” (DUNKER, 2017, p. 18). Esta obra não pertence ao campo teórico da psicanálise, mas foi fundamental para dissipar a neblina que circundava o título deste capítulo. O sonho descrito acima evidencia a ideia de que o conteúdo manifesto é uma forma de simbolizar a interpretação dos acontecimentos cotidianos; e a facilidade com que, na ditadura, engrandece-se o desejo pela vida, mesmo que seja uma vida sem liberdade, sem eu.

Se tomarmos o eu no sentido lacaniano (*je*), este sonho evidencia que quando o totalitarismo entra pela porta o eu sai pela janela, demonstrando o que Dunker (2017) chama de demissão subjetiva. Não à toa, Beradt (2017) destaca que “a única pessoa que tem uma vida privada na Alemanha é aquela que dorme”, frase de Robert Ley¹⁷, que sintetiza a dimensão política do inconsciente. Isso indica que, em um regime totalitário, o imperativo à universalidade lança o particular a lugar nenhum. Esse foi o motivo pelo qual Beradt (2017) entende que um sonho, atividade psíquica involuntária, registra os efeitos “sísmicos” da política e serviria à interpretação de uma realidade que se aproxima da distopia.

Freud (1900/1996, p. 590) chama o material da vida cotidiana de empresário do sonho, aquele que tem a iniciativa de colocar o negócio em funcionamento. Quem arca com o custo – o capitalista – é o desejo inconsciente. Nos sonhos compilados por Beradt, a realização do desejo está presente, para Dunker (2017), de duas formas: o desejo de escapar e o de resistir, ambos vinculados à situação-limite de controle extremo. No inconsciente a ditadura não tem jurisdição, mas tem incidências, o que leva a conjecturarmos sobre o que sonharíamos se nossa vida onírica fosse gravada. Como o inconsciente se livraria da censura ao ponto de uma vida privada não ser prerrogativa nem àquele que dorme? O que Freud (1900/1996) chama de trabalho onírico evidencia que a estruturação subjetiva se dá porque existe uma censura à plena satisfação. A interpretação de um sonho atesta um sentido, mas a fundação do sujeito parte de experiências arcaicas marcadas pelo não sentido. Por isso, parte do sonho permanece obscura e essa parte – o umbigo do sonho – é unha e carne com a dimensão pulsional. Por isso, a vida onírica e a

¹⁷ Chefe da organização do partido nazista.

fantasia têm um caráter ético que só quem não considera a relação entre consciente e inconsciente como marca da estruturação psíquica coloca em xeque:

“[...] é instrutivo tomar conhecimento do terreno tão revolvido de onde brotam orgulhosamente nossas virtudes. É muito raro a complexidade de um caráter humano, impelida de um lado para outro por forças dinâmicas, submeter-se a uma escolha entre alternativas simples, como levaria a crer nossa doutrina moral antiquada”. (FREUD, 1900/1996, p. 645)

O desejo encontra-se no cerne da fundação do inconsciente e, certamente, o acesso aos sonhos, contornando a censura da narrativa, seria uma ferramenta de poder poderosa ante este objeto politicamente perigoso que encontra meios para não ceder ao totalitarismo. A partir disso, afirmarmos com mais segurança que o inconsciente é a política, escapando, se tudo deu certo até aqui, da arapuca sintagma-sintoma. Essa ressignificação era imprescindível para a frase que vem diretamente ao encontro da tese. Falamos sobre os chistes, os atos-falhos e também sobre os sonhos, mas ainda falta uma dimensão: o sintoma. Se o inconsciente é a política, e o sintoma é uma de suas manifestações, como ele fica?

Lacan (1967[1966]/2008) não afirma simplesmente “o inconsciente é a política”. Essa construção resulta de um encadeamento que enriquece seu sentido. Em abril de 1967, ele diz que Marx considera que a consciência de classe confirma a verdade da sua teoria. A “política da verdade” (LACAN, 1967[1969]/2008, p. 308-309) é o ponto de convergência entre os marxistas, para quem é irreduzível a consciência proletária e seu desdobramento: a revolução. Mas, para Lacan (*idem*), a força de Marx remete a um campo metafórico, um “mercado da verdade”, cuja moeda de troca é o gozo. Na busca pela verdade, Marx aproxima-se desse ponto em que se sustenta o gozo, evidenciando o que depois é confirmado por outro campo: “a verdade [...], nessa troca que se transmite por uma palavra cujo horizonte nos é dado pela experiência analítica, não é em si mesma objeto de troca” (*ibidem*). Marx cria uma classe excluída do lucro capitalista, mas demarca um gozo inerente:

Trata-se de convencer algumas pessoas que elas estão erradas em não querer ser admitidas às benfeitorias do capitalismo. Elas preferem ser rejeitadas! [...] se Freud escreveu em algum lugar que “a anatomia é destino”, há aí talvez um momento em que, quando se voltar a uma sã percepção do que Freud nos descobriu, se dirá não digo mesmo “a política é o inconsciente”, mas simplesmente, *o inconsciente é a política!* (LACAN, 1967[1966]/2008, p. 350)

Este excerto e a elaboração sobre política e mercado da verdade têm entre si um mês de intervalo, mas um é continuidade do outro. Primeiro Lacan aborda a

invenção de Marx – o proletário consciente; depois, afirma que, no capitalismo, não há de fato uma exclusão; finalmente, diz que a descoberta freudiana indica que o inconsciente é a política. Lacan afirma que o ponto em que se sustenta o gozo é descoberto por Marx, mas evidenciado pela psicanálise. Trata-se da noção de sintoma, que também aparece em *Do sujeito enfim em questão* (1966a/1998):

É difícil não ver introduzida desde antes da psicanálise uma dimensão que poderíamos dizer do sintoma, que se articula por representar o retorno da verdade como tal na falha de um saber. [...] uma manifestação concreta a ser 'clínicamente' apreciada onde se revela, não uma falha de representação, uma verdade de uma referência diferente daquilo, representação ou não, pelo qual ela vem perturbar a boa ordem. (LACAN, 1966a/1998, p. 234-235)

Um sintoma representa o retorno da verdade como tal na falha do saber. Enquanto falha, ele faz tropeçar, o que apontamos ao abordar as manifestações do inconsciente. Mas Lacan (1967[1966]/2008) sugere que nos voltemos à Freud (1912/2013), que afirma que a pulsão sexual não se destina à plena satisfação devido à duplicidade da escolha objetal, essencial barreira ao incesto. Através do recalque, o objeto original do desejo é perdido, inaugurando-se a cadeia infinita de objetos que jamais satisfarão plenamente. Além disso, a organização cultural barra formas parciais de satisfação, sobretudo aquelas atreladas à coprofilia e ao sadismo:

[...] *inter urinas et faeces* – permanece o fator determinante e imutável. Pode-se dizer, modificando uma conhecida frase de Napoleão, que “Anatomia é destino”. Os genitais mesmos não acompanharam o desenvolvimento das formas do corpo humano em direção à beleza, continuaram animais, e também o amor permaneceu, no fundo, tão animal como sempre foi. [...] De modo que deveríamos talvez nos habituar à ideia de que uma conciliação das exigências do instinto sexual com os reclamos da cultura não é possível, de que não podem ser evitados a renúncia e o sofrimento, assim como, num futuro remoto, o perigo de extinção da espécie humana, em consequência de sua evolução cultural. (FREUD, 1912/2013, p. 362-363)

A construção que culmina na conhecida frase remete diretamente às articulações dos capítulos 1 e 2 e, evidenciando seu efeito estupefaciente, ela costuma ser acusada de transfóbica e machista. Mas o que Freud salienta é que a sexualidade é vivida em relação à anatomia de um corpo inteiramente erogenizado. Este corpo é fundado pelo outro concomitantemente à cadeia significativa, a tal ponto que as relações humanas são inteiramente atreladas à posição que, diante do outro, se assume com o real do próprio sexo. Em sua evolução, a sexualidade segue colada às funções excretórias e sádicas e, embora a afirmação não seja lisonjeira,

nasce entre urinas e fezes. A fundação subjetiva tem um núcleo utópico, *das Ding*, ímã poderoso que nos leva, volta e meia, a chafurdar – com o perdão ao nosso francês – na merda. No paralelo entre “a anatomia é destino” e “o inconsciente é a política”, de forma sã, voltamos ao que Freud descobriu: a verdade que o inconsciente abarca e que nos afasta do recurso à boa alma e à boa ordem:

Ler em Freud que há no psiquismo funções dessexualizadas, [...] que é necessário buscar o sexo em sua origem. Isso não quer dizer que exista o que se chama [...] por necessidades políticas, a famosa “esfera não conflituosa”, por exemplo: um ego mais ou menos forte, mais ou menos autônomo, que poderia ter uma apreensão mais ou menos ascética da realidade. Dizer que das relações com a verdade (digo, a verdade) que o ato sexual não interessa, isto é propriamente o que não é verdadeiro (LACAN, 1967[1966]/2008, p. 358)

A anatomia como destino remete-se a uma origem da qual não escapamos. Por mais que seja politicamente interessante a ênfase não-conflituosa, que atenderia às expectativas da universalidade, diante da qual um ego mais ou menos forte e autônomo é essencial, é com a sua falha, sintomática, que nos haveremos de deparar se nosso objetivo for conduzir o indivíduo a uma realidade mais ou menos ascética. Desde antes da Primeira Guerra, vemos Freud demarcar que a conciliação entre as exigências pulsionais e as culturais é impossível, assim como a análise e a política também são. Diante desta assertiva e das considerações apresentadas sobre o aforismo “o inconsciente é a política”, este capítulo será dividido em dois tópicos. No primeiro, apresentaremos o contraponto que a psicanálise faz ao ideal de consciência, aprofundando um termo que apresentamos nesta introdução: a verdade. No segundo, discorreremos sobre como se conjuga a dimensão da verdade ao discurso do psicanalista, destacando sua contraposição frente ao discurso do universitário, do mestre e do capitalista, o mestre moderno.

3.1 A verdade na falha no saber

Anatomia é destino. Nessa afirmação, Freud refere-se à dimensão subjetiva marcada pelo Outro que, no início da vida, encontra-se encarnado naqueles implicados na inauguração da cadeia significativa, à medida que irrigam o corpo do *infans* com as experiências de prazer e desprazer. Essa perspectiva é essencial à

psicanálise porque a partir dela construímos a dimensão imaginária do mundo. Trata-se de uma estrutura de ficção que se funda juntamente à cadeia significativa a partir das experiências prazerosas e desprazerosas, e sua existência exige que deixemos de lado “[...] a função dita de representação, ao colocá-la lá onde ela está, ou seja, no corpo” (LACAN, 1974, p. 05), lugar em que se inaugura o desejo.

Este trecho foi retirado de *A terceira* (1974), em que a dimensão sintomática da teoria marxista é retomada aproximando mais-valia e mais-de-gozar, ponto em que Lacan aborda o real e o fracasso: o contrário da eficácia. Desde antes disso, há indícios desta visada na crítica à IPA e a uma formação que se alinha às condições de identificação descritas em psicologia das massas. Apresentaremos, então, as articulações quanto à verdade como falha no saber, colocando em questão o sujeito da razão de Hegel a partir dos textos: o *Seminário 17 - O avesso da psicanálise* (1970[1969]/1992) que será o eixo deste e do próximo tópico; *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma* (1945/1998); *A agressividade em psicanálise* (1948/1998); *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998); *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud* (1954/1998); *A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise* (1955/1998); *A situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956* (1956/1998); *Seminário 7 – A ética da psicanálise* (1960[1959]/1998); *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998); *Conferência A terceira* (1974); *Do sujeito enfim em questão* (1966a/1998); e o *Seminário 24 – L’insu que sait de l’une bévue s’aile à mourre* (1977[1976]).

Existe uma assertiva, que já apareceu algumas vezes no decorrer desta tese, que é corriqueira nos textos lacanianos: o desejo é o desejo do Outro. Ela remete ao sujeito do inconsciente, marcado por uma fenda, que o coloca em uma posição desejante. Esta posição faz com que renúncia e sofrimento sejam imperativos na vida coletiva, e a soma destes ingredientes à evolução cultural corre o risco de levar à destruição, afinal, destacamos no capítulo 1, o semelhante pode dar e tirar as vias de acesso à felicidade. Por isso Lacan (1974, p. 09), pontua que o imperativo cristão se baseia em uma miragem que acaba levando ao seu exato oposto: o ódio pelo semelhante, conclusão presente em Freud desde 1912, mas acrescentada ao *O mal-estar na civilização* (1930[1929]/2010) apenas em 1931.

Em 1917, o mundo é marcado pela Revolução Russa e seus desdobramentos que culminam na União Soviética. No ano seguinte, chega ao fim a Primeira Guerra e, com o Tratado de Versalhes, a Alemanha assume a derrota e a responsabilidade pelo conflito. A decadência econômica devida à multa pós-guerra e o medo do comunismo soviético de bases marxistas, somados à crise econômica mundial, que tem seu ápice na década de trinta e coloca em xeque as práticas liberais, permitem o crescimento do nacional socialismo e a ascensão de Hitler a chanceler.

Quando Einstein sugere que as atrocidades da guerra são monstruosas, Freud afasta essa perspectiva com o argumento que também credits à falha do marxismo. No capítulo 1 destacamos que a perspectiva freudiana admite a influência da economia à organização social bem como seus efeitos intelectuais, éticos e artísticos. Com base na metodologia psicanalítica, suas ressalvas dizem respeito aos riscos em se reduzir a vida em sociedade ao materialismo histórico. Quanto aos motivos que levam aos conflitos, restringi-los a fatores econômicos é ignorar que o fator pulsional é anterior, bem como a ação do supereu, comumente reacionário às tentativas de mudanças na tradição e nos ideais. Em síntese, Freud sugere (1933b/2010) a necessidade de uma complementação ao marxismo, que demonstre como os fatores econômicos e psíquicos interagem na vida coletiva.

Mas se, como acredita Lacan, Marx é o inventor do sintoma, Freud pode ter deixado escapar alguma coisa. Talvez porque, como Lacan (1960[1959]/1988) enfatiza, ele não fosse um progressista e não abarcou a dimensão desta contribuição. Mas isso não faz dele um reacionário, porque freudismo e marxismo se aproximam na expectativa positiva que nutrem por um Estado em que a emancipação política decorre de um posicionamento não alienado, ou seja, de uma emancipação subjetiva. O homem não alienado reconhece a exploração que sofre, é consciente da classe que ocupa – o proletariado – e de seu papel na história.

O Marx inventor do sintoma é o Marx que transforma em teoria a alienação do homem enquanto agente da história por meio da força de trabalho, em relação a qual, existe uma parcela que fica fora do pagamento, a mais-valia. O proletário, mesmo sem o conhecimento teórico marxista, pode se erguer diante da exploração do capitalista. Esta seria a única classe com potencial para mudar o curso da história porque é detentora verdadeira dos meios de produção. Na psicanálise, o sintoma – enquanto uma das manifestações do inconsciente – escapa à censura, emergindo

como a verdade na falha do saber. No marxismo, a consciência de classe é uma verdade que, cedo ou tarde, emerge e leva a mudanças.

Lacan (1974) questiona se a psicanálise seria um sintoma, que ele define como aquilo que emerge do real e que corremos em dar uma significação, aproximando-nos com isso de uma religião. No capítulo 2, com Lacan (1975), dissemos que a psicanálise é uma epidemia, um fato da história capaz de levar à modificação paradigmática. Mas isso não é o mesmo que o sintoma. Ao questionar se a psicanálise seria um sintoma social, a resposta de Lacan é negativa. Como outros discursos, ela entra no lugar do laço social, mas não se sustenta na ideia imaginária de que através de uma sociedade fundada sobre o discurso psicanalítico, solucionaria a inexistência da relação sexual. Desse modo, haveria

[...] apenas um sintoma social: cada indivíduo é realmente um proletário, isto é, não tem nenhum discurso com que fazer laço social, em outras palavras, semblante. Foi ao que Marx remediou, remediou de uma maneira incrível. Dito e feito. O que ele emitiu implica que não há nada a mudar. É bem por isso, aliás, que tudo continua exatamente como antes (LACAN, 1974, p. 06).

Não há nada a mudar! A crítica que Lacan realiza diz respeito ao modo com que a teoria marxista foi transformada em um modo de fazer política: *“cabe a nós, os intelectuais, ajudá-los, o trabalhadores, a perceber sua condição de proletários e fazer a revolução acontecer mais rapidamente”*. Se tudo continua como antes, a revolução é um retorno ao mesmo lugar. Se o sintoma representa a alienação fundamental e a verdade na falha no saber, sua emergência remete ao fracasso da psicanálise e, em termos freudianos, à sua impossibilidade. Por isso ela não se pauta na razão e na necessidade. No espaço que oferece à fala, situa-se seu elemento subversivo, porque o sintoma como verdade remete à cadeia significante.

Em *O avesso da psicanálise* (1970[1969]/1992, p. 18), Lacan destaca o paralelo entre o sintoma concebido por Marx e aquele com que lida a psicanálise a partir do mais-de-gozar, conceito consonante com a mais-valia. Como vimos, desde o texto *Do sujeito enfim em questão* (1966a/1998), estas elaborações se apresentam e podem ser equiparadas à resolução de um enigma, ou seja, à transformação do meio-dizer de Marx em um enunciado que se adéque à experiência analítica.

Hegel, para Lacan, (1966a/1998), apresenta uma perspectiva em relação ao humano cuja ênfase é a razão e a necessidade. Para ele, a história é resultado da ação de grandes homens, argutos o bastante para fazer o que é preciso no

momento certo, ou seja, no exercício do poder. A novidade marxista é conceber a história em uma perspectiva material, ou seja, à medida que se produzem os meios de vida, as formas de satisfação às necessidades humanas na vida coletiva, a história se escreve. Lacan (1966a/1998, p. 235) chama isso de “retorno da questão da verdade”, que se impõe sem usar a razão como subterfúgio. Para ele, a razão não passa de um artifício hegeliano incapaz de sustentar a verdade.

No final da carta a Einstein, Freud (1932/2010) afirma que, dentre as mudanças culturais necessárias ao evitamento de conflitos entre as nações, temos que considerar as psíquicas em que as pulsões sexuais são deslocadas para outras metas, levando a mudanças nos ideais éticos e estéticos da comunidade. Trata-se de uma tentativa de fazer a razão dominar sobre a vida pulsional por meio da internalização das pulsões agressivas. A guerra torna-se, então, estranha a estas atitudes psíquicas e por isso, estranha a nós mesmos. Do ponto de vista político, trata-se de investir na “[...] esperança utópica que a influência [...] da atitude cultural e do justificado medo das conseqüências de uma guerra futura, venha a terminar com as guerras num tempo não muito distante” (FREUD, 1932/2010, p. 434).

A frase acima complementa a impossibilidade que Freud atribui ao fazer político (e também à análise e à educação), o que se evidencia no termo “utópico”. O maior cuidado que devemos ter diante dele é como lidamos com uma utopia. A seu respeito, é importante ter em mente a noção de umbigo do sonho. Podemos chegar perto dele, mas sem jamais atingir seu núcleo. Mas não é porque o alvo é utópico ou inatingível que podemos minar as tentativas, afinal, “tudo o que promove a evolução cultural também trabalha contra a guerra” (FREUD, 1932/2010, p. 435), o que é diferente de dizer que a evolução cultural levará a uma redenção. “*Trabalha contra a guerra*”. Nessa expressão apreendemos que se trata de uma prática constante e refletida – uma práxis – a ser constantemente renovada para não se tornar alienada e para permanecer marcada pelo saber de quem a pratica.

Tanto Marx quanto Freud, diz Lacan (1960[1959]/1988), concebem que abordar a evolução social pela via da necessidade não é o bastante para compreender as motivações humanas e descrever sua condição. Para a psicanálise, é na própria estruturação que essa dificuldade se apresenta, porque ela inaugura a função do desejo. Vimos no capítulo anterior que a razão, o discurso e a articulação significativa decorrem da estruturação do inconsciente, anterior ao nascimento de

qualquer coisa relativa à experiência humana, anterior ao sujeito e à própria realidade. É apenas em um segundo tempo que as necessidades ganham espaço.

O autor pontua que o inconsciente comporta uma divisão fundamental em relação a qual se articula o desejo que complica a direção do homem à integração. Do desejo, desdobra-se o gozo, problemático porque entre ele e o sujeito que busca alcançá-lo, há uma barreira: $\$$. Gozo e satisfação de necessidade são coisas distintas, porque o primeiro satisfaz à pulsão, campo minado da experiência, afinal, como apresentamos antes, mais do que uma tensão, ela tem uma dimensão histórica que a faz insistir naquilo que já se encontra psiquicamente escrito.

Como o desejo não pode ser realizado, na trajetória entre sua origem e sua realização, diz Lacan (1970[1969]/1992), algo se perde, como acontece com a mais-valia. O nome disso que fica de fora é objeto *a*, também chamado de objeto perdido. No inconsciente nada se perde, então, o fato de ele ficar de fora da satisfação faz com que ele persista e, por isso, é chamado de causa do desejo. Sua existência é atestada na experiência analítica pela repetição, que tem “[...] certa relação com aquilo que, desse saber, é o limite – e que se chama gozo” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 13). Quando os pós-freudianos inventam a frustração, remetem-se à estrutura do eu. Sendo estrutural, não há identificação ao analista que resolva, pois o desejo encontra-se alienado a um objeto perdido:

Esse *ego*, cuja força nossos teóricos definem agora pela capacidade de suportar uma frustração, é frustração em sua essência. É frustração, não de um desejo do sujeito, mas de um objeto em que seu desejo está alienado, e, quanto mais este se elabora, mais se aprofunda no sujeito a alienação de seu gozo. (LACAN, 1953a/1998, p. 251)

A alienação do gozo aproxima-se da alienação do trabalho, permitindo a aproximação entre mais-valia (que fica de fora do usufruto do proletário) e o mais-de-gozar (que permanece inacessível à satisfação). A experiência de Freud leva à formulação do inconsciente e, a partir dele, num segundo tempo, à dimensão pulsional, da qual Lacan depreende o desejo. Por isso, foi pela via da experiência que Freud depara-se com o além do princípio do prazer e com a repetição.

Já afirmamos antes e repetimos: essa perspectiva é responsável pela consistência da psicanálise, e ela se desdobra de uma prática cotidiana em que o gozo se impõe à experiência como o que se dirige contra a vida: “É no nível da repetição que Freud se vê de algum modo obrigado, pela própria estrutura do

discurso, a articular o instinto de morte” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 47). A repetição, compreendida pelo viés da pulsão de morte, apresenta-se como um ciclo que tem como fim a desapareição. O objetivo da vida é completar o ciclo. A morte, portanto, delinea-se no horizonte como ideal a ser alcançado – uma miragem – e as experiências que nos aproximam deste ponto são experimentadas enquanto gozo.

Aprendemos que o princípio do prazer tem o objetivo de o organismo experimentar a menor tensão possível à manutenção da vida. O gozo é a sensação que transborda essa tensão e, por isso, é vivenciado como desagradável. Essa vivência é transformada, na prática psicanalítica, em modos particulares de enunciar a demanda por felicidade, que não pode ser respondida por uma orientação pautada pela razão porque ela evidencia o sujeito:

É no nível do *Além do princípio do prazer* que Freud marca com força que o que em última instância constitui o verdadeiro sustentáculo, a consistência da imagem especular do aparelho do eu, é o fato de que este é sustentado do interior por este objeto perdido, que ele apenas veste, por onde o gozo se introduz na dimensão do ser do sujeito. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 51)

Uma vez que o gozo é uma satisfação que não pode ser vivenciada completamente e é experimentado como desprazer, devemos remetê-lo à sua origem. Lacan (1970[1969]/1992) afirma que os seres vivos ronronam de prazer. Anos depois, ele utiliza novamente o recurso ao significante “ronronar”. Em *A terceira* (1974, p. 02), sugere que atentemos ao fato de que *Discours de Rome*¹⁸ pode ser ouvido como *disque-urdrome*: o ronronar fica marcado no neologismo *urdrome*. O ser-vivo, em geral, ronrona de prazer, mas o humano é um ser vivo em particular e uma das particularidades de sua condição de sujeito falante é que o gozo é proibido, e, quando advém, o faz por acidente: “Penso, logo se goza” – *gossou* – evidenciando que Descartes fala do lugar de engano que é o eu (*ibidem*).

A repetição acontece porque, como o mais-de-gozar se caracteriza por sua dimensão da perda, abre-se a falta que anuncia: algo precisa ser recuperado. Em *O avesso da psicanálise* (1970[1969]/1992), Lacan aborda o traço unário, elemento responsável à articulação que conduz a repetição. Sabemos que a cadeia significante escreve-se psíquica e historicamente inaugurando o ser falante, mas a palavra e a fala aparecem apenas depois que o inconsciente já se estruturou. O tecido do inconsciente, termo preciso de Lacan (1977[1976], p. 04), remete ao traço

¹⁸ Discurso de Roma.

unário, a verdadeira incidência do significante no ser falante: “O ser humano, que sem dúvida é assim chamado porque nada mais é que o húmus da linguagem, só tem que se *emparelhar*, digo se *apalavrar* com esse aparelho” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 53).

Bem, se o gozo impõe-se através da repetição e esta faz emergir uma forma de satisfação à pulsão que já é sua velha conhecida, podemos afirmar, com Lacan (1970[1969]/192, p. 14) que a pulsão é uma forma de saber presumido, ou seja, para fazer a vida subsistir, os mesmos caminhos são sempre percorridos: “É com o saber como meio de gozo que se produz o trabalho que tem [...] um sentido obscuro. Esse sentido obscuro é o da verdade” (1970[1969]/192, p. 53). Esta perspectiva que situa a pulsão como um saber que não comporta um conhecimento racional também aparece em *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998), bem como a diferença que Lacan situa entre instinto e pulsão:

[...] o instinto, dentre os modos de conhecimento que a natureza exige do ser vivo para que ele satisfaça suas necessidades, define-se como o conhecimento que é admirado por não poder ser um saber. Mas outra coisa é aquilo de que se trata em Freud que é efetivamente um saber, mas um saber que não comporta o menor conhecimento, já que está inscrito num discurso do qual, à semelhança do grilhão de antigo uso, o sujeito que traz sob sua cabeleira o codicilo que o condena à morte não sabe nem o sentido nem o texto, nem em que língua ele está escrito, nem tampouco que foi tatuado em sua cabeça raspada enquanto ele dormia. (LACAN, 1960/1998, p. 818)

É por isso que a harmonia é um ideal e porque toda a perspectiva que tem como base a predominância da razão e da necessidade, conforme a visada hegeliana, esbarra na impotência. O bem aristotélico se pauta no Bem, definido a partir da razão e da necessidade, que são guiadas pelo discurso da ciência em que a autonomia do eu delinea-se como o objetivo primordial. A psicanálise, por seu lado, não comporta a ideia de um tempo idílico a ser alcançado ou restituído, porque o bem remete ao desejo e este se encontra indissociado da Lei que impede seu acesso. Diante deste desejo, erigem-se as defesas egoicas que servem de álibi ao conflito entre o bem e o Bem, e que Freud chama de solução de compromisso.

Uma solução de compromisso pode levar a experiências muito desprazerosas do ponto de vista egoico, e que remetem a ideia de masoquismo. A dor e o desprazer relacionam-se aos modos tortos que buscamos para acessar o bem, e por isso sofremos. Isto é, à medida que a pulsão realiza-se, seu caminho é atravessado pelas exigências do eu ideal, que define quais atos são apropriados ao Bem comum

e quais devem ser evitados; e as do ideal do eu, que remetem às privações sofridas devido à ação do outro imaginário, que impede que o bem particular seja alcançado. Em torno destes dois pólos desenvolvem-se os conflitos sociais, mas também as possibilidades de se encontrar uma solução mais feliz, embora não ideal.

Esse é o nível da complexidade que faz Freud estar entre aqueles que atrapalharam o sono mundo¹⁹. E a razão porque Lacan (1975) define a psicanálise como uma epidemia, e porque ele sugere (1955/1998) que o retorno a Freud é um retorno ao seu sentido, à verdade que essa teoria abarca, pois ela coloca em questão a completude, essa miragem que o autor (1966a/1998), afirma ter sido plantada por Hegel e que ainda é persistente nas visões de mundo predominantes, independente de suas bases epistemológicas serem científicas ou religiosas.

Abordamos essa condição de miragem, no capítulo 2, apresentando os recortes em que o significante “miragem” demarca o que se delinea no horizonte de forma imaginária. Por isso, por mais tranquilizadora que seja a ideia de completude, a ponto de se buscar atingi-la por fins diversos – inclusive por algumas formas de psicanálise –, a técnica se deparará cotidianamente com as claudicações e quando elas aparecerem, o problema será atribuído a ela, e não ao seu objeto:

Esses princípios não são outra coisa senão a dialética da consciência de si, como se realizada de Sócrates a Hegel, a partir da suposição irônica de que tudo que é racional é real para se precipitar no juízo científico de que tudo o que é real é racional. Mas a descoberta freudiana consistiu em demonstrar que esse processo verificador só atinge autenticamente o sujeito ao descentrá-lo da consciência de si, em cujo eixo ela era mantida pela reconstrução hegeliana da fenomenologia do espírito: ou seja, ela torna ainda mais caduca qualquer busca de “conscientização” [...]. (LACAN, 1953a/1998, p. 293)

A dimensão sobre a conscientização se destaca em vários textos de Lacan. Em *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998, p. 817), ela é situada na ideia de um sujeito que sabe o que quer e que não titubeia. Isso se aproxima da perspectiva hegeliana porque vincula a verdade à realização do saber técnico, desdobrando-se daí um desdobramento que dirige ao Outro o acesso ao saber. Se o indivíduo tropeça, é porque não tem o saber necessário para caminhar direito e buscará (e encontrará) este saber nos técnicos, professores, *coaches*, astrólogos, religiosos, enfim.

¹⁹ Freud utiliza essa expressão em *Contribuição à história do movimento psicanalítico* (1914b/2012).

Lacan não critica o fato de o saber também ser procurado na psicanálise, até porque a demanda por felicidade é um pontapé imprescindível. Mas, considerando que a psicanálise se sustenta sob a égide da verdade, quem procura não acha, ou não deveria achar. Assim, sua crítica aos pós-freudianos é porque eles abandonam “[...] o fundamento da fala [...] em campos em que sua utilização [...] exigiria mais do que nunca seu exame: a saber, a pedagogia materna, a ajuda samaritana e mestria/dominação dialética”. (LACAN, 1953a/1998, p. 244). Estes campos podem ser compreendidos como emergências da prática política na prática psicanalítica. E em relação a eles, o analista não se oferece como alguém que sabe o que faz:

Nós repetimos a nossos alunos: “Abstenham-se de compreender!” [...]. Que um de seus ouvidos ensurdeça, enquanto o outro deve ser aguçado. E é esse que vocês devem espichar na escuta de sons e fonemas, das palavras, locuções e frases, sem omitir as pausas, escansões, cortes, períodos e paralelismos, pois é aí que se prepara a literalidade da versão sem a qual a intuição analítica fica sem apoio e sem objeto. (LACAN, 1956/1998, p. 473)

O excerto acima é preciso por dois motivos. Primeiro porque ilustra o que define o adágio “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Mas, um segundo ponto é que o trecho também apresenta o objeto da psicanálise – o inconsciente – pela sua materialidade, sobre a qual o analista atua. Ao se atribuir a materialidade à linguagem, o sujeito hegeliano é subvertido, porque a razão não é material. Falamos com tranquilidade: a psicanálise subverte a concepção de um sujeito subjugado ao saber e “o que nos qualifica para proceder por essa via, é, evidentemente, nossa experiência dessa práxis” (1960/1998, p. 808), que não se alinha às práticas reacionárias porque a experiência escancara a “[...] ambiguidade que manifestam os efeitos da ciência no universo contemporâneo” (*idem*).

Ainda nessa linha, Lacan (1955/1998) diz que o Estado preconiza um Bem comum, diante do qual não resta outra coisa a não ser tratar do humano como um ser legal, sujeito e obediente aos imperativos da lei. Trata-se de um “estado-contador”, responsável pela ordem e pelo comportamento, em relação ao qual o eu está submetido. Um estado-contador responde a partir dos números: de cidadãos, de desempregados, de investimento nos direitos fundamentais, dos índices de qualidade de vida e desenvolvimento e, claro, do dinheiro que nunca será usufruído pelo cidadão porque foi roubado. Este Estado define a categoria do inimputável, aquele que não pode ser responsabilizado. Em oposição a isso, a virada freudiana

responsabiliza “[...] esse ser legal pela desordem evidenciada no campo mais fechado do ser real, ou seja, na pseudototalidade do organismo (LACAN, 1955/1998, p. 416). Esse é o eixo central à prática analítica e ele diz respeito à posição que se assume frente ao desejo, posição esta da qual não se recua.

Poderíamos questionar porque a noção de consciência de si é tão importante à nossa época. Lacan (1954/1998) defende que é porque essa dimensão sustenta a eficácia. Mas é em sua falha que apreendemos a estruturação do eu, não enquanto instância psíquica – o eu –, mas como sujeito alienado do próprio desejo (\$):

[...] trata-se aí de nada menos que o problema das relações do *eu* com a verdade. Pois é a estrutura do eu, em sua máxima generalidade, que se reduz esse efeito de identificação imaginária [...]. E Freud nos fornece aqui o recurso positivo do momento da consciência cuja estrutura dialética Hegel deduziu como fenômeno enfatado. (LACAN, 1956/1998, p. 478)

A identificação é um dos elementos que se destacou nas elaborações do capítulo 1 e, como vimos, ela diz respeito ao modo como nos relacionamos com o eu ideal, que começa a inscrever-se à medida que advém o sujeito, evidenciando a dimensão do Outro em sua constituição: “O Outro, portanto, é o lugar onde se constitui o [eu] que fala com aquele que ouve, o que um diz já sendo a resposta, e o outro decidindo, ao ouvi-lo, se esse um falou ou não”. (1955/1998, p. 432). Ao deixar de destacar o sujeito da consciência, e com ela a ideia de um autônomo e tudo o mais que diga respeito à bela alma e à bela ordem, a psicanálise apresenta-se como um discurso que atua na contramão do que Lacan (1948/1998) chama de homem “liberado” da sociedade moderna:

[...] eis que esse despedaçamento revela, até o fundo do ser, sua pavorosa fissura. [...] É essa vítima comovente, evadida de alhures, inocente, que rompe com o exílio que condena ao homem moderno a mais assustadora galé social, que acolhemos quando ela vem a nós; é para esse ser de nada que nossa tarefa cotidiana consiste em reabrir o caminho de seu sentido, numa fraternidade discreta em relação à qual sempre somos por demais desiguais. (LACAN, 1948/1998, p. 126)

Na citação acima, Lacan reitera que o despedaçamento é a própria condição deste ser, mas um ponto importante de sua fala é que a busca por uma psicanálise vem como uma saída possível, o que não significa “consertar” a fissura. A galé é uma embarcação da antiguidade movida a remos enfileirados; era utilizada nas guerras e seu motor eram os braços dos guerreiros operando de forma sincronizada em uma mesma direção e velocidade a partir do comando de um líder. Lacan remete isto ao exílio, cabendo à psicanálise papel de extingui-lo evidenciando que os laços

que nos unem são frágeis e que a relação com o outro é facilmente abalável. É o que o faz afirmar que a relação sexual não existe. Dito de outro modo: temos o significante e precisamos utilizá-lo para nos entender; mas por causa dele não nos entendemos. Assim, Lacan (1970[1969]/1992) afirma, quando o humano começa a falar, o sexo se complica, pois o significante não serve às relações sexuais.

Todo discurso, portanto, é aquilo que falha em fazer laço social. A ideia segundo a qual o significante não serve às relações sexuais vem ao encontro desta tese: *mais amor, por favor*. Temos que implorar porque a sina do amor é não se realizar. Em outras palavras, *menos amor, por favor*, é um pedido imperioso que se destaca destas elaborações sobre os registros da política na obra de Freud e Lacan. Os dois autores evidenciam a necessidade de recuarmos ao amor ao próximo enquanto o elemento redentor. Freud porque alinha o amor à identificação, que para incluir uns, exclui outros; e Lacan porque entende que esta exigência esbarra na base material que é a linguagem, excluindo o recurso à natureza de um homem bom e pacífico. A inexistência da relação sexual atesta-se, dessa forma, no tanto que é difícil viver junto e este reconhecimento é essencial para que a tentativa seja persistente e não pautada em ideais.

Os excertos teóricos que recorremos evidenciam que a experiência freudiana desqualifica a unidade do sujeito, cuja constituição (1970[1969]/1992, p. 13) se dá “no instante mesmo em que S_1 intervém no campo já constituído dos outros significantes [...] que ao intervir junto a outro do sistema, surge isto $\$$, que é o que chamamos de sujeito dividido”. S_1 é o significante mestre, aquele que inaugura a cadeia significante a partir de uma experiência de que só temos notícias através do encadeamento que ela engendra. Esse sujeito dividido é o ponto central de qualquer análise. Lacan (1945/1998, p. 281) diz que numa psicanálise o que está em questão é “[...] pouco de realidade que esse desejo sustenta nele em relação aos conflitos simbólicos e às fixações imaginárias, como meio de harmonização destes, e nossa via é a experiência intersubjetiva em que esse desejo se faz reconhecer”.

Em outras palavras, sabemos que o desejo existe porque suas incidências estão na ficção construída pelo sujeito. À medida que ele circula entre imaginário e simbólico, temos notícias dele, por isso se trata de uma intersubjetividade em que os elementos simbólicos e imaginários poderão ser apreendidos na fala. Quanto ao real, ele também se impõe, fazendo o sujeito tropeçar – por meio dos sonhos, atos

falhos e sintomas – ou fazendo a censura tropeçar – por meio dos chistes. O tratamento quanto ao sintoma é proposto de modo diverso pela psicanálise e outros discursos, porque a psicanálise não trata *do* sintoma, mas ela trata *o* sintoma, à medida que promove a responsabilização diante dele. Seu método concebe a particularidade concernida ao desejo e o sintoma nos dá notícias dele. É o que justifica a afirmação frequente de que ela opera sujeito a sujeito.

Quando Lacan (1970[1969]/1992) apresenta a noção de discurso, ele o apresenta como algo além da palavra, mas que diz respeito à experiência que levou com que as palavras pudessem ser psiquicamente escritas e reconhecidas nas enunciações essenciais aos enunciados primordiais. Estes, originalmente, não representam palavra, mas representam a Coisa. Abstemo-nos de compreender porque não é possível compreender o traço: sons, fonemas, escansões, palavras, locuções, frases, pausas, cortes, períodos paralelismos. Trata-se de um estilo particular do sujeito, uma assinatura criada no modo como respondeu à cisão constitutiva. Assim, a linguagem define-se como a condição do inconsciente, responsável por nossa origem ser social:

O que distingue uma sociedade baseada na linguagem de uma sociedade animal, ou o que permite discernir seu distanciamento – etnológico – isto é, que a troca que caracteriza tal sociedade tem fundamentos diferentes das próprias necessidades a serem satisfeitas, aquilo a que se chamou o dom ‘como fato social total’ –, tudo isso, por conseguinte, é remetido a muito mais longe, a ponto de objetar a que se defina essa sociedade como uma coleção de indivíduos, quando a imisção dos sujeitos produz nela um grupo de estrutura bem diferente. (LACAN, 1955/1998, p. 416-417)

A afirmação acima é contundente porque situa que a entrada da linguagem faz sair da cena da coletividade a primazia da necessidade, fazendo entrar o desejo, cuja fundação coincide com a inauguração da cadeia significativa, “[...] aquilo que representa um sujeito para outro significante” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 29). Essa representação acontece através dos trilhamentos sobre o quais nos detivemos no capítulo 2. Estes se efetuam de modo tal que, ao significante primordial (S_1), engatam-se todos os demais significantes posteriormente escritos e que abrangem a dimensão do saber (S_2). Na análise, as associações permitem a apreensão dos trilhamentos e da alienação do sujeito diante dele. Na vida, sonhos, atos falhos, chistes e sintomas são as provas materiais deste encadeamento.

Essa é razão porque afirmamos que quando Freud fala em pensamentos inconscientes ele não é contraditório, mas indica que devemos ao inconsciente a

origem dos pensamentos conscientes, pois a partir dele desenvolvem-se de forma cada vez mais apurada a percepção, a cognição e a memória. Desse modo, para que o pensamento consciente seja possível, são necessárias as escrituras psíquicas anteriores sem significação semântica, a partir dos quais se encadeiam todas as outras que chegam somente depois que a festa já começou:

É nisso que insiste Freud [...] quando, não podendo evitar no pensamento inconsciente a conjunção de termos contrários, dá-lhe o viático desta invocação: *sit venia verbo* [com o perdão da palavra]. [...] mas o verbo realizado no discurso que corre como anel de mão em mão, para dar ao ato do sujeito que recebe sua mensagem o sentido que faz desse ato um ato de sua história que lhe dá sua verdade. (LACAN, 1953a/1998, p. 260)

Lacan é preciso: trata-se de um processo “de mão em mão”, metáfora que ilustra o encadeamento psíquico em que cada ato adquire um sentido na história particular, e esse sentido é o que demarca o que de mais verdadeiro nesta história:

Pois, afirmar da psicanálise e da história que, como ciências, elas são ciências do particular não quer dizer que os fatos com que elas lidam sejam puramente acidentais, senão factícios, e que seu valor último se reduza ao aspecto bruto do trauma. Os acontecimentos se engendram numa historização primária, ou seja, a história já se faz no palco em que será encenada depois de escrita, no foro íntimo e no foro externo. (1953a/1998, p. 262)

Notemos que Lacan situa as duas jurisdições em que a verdade tem suas incidências: o foro íntimo e o foro externo. Se levarmos em conta a estrutura de ficção de que consiste a realidade factual, ela também sofre os efeitos deste encadeamento. Isso indica que os acontecimentos, por melhores ou piores que sejam, por suaves ou brutos que pareçam, incidem psiquicamente e de modo diverso e não arbitrário. Afinal, ele é acrescentando a uma complexa rede anteriormente crochetada: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma” (LACAN, 1960/1998, p. 813).

A sacada freudiana foi perceber, nas manifestações do inconsciente, como se produz o entrelaçamento destes fios. Consideramos que as insistências e repetições (características destas manifestações), à medida que ocorrem, promovem um corte na fala e na razão. Isso justifica porque o que há de mais especial no método criado por Freud é a confiança no relato e diante disso, Lacan (1960/1998, p. 814) se

pergunta: “uma vez reconhecida a estrutura da linguagem no inconsciente, que tipo de sujeito podemos conceber-lhe?”

Respondemos: um sujeito que se *desconcerta*. Antes nós chamamos este corte de tropeço. Mas o corte é também um dispositivo de que se serve o analista e que também interrompe o encadeamento significativo. Como as outras manifestações do inconsciente, ele promove uma ruptura em relação a qual o sujeito pode escutar algo inaudito. Um corte é verdadeiro quando desarranja, desarruma, tira o sujeito do lugar. O *coach* (e o técnico e o padre e o pastor), como detentor do saber, conserta, dá prumo. O analista desconcerta. Por isso Lacan (1974) refere-se ao barulho que a multidão faz diante de um resultado considerado bem sucedido:

[...] para nós analistas, este sucesso não tem nada a ver com o que nos interessa; e este sucesso é algo bem diferente do que seria o nosso, quero dizer, aquele ao qual nós nos referimos quando falamos daquilo que somos feitos para registrar, ou seja, o fracasso. [...] O sucesso para nós limita-se ao que eu chamarei de resultado (LACAN, 1974, p. 01)

O sintoma provém do real e “[...] se apresenta como um peixinho cujo bico voraz só se fecha ao colocar sentido entre os dentes” (LACAN, 1974, p. 05). A busca pelo sentido prolifera-se e nossa época é solo fértil a esta proliferação. Como afirmamos no capítulo 2, trata-se de um tempo em que para cada novo objeto, uma nova necessidade germina e é confundida com o desejo. Entretanto,

O sentido do sintoma não é aquele com o qual nós o alimentamos para a sua proliferação ou extinção, o sentido do sintoma é o real, na medida em que ele se atravessa aí para impedir que as coisas andem, no sentido de elas dão conta de si mesmas de maneira satisfatória ao menos para o mestre [...] (LACAN, 1974, p. 06)

Por essa razão, para que a psicanálise exista, ela precisa fracassar, e é isso que acontece quando o real insiste. Se ela fracassa, manterá sua característica epidêmica. Quando alguém procura uma análise pede que o psicanalista o livre do real e do sintoma que lhe traz notícias. E, para ser psicanálise, é nisso que ela tem que fracassar. Lacan (1956/1998) situa que a perspectiva em relação ao inconsciente enquanto desconcertante é o princípio da experiência psicanalítica.

Esta experiência se afetiva na intervenção que também é uma manifestação do inconsciente – o do analista – e, como faz o chiste, dribla a censura e dá um chapéu. A intervenção não responde a partir da mestria, pois não faz uso do poder. Por isso, a interpretação, afirma Lacan (1974, p. 07) não é de sentido, mas sim um jogo com o equívoco que permite apreender o destaque ao significativo na língua.

Chiste e interpretação se assemelham porque ambos remetem à escrita que, diferente da inscrição, passa pela instância da letra, da qual se distingue lalange: “[...] é de lalange que se opera a interpretação, o que não impede que o inconsciente seja estruturado como uma linguagem [...]”. Por isso, diz Lacan (1970[1969]/1992), a descoberta freudiana

[...] foi ter soletrado, escandido o inconsciente, e desafio a dizerem que isto possa ser outra coisa que não a observação de que há um saber perfeitamente articulado, pelo qual, falando propriamente, nenhum sujeito é responsável. Quando de repente um sujeito chega a encontrar, a tocar esse saber que não esperava, ele fica, pois bem, ele que fala, fica bastante desconcertado. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 81)

A partir do momento que Freud insta o sujeito à fala, realiza um convite para que, aos moldes da histórica, deseje saber a respeito disso que o princípio do prazer evidencia – a repetição, essencial à exploração do inconsciente: “A repetição é uma denotação precisa de um traço [...] idêntico ao traço unário, um pequeno bastão ao elemento da escrita, um traço na medida em que comemora uma irrupção do gozo” (*idem*). A determinação inconsciente refere-se a essa articulação fundamental. E ao afirmar que nenhum sujeito é responsável, Lacan refere-se à condição de emergência, isto é, não temos condições de impedir o encadeamento significativo, mas nem por isso seremos anistiados de seu efeito desconcertante.

Trata-se do que Lacan (1953a/1998, p. 323) chama de imperativo do verbo e da lei que formou sua imagem, coisa que a experiência analítica descobriu e que a função dos psicanalistas é preservar: “Que ela os faça compreender, enfim, que é no dom da fala que reside toda a realidade de seus efeitos; pois foi através desse dom que toda realidade chegou ao homem, e é por seu ato contínuo que ele a mantém” (*idem*). Diante disso, Lacan (1970[1969]/1992) situa o analista como um empregado da linguagem e, por isso, sua função, diz Lacan (1953/1998), é servir de ouvinte à fala. A fala é um ponto essencial para que seja possível a emergência do desejo, e a verdade do sintoma reside na relação que se estabelece na cadeia significativa:

[...] o sintoma só é interpretado na ordem do significante. O significante só tem sentido por sua relação com o outro significante. É nessa articulação que reside a verdade do sintoma. O sintoma tinha um ar impreciso de representar alguma irrupção da verdade. A rigor ele é verdade, por ser talhado na mesma madeira de que ela é feita, se afirmarmos materialisticamente que a verdade é aquilo que se instaura a partir da cadeia significativa. (LACAN, 1966a/1998, p. 235)

A verdade do sintoma reside na articulação entre os significantes, ou seja, ele denuncia o encadeamento inconsciente que leva à irrupção da verdade. Por isso, Lacan diz que o sintoma e a verdade são “talhados na mesma madeira” e essa madeira é a linguagem, materialidade que as manifestações do inconsciente evidenciam. O lugar que a psicanálise atribui à fala é essencial para este processo:

Somente a psicanálise está em condições de *impor ao pensamento* essa primazia [do significante sobre o significado], demonstrando que o significante prescinde de qualquer cogitação, até das menos reflexivas, para exercer indubitáveis reagrupamentos nas significações que subjagam o sujeito, e mais ainda: para se manifestar nele mediante a intromissão alienante da qual a noção de *sintoma* adquire na análise um sentido emergente – o sentido do significante que conota a relação do sujeito com o significante. (LACAN, 1956/1998, p. 470)

O interessante no excerto acima é que Lacan usa a expressão “subjagam o sujeito”. A redundância evidencia a determinação inconsciente em relação ao qual o humano marcado pela castração encontra-se submetido. É o que faz a psicanálise questionar a primazia do saber vinculado ao conhecimento. Não se trata de ignorar a razão. Ela é um dos elementos marcantes às chamadas funções mentais superiores. A psicanálise evidencia, contudo, que em termos estruturais, a razão é resultado da fundação do inconsciente e, desse modo, responde a ele. Trata-se de uma subversão porque “[...] a ideia de que o saber possa constituir uma totalidade é, por assim dizer, imanente ao político como tal” (LACAN, 1970[1969/1992, p. 31). Em outros termos, é característica da polis o uso da construção imaginária de um todo:

A colusão dessa imagem como a ideia da satisfação, eis contra o que temos que lutar cada vez que encontramos alguma coisa que faz nó no trabalho de que se trata, o do descobrimento, pelas vias do inconsciente. É o obstáculo, o limite, ou melhor, é a névoa na qual perdemos a direção e onde nos vemos na qual perdemos a direção e onde nos vemos obstruídos. (*idem*)

A ideia de obstáculo evidencia que a experiência analítica não é fluida e se depara cotidianamente com limites. Freud chamou tais limites de resistência. O indivíduo resiste ao inconsciente, dito de outro modo, resiste à sua condição de sujeito dividido: “uma das primeiras aplicações da psicanálise foi que ela nos ensinou a compreender a oposição que o mundo ao redor demonstrava porque praticávamos a psicanálise” (FREUD, 1933a/2010, p. 305). Freud compreendeu que a ferrenha resistência à psicanálise era a resistência ao inconsciente e isso não se limita às áreas que se opõe à psicanálise. Ao contrário, ela pode igualmente incidir

junto aqueles que falam em seu nome, razão pela qual Lacan insistiu na necessidade de retornarmos ao sentido que Freud evidenciou.

Essa é a razão porque o sucesso da psicanálise se evidencia no fracasso. Isso não indica lavar as mãos, mas o fazer com o inconsciente abre mão de alguns ideais sustentados por outros discursos. A ênfase de Lacan é sobre os psicanalistas e ele demarca o perigo de os limites, ao serem encarados como uma impotência diante da demanda por felicidade, colocarem sua direção em risco. Se compreendermos que o saber que implica a psicanálise é aquele que enuncia a verdade do inconsciente a entrada em análise tem a ver com a enunciação de um desejo de saber, mas trata-se de um saber diferente daquele relativo ao conhecimento e à razão. Diante disso, no próximo tópico, trabalharemos o modo como se articulam os discursos evidenciados por Lacan a partir da relação que estabelecem com a verdade.

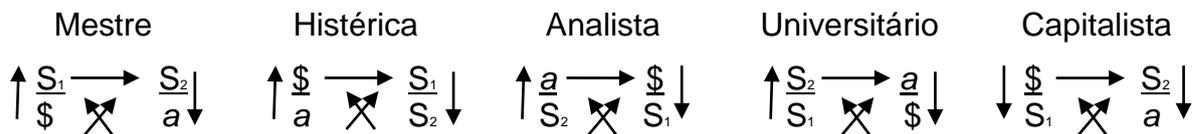
3.2 O discurso da psicanálise com os outros (discursos)

Em nossas construções, o que Lacan (1972, p. 05) chama de “[...] caráter radical da incidência do significante na constituição do mundo” destacou-se. No tópico 3.1 abordamos esse caráter a partir da verdade inerente a esta incidência, e agora debruçamo-nos sobre os discursos descritos no *Seminário 17* (1970[1969]/1992): o do mestre, da histórica, do analista e do universitário – mais um, o do capitalista, que Lacan enuncia em Milão, na conferência intitulada *Do discurso psicanalítico* (1972). Buscaremos, por meio deles, apreender de que modo a verdade incide na prática analítica e no fazer político.

A base destas elaborações será o *Seminário 17* (1970[1969]/1992), mas outros textos participaram deste trabalho de corte e costura: *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998); *A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise* (1955/1998); *A situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956* (1956/1998); *Seminário 7 – A ética da psicanálise* (1960[1959]/1998); *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960a/1998); *A ciência e a verdade* (1966b/1998); *Ato de fundação*

(1971/2003); *Conferência Do discurso psicanalítico* (1972); *O aturdido* (1973a/2003); *Televisão* (1973b/2003); *Conferência A terceira* (1974); e o *Seminário 24 – L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* (1977[1976]).

Iniciamos este capítulo afirmando que o que caracteriza as chamadas profissões impossíveis é que elas se sustentam sobre bases discursivas cujas peculiaridades são evidentes se levarmos em consideração o lugar que estas práticas atribuem ao significante mestre (S_1), ao saber (S_2), ao sujeito (\$) e ao gozo (a). No primeiro tópico, dedicamo-nos a explicitar cada um destes elementos e como eles se encontram imbricados na compreensão do papel do significante na ficção que construímos do mundo para, neste momento, indicarmos como os diferentes discursos operam quanto à posição que atribuem às “letrinhas” em sua fórmula:



Cada um deles é composto por quatro signos. A diferença quanto ao lugar que ocupam nos matemas incide sobre os desdobramentos subjetivos que essas posições implicam. Lacan (1970[1969]/1992) pontua que a mudança de posição de um discurso a outro ocorre de modo circular, e que cada modificação perfaz um quarto de volta, alterando a posição de todos integrantes, como se eles estivessem sobrepostos em uma estrutura feita com rodinhas. A exceção é o discurso do capitalista que se desdobra do discurso do mestre (LACAN, 1972; 1974) e, entre ambos inverte-se a razão dos elementos à esquerda e as setas que, segundo Castro (2009), indicam implicação ou conexão, orientando “[...] o sentido da cadeia significante e do quarto de giro circular como operador da transformação de um discurso em outro, por progressão (sentido horário) ou por regressão (sentido anti-horário), possibilitando assim a circulação das letras [...]” (CASTRO, 2009, p. 251).

Ao definir o discurso, Lacan (1972, p. 20.) afirma: é o que *faz função* de laço social, ou seja, é o que evidencia uma lógica coletiva. Grifamos o termo para indicar que um discurso ocupa um lugar que está vago, mas que não pode ser preenchido de fato porque sua origem é o gozo, ou, melhor dizendo, é o movimento de entropia através do qual buscamos o retorno ao gozo originário (1970[1969]/1992, p. 73). Assim, o discurso é uma experiência decorrente da preponderância do significante

sobre o significado o que remete à escritura do traço unário, a partir do qual os significantes podem se escrever. A primazia do significante é a própria condição humana, que não dispõe de um saber sem conhecimento, que é o instinto. Diante disso temos de nos virar com a pulsão e seu saber-gozo, pautado nas experiências vividas no corpo, o que explica a escolha pelo termo entropia.

Dada esta definição, a experiência discursiva atravessa a constituição psíquica, quebrando um galho à inexistência da relação sexual e se tornando imprescindível a essa estrutura que não conta com as benesses do instinto. No tópico anterior, afirmamos, com Lacan (1974, p. 06), que não há discurso com que fazer laço social, mas por mais difícil que seja lidar com essa inexistência, conforme exploramos no capítulo 1, nem por isso deixamos de tentar. Essa é a razão porque sempre que se evidencia uma falha na convivência humana nos surpreendemos e, desavisados, creditamos o erro à condição de desumanidade de seu autor.

Essas são situações que incitam as ciências humanas a se ocuparem de soluções que estabeleçam o laço social, uma busca pela pedra filosofal. Por isso a crítica de Lacan a elas é tão contundente. Em *Do discurso psicanalítico* (1972, p. 20) ele diz: “talvez haja um laço social, assim, natural, é dele que se ocupam os sociólogos... Mas pessoalmente não creio”. Já em *A ciência e a verdade* (1966b/1998, p. 873), ele afirma que a denominação “ciências humanas” é repugnante, pois indica a voz da servidão. E no *Seminário 7* (1960[1959]/1988), pondera que as ciências humanas oferecem-se como um ramo vantajoso a serviço dos bens e dos poderes que desconhecem a estrutura da violência para a qual não existe solução simples. Ele cita, então, a frase de um político francês: “[...] a política é a política, mas o amor permanece o amor” (1960[1959]/1988, p. 388). Por isso, pedir mais amor, por favor, indica a ignorância sobre as vicissitudes que tornam a convivência com o outro impossível a ponto de levar à segregação e à destruição, isto é, se não separarmos a política do amor, estaremos em maus lençóis.

A descrença quanto à existência de um elemento natural capaz de construir um laço social, subsumindo o humano a uma lei capaz de tornar possível o impossível do fazer político é indicativo da posição teórica e metodológica da qual parte Lacan, ou seja, do discurso a partir do qual ele responde. No capítulo 2, ao diferenciar a pulsão do instinto, afirmamos que o instinto é um saber prévio; no tópico anterior, com Lacan, o definimos como um saber que não comporta o

conhecimento, é um saber em si, não se explica nem se modifica. Trata-se de uma forma de satisfação que nunca pode ser modificada.

A pulsão, por outro lado, está atrelada à escritura do significante que faz com que, embora sua realização seja imperativa, ela possa acontecer de formas diversas, escolhendo diferentes objetos, afinal uma de suas principais características é a plasticidade. Lacan (1972, p. 20) pontua que o significante permite a estruturação do mundo do ser falante, ou seja, do saber que ele coleciona sobre este mundo (S_2). O que Freud descobriu é que uma parte dos efeitos do significante não se encontra sobre o controle do sujeito, indicando a determinação inconsciente, ou seja, uma determinação dos efeitos do significante (*idem*). O protagonismo do significante torna a linguagem responsável pela produção da causa do desejo, sempre insatisfeito, produzindo-se o mais-de-gozar.

Todo discurso, à medida que faz função de laço social, tem a tendência a dominar, amestrar, criar um limite ao humano. Se considerarmos as construções do primeiro tópico, evidenciamos a verdade como falha de um saber. O saber que falha (e que é bem sucedido quando falha), é o do inconsciente. Desse modo, quando Lacan descreve este discurso, remete-se ao inconsciente e suas manifestações – chistes, sintomas, atos-falhos e sonhos – indicam que sua característica essencial é que o S_2 se encontra no lugar da verdade que emerge por estas vias. O discurso do mestre carrega uma verdade que para ser compreensível precisa ser desdobrada e a essência desta posição é a castração. Evidenciamos como se produz essa verdade a partir das articulações sobre a estruturação da cadeia significante, cujo efeito é $\$$. Mas, por mais $\$$ seja efeito de S_1 , ele será responsável pelos desdobramentos subsequentes dessa cadeia, isto é, S_2 .

[...] na dialética do senhor e do escravo em que podemos reconhecer a emergência simbólica da luta de morte imaginária em que há pouco definimos a estrutura essencial do *eu*: não há porque nos surpreender, por conseguinte, com o fato de esse campo se refletir exclusivamente nessa estrutura. (LACAN, 1955/1998, p. 434)

Na lógica Senhor-Escravo do mundo antigo a relação de trabalho é considerada por Aristóteles (2011) como um comum acordo entre as duas partes. Vimos que o resultado do trabalho que leva à estruturação significante é o mais-de-gozar. É o que o Escravo fornece ao Senhor, cuja função é fazer com que as coisas andem. O assassinato do Pai aproxima os filhos da realização do desejo incestuoso

e quase os leva à destruição, por isso eles sacrificam o acesso direto ao desejo. É por ter se exposto à morte, que o Senhor perde algo e que o Escravo o restitui.

O que caracteriza o Escravo é o saber que ele carrega. Na antiguidade, ele não pertencia a uma casta, mas tinha uma função na família e no Estado, pois detinha o *savoir-faire* sobre as coisas. Mas o produto decorrente de seu trabalho era associado ao seu Senhor. Assim, o discurso do mestre extrai a essência deste saber, tornando-a um saber do senhor, indica Lacan (1970[1969]/1992, p. 21). A perspectiva revolucionária defende que é possível romper esta lógica. Mas, para Lacan (1970[1969]/1992, p. 31), a revolução não impediu e jamais impedirá a manutenção do discurso do senhor, porque

[...] o discurso está ligado aos interesses do sujeito. É o que na ocasião Marx chamou de economia, porque esses interesses são, na sociedade capitalista, inteiramente mercantis. Só que sendo a mercadoria ligada ao significante-mestre, nada adianta denunciá-lo assim. Pois a mercadoria não está menos ligada a esse significante após a revolução socialista (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 96-97).

Esse trecho é um indicativo da perspectiva lacaniana segundo a qual a revolução é uma volta completa que termina no lugar em que começou:

[...] se o discurso psicanalítico tivesse tomado corpo, os jovens saberiam melhor o que se deve fazer para fazer revolução. Naturalmente não devemos nos enganar [...] vocês devem ter compreendido o que isso significa [...] voltar ao ponto de partida. Até porque vocês perceberam o que é demonstrado historicamente: não há discurso do mestre mais duro do que onde se faz a revolução. [...] Seria preciso chegar a que o discurso do mestre fosse um pouco menos primário e, para dizer tudo, um pouco menos babaca. (LACAN, 1972, p. 16)

A ideia de que a revolução acabaria com os chamados interesses mercantis é ingênua. Um exemplo disso é a corrida espacial, travada entre Estados Unidos e União Soviética. O sucesso nessa empreitada evidenciaria que a nação vencedora era efetiva, ou seja, que o mestre era potente em fazer com que as coisas caminhassem tão bem, mas tão bem, que o país chegaria ao espaço. Tanto a tecnologia necessária para isso quanto seus criadores são mercadorias, nos EUA ou nas URSS, evidenciando a noção de que o sintoma social é ser um proletário.

Lacan (1953a/1998, p. 251) afirma que a agressividade humana é diferente da do animal, porque ao ver seu trabalho frustrado, ele responde com um desejo de morte, pois esse fazer é só o que ele tem. Enquanto isso, do lado do Senhor, a razão é o que faz dele o mestre autêntico. O exercício desta função é necessário,

para Aristóteles (2011), à harmonia da polis, e justifica seu poder, porque o que a polis enuncia é a verdade, entendida como o Bem supremo e que justifica seus imperativos (LACAN, 1953a/1998, p. 294). No entanto, para Lacan (1960/1998, p. 824), o fato de constituirmos uma relação imaginária com o outro desequilibra a lógica do espírito da razão, e os imperativos que esse espírito explicita, emergindo a agressividade que coloca em questão o pretense equilíbrio, evidenciando-se o conflito da relação Senhor-Escravo, diante da qual intervém o Estado.

Hegel, segundo Lacan (1948/1998, p. 123), explicita que a agressividade decorre deste conflito porque, para que nos aproximemos do desejo, há que se contar com o trabalho do outro, utilizado como objeto, o que evidencia o risco que corre o reconhecimento de um humano pelo outro – a alteridade –, pois é uma dinâmica que exclui o recurso à moral do homem bom (*idem*). Esse é o motivo pelo qual, de acordo com Lacan (1970[1969]/1992, p. 189), a segregação nunca acabou e sempre vai reaparecer mais forte, afinal, ela é a única origem da fraternidade:

Simplesmente, na sociedade – não quero chamá-la de humana porque reservo meus termos, presto atenção ao que digo, constato que não sou homem de esquerda – na sociedade tudo o que existe se baseia na segregação, e a fraternidade em primeiro lugar (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 120-121).

A fraternidade estará em primeiro lugar porque é constituída por elementos necessários à identificação. Como afirmamos tanto no capítulo 1 quanto no 2, ela só é possível diante do isolamento dos diferentes, e segundo Lacan (1970[1969]/1992), fazer vista grossa a esse fato não leva a lugar algum:

Mas pode-se prever o modo de relação em que irá repousar um grupo desse tipo [...]. Na conquista do poder, utilizou-se largamente a *Schadenfreude* [alegria ante a desgraça alheia] que satisfaz no oprimido a identificação com o *Fuhrer*. Numa busca de saber, uma certa recusa que se mede no ser, para-além do objeto, é o sentimento que agrega mais fortemente a tropa: esse sentimento é conhecimento, sob a forma patética; nele se entra em comunhão sem comunicar, e ele se chama ódio. (LACAN, 1956/1998, p. 482)

Essa é uma conclusão que remete diretamente à *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011), em que Freud afirma que a melhor forma de coesão é o ódio em comum pelo outro, que precisa ser destruído, evidenciando-se, uma vez mais, o argumento que defendemos de que o imperativo do amor ao próximo leva ao ódio extremo, basta que não consigamos construir com ele nenhum elo de identificação. Quanto mais identificados uns aos outros se encontram os integrantes

de um grupo, maior é a univocidade a partir da qual elas respondem, evidenciando um ponto importante do discurso do mestre (LACAN, 1970[1969], p. 108).

Diante disso, a análise oferece-se como um diferencial porque nela a verdade do discurso do mestre se encontra mascarada. Isso acontece porque ela parte do princípio de que o sujeito não é unívoco. Lacan (1972) diz que, na lógica cartesiana, penso, logo existo. Na lógica do discurso analítico, ou eu penso e não sou, ou sou onde não penso, o que remete ao neologismo “*gossou*” (1974): “Ali onde não penso não me reconheço, não sou – é o inconsciente. Ali onde sou é mais do que evidente que me perco” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 108). Como ao discurso do mestre é imperativa a univocidade, ele mascara a divisão que evidencia que se o sujeito está onde não pensa e pensa onde não está, está nos dois lugares, acentuando a divisão: “É um efeito da história que nos interroguemos não sobre nosso ser, mas sobre nossa existência, eu penso ‘logo sou’, entre aspas ‘logo sou’. Ou seja, aquilo através do que a existência nasceu, é lá que somos” (LACAN, 1972, p.23).

Nesta tese, apontamos a incidência da Lei e seus efeitos sobre a constituição do inconsciente, destacando que a perspectiva freudiana que situa a morte do pai como a chave ao que se enuncia sobre o objeto com que a psicanálise lida. A ideia de que a psicanálise é libertária quanto à lei é equivocada porque, com a morte do pai, os filhos experimentam o oposto da liberdade: “[...] se Deus está morto, nada mais é permitido” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 126). Lacan destaca a insistência freudiana ao mito da horda primitiva.

Freud (1913a[1912]/2012) ensina que, o assassinato do pai insta os irmãos a conflitos intermináveis pelo poder, logo, o reconhecimento da fraternidade não foi automático, ao contrário, gastaram muita energia nisso. Por isso Lacan (1970[1969]/1992, p. 120) situa a “obstinação com a fraternidade, liberdade e igualdade” como recobrando algo: o gozo. Esse é um dado instituído por Freud, marcante em *Totem e tabu* (1913a[1912]/2012) e que Lacan (1970[1969]/1992) evidencia, afirmando que o ponto forte da religião é ela inventar um Pai para amar, fazendo dele o inaugurador do discurso do mestre, pois ele reúne amor, ódio e ignorância (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 137), três paixões das quais o psicanalista se exime, evidenciando o único sentido possível à “neutralidade do analista”.

A ênfase sobre o pai permite afirmarmos que Lei é atravessada pelo discurso do mestre. Ele também afirma que o outro (semelhante) é o lugar de origem do

significante puro, aquele que “[...] ocupa a posição mestra, de dominação, antes mesmo de ter acesso à existência, para dizê-lo como Hegel e contra ele, como absoluto Senhor/Mestre” (LACAN, 1960/1998, p. 821). Essa é afirmação situa o inconsciente como Mestre, já que se trata de um saber que fala por contra própria, de tal modo que S_1 constitui “[...] a função do significante sobre a qual se apoia a essência do senhor” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 73).

Quanto ao discurso do capitalista, a fórmula evidencia que ele opera uma modificação quanto ao lugar do saber. Dissemos há poucos parágrafos que o Escravo é detentor de um saber, o que não ocorre com o proletário. No capitalismo o Senhor é diferente do antigo, assim como a função do Escravo e a do proletário. Enquanto este sabe tudo sobre o seu fazer, aquele se encontra despojado dele, visto que no capitalismo a dimensão de “tudo-saber” é do Senhor, prenhe de S_2 , o que permite a ele exercer uma “tirania do saber” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 32).

Por isso no capitalismo aqueles que assumem o lugar do Escravo – os proletários – tornam-se também produtos e são, portanto, consumíveis, o que a mais-valia evidencia. Como o Outro é repleto do saber do qual o proletário foi excluído, isso constitui base para a fantasia de um saber-totalidade (S_1). Lacan (1972) afirma que o discurso do capitalista substitui o do mestre, mas que ele vive uma crise e, embora seja astucioso, encontra-se destinado a colapsar.

A inversão na fórmula entre o S_1 e o \$, faz com que o discurso do capitalista funcione muito bem e sua ação consome tanto quanto possível a mais-valia. Esta apropriação intensa “não poderia andar melhor”, diz Lacan (1972, p. 18), porém, este discurso “[...] se consome, se consome tão bem que se consuma” (*idem*), ou seja, extingue-se. Afirmamos, a partir do *Seminário 17* (1970[1969]/1992) que o acúmulo da mais-valia transforma o proletário em mercadoria. Não há diferença quanto ao laço social que estabelecem os discursos do mestre e o do capitalista, mas com a inversão das letras, o corpo do trabalhador, através de sua força, também é um produto de troca ou pior do que isso, porque ele não é pago integralmente. Marx inventa o proletário ao conceituar a mais-valia, e Lacan compreende com isso, que ele também inventa o sintoma.

Para que a tal condição de dominação se mantenha no tempo e para que seja efetivo o discurso do mestre moderno, ele precisa contar com algo que o sustente. Alia-se a ele nesse intento o discurso universitário, capaz de construir o

conhecimento necessário à manutenção da alienação. Neste discurso, o mestre pode ser o pai temido (a exemplo de Hitler) ou o reformador (a exemplo de Lênin). O discurso do universitário é o que alicerça a ação da ciência. Nele, o lugar dominante é ocupado por S_2 , que representa todo o conhecimento desenvolvido e acumulado pelo saber científico. Ao formular o discurso do universitário, Lacan (1970[1969]/1992, p. 109) não pretende advogar em prol de sua detenção. Ao contrário, o autor entende que não há recuo a ser feito em termos científicos, que estamos imersos neste discurso, porque “é impossível deixar de obedecer ao mandamento que está aí, no lugar do que é a verdade da ciência – ‘*Vai, continua. Não pára. Continua a saber sempre mais*’”. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 110).

O “incentivo” ao desenvolvimento, ao crescimento pessoal, à prática de exercícios físicos, à alimentação saudável tem como base o imperativo categórico que domina este discurso: a produção que nunca pára. O universitário tem que produzir o tempo todo, precisa continuar sabendo e atualizando. Não é de admirar, diante disso, que sazonalmente surjam acusações contra a psicanálise que afirmam que o que a sustenta é a construção imaginária de um Freud, figura que repousa sobre o pedestal erguido com base em uma teoria fundada há mais de cem anos.

É possível que este ataque apenas comprove a perspectiva de Lacan (1975) que situa a psicanálise como uma epidemia e, como tal, cabe à ciência buscar o antídoto, e ela cumpre seu papel. Isso talvez decorra do fato de que a psicanálise, embora contrária às tentativas de travar o desenvolvimento científico, porque as considera reacionárias, não possa sustentar-se sobre a ilusão de que, através da ciência, alcançaremos o progresso. Isto é, se considerarmos o progresso como uma solução feliz para nossos impasses, sejam eles no campo político ou no campo da saúde, o que no fim, é a mesma coisa, afinal, se existe um ministério da saúde, ele serve para intervir politicamente sobre esse direito universal humano.

O progresso como a solução ideal abarcaria a invenção de um laço social de verdade, e não o arremedo discursivo que só faz função. Afirmamos antes que o discurso analítico corre o risco de ceder à ação do universitário, o que se evidencia no desejo por uma “carteira de motorista”, através de exames e avaliações regulamentadas. Na letra dos projetos de lei apresentados para regularizar a profissão, vemos o desejo da habilitação preto no branco. Ironicamente, não precisamos de leis para que o risco seja consumado, pois ele evidencia-se nas

instituições analíticas sem precisar dos imperativos de nenhum ministério, exceto, é claro, o seu. Mas não é possível mensurar que qualificação seria o bastante:

Eis porque daremos o nome de *Suficiência* ao *gradus*, ao único *gradus* da hierarquia psicanalítica. É que ao contrário do que imagina um povo fútil com base em aparências, essa hierarquia tem apenas um *gradus*, e é nisso que se fundamenta para se dizer democrática, pelo menos ao tomarmos esse termo no sentido que ele tem na cidade antiga, onde a democracia só conhece mestres/senhores. (LACAN, 1956/1998, p. 478)

O excerto acima evidencia que a característica essencial ao discurso analítico é o fato de ele abrir mão da mestria. Mas Lacan (1971/2003, p. 243) pontua que esta prática, sobretudo a sua transmissão, não está isenta de assumir formas imperialistas. Diante delas alguns analistas (Lacan entre eles) se horrorizam com o uso perverso da teoria reduzida ao que ele chama de “psicologismo puro e simples”, e propagado de forma a rebaixar a psicanálise, e os psicanalistas, a uma caricatura. Nesta modalidade caricatural, oferece-se uma psicanálise *soft*, mas perigosa: “Essa discordância, que a figuraremos pela evidência que surge ao indagarmos se não é verdade que, em nossa época, a psicanálise está em toda parte, e os psicanalistas em outro lugar” (*idem*).

Se for verdade que a psicanálise está em toda a parte isso só é possível à medida que seu discurso opera, não apenas sobre uma sociedade psicanalítica democrática em que não há lugar para o mestre, mas também na sociedade em que os mestres se proliferam. Esta proliferação se dá pela via do discurso do capitalista, o mestre moderno, que apoia-se sobre os saberes técnicos produzidos pelo discurso do universitário. Esta afirmação não pretende fazer do discurso psicanalítico moralmente superior aos demais, mas que ele seja um contraponto que se fundamenta em seu objeto de investigação: o inconsciente. Dos mestres, este é o mais arguto e suas incidências se dão sobre esta ficção chamada realidade, a mesma realidade que fingimos partilhar com os outros, fingimento tão capenga que ousamos pedir um amor que não queremos partilhar.

Então, a psicanálise só pode estar em toda a parte, se os psicanalistas bancarem acompanhar essa emergência, assumindo seu papel em uma realidade que Lacan compara à confusão de línguas instalada em Babel por Deus que, punindo as pessoas que queriam alcançar o céu, impede que elas continuem se comunicando. A ação deste Deus tirânico impediu a construção conjunta e condenou os humanos a não se entenderem por estarem marcados pelos efeitos de

línguas diferenciadas, evidenciando a perspectiva lacaniana segundo a qual o significante ferrou com a relação sexual.

O papel que Freud atribui à fala permitiu a emergência de sua experiência e Lacan (1972) afirma que se perdermos a fala de vista, estaremos fadados ao exercício da psicoterapia. No capítulo 1, demonstramos como o rigor metodológico de Freud o levou longe quanto à dimensão humana mais difícil de digerir: a pulsional. Através de uma construção que reuniu textos com diferentes perspectivas, evidenciamos que o autor jamais retrocede desta dimensão. No 2, discorremos sobre a posição do analista, em que não é possível recuar ao desejo, evidenciando a exigência (a exemplo de Antígona) ao abandono da fé, da esperança e da caridade, sob o risco de, em caso contrário, adentrarmos o terreno da religião. Estas considerações, Lacan as faz em *A terceira* (1974, p. 10), mas elas se destacam na conferência de Milão, em que ele se espanta com o analista que quer o bem do analisante e que deseja curá-lo. Curá-lo de que? Questiona Lacan (1972, p. 07).

Ao nos depararmos com as exigências promulgadas pela ciência, é uma pergunta incontornável, sobretudo, se levarmos em conta, como apontamos antes, que o sucesso da psicanálise não se mede pelo “bruaá” (LACAN, 1974, p. 01) da multidão enaltecida. O sujeito é marcado por uma cisão, chamada por Freud de sexualidade, e devido a ela, analisar, governar e educar constituem fazeres impossíveis. Lacan (1972) situa a sexualidade como um enigma que Freud quis desvendar, o que o levou ao inconsciente. Concluímos, então, que o que possibilitou que Freud descobrisse a verdade como falha foi o fato de, inicialmente, ele responder, tal qual a histérica, a partir de um desejo de saber.

Esse desejo é evidente no período anterior ao desenvolvimento da associação livre como método de investigação. A esse respeito, *Estudos sobre a histeria* (1895[1893]/2016) é ilustrativo porque destaca os pontos de conjunção e disjunção entre Breuer e Freud: a disposição de ambos a acolher um sofrimento sobre o qual não sabiam o que fazer; e a descoberta das incidências da sexualidade sobre sua origem que leva Breuer a sair de cena. Freud, diante dos limites da hipnose entende ser necessário um novo método e a substitui pela insistência enfática e acompanhada da pressão sobre a testa (um recurso espalhafatoso!). A necessidade de insistir que as pacientes detinham um saber sobre a origem do sintoma exigia do analista um trabalho psíquico, através do qual ele tenta

[...] *vencer uma força psíquica que se opunha, no paciente, a que as ideias patogênicas se tornassem conscientes* [...]. [...] me ocorreu que esta devia ser a mesma força psíquica que havia concorrido para a formação do sintoma histérico e impedido então que a ideia patogênica se tornasse consciente. [...] já dispunha de algumas análises concluídas em que encontrara exemplos de ideias esquecidas e que levadas para fora da consciência. [...] eram todas de natureza penosa, apropriadas a suscitar os afetos da vergonha, da desaprovação, da dor psíquica, o sentimento de ser prejudicado, todas do gênero que de bom grado não teríamos vivido e que preferimos esquecer. (FREUD, 1895[1893]/2016, p. 377-378)

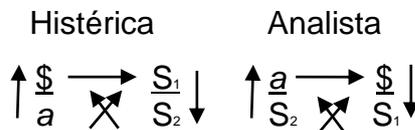
O excerto acima destaca pelo menos três aspectos importantes da descoberta freudiana: que do analista também é exigido um trabalho psíquico; que, diante deste trabalho, interpõe-se uma resistência de natureza idêntica à força responsável pela inibição da ideia patogênica e criação do sintoma; e que esta ideia, ao se tornar consciente, leva a sensações desagradáveis.

No capítulo anterior, afirmamos que há um custo para o psicanalista no exercício de sua função. Esse custo diz respeito ao seu próprio ser que fica de fora do processo, e a própria interpretação, ou seja, sua técnica. Freud, quando discorre sobre a técnica da psicanálise, destaca a formação do analista como algo muito particular. Evidenciamos isso com *Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades?* (1919b/2010), em que o autor reitera que a formação em psicanálise prescinde das regulamentações acadêmicas porque uma de suas etapas é a análise do analista, ponto reiterado em *Análise terminável e interminável* (1937/2018), em que o ele afirma que a análise do analista é um processo jamais concluído.

Freud, em sua experiência clínica tropeça no fator sexual e sente-se instigado a saber mais sobre essa pedra no meio do caminho, razão pela qual afirmamos que ele, como a histérica, parte de um desejo de saber mais sobre a fissura que ele chamou de sexualidade. Neste processo, além da experiência clínica, começa sua auto-análise. Ele aproxima-se dos efeitos do recalque – os sintomas, sonhos, atos-falhos e chistes – e, a partir deles, descobre o inconsciente. Mas não recua. Segue desenvolvendo a psicanálise enquanto tratamento, teoria e método de investigação do inconsciente. Em um segundo momento, alça novos e complexos rumos com a conceituação do mais além do princípio de prazer.

Nessa trajetória, aproximam-se outros interessados e eles dão início a uma transmissão e formação em psicanálise que abre mão de critérios avalizados pela ciência. A estrutura da psicanálise são suas descobertas fundamentais. O que essa reunião cria é uma tentativa de construção de um laço social que elege a psicanálise

como discurso. Aí se constitui a necessidade de que o futuro analista seja analisado e, quanto a isso, Freud (1926/2014) é preciso: é desse modo que podemos evitar danos causados por pessoas não qualificadas. A partir da trajetória freudiana, portanto, podemos verificar as “rodinhas” das fórmulas lacanianas em plena movimentação. Isto é, identificamos a mudança do discurso da histérica, que parte das questões suscitadas pela condição de sujeito dividido, marcado pela ausência de relação sexual e, por isso, pelo desejo de saber sobre as incidências do significante, para o discurso do analista, que se coloca em relação ao analisante como *a*, capaz de suscitar nele o desejo de saber sobre seu inconsciente.



Concluimos, então, que o que possibilitou que Freud descobrisse a verdade como falha foi o fato de, inicialmente, ele responder, tal qual a histérica, a partir de um desejo de saber sobre o inconsciente e sobre suas inquietantes manifestações. O valor do discurso da histérica foi precioso à psicanálise, porque como afirma Lacan (1970[1969]/1992, p. 35), seu desejo de saber questiona o que a pessoa está falando. Em relação ao outro, ela ocupa o lugar de *a*, e, por enunciar o gozo perdido, denuncia que o efeito do discurso, o de fazer a função de laço social, não é pleno e, por isso, a ela é atribuída a característica da insatisfação. Para Lacan, o discurso da histérica evidencia que a “a linguagem derrapa”, que não existe a relação sexual. No lugar de *a*, ela busca um mestre que dê a resposta (S_1), desse modo, o que conduz ao saber é o discurso da histérica, movido pelo desejo de saber.

Assim, quando Freud muda de posição, assumindo o discurso do analista, assume a função de histericizar o discurso, ou seja, provocar o desejo de saber no analisante, único modo de instá-lo a associar livremente. O que caracteriza o discurso do analista é que, o lugar dominante na fórmula (à esquerda e acima) é o *a*, ou seja, o gozo interdito. Ele assume o lugar de causa do desejo, convidando o outro, a partir do lugar dominante que atribui a ele, a abandonar as referências anteriores, ou seja, a mestria.

Diferente do discurso do mestre, o discurso do analista apresenta-se em completa oposição à vontade de dominar. Por isso, seu cuidado permanente quanto

à formação, análise e prática é não “[...] escorregar para o discurso da dominação, da maestria” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 72). Portanto, o saber do discurso do psicanalista diz respeito ao registro da verdade, fazendo dele o único contraponto ao discurso do mestre, já que questiona, afirma Lacan (1970[1969]/1992, p. 95), para que serve esse saber que exclui a verdade, evidenciando que o saber disjunto do inconsciente se distancia do saber da ciência. Esta verdade se impõe à ciência como um fato, do qual ela tenta recuar por todas as leis.

O saber de que se serve o analista, segundo Lacan (1970[1969]/1992, p. 36) adquire-se a partir da escuta do analisante. Na introdução deste capítulo, afirmamos que o autor compara o a solução ao enigma da Esfinge a uma interpretação, porque de uma enunciação misteriosa, a resposta de Édipo revela seu enunciado. Trata-se, para Lacan (1970[1969]/1992, p. 104) do enunciado de um saber que tem pretensão de verdade, mas que não é a verdade inteira, e isso configura a estrutura deste discurso. O lugar que Édipo ocupou, até deparar-se com o saber insuportável que selou seu destino, ele não obteve ao matar Laio, mas ao decifrar o enigma. A interpretação analítica, desse modo, estabelece-se “por um enigma colhido na trama do discurso do analisante” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 38).

Essa é a razão porque a transferência em análise se sustenta pela palavra e não pela pessoa do analista. Com certa frequência, ouvimos falar que o analista é colocado na posição de sujeito suposto saber, mas essa é uma interpretação equivocada que, no *Seminário 17* (1970[1969]/1992), Lacan desmonta ao afirmar que, em análise, a palavra é dada ao analisante, por isso a posição de mestre é ocupada por ele. Afirmamos aqui e no capítulo anterior que o analista contribui para cumprir esse papel com o seu ser, com a interpretação e com seu juízo, por isso, seu destino é ser eliminado no processo de análise, algo bem diferente do que configura uma identificação ao eu do analista. Chamamos essa posição, no capítulo 2, de des-ser, e ela permite que o analisante invista-se como sujeito suposto saber, posição fértil em transferência. Quanto ao analista, ele se faz causa do desejo.

Dessa forma, o processo de formação exige mais do que possibilita um curso ou uma graduação. Exige, sobretudo, já ter ocupado esta posição de sujeito suposto saber. Lacan apresenta o fazer do psicanalista como uma arte, expressão que já utilizamos antes para nos referirmos a ele: “[...] a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. É

no discurso que deve escandir-se a resolução delas” (LACAN, 1953a/1998, p. 253). A miragem é aqui compreendida pelo ideal que contém. Dentre estes ideais, o que se delinea de modo mais evidente em nossa época se reflete em palavras como autonomia, equilíbrio, eficácia, enfim:

Um psicanalista deve assegurar-se dessa evidência de que o homem, desde antes de seu nascimento e para-além da morte, está preciso na cadeia simbólica, a qual fundou a linhagem antes que nela se bordasse a história. Deve habituar-se à ideia de que é em seu próprio ser, em sua personalidade total, como se expressam alguns comicamente, que ele é efetivamente apanhado como um todo, só que à maneira de um peão, no jogo do significante, e isso, desde antes que as regras desse jogo lhe sejam transmitidas, contanto que ele acabe por surpreendê-las – devendo essa ordem de prioridades ser entendida como uma ordem lógica, isto é, sempre atual. (LACAN, 1956/1998, p. 471)

Trata-se, portanto, de um lugar que evidencia o sujeito em sua condição de cisão, como indica a fórmula delineada por Lacan (1970[1969]/1992) para designar esse discurso. Assim, ao colocar-se como *a*, o analista remete-se ao outro como $\$$. Não à toa, em Conferencias y charlas en universidades norteamericanas (1975, p. 46), ele questiona-se como é possível, diante disso, que haja analistas.

A pergunta é incômoda, mas Lacan (1970[1969]/1992) aponta para uma possível resposta em direção ao amor à verdade, enunciado por Freud: “O amor à verdade é o amor a essa fragilidade cujo véu nós levantamos, é o amor ao que a verdade esconde, e que se chama castração” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 54). Essa frase sintetiza o que na fórmula escreve-se $a \rightarrow \$$, em que o analista como causa do desejo busca alcançar, no indivíduo, sua condição de fragilidade chamada castração, a partir da qual se complicam todos os temas relativos à relação entre as pessoas. Esse é o motivo porque a ideia de um amor universal obstrui a verdade, trata-se de um amor que não comporta a castração. É a esse amor, e não ao amor à verdade, que acreditamos precisar menos.

Para Lacan (1970[1969]/1992, p. 80), o desejo é a presentificação da falta. A psicanálise evidencia que a castração rege o desejo, porque leva a alternância entre $\$$ e *a*: “A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (LACAN, 1960/1998, p. 841), isto é, por sermos castrados, insistimos na via do desejo, deparando-nos cotidianamente com a falta, a partir da qual desejamos de novo. Por isso, Lacan (1966a/1998) concebe a castração como um enigma cuja dissolução ensina sobre a fissura do sujeito, por meio da qual escapam as manifestações do inconsciente. A fissura que

gesta o sujeito, para Lacan (1970[1969]/1992, p. 93), abre-se na ligação entre S_1 e S_2 . Dito de outro modo, o significante mestre induz e determina a castração.

Lacan afirma que o campo psicanalítico, ao abordar a dimensão da verdade, remete-se a uma autonomia no discurso, então, por mais que haja uma censura premente ao inconsciente, “[...] a verdade pode ser resgatada; na maioria das vezes, já está inscrita em outro lugar” (1953a/1998, p. 260). Lacan (1953a/1998) situa na fala o amor à verdade que é caro ao discurso da psicanálise. A verdade é para ser amada e questionada, pontua Lacan, porque “[...] não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade” (LACAN, 1955/1998, p. 406). Por sermos incisivamente afetados pela verdade, a prática analítica se guia por ela, refazendo “[...] a descoberta do poder da verdade em nós, e até em nossa carne (*idem*).

Sobre este tema, o autor afirma que “a verdade não é outra coisa senão o que o saber só pode aprender que sabe ao pôr em ação sua ignorância” (LACAN, 1960/1998, p. 812), evidenciando que para tratar a verdade, é preciso colocar em suspenso o saber. É isso que permite ao sujeito ultrapassar a ideia de indivíduo, diz Lacan (1953a/1998), pois se trata de uma experiência que tem a ver com a verdade que se pode atingir, “[...] essa verdade de sua história não está toda em seu desenrolar, mas o lugar se marca aí, nos choques dolorosos em que ele experimenta por conhecer apenas suas réplicas [...]” (LACAN, 1953a/1998, p. 266)

As réplicas, nós as encontramos nas manifestações do inconsciente que demonstram o que Lacan (1970[1969]/1992, p. 73) chama de “[...] *cadeia espúria de destino e de inércia, de lances de acaso e de estupor, de sucessos falsos e de encontros desconhecidos*. Por meio dos acontecimentos que se encadeiam, lemos o *texto corrente de uma vida humana*” (*idem*), cuja natureza conflituosa não será solucionada pelo analista. Reside aí, o subversivo do discurso de Lacan.

Essa é a razão porque a análise define o analista. A partir dela, seu saber opera em termos de verdade, diz Lacan (1970[1969]/1992, p. 55), já que seu enunciado também faz parte das manifestações do inconsciente. O nome que Lacan dá a este enunciado é bem-dizer. Desse modo, somando-se aos outros momentos em que se refere à fórmula freudiana apresentada no capítulo 2, ele reitera:

É ao analista, e a ele somente, que se endereça essa fórmula que tantas vezes comentei, *Wo es war, soll Ich werden*. Se o analista trata de ocupar esse lugar no alto e à esquerda que determina seu discurso, é justamente porque de modo algum está lá por si mesmo. É lá onde estava o mais-de-

gozar, o gozar do outro, que eu, na medida em que profiro o ato analítico, devo advir (*idem*).

Abrir mão de seu próprio ser demarca a ideia de ocupar, no discurso, o lugar de *a*. Trata-se, diz Lacan (1970[1969]/1992, p. 44) do mais opaco dos efeitos de discurso, porque, como explanamos no tópico anterior, o *a* é inalcançável:

O objeto *a* é o que permite arejar um pouquinho a função do mais-de-gozar. O objeto *a* é o que são todos vocês, na medida em que estão aqui enfileirados – todos abortos do que foi, para aqueles que os engendraram, causa do desejo. É aí que vocês têm que se orientar, a psicanálise lhes ensina isto. (1970[1969]/1992, p. 189)

Ocupar o lugar de *a* é ocupar o lugar causa do desejo. Que desejo? O de saber. Porém, como Lacan (1970[1969]/1992, p. 208) explicitou, a psicanálise não se transmite como outro tipo de saber. Para que o efeito da verdade se propague, a queda do saber é imprescindível: “Quanto mais a procura de vocês envereda pelo lado da verdade, mais vão sustentar o poder dos impossíveis [...] governar, educar, analisar eventualmente. Quanto à análise, em todo caso, é evidente”. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 198-199)

É evidente porque se trata de um fazer impossível que nem por isso deixa de ser exercido. Não se trata da efetivação de uma função, mas do fato de que entra em jogo o próprio ser do psicanalista que, por se posicionar como causa do desejo, evidencia a experiência da falta. Sua prática, então, depende que o discurso do mestre – o inconsciente – opere, afinal, toda determinação de um sujeito depende de um discurso e, no caso da psicanálise, de um discurso que enuncia a verdade: “[...] o analista se oferece como ponto de mira para essa operação insensata, uma psicanálise na medida em que ela envereda pelos rastros do desejo de saber” (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 112).

Este saber que se deseja consta desde a origem e Lacan (1970[1969]/1992, p. 94) o chama de saber sem cabeça, afirmando que este é um fato politicamente definível em estrutura (*idem*). Isso indica que ele concerne à verdade do mestre, evidenciando que o discurso do mestre é o discurso do inconsciente, que começa com a predominância do sujeito caracterizado por uma ambiguidade radical que se vincula à verdade. É por essa razão que é muito incoerente pedir ao analista uma solução que caminhe ao lado da normalidade. A referência de Lacan (1970[1969]/1992, p. 175) a isso é *Análise terminável e interminável* (1937/2018), em que as três profissões impossíveis são enunciadas por Freud:

É na etapa em que ocorreu de se definir que é impossível demonstrar-se como verdadeiro o registro de uma articulação simbólica que o real se situa, se o real se define como o impossível. Eis o que pode servir-nos para medir nosso amor pela verdade – e também o que pode nos fazer tocar de perto porque governar, educar, analisar também, e – por que não? – fazer desejar, para completar com uma definição o que caberia ao discurso da histórica, são operações que, falando propriamente, são impossíveis. (1970[1969]/1992, p. 183)

O critério de impossibilidade justifica porque Lacan afirma que em seu enunciado, o analista não faz mais do que dizer uma meia-verdade, ou meio-dizer. Em *Conferencias y charlas en universidades norteamericanas* (1975), ele diz que a verdade não é mais do que isso: semi-dizer, o que indica que ela não pode ser dita a não ser pela metade, o que Lacan (1970[1969]/1992, p. 15) confirma ao afirmar que a experiência analítica tem um estrutura de discurso e, como afirmamos ao defini-lo, um discurso faz apenas função, ele não é.

A ideia de semi-dizer aparece vinculado ao discurso psicanalítico, especificamente no que diz respeito aos efeitos de sua intervenção. Lacan (1973a/2003) situa a diferença entre o dito e o dizer: “Que se diga fica esquecido atrás do que se diz no que se ouve” (LACAN, 1973a/2003, p. 448), frase que questiona a relação da psicanálise com a verdade a partir do indizível que o real abarca e que leva o sujeito a ter que dizer, mesmo que o dizer fique esquecido. Para que haja um dito (enunciado), há que haver um dizer (enunciação). Ela evidencia uma incerteza, uma possibilidade, presentes no tempo subjuntivo. Há um impossível de dizer e ele se chama real. O dizer tem sentido a partir do lugar ocupado pelo semblante, este entendido enquanto modo de se posicionar na articulação com a fala. Para Lacan, o semblante caracteriza todo discurso, e ele evidencia o que mais pode se aproximar do ser, demarcação presente nas citações abaixo:

Não há um só discurso onde o semblante não conduza o jogo. Não se vê porque o último a chegar, o discurso analítico, escaparia disso. [...] lembrem-se mesmo assim que o semblante do que fala como tal está sempre aí em toda espécie de discurso a ocupá-lo [...] (LACAN, 1974/2002, p. 04)

[...] ao denunciar na primeira o semblante, situa seu próprio dizer como inexistente, já que, ao contestá-la como dito de verdade, é a existência que ela faz responder por seu dizer, não por seu fazer com que esse dizer exista, já que só ela o denomina, mas por negar sua verdade – sem dizê-lo (LACAN, 1973a/2003, p. 450).

A ex-sistência da primeira frase a partir da assertiva da segunda caracteriza a transmissão e recepção de uma mensagem advinda de Outro. O Outro quer algo do

sujeito, mas também o interdita, lançando-o no registro da falta e do desejo. As palavras dão nome ao desejo e, ao serem ditas, abrem um espaço entre desejo e objeto, sentido eternamente como perdido. A estrutura do desejo encontra equivalência à estrutura da sexualidade, articulada, pelo real do sexo, como aquilo que sempre falta no encontro com o outro, denunciando a inexistência da relação sexual, o que demarca também a inexistência de um universal, anulando a assertiva da lógica clássica que serve para o que Lacan (1973a/2003, p. 450) chama de “álibi ao discurso do mestre”, que não permite a contradição:

O discurso do mestre [...], seu fim é que as coisas andem a passo de todo mundo. Pois bem, isso não é de modo algum a mesma coisa que o real, porque o real, justamente, é o que não anda, é uma pedra no meio do caminho, bem mais é o que não cessa de se repetir para enterrar essa marcha (LACAN, 1974/2002, p. 05)

Lacan define o real como um entrave à marcha, tropeço insistente, próprio à cadeia discursiva. A repetição está na sede das manifestações do inconsciente e revela uma verdade, que para Lacan é sempre parcial. Sua origem data da relação sustentada desde o nascimento no vínculo de dependência que oferece a ilusão narcísica de completude, um gozo que, caracterizado pela repetição incansável de satisfação, que obriga o sujeito a repetir. Nesta dimensão do inconsciente, o fio condutor é o real. É a partir dela que pensamos a questão entre sujeito e política.

O ideal do bem comum, o amor ao próximo, e o controle social contrapõem-se ao discurso do analista, pois Lacan compreende que a relação pautada em ideais cobra um preço: “não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço ao acesso ao desejo” (LACAN, 1960[1959]/1988, p. 385). São Freud e Lacan que nos evidenciam a via da psicanálise, cuja relação com a política engaja-se na articulação do plural e o singular, local para a palavra. Pensar a respeito coloca em questão a política, que se dirige a atuações que se deparam sempre com um resto. Lacan compreende que na psicanálise o inconsciente se ordena como discurso. A idéia do inconsciente parte do princípio de que ele, como Mestre antigo, não sabe do que fala. Desse modo, Lacan pontua que discurso analítico coloca os demais à luz ao revelar como um agente se dirige ao outro em cada um deles:

Ora, o discurso analítico, o próprio promete: introduzir a novidade. E isso, que enormidade, no campo em que se produz o inconsciente, dado que seus impasses, entre outros certamente mais em primeiro lugar, se revelam no amor. [...] Daí não ser à toa que se ela se sustente com o nome de transferência. Para despertar meu pessoal, articulei essa transferência a partir do

“sujeito suposto saber”. [...] Isto é: o sujeito, por meio da transferência, é suposto ao saber pelo qual ele consiste como sujeito do inconsciente e é isso que é transferido ao analista, ou seja, esse saber dado que não pensa, nem calcula, nem julga, não deixando por isso de produzir efeito de trabalho (LACAN, 1973b, p. 54).

O amor aqui abordado trata-se do transferencial. A novidade que Lacan atribui ao discurso analítico reside em esta ser uma operação que não pensa, que não calcula e que não julga, evocando ao bem-dizer, resultado do ato analítico. Aí residiria o fundamento do bem-dizer pontuado por Lacan como extraído da prática e não um ponto de partida para que esta prática, que é o ato analítico, se realize. A partir dele, pode-se esperar clarificar o inconsciente. No entanto, ele não encoraja ninguém a isso, a menos que haja desejo. A psicanálise, portanto, não se situa como um bem. A ética do bem-dizer não se impõe a menos que se estabeleça, pela transferência, porque no campo em que se produz o inconsciente os principais impasses que se relevam são da ordem do amor.

O dito de Lacan, através de seu ensino, retoma o de Freud. O dizer de Freud é sua descoberta, que permitiu com que fosse visto e reconhecido por seus pares. No entanto, à medida que as vias de Freud têm algo de torto, Lacan (1958[1957]/2003) vislumbra nos pós-freudianos a tentativa de desentortá-la, residindo aí os equívocos que resultaram no que o autor chamou de ortopedia do eu. Em contrapartida à tentativa de endireitar a via freudiana, Lacan (1973a/2003) constrói a perspectiva que situa o discurso analítico como dizendo respeito ao sujeito, efeito de significação e resposta ao real que pode ser encontrado a partir de um “dizer não” ao universal, uma exceção que implica que a lógica universal não tenha valor de verdade. Este não ao universal é o choque que a política enfrenta em suas tentativas de regulação, balizada pela moral dos bens.

Por isso, o ato analítico evidencia para “[...] aquele que está em análise que esta verdade não é toda, que ela não é verdadeira para todo o mundo, que ela não é [...] geral, que ela não vale para todos” (LACAN, 1975, p. 46). A ausência de universalidade, ou seja, uma verdade que responda a todos torna a felicidade um fator da política:

A felicidade, a menos que seja definida de modo bastante triste, ou seja, ser como todo mundo – ao que bem se poderia reduzir o *autonomous Ego* –, a felicidade, é preciso dizê-lo, ninguém sabe o que é. Se acreditarmos em Saint Just, que o disse ele próprio, a felicidade se tornou desde essa época – a sua – um fator da política. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 76)

A felicidade está vinculada ao ideal e sua dimensão política destaca-se nos modos de obtê-la e a quem creditamos a infelicidade. É isso o que torna essencial, quando nos questionamos sobre os registros da política em Freud e em Lacan, voltarmos nossa atenção à formação do psicanalista. Lacan (1971/2003, p. 244) concebe a escola não apenas um lugar na Cidade onde vamos aprender sobre psicanálise, mas remete à Escola Antiga, capaz de oferecer refúgio, uma opção às formas de lidar com o mal-estar na civilização. O rompimento com a IPA leva à fundação de sua Escola, cuja pretensão era inaugurar um espaço de crítica e reflexão sobre o que fundamenta a experiência analítica e, com suas palavras, “o estilo de vida” que ela produz, o que evidencia a psicanálise como discurso e a razão pela qual Lacan (1972, p. 11) afirma que teve bater em retirada da IPA:

Eles se felicitam, em suma, por esses cinquenta anos terem confirmado exatamente estas verdades primeiras – que a mola propulsora da análise é a bondade, e que, felizmente, o que se evidenciou durante esses anos, com o apagamento progressivo do discurso de Freud, foi particularmente a solidez e a glória de uma descoberta que chamam de *autonomous Ego*, ou seja, o Ego a salvo de conflitos. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 76)

O autor credita a dissidência à tentativa de escapar à estagnação do pensamento psicanalítico. Mas Lacan (1967/2003) não considera que seus esforços foram bem sucedidos, sugerindo que, no futuro, haja um retorno à Lacan: “Quando a psicanálise houver deposto as armas diante os impasses crescentes de nossa civilização (mal-estar que Freud pressentia) é que serão retomadas – por quem? – as indicações de meus *Escritos*”. (LACAN, 1967/2003, p. 349). Ao realizarmos esse retorno, identificamos nos textos percorridos que o recurso ao eu autônomo – ainda que levem a resultados mais tranquilizadores do que uma psicanálise – evidencia um retorno ao discurso do mestre e um recuo ao discurso do analista:

O psicanalista só se sustenta se não tiver contas a ajustar com seu ser. O famoso não saber com que caçoam de nós só lhe toca o coração porque, quanto a ele, ele não sabe de nada. Tem repugnância à moda de desenterrar uma sombra para fingir que é carniça, a se fazer cotar como cão de caça. Sua disciplina penetra porque o real não é, antes de mais nada, para ser sabido – é o único dique para conter o idealismo. (LACAN, 1970[1969]/1992, p. 197)

No *Seminário 07*, Lacan diz que “[...] a lei moral se articula com a visada do real como tal, do real na medida em que ele pode ser a garantia da Coisa” (LACAN, 1959/1960, p. 97). Ao situar o real como garantia da Coisa, ele nos remete ao inassimilável e inalcançável, uma vez que o real trata da impossibilidade de

representação. Tal perspectiva remete a uma divisibilidade do sujeito psicanalítico, situado desde Freud, pela concepção da teoria do inconsciente, mas acrescentada por Lacan neste final da obra a partir da definição do termo *bévue* como uma ampliação do inconsciente freudiano:

O amor que eu escrevi [...] em meu título desse ano: *L'insu que sait...* – o quê? – de l'une bevue, não há nada mais difícil de pegar do que esse traço de l'une bévue. Este bévue é pelo que eu traduzo o Unbewusst, quer dizer, o inconsciente. Em alemão isso quer dizer inconsciente, mas traduzido por l'une bévue, isso quer dizer uma coisa toda outra, isso quer dizer um tropeço, uma vacilação, um deslizamento de palavra a palavra [...]. Bévue é bem o único sentido que nos resta para essa consciência. A consciência não tem outro suporte que permitir um equívoco (bévue) (LACAN, 1977[1976], p. 136).

A inacessibilidade da Coisa é retomada no *Seminário 24*, em que se destaca a compreensão de que a análise passar longe do caminho das identificações, ponto que nos leva a pensar as especificidades da psicanálise frente à articulação do bem comum, assumida pela política. O que Lacan realiza desde o título deste seminário é a não conformação a um sentido que o real apresenta. O título trata de uma ambiguidade fonética que evidencia um equívoco ou um tropeço. Tal dualidade é eixo central da temática proposta nesta tese e a vemos presente tanto na obra de Freud quanto na de Lacan quando estes autores se voltam para a questão do que o primeiro definiu como sendo inconsciente e as elaborações que o segundo realiza a fim de enriquecer esta concepção, a partir do real, e ir além dela, perpassando as questões relativas às expectativas da consciência e que dizem respeito aos ideais identificatórios.

Lacan situa as identificações como elementos externos a outro interno, chamado psiquismo: “Que relação há entre isso, isso que é preciso admitir, que nós temos um interior que a gente chama como pode, psiquismo, por exemplo [...] e o que chamamos correntemente de identificação?” (LACAN, 1977[1976], p. 05). Quando o autor situa de um lado um psiquismo e, do outro, os efeitos de elementos identificatórios que se encontram presentes através de determinados ideais, reencontra perspectivas sobre a constituição do sujeito.

Partimos aqui das manifestações do inconsciente, descobertas de Freud que nos ajudaram a produzir um sentido à enunciação lacaniana de acordo com a qual o inconsciente é a política. Evidenciamos que o saber do inconsciente é a verdade e que ela nunca pode ser dita por inteiro. Evidenciamos que o inconsciente é a política

porque ele governa, isto é, porque estamos sujeitos à determinação de suas incidências. O início desta sujeição é a própria marca do processo responsável pelo advento da humanidade nesta criatura que chega ao mundo alienada de si. No processo constitutivo do sujeito, ele vivencia um gozo que sempre busca retomar e por isso remete a um objeto perdido, causa do desejo. Quando Lacan enuncia sua teoria sobre os discursos, ele não situa o da psicanálise em oposição aos outros, mas como um dos discursos construídos na sociedade que tem a função de fazer laço social. O discurso psicanalítico, portanto, não tem o objetivo de eliminar os outros quatro, mas o de dimensionar suas incidências sobre a vida deste sujeito errante e permitir novos posicionamentos em relação a elas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para que foram lutar se eles viviam tão bem? Ou, por que é tão difícil viver junto?

Não é uma pergunta original, mas ela se atualiza sempre. Buscamos em Freud a via para alcançar *uma* resposta por reconhecermos que ele se ocupou deste tema com muita seriedade. Com certo percurso na pesquisa em psicanálise, a primeira fase da pesquisa – a escolha pelos textos – não foi difícil, sabíamos onde procurar. Difícil foi articular estes textos oferecendo um meio de responder a uma questão que muitos diriam que é óbvia. Ora, é difícil viver junto porque os interesses humanos são por demais conflitantes. Mais óbvia é esta resposta! Como a criança pequena, perguntaríamos: mas e por que os interesses humanos são tão conflitantes? É como correr atrás do próprio rabo. É fato: os interesses humanos são conflitantes, e existem inúmeras razões para tanto. Existem conflitos geracionais, por exemplo; conflitos étnicos; conflitos ideológicos, enfim. O que eles evidenciam é que o ser humano constitui-se não apenas em uma sociedade pautada em determinadas regras. Ele se alinha a grupos menores e mais coesos, grupos em que ele sinta que pode estabelecer um laço mais forte com as pessoas que fazem parte dele e, assim, sentir-se mais capaz de fruir da vida. Esses pequenos grupos indicam porque, para Freud, o homem não é um animal político, mas um animal de horda, submetido à figura de um líder. Lacan diz que o assassinato do pai da horda primeva era o conteúdo manifesto do sonho de Freud, e que ele foi obcecado por isso. De fato, o próprio Freud reconhece a fragilidade do seu mito moderno com bases em um passado remoto; ele reconhece o lugar de alegoria que o mito assume para evidenciar algo que a psicanálise elucidou: a neurose seria uma manifestação *in loco* de um acontecimento que ocorreu, milênios antes, na comunidade dita humana. A escolha por esta palavra não foi aleatória. A comunidade remete à comunhão, ou seja, diz respeito àquilo que se partilha. E a perspectiva freudiana evidencia que o que se partilha é a culpa por um crime cometido por todos. Este seria o evento inaugurador do que podemos considerar a Lei com letra maiúscula, porque designa um impedimento interno diante do qual respondemos com nossa culpa. A comunidade estabelece-se pautada em um ideal de que o Crime não

voltará a acontecer. Trata-se de um ideal porque são instituídas regulamentações que visam garantir isso. Esse artifício indica o que há de paradoxal nesta palavra, evidenciando quão difícil é viver junto. Freud entendia tanto a respeito desta dificuldade que elencou três profissões impossíveis: educar, governar e psicanalisar. Esses três fazeres têm em comum o fato de servirem como meio para resolver as situações desarmônicas, deles se espera eficácia, uma palavra que apareceu muitas vezes neste trabalho porque ela aparece muitas vezes na vida, e suas incidências se dão sobre questões profissionais, afetivas, de saúde, etc. Quando se percebe que a melhor forma de garantir sua sobrevivência diante de uma vida cheia de desafios é viver uns *com* os outros, inaugura-se a uma *comhumanidade*, que nada mais é do que humanos falhando na tentativa de constituírem unidade. Freud é brilhante ao elencar esse ponto como a terceira e mais difícil fonte de infelicidade humana. A dificuldade no relacionamento entre as pessoas existe porque estamos sujeitas a elas; ao seu amor, à sua indiferença, e também ao seu ódio. É por causa dessa sujeição que atravessamos a rua quando sentimos medo, afinal, reconhecemos a vulnerabilidade diante do outro porque enxergamos nele algo que existe em nós: o ódio. Na rede social que é a vida, os *haters* também existem e eles se manifestam de forma mais ou menos conscientes em cada um, mesmo quando a gente pertence à turma *#gratidão*. A “turma” evidencia a ideia anterior da horda e faz com que as pessoas se aproximem porque elas compartilham ideais: sua existência na sociedade é simbolicamente marcada por elementos semelhantes: um laço social. O que Freud evidencia com o construto psicanalítico é que existe uma razão para que esse laço tenha sido necessário. Ele entra no lugar de alguma coisa que os animais têm e por isso os invejamos: natureza. Em nosso título, afirmamos nossa busca pelos registros da política em Freud e Lacan. A pulsão evidencia estes registros porque a partir dela, do ponto de vista prático e teórico, a psicanálise dá um salto muito grande. Para falar sobre isso, Lacan se volta ao princípio do prazer e ao princípio da realidade, evidenciando o papel destes dois princípios na satisfação pulsional e a consequente escritura dos primeiros registros do que concebemos ser o sujeito do inconsciente. É sobre este sujeito que a prática da psicanálise opera. Infelizmente, são muitos os herdeiros de Freud que olham para o lado quanto a este tema (e essa é a grande crítica de Lacan a eles). Freud olhou de frente. Ele construiu trabalhos implicados nas questões sociais e o chão em que cada um deles

pisa é feito da conceituação sobre as pulsões de vida e de morte em seu papel essencial à manutenção de toda existência humana, razão porque a tentativa de tirá-las de cena faz abrir uma cratera. Portanto, o fator pulsional indica a natureza problemática do humano cujas incidências colhemos nas dificuldades vivenciadas dia a dia nas relações com as pessoas. Tentamos evitar isso, reunindo-nos em grupos de afinidade, ou seja, a identificação é uma das vias que a pulsão encontra para encontrar alguma forma de satisfação, mas a pulsão tem a característica de ser inflamável, por isso a via da identificação não necessariamente leva a resultados construtivos em termos de humanidade.

Por que você veio? Ou, o que a psicanálise tem a ver com esse assunto?

Seria este um questionamento original? Claro que não. E que bom, porque foram muitos os autores com que pudemos realizar interlocução ao longo do texto. Cabe aqui, inclusive, o comentário, de que houve receio de nossa parte em utilizá-los porque, em comparação à quantidade de material trabalhado das obras de Freud e Lacan, os autores contemporâneos foram poucos. Ainda assim, não parecia fazer sentido descartar leituras que, no período de quatro anos, ajudaram a formular parte do que se construiu aqui. Com Freud e Lacan, entendemos que o psicanalista vive num tempo num espaço, uma dimensão compartilhada pelas pessoas em geral. A psicanálise leva a outro mundo, mas não pega bem renegar as raízes; se assim fizermos, corremos o risco de, um dia distraídos pela rua, nos depararmos no espelho de uma vitrine com um... Psicanalista! É preciso admitir que, em Freud, a ideia de que o psicanalista tem algo a ver com a dificuldade que é viver em sociedade é mais tênue que em Lacan só porque a palavra *política* não costuma aparecer em sua obra. Mas aqui não procurávamos a palavra, procurávamos a coisa. E quanto a ela, a implicação freudiana é marcante: ele não apenas produziu sobre temas caros à questão política, como incentivou que estas publicações deveriam continuar, porque para ele, a psicanálise tinha um lugar a sustentar na sociedade. Este lugar tinha a ver com a terapêutica, mas, sobretudo, era relativo às incidências do inconsciente sobre a vida. Lacan por seu lado, afirma com todas as letras: o psicanalista não pode recuar à subjetividade de sua época porque ele tem uma responsabilidade. Mas a implicação do psicanalista não pode ter como

argumento o fato de que Freud e Lacan mandaram que assim ele procedesse. É claro que as considerações destes autores fazem diferença, afinal, partilhamos do discurso que Freud instituiu e Lacan sedimentou, mas a identificação com a psicanálise não é o bastante para produzir um desejo de analista. Um dos pontos marcantes que esta tese evidencia é o fato de que o analista marcado por um desejo prevenido quanto aos imperativos que fazem parte da vida social tem sua prática guiada pela verdade. E ele não faz isso porque a cartilha está embaixo do braço, mas porque não pode fazer coisa diferente, evidenciando sua ética. É por isso que um discurso faz *função* de laço social, ele evidencia uma posição diante do advento da verdade. E essa posição não se escolhe, ela é resultado de uma trajetória de análise que, no caso do analista, é *hardcore*, e por isso deve ser levada às últimas consequências, sua *Ate*. Quando Lacan evidencia os discursos, ele não desenha o do psicanalista com uma armadura e uma capa esvoaçante, peito inflado e mãos na cintura. Não é o discurso do psicanalista e os outros. Trata-se do discurso do analista *com* os outros. A evidenciação nas fórmulas é o jeitinho lacaniano de desenhar o papel de intérprete na confusão de línguas, porque ao afirmar que não há progresso, ele entendia não haver soluções felizes à nossa situação de proletários, único sintoma social possível, já que somos submetidos a um mestre chamado inconsciente. Tudo indica que a psicanálise tem bastante a ver com este assunto; sua prática, apoiada na palavra, é caracterizada por um bem-dizer, uma verdade que não faz o céu se abrir e os sinos tocarem, mas que tem efeitos. E o efeito é colocar o sujeito diante da verdade a partir de uma posição que ele nunca tinha ocupado antes, que ele nunca tinha pensado em ocupar, até porque, os pensamentos só conduzem à racionalização. É por isso que dissemos que determinação inconsciente não é sinônimo de desresponsabilização. O inconsciente é um mestre poderoso, e pelo fato de o sujeito ser um bom trabalhador, ele sofre. Volta e meia vamos tropeçar nas incidências do inconsciente pela via do real. Esse seria para muitos, o sinal do fracasso da *human engineering*. E é, mas isso que faz claudicar permite antevermos com o que temos de lidar. Não é nada escondido, é bem claro. Ao admitirmos com que tipo de estrutura nós lidamos, o risco de cair na impotência decorrente do fracasso das soluções totalizantes é menor. E isso permite à psicanálise continuar implicando-se no mundo em que habita. O nosso hoje está marcado pelas identificações imaginárias e as práticas segregativas se evidenciam,

marcando conflitos de variados graus de animosidade. Diante deles, ouvimos o pedido: *mais amor, por favor!* E este pedido nos soa incoerente.

Por que menos amor? Ou, o que o amor tem a ver com a política?

Chegamos à pergunta capciosa, aquela que, assim esperamos, instigou o leitor desde o título, que é a primeira coisa que aparece em um trabalho. Mas, o trabalho de pesquisa é um processo criativo que não costuma ocorrer em uma ascendente. Por mais que seja ótimo partir de um nome bem definido e seguir neste rumo, não podemos dizer que este foi o caso. O título é uma novidade que apareceu apenas nos últimos dois ou três meses desta pesquisa. As duas primeiras perguntas que respondemos nestas considerações finais eram o nosso norte para fazer este trabalho. A partir delas, construímos os capítulos, articulando-os. A questão do amor ao próximo já tinha aparecido no primeiro e havia sido um dos pontos de destaque ali; mas ao nos debruçarmos sobre o segundo, lá estava Lacan destacando a estranheza freudiana com o mandamento cristão. Quando começamos a nos ocupar do último, deparamo-nos com a ética do bem-dizer, ética que se estabelece apenas pelo estabelecimento da transferência, porque no processo de advir o sujeito, no qual se constitui o inconsciente, os conflitos daí decorrentes dizem respeito ao amor. Opa! Percebemos então que o amor era o ponto que fazia os três capítulos se encontrarem e conversarem. Era o fenômeno que permitia a articulação entre os eixos desta tese. Mas, contrariando John e Paul, ele não era recomendado em excesso. Foi aí que esse título nasceu num chiste. O que ele denuncia são os pontos que o primeiro capítulo evidenciou pela via da pulsão e da identificação; que o segundo destacou, reiterando a perspectiva freudiana e acrescentando a ela a dimensão do desejo e da falta; e que o terceiro rematou sintetizando o lugar que o psicanalista ocupa como causa do desejo, posição que se articula com o sujeito a partir de sua condição de cisão, diante da qual a relação entre o animal humano se complicou pra valer. Na tese destacamos a perspectiva central que a linguagem ocupa tanto em Freud quanto em Lacan. Essa importância deve-se ao fato de que a linguagem aparece para dar um jeito na ausência do instinto. A pulsão exige satisfação, mas é o fato de ela ser atravessada pela linguagem que permite que as formas de satisfação sejam várias. Assim, se a ética da psicanálise é a do desejo, é

porque a ideia de uma solução universal, um amor universal, capaz de reunir os humanos em univocidade obstrui a verdade, porque não admite a castração e, por isso, não admite a ausência da relação sexual, sendo bem lacanianos. As soluções universais aos problemas relativos à dificuldade de viver juntos esbarram o tempo todo nesta impossibilidade e nesta inexistência. E o significante nos faz escravos dessa condição não natural e não confortável que é humano, o que reitera a noção de que o único sintoma social é ser um proletário. O pedido por mais amor, também é um pedido de que parem com essa história de relação sexual não existe. *Existe sim!*, bradamos. E quando o caldo entorna é porque as pessoas que não eram boas o suficiente, provavelmente eram doentes, ou monstros, eram machistas, racistas, homofóbicas, petralhas, coxinhas, enfim, a lista é longa. A via da identificação é muito boa para unir, e conseguiu muitas coisas, inclusive o acesso aos direitos mais básicos a grupos excluídos. Mas sua face mortífera é um dos maiores perigos à vida em sociedade. Fora isso, que já é bastante coisa, o pedido por mais amor, subjetivamente, leva a incidências superegoicas severas, em que o sujeito sofre as consequências de voltar para si a destrutividade. Pretendemos que essa tese seja uma contribuição, e por isso afirmamos que a psicanálise oferece uma via alternativa ao amor: a da alteridade. Não é preciso amar o outro, mas é essencial reconhecer que ele existe, que a relação com ele é impossível e que a vida coletiva se faz de tentativas reiteradas quanto ao fracasso e ao recomeço. Freud dizia que o outro pode nos servir como objeto sexual e de exploração da força de trabalho, mas também dizia que ele pode vir em nosso auxílio diante das necessidades e que por isso vivemos em grupo. Acreditamos que a alteridade permite isso: auxiliar o outro a atravessar essa solidão inerente à condição de castração. O amor é o amor e a política é um fazer inventado pelos humanos para poderem viver juntos, por isso a felicidade se torna um fator da política. Tanto o sujeito quanto seu vizinho são marcados pela linguagem e ela falha sempre, porque nasce do amor, mas também faz função àquilo que se perdeu quando resolvemos nos humanizar, em outros termos: é o que temos pra hoje!

REFERÊNCIAS

AB'SABER, T. In: MASSUELA, A. Coletivo de Psicanalistas realiza atendimentos gratuitos no centro de SP. **Revista Cult**. 9 maio 2017. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/coletivo-de-psicanalistas-realiza-atendimentos-gratuitos-em-sp/>. Acesso em 15 jan 2018.

ALTHUSSER, L. Marx e Freud. In: **Freud e Lacan. Marx e Freud**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

ARISTÓTELES. **A política**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

ASKOFARÉ, S. Politique, science et psychanalyse: d'la "aversion de la contingence" a une "politique du symptôme". **Revue Champ Lacanien**. Revu n. 2: Psychanalyse e Politique/s, 2005.

BERADT, C. **Sonhos no Terceiro Reich**. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

BIRMAN, J. Retórica e força na governabilidade. In: **Estilo e modernidade em psicanálise**. São Paulo: Ed. 34, 1997.

BRACCO, M.O.K. Freud e o Prêmio Goethe. **J. psicanal.**, São Paulo , v. 44, n. 81, p. 253-258, dez. 2011.

BROUSSE, M-H. **O inconsciente é a política**. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2003.

CASTRO, J.E. de. Considerações sobre a escrita lacaniana dos discursos. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro , v. 12, n. 2, p. 245-258, Dec. 2009 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982009000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 04 maio 2018.

CHATELINEAU, P-C. Liberalismo e moral sadiana. In: GOLDENBERG, R. (org). **Goza: capitalismo, globalização e psicanálise**. Salvador: Ágalma, 1997.

DEMAILY, L. Éléments de débat sur la politique de la psychanalyse. **Sens public**. Revue Internationale, 2016. Disponível em: <<http://www.sens-public.org/article1188.html?lang=fr>>. Acesso em: 15 jan 2018.

DENIAU, A. L'inconscient, c'est la politique. **Le cahiers psychologie politique** [en ligne], n. 18. Jan 2011. Disponível em: <<http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=1837>>. Acesso em 15 jan 2018.

DOOLITTLE, H. **Por amor a Freud**: memórias de minha análise com Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

DUNKER, C.I.L. **Mal-estar sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.

DUNKER, C.I.L. **Apresentação**. In: BERADT, C. *Sonhos no Terceiro Reich*. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

EINSTEIN, A. Carta de Einstein. In: FREUD, S (1933[1932]). Por que a guerra? In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. XII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

ENDO, P. (org.). (2016) Atas do Ato 'Psicanalistas pela Democracia'. **Lacuna: uma revista de psicanálise**, São Paulo, n. -1, p. 9, 2016. Disponível em: <<https://revistalacuna.com/2016/05/22/atas-do-ato-psicanalistas-pela-democracia/>>

NESTERUK, A.B. E ela botava a mão ali, onde fica o coração. In: ALEKSIÉVITCH, S. **A Guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

FREUD, S. (1895[1950]). Projeto para uma psicologia científica. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. I**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1895[1893]). **Obras completas – vol. 2**: Estudos sobre a histeria (1893-1895). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____ (1900). A Interpretação dos Sonhos in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. V**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1901). Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol.VI**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1905a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: **Obras completas – vol. 6**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____ (1905b). Psicoterapia. In: **Obras completas – vol. 6**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____ (1905c). **Obras completas – vol. 7**: O chiste e sua relação com o inconsciente (1905). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____ (1908). A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno. In: **Obras completas – vol. 8**: O delírio dos sonhos de *Grádiva*, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

FREUD, S (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In: **Obras completas – vol. 10**: Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schreber”), Artigos sobre a técnica e outros textos (1911-1913). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1910). Cinco lições de psicanálise. In: **Obras completas – vol. 9**: Observações sobre um caso de neurose obsessiva (“O homem dos ratos”), Uma recordação de infância de Leonardo Da Vinci e outros textos (1909-1910). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____ (1912). Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor III). In: **Obras completas – vol. 9**: Observações sobre um caso de neurose obsessiva (“O homem dos ratos”), Uma recordação de infância de Leonardo Da Vinci e outros textos (1909-1910). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____ (1913a[1912]). Totem e tabu. In: **Obras completas – vol. 11**: Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____ O interesse da psicanálise (1913b). In: **Obras completas – vol. 11**: Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____ (1914). Carta de 25 de novembro de 1914. In: ANDRÉAS-SALOMÉ, L. Correspondance avec Sigmund Freud, seguido de Journal d’une année, 1912-1913. Paris: Gallimard, 1970 apud ROUDINESCO, E. **Sigmund Freud**: na sua época em nosso tempo. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

_____ (1914a). Introdução ao narcisismo. In: **Obras completas – vol. 12**: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1914b). Contribuição à história do movimento psicanalítico In: **Obras completas – vol. 11**: Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____ (1914a). Introdução ao narcisismo. In: **Obras completas – vol. 12**: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1915a). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: **Obras completas – vol. 12**: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1914a). Introdução ao narcisismo. In: **Obras completas – vol. 12:** Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1915b). O instinto e seus destinos. In: **Obras completas – vol. 12:** Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1918a). Carta de 09 de outubro de 1918. **Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939):** um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã. Viçosa: Ultimato, 2009.

_____ (1918b). História de uma neurose infantil. In: **Obras completas – vol. 14:** História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos. (1917-1920). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1919a). Caminhos da terapia analítica. In: **Obras completas – vol. 14:** História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos. (1917-1920). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1919b). Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades? In: **Obras completas – vol. 14:** História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos. (1917-1920). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1920). Além do Princípio do Prazer. In: **Obras completas – vol. 14:** História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos. (1917-1920). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: **Obras completas – vol. 15:** Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1925). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____ (1925). Prólogo à *Juventude abandonada* de August Aichhorn. In: **Obras completas – vol. 16:** O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____ (1926). A questão da análise leiga: diálogo com um interlocutor imparcial. In: **Obras completas – vol. 17:** Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____ (1927). O futuro de uma ilusão. In: **Obras completas – vol. 17:** Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). Trad. Paulo César Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____ (1928). Carta de 25 de novembro de 1928. **Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939):** um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã. Viçosa: Ultimato, 2009.

FREUD, S. (1930[1929]). Mal estar na civilização. In: **Obras completas – vol. 18**. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1930). O prêmio Goethe. In: **Obras completas – vol. 18**: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1932). Por que a guerra? In: **Obras completas – vol. 18**: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930/1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1933a). Esclarecimentos, explicações e orientações. In: **Obras completas – vol. 18**: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1933b). Acerca de uma visão de mundo. In: **Obras completas – vol. 18**: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930/1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____ (1937). Análise terminável, interminável. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. XXIII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GOLDENBERG, R.D. **No círculo cínico, ou, Caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. **Política e psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

LACAN, J. Sobre o objecto da psicanálise. In: L. Althusser, J. Lacan, W. Reich, R. Lourau, F. Gantheret & I. Caruso, **Psicanálise factores sócio-políticos** (Col. Substância, pp. 43-53). Porto: Rés limitada.

_____ (1945). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____ (1947). A psiquiatria inglesa e a guerra. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____ (1948). A agressividade em psicanálise. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____ (1950). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____ (1953a). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. (1953b). Discurso de Roma. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACAN, J. (1954). Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “*Verneinung*” de Freud. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1955). A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1956). A situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1958[1957]) A psicanálise verdadeira e a falsa, In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. (1958). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1960[1959]). *O Seminário livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. (1960). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1962). Kant com Sade. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1964). Do “Trieb” de Freud ao desejo do psicanalista. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1966a). Do sujeito enfim em questão. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1966b). A ciência e a verdade. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1967a). A psicanálise. Razão de um fracasso. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. (1967b). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. (1967[1966]). **O Seminário, livro 14: a lógica do fantasma**. Recife: Centro de Estudos Psicanalíticos de Recife, 2008.

_____. (1970[1969]) **O Seminário livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1971). Ato de fundação. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. (1972). **Do discurso psicanalítico**. Tradução: Sandra Regina Felgueiras.

LACAN, J. (1973a). O Aturdido. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACAN, J. (1973b). Televisão. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. (1974). **Conferência A terceira**. Cadernos Lacan. Porto Alegre: APPOA, 2002. v. 2

_____. (1975). **Conferencias y charlas en universidades norteamericanas**.

_____. (1977[1976]). *O Seminário, livro 24: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Edição Heresia.

Plänkers, T. (1993). Vom Himmel durch die Welt zur Hölle: Zur Goethe-Preisverleihung an Sigmund Freud im Jahre 1930 (Do céu através da terra até o inferno: a respeito da entrega do Prêmio Goethe à Sigmund Freud no ano de 1930). In *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 30, 167-180 apud BRACCO, M.O.K. Freud e o Prêmio Goethe. **J. psicanal.**, São Paulo, v. 44, n. 81, p. 253-258, dez. 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352011000200020>. Acesso em: 02 maio 2018.

PLON, M. Da política em *O mal-estar* ao mal-estar da política. Em: LE RIDER, J.; PLON, M.; RAULET, G.; REY-FLAUD, H. **Em torno do Mal-estar na cultura de Freud**. São Paulo: Escuta, 2002.

ROUDINESCO, E. **Lacan, a despeito de tudo e de todos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. Prefácio. In: DOOLITTLE, H. **Por amor a Freud**: memórias de minha análise com Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

_____. **Sigmund Freud**: na sua época em nosso tempo. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

STRACHEY, J. Nota do editor inglês. In: FREUD, S. (1911-1915[1914]). Artigos sobre a técnica. In **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol.XII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Nota do editor inglês. In: FREUD, S. (1919[1918]). Caminhos da terapia analítica. In **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol.XXI**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Nota do editor inglês. In: FREUD, S. (1930). O prêmio Goethe. In **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol.XXI**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Nota do editor inglês. FREUD, S. (1933[1932]). Por que a guerra? In **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol.XXI**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

TEIXEIRA, M. do R. O espectador inocente. GOLDENBERG, R. (org). **Goza**: capitalismo, globalização e psicanálise. Salvador: Ágalma, 1997.

WONDRACEK, H.K. Apêndice. In: FREUD, S. **Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939)**: um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã. Viçosa: Ultimato, 2009.