

BÁRBARA BREDER MACHADO

POLÍTICA E PSICANÁLISE:
(DES)ENCONTROS ENTRE LACAN E FOUCAULT

NITERÓI

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

Defesa de tese apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do Grau de doutor em Ciência Política.

POLÍTICA E PSICANÁLISE
(DES)ENCONTROS ENTRE LACAN E FOUCAULT

AUTORA: BÁRBARA BREDER MACHADO

ORIENTADOR: PROF. DR. CARLOS HENRIQUE AGUIAR SERRA
COORIENTADOR: PROF. DR. PAULO EDUARDO VIANA VIDAL

JUNHO
2015

FOLHA DE APROVAÇÃO

Bárbara Breder Machado

Política e Psicanálise
(des)encontros entre Lacan e FoucaultTese apresentado ao Programa de Pós-Graduação em
Ciência Política da Universidade Federal Fluminense
como requisito parcial para a obtenção do Grau de
Doutor em Ciência Política.

Aprovada em _____

Prof. Dr. Carlos Henrique Aguiar Serra - UFF_____
Prof. Dr. Paulo Eduardo Viana Vidal -UFF_____
Prof. Dr. César Kiraly -UFF_____
Prof. Dr. Fernando Ribeiro - UFF_____
Prof. Dr. Luiz Otávio Ferreira - FIOCRUZ_____
Prof.Dr. Marcos Eichler de Almeida Silva

Para minha filha, Alice que com seu sorriso mágico
reconduziu o sentido de minha existência e tornou-se o
motivo de minha caminhada.

AGRADECIMENTOS:

Ao Pedro, parceiro de vida e de trabalho. Interlocutor constante, que com sua presença e amor tornou a conclusão do doutoramento possível;

A Alice que com sua presença festiva embaixo da mesa enquanto redigia este trabalho tornou o ato de escrever mais leve.

Aos meus pais e meu irmão pelo apoio irrestrito e amor intenso que me impulsionam a novos desafios; Servem-me sempre de referência, esteio e força motriz;

Aos meus avôs operários e inventores de pés no chão da fábrica e cabeça em criações inimagináveis. Ensinaram-me a sonhar sem perder os pés no chão;

As minhas avós. Arlete, que me ensinou com sua história de vida a importância da tenacidade do trabalho, da independência e força feminina para enfrentar desafios conquistar sonhos.

Aurora, que me ensinou a mais valiosa lição de que conhecimento e sabedoria de vida não são o mesmo. E que não há complexidade de vida que não se atenuem em uma xícara de café.

Aos meus orientadores: Carlos Henrique Aguiar Serra, pelo acolhimento e incentivo, que me fizeram acreditar neste trabalho, compreendendo que política encontra-se também em outras esferas e Paulo Vidal, que com sua presença tranquila freou meu desejo de tudo saber, permitindo algo saber sobre a psicanálise.

Ao programa de Pós-Graduação em ciência política por oferecer um campo de liberdade para pensar e arriscar novas articulações sem coerção. Sendo um lugar privilegiado e profícuo ao valorizar a potência criativa da academia.

A Universidade Federal Fluminense que marcou de maneira decisiva minha existência configurando-se como o campo de desenvolvimento de meu percurso acadêmico e profissional.

SUMÁRIO

Introdução	P.9
Psicanálise em campo estranho Unheimliche (?)	P.20
Cap1. Psicanálise com Foucault	P.24
O que é isto: o sujeito do inconsciente?	P.35
Hegel em Lacan	P.42
Determinação simbólica em Lacan	P.54
Alienação e Separação	P.58
Leitura lacaniana do Complexo de Édipo	P.59
O Olhar de Velázquez	P.66
Cap2: Foucault com Psicanálise	P.72
Lógica do discurso	P.78
Fantasia e produção de verdade	P.81
Foucault e a Psicologia	P.84
Cap 3: Psicanálise e Política	P.108
O determinismo em Freud	P.109
Liberdade- essa palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique, e ninguém que não entenda.	P.115
Cap 4: Psicanálise e fabulação de mundos	P.123
Considerações Finais	P.133
Anexos	P.136
Referências Bibliográficas	P.138

RESUMO

O campo da ciência política vem sendo colonizado por elementos de teorias psicológicas comprometidas com o comportamentalismo e a racionalismo. O que têm favorecido o direcionamento desta disciplina a uma atuação normativa. Nosso trabalho visa reconduzir a entrada de reflexões filosóficas e a concepção de sujeito proposta pela psicanálise francesa. Afim de oferecer outro caminho para compreensão dos fatos políticos, através do efeito de desontologização do homem, quando referido a categoria sujeito. Para tanto, buscamos encontrar pontos de aproximação possíveis entre Lacan e Foucault, sem perder de vista as diferenças e hiatos teóricos que há entre eles. É possível encontrar lugares de toque e aproximação destas teorias, o que nos fornece novas formas de compreender o humano e os laços sociais, bem diversas daquela proposta pelo *mainstream* tradicional. O que abre espaço para o surgimento de novas ferramentas para compreender os fenômenos complexos do ser em sociedade. Apontamos como ponto de partida a noção do sujeito, que apesar de diversa em Foucault e em Lacan, recusam a ideia de substancialização e de subjetividade. Outra chave comum é noção de discurso e a relação intrínseca entre o sujeito e a verdade. Em contrapartida, objetivamos lançar a psicanálise para além de seu domínio ao compreender ser vital a infiltração da reflexão política em seu escopo.

Palavras-chaves: Política. Psicanálise. Poder. Governamentalidade. *Epimeléia heautoû*.

RESUMEN

El campo de la ciencia política ha sido colonizado por elementos de las teorías psicológicas comprometidos con el comportamentalismo y el racionalismo que han favorecido la dirección de esta disciplina como normativa. Nuestro trabajo pretende acercar la entrada de reflexiones filosóficas y la concepción del tema propuesto por el psicoanálisis francés. Con el fin de ofrecer otra manera de entender los acontecimientos políticos a través del efecto desontologização del hombre enquanto sujeto. Por lo tanto, tratamos de encontrar puntos de posible acercamiento entre Lacan y Foucault, sin perder de vista las diferencias y brecha teórico que existe entre ellos. Podemos encontrar los lugares de contacto y acercarse a estas teorías, que nos da nuevas maneras de entender las relaciones humanas y sociales. Lo que deja espacio para el surgimiento de nuevas herramientas para entender los complejos fenómenos de estar en sociedad. Señalamos como punto de partida la noción del sujeto, que, aunque diverso en Foucault y Lacan, rechazan la idea de fundamentación y la subjetividad. Otra clave común es la noción de expresión y de la relación intrínseca entre el sujeto y la verdad. Por otra parte, nuestro objetivo es poner en marcha el psicoanálisis más allá de su dominio a ser vital para entender la infiltración de reflexión política en su alcance

Palabras-claves: Política. Psicoanálisis. Poder. Governamentalidade. *Epimeléia heautoû*.

INTRODUÇÃO

“Mas o que é o filosofar hoje em dia- quero dizer a atividade filosófica – se não o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Se não consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferente em vez de legitimar o que já se sabe? (Foucault)

Durante a formação acadêmica, sempre nos pareceu haver uma possibilidade de aproximação entre a teoria lacaniana e a foucaultiana. Entretanto, havia uma separação não declarada entre esses dois campos de saber, entendidos como detentores de certa oposição. Os estudos das obras de Foucault apontavam duras críticas à psicanálise. Entretanto, evidenciava-se a questão de que Lacan também avançou em seu percurso opondo-se a uma certa psicanálise, denominando o ponto de partida de seus estudos como “retorno a Freud”. Dessa forma, uma questão sempre animadora foi questionar se a proposta lacaniana superava as críticas de Foucault à psicanálise, tendo em vista que aponta uma ruptura com o que era vigente através da inserção de questões filosóficas em seu ensino.

Através da leitura da *Hermenêutica do Sujeito*, despertou a possibilidade real de encontrar os pontos de aproximação com a hipótese levantada. Ali, Foucault fazia referência direta ao pensamento lacaniano e muitas afirmações em relação à ideia de cuidado de si soaram muito próximas à psicanálise, o que animou nossas aspirações em desenvolver o tema no trabalho de doutoramento. Além disso, os estudos desenvolvidos no mestrado apontaram para uma supervalorização das teorias comportamentais no espectro da ciência política, relegando a segundo plano questões de ordem filosóficas e até mesmo subjetivas. Essas teorias também se configuram como adversários históricos da psicanálise, o que fez crescer o interesse em apresentar a este campo as ferramentas críticas àquelas teorias, a fim de oferecer outra concepção do humano, através da inserção do conceito inconsciente no campo da política.

Em contrapartida, a formação acadêmica no campus do Gragoatá (Niterói), em especial no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, marcou uma grande parcela dos alunos em relação à necessidade de politizar os estudos ali desenvolvidos. Ao longo da formação, ficou clara a importância de se reconduzir à esfera clínica aspectos políticos: através dos atendimentos realizados no Serviço de Psicologia

Aplicada, dos relatos de colegas sobre seus estágios no Conselho Tutelar, nas escolas do município, na rede de saúde mental e, principalmente, na experiência acumulada no Hospital Universitário Antônio Pedro. A partir dela, compreendemos que a ação ali desenvolvida deveria levar em consideração aspectos políticos do trabalho. Entendidos tanto em sua macroesfera, quanto e principalmente na microesfera: nas relações de poder desenhadas nas diferentes esferas da instituição e entre os atores presentes, de tal forma, que o destino dos pacientes que eram atendidos por nós estava atrelado a essas circunstâncias, sendo necessário, portanto, tê-las em vista, a fim de se desenvolver um trabalho possível. Através dos atendimentos aos pacientes e da escuta também voltada para outras instâncias, compreendemos a importância do estudo da psicanálise em seus confins, tal como propunham os professores Paulo Mattos e Fernando Feitosa. O estudo da psicanálise em outros territórios, sustentando recusa de reducionismo psicológico e lançando em primeiro plano a importância transformadora da formação acadêmica, no sentido de promover interferência para além dos muros da Universidade. Além disso, ter acompanhado as disciplinas do professor Cláudio Oliveira, foi decisivo para a condução do estudo da psicanálise articulado a questões filosóficas. Dessas vivências e das questões assoladoras, emergidas durante esse estágio, surgiu a dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, lugar que acolheu as questões e ofereceu um profícuo campo de estudo e debates sobre a obra de Foucault sua concepção de poder, para além do Estado, tendo como argumento inspirador a categoria do intelectual engajado, como aquele que exerce transformações do mundo através de sua ação. Nesse terreno foi assumido como projeto de vida o ato delecionista, (interessada e transferida com a psicanálise francesa) compreendendo que para além da transmissão de saber possível, há uma atuação política intrínseca a essa ação. No sentido de resistir ao reducionismo psicológico a patologização do sofrimento humano pautado pelos manuais psiquiátricos, a redução da psicanálise a uma técnica psicológica. E encontramos no âmbito da esfera da saúde mental a interseção necessária e indissolúvel entre estas duas esferas; era preciso sustentar a radicalidade da psicanálise para produzir efeitos de transformação nessa seara.

Entretanto, o que encontramos na prática estava distante daquilo que tinha servido de motivação, pois lógica privada da Universidade provoca uma tensão e resistência aos anseios acadêmicos. Há uma exigência em se realizar um repasse bruto de conteúdo, reduzindo a possibilidade de se desenvolver um debate crítico acerca daquilo que se apresenta. Dessa

forma, e deparamo-nos com uma transmissão “descafeinada” da psicanálise, desprovida justamente da revolução produzida por Freud e Lacan. Os diversos mecanismos de controle desenvolvido pela empresa incluem avaliação institucional realizada pelos alunos, que passam a ser critério de alocação de professores em disciplinas, remuneração variável e outros atributos concebidos pelos recursos humanos. As disciplinas progressivamente são nacionalizadas, e dessa forma, os professores de cada unidade não possuem mais liberdade para desenvolver seu curso, na medida em que os planos de aula são gerados por uma categoria específica de professores conteudistas. Do mesmo modo, as avaliações dos discentes também respondem a esse critério, pois, são retiradas de bancos nacionais de questões e o professor é livre para desenvolver somente a primeira das três obrigatórias. Outro impasse é o sistema da adoção do material didático, que é definida pela universidade, tendo o professor de se adequar às apostilas adotadas. O efeito nefasto que decorre disso é a resistência crescente dos alunos em dedicarem-se ao estudo metuculoso das obras clássicas. E mais que isso, a ausência de espaço institucional para despertar junto a eles o desejo em fazê-lo, pelo menos em larga escala. Dessa forma, resistimos a isso, mas, nos questionamos cotidianamente acerca das questões supracitadas: como lecionar a psicanálise elevando-a a sua categoria de “peste”, no sentido crítico, em um terreno onde a lógica subverte prioridades e responde apenas ao mercado? Como lecionar a psicanálise apartando-a de um estudo crítico, dos aspectos filosóficos e políticos?

Por outro lado, encontram-se falas de profissionais da saúde mental que utilizam a psicanálise através do reducionismo psicológico, em direção oposta ao da atenção psicossocial. No sentido de empregar as estruturas clínicas como nosografias, conceitos como jargões intelectuais que segregam aqueles que fazem parte da equipe e não possuem o estudo nesta área de saber. Parece que a formação nesses moldes têm trazido severas consequências para a prática profissional.

Vale ressaltar, ainda que tem havido também bons encontros e boas experiências tanto na universidade privada quanto no contato com trabalhadores da rede da cidade. Entretanto, são algumas dificuldades que têm exigido maior ocupação, como questões que, acreditamos atravessar neste trabalho. Assim, neste estudo, o esforço foi mais uma vez defender a necessidade de se assumir a psicanálise imbricada a aspectos políticos na interseção com a filosofia, a fim de se promoverem avanços para ambos os campos: psicanálise e política.

Diante disso, a ponte que se buscou) para desenvolver este argumento central foi o encontro entre as obras de Lacan e Foucault.

O campo da ciência política configurou-se academicamente sustentado na exclusão de variáveis não quantificáveis do comportamento humano. Dessa forma, forjou-se através do afastamento tanto dos fatores culturais quanto dos subjetivos reduzindo-se em grande parte a mera análise empírica da política em prol de uma ciência política depurada de elementos históricos e normativos.¹ Tal posicionamento está afinado à orientação americana e sua defesa do positivismo em prol da autonomia do campo da política enquanto ciência, deixando em segundo plano o aporte teórico da filosofia política. A visada behaviorista promove a extirpação das questões sociais, reduzindo a relação do homem com o mundo a mero condicionamento e modelagem de comportamento. Da mesma forma, retira toda a importância dos aspectos subjetivos sob o argumento da impossibilidade de objetivação e controle, reduzindo também os aspectos culturais a fatos ambientais.

Além do Behaviorismo, outras perspectivas psicológicas ao longo do tempo têm trazido grandes contribuições para a compreensão do político. As interpretações psicológicas dos atores políticos foram potencializadas na Europa nas décadas finais do século XIX, quando a teoria de massa de inspiração teórico-social, como a de Le Bon e Tarde, foram utilizadas para pensar sistematicamente as bases psicológicas das várias formas de comportamento de massa. Nos EUA o pioneirismo de Merriam Charles e Harold Lasswell, em 1920, lança as bases do estudo empírico moderno dos fatores humanos. Os psicólogos políticos têm contribuído de maneira significativa para a compreensão das chamadas elites políticas, dissecando a personalidade (crença, traços, e motivações) escolhas políticas, tanto do cidadão comum quanto para a compreensão das decisões dos grandes políticos burocratas e ativistas. Têm ainda somado, para a compreensão de atitudes humanas no âmbito político, sua relação com a ideologia, além de estudos de poder incluindo disposições de poder nas relações internacionais. Sobre o cidadão comum, os psicólogos têm oferecido ferramentas para estudos de formação de opinião pública, sobre questões políticas, votos de protestos e outras formas de participação política, cada vez mais crescentes no panorama contemporâneo. Entretanto, os estudos de psicologia política têm-se centrado na teoria da cognição social, o

¹ Marcelo Sevaybricker Moreira, “O debate teórico-metodológico na ciência política e o pensamento social e político brasileiro”; Teoria e pesquisa revista de ciência política; 2012.

que vem permitindo uma emergência vigorosa do behaviorismo, que passou a dominar os estudos em teoria política. A ascensão da psicologia cognitiva tem sido difundida em várias disciplinas e transformado os estudos em outros ramos. A cognição social tem se dedicado à análise dos processos grupais, das relações entre os grupos, da maneira através da qual o indivíduo percebe e categoriza o seu meio social, construindo a partir delas sua identidade. Entretanto, a demanda das explicações ao campo da psicologia clama por categorizações nosológicas, a fim de compreender, por exemplo, os atos de delinquência, violência, ou uso de drogas, através de parâmetros psicopatológicos fomentando os diagnósticos de transtornos e síndromes psicológicas, que acabam por esvaziar a discussão política. O deslocamento de questões, como as supracitadas, para a esfera individual, através do viés patologizante, emudece a possibilidade de outros enunciados, impedido compreender a questão em sua integralidade. Isso leva a redução da ação política ou social à mera adaptação dos indivíduos ao curso pretensamente harmônico do convívio social. Nesse cenário, a psicanálise serve-nos como ferramenta para a compreensão dos fatos políticos cotidianos para além do reducionismo psicológico, na medida em que resiste a concepção de natureza humana lançando em cena o conceito de inconsciente. Assim, o que a psicanálise proporciona é uma desnaturalização dos processos humanos, que não são regidos somente pela ordem biológica, mas que respondem a outros domínios. Nesse sentido, a inserção do homem na cultura não se faz sem ônus para o indivíduo e para a própria sociedade, que é estruturada de maneira artificial, assim como a lei. Portanto, se a constituição da psique é conflitiva e está estruturada em um domínio de tensão de forças, o espectro social também se formará sobre esse terreno. Portanto, a referência behaviorista de que o comportamento é expressão direta da psique humana e passível de adaptação ao meio social é deficitária, na medida em que o que está em jogo não é um organismo em oposição à realidade, ou ainda, uma concepção “desajustada” à realidade, e sim uma realidade que se forma em correlação à construção do aparelho psíquico. O próprio Freud vislumbrou os efeitos sociais da psicanálise, pois possui um conjunto de textos que se dedicam a essa temática: “Mal estar na civilização” (1929), “Futuro de uma ilusão” (1927), “Moisés e o monoteísmo” (1939), “Totem e Tabu” (1913), “Tempos de guerra e de morte” (1915), além de uma carta de resposta a Einstein: “Por que a guerra?” (1932) Alguns pesquisadores atribuem a esses escritos a marca de uma obra sociológica ao oferecer aos leitores chaves de compreensão sobre a sociedade. Entretanto, para nossa visada, essas obras não devem ser compreendidas apartadas àquelas, digamos de cunho clínico, sendo

impossível reduzi-las, portanto, ao reduto da ciência social, tendo em vista que possuem como fundamento a análise, em última instância, da escuta do inconsciente. E é isso que difere a psicanálise de todas as demais correntes que se aproximaram do campo político ao longo da história de sua fundação como um campo de saber chancelado pela ciência. Ou seja, a ciência política, ao considerar o encontro com a psicanálise, deve considerá-la para além do reducionismo sociológico realizado sobre a obra de Freud. Queremos afirmar que se deve ter em conta a radicalidade do inconsciente, tal como propõe Lacan. Nesse sentido, objetivamos em nosso trabalho promover um encontro destes dois campos de saber: psicanálise e política através de dois célebres autores: Lacan e Foucault, tendo como força motriz a introdução do conceito de inconsciente freudiano, através da leitura lacaniana do retorno a Freud. Em suma, pretendemos produzir uma recondução da ciência política para o diálogo com outros saberes e, mais que isso, reintroduzir em seu campo a análise de fenômenos que vão além da chamada *realpolitick*, através da concepção de homem proposto pela psicanálise. Homem ultrapassado pelo inconsciente, tendo em vista a noção de sujeito tal como propõe Lacan, considerando-se que o que ele promove é a infiltração da filosofia no corpus da psicanálise. Dessa forma, desfere um golpe decisivo na leitura positivista, biologicista da psicanálise empreendida pelos pós-freudianos. Assim, pensar na introdução da psicanálise lacaniana no escopo teórico da ciência política é suspender o veto behaviorista e reintroduzir a filosofia e questões referentes à subjetividade do homem no mundo. Da mesma forma, a valorização da cultura em detrimento das formações instintuais foram outra estratégia de afastamento da visada biológica. Para Lacan, toda valorização séria do freudismo devia passar por uma interrogação do tipo filosófico². Entretanto, após a entrada da linguística em suas teorizações, Lacan promove uma virada a seu modo no que tange a seu posicionamento frente à filosofia: “*passa a colocar-se como anti-filósofo que lia filosoficamente o discurso freudiano ao preço de uma condenação à morte da filosofia*” (Roudinesco, 2008, p.346) Em resumo, o presente trabalho visa oferecer uma direção possível para o estudo da política, reintroduzindo em seu corpus teórico ferramentas de reflexão acerca de questões sobre a subjetividade em oposição a *realpolitik*, *rational choice* e ao behaviorismo.

Cabe, portanto, uma pequena justificativa referente à escolha desses dois autores. Por que Foucault? Interessa-nos sua brilhante obra por diversos fatores, um deles é a eclosão da

² Roudinesco – Lacan o esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. Companhia de bolso, Rio de Janeiro, 2008.

ideia de política vinculada somente às grandes instituições, ao promover a compreensão das relações de poder na microesfera política. Dessa forma, abre espaço a uma investigação para além do *mainstream* tradicional, permitindo novas pontes de diálogo com outros campos. Em 1979, através de seus estudos sobre biopolítica, governamentalidade liberal, ressalta que o Estado não tem essência, não é universal. E recoloca a questão política para além de aspectos ligados a ele. As análises genealógicas do poder produziram grande transformação com relação ao estudo da política:

A genealogia do poder realizada por Foucault produziu um importante deslocamento face à Ciência Política que(,)tradicionalmente, limita ao Estado o “lócus” privilegiado para a análise do poder. A proposta de Foucault é estudar a microfísica do poder, a mecânica do poder, e não localizá-lo no Estado. (Serra, p.204 2012)³

Dessa forma, o que Foucault chama de microfísica do poder significa tanto um deslocamento do campo de análise, quanto do nível em que se efetua, infiltrando nas mais peculiares relações de poder dentro da sociedade. Isso leva, necessariamente, à consequência política, na medida em que suas análises não têm apenas como objetivo localizar e dissecar essas relações de poder, mas também servir como instrumento de luta e resistência.

Além disso, sua crítica da verdade a partir da obra de Nietzsche permite dialogar com a obra de Lacan, ao compreender que em ambos a verdade é fruto ficcional. Em Foucault, resultado de luta de forças; para a psicanálise, efeito da realidade psíquica, radicalizada em Lacan com o conceito de fantasma. Outro importante tema é a noção de discurso e os efeitos que dele decorrem.

Por que Lacan? Elegemos essa densa obra devido a sua importância, que impactou a psicanálise, tanto em relação à teoria quanto em relação à prática clínica. Assim, sempre que nos referirmos, em nosso trabalho, à dimensão clínica, não se trata de um subterfúgio ou um recuo, na medida em que a clínica é o fundamento da psicanálise. E, ainda, porque a análise proposta por Freud não se configura como uma técnica terapêutica. Vale ressaltar a indissociabilidade entre ambas, tendo em vista que todo avanço teórico é promovido por aquilo que se recolhe na clínica, de tal maneira que o próprio Freud ressalta a importância formadora da escuta do sofrimento humano; interessa-nos a obra de Lacan por seu caráter de

³ Em discurso sediciosos, crime direito e sociedade. Ano 19 números 21/22

resistência em relação à redução da psicanálise à psicologia ou à sociologia, sustentando-a como uma ética e, por isso, articulada à dimensão política. Outro fator que nos leva a avançar a partir dele é a noção de laço social e a concepção do inconsciente para além da dimensão individual, ao recusar a vertente biologicista e a correlação com o conceito de indivíduo, articulado à noção de discurso. Por fim, nos interessa a promoção do efeito de desidealização política fomentada pela psicanálise ao romper com as teorias progressistas e ao apontar a impossibilidade de que a sociedade se estruture em condições ideais, ou mesmo na demonstração que não há uma adesão plena ao coletivo, ou mesmo à figura do líder, sendo, portanto, apenas ilusão.

Tendo em vista que tanto Lacan como Foucault são autores considerados pensadores em processo promovendo a cada passo avanços e revoluções conceituais em seus domínios de saber, realizamos um corte transversal buscando o estudo ao longo de seus percursos. Em Foucault: “Doença mental e psicologia” (1954), “História da sexualidade” (1976) procuramos ressaltar as críticas à psicanálise⁴; “Nascimento da Clínica”(1963), “História da Loucura” (1964), “A Verdade e formas jurídicas”, (1973) “Palavras e as coisas”(1966) objetivamos analisar a noção de produção de verdades e a relação das práticas sobre os corpos; “Microfísica do poder” (1979), “Ordem dos discursos” (1970) correlação entre práticas discursivas e efeitos de assujeitamento; nas obras finais “Hermenêutica do sujeito” (1982), “Vontade de saber” (1976) e “Coragem da Verdade” (1983-1984) a retomada da noção de sujeito através do conceito de cuidado de si, a importância do *ethós* e a transformação necessária para que o cuidado ocorra.

Em Lacan percorremos algumas de suas obras em algumas fases: “Seminário 1: Os escritos técnicos de Freud” (1953-54) “Seminário 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise”(1954-55) “Subversão do desejo na dialética do inconsciente freudiano” (1960) demos predominância ao conceito de campo simbólico e a emergência do sujeito; no “Seminário 17: O avesso da psicanálise” (1969-70) trabalhamos a noção de discurso e seus efeitos.

A busca por encontrar pontos de aproximação possíveis entre Lacan e Foucault, não nos leva a uma atitude de negligenciar as diferenças e tão pouco de suspendê-las. Seguimos pensando nos pontos de encontro sem perder de vista as diferenças e hiatos teóricos que há entre eles. A caminhada em localizar tais pontos de conexão, ou como Derrida propõe,

⁴ Promovidas também por Lacan

dobradiças, revela a grandes dissonâncias entre ambos. Entretanto, simultaneamente, é possível encontrar lugares de toque e aproximação dessas teorias, o que nos fornece novas formas de compreender o humano e os laços sociais, bem diversas daquela proposta pelo *mainstream* tradicional da Ciência Política. O que abre espaço para o surgimento de novas ferramentas para compreender os fenômenos complexos do ser em sociedade.

Apontamos como ponto de partida a noção do sujeito, que apesar de diversa em Foucault e em Lacan, recusam a ideia de substancialização e de subjetividade. Esta forma para as duas construções teóricas a categoria de sujeito é um efeito, resultado de uma produção. Para o primeiro, o sujeito é fruto da relação do jogo de forças sociais; para o segundo, efeito da cadeia significante, por uma operação metafórica. Para ambos, o discurso tem papel fundamental para a emergência do sujeito. Da mesma forma, a categoria de verdade é, para ambas as teorias, diversa daquela proposta pela metafísica e compreendida como efeito discursivo, uma produção, portanto, e não como algo presente na natureza à espera de um desvelamento. Desta forma, teremos como guia em nossa caminhada estes dois conceitos: sujeito e verdade; abrindo espaço para a decantação de todas as consequências “*teórica-clínica-política*” envolvidas nessa forma peculiar de compreender o indivíduo no mundo. A escolha por grafar essas três palavras supracitadas unidas por hífen, não é mero acaso ou estilo de escrita; é, pelo contrário, a tentativa de marcar a associação intrínseca entre essas três dimensões, a ponto de compreendê-las de forma indissociável, marcando uma reciprocidade dessas esferas, como pudemos apresentar em outro trabalho⁵. Isso nos levará a trilhar as sendas da clínica psicanalítica, recorrendo às obras de Freud e Lacan, bem como o escopo teórico de Foucault valorizando sua dimensão político-histórica.

Esta proposta de abarcar uma concepção do humano, levando em conta a descoberta freudiana, marca uma ruptura com a forma que conceitos da psicologia foram encampados pelo campo da teoria política, que tradicionalmente vem sendo influenciada por certas correntes baseadas no comportamentalismo e na vertente da *rational choice*. Para ambas, o parâmetro ontológico que as suporta é a concepção de homem enquanto um ser centrado na razão. A proposta freudiana é justamente apontar que as atitudes humanas estão para além da consciência, para além da razão, na medida em que o inconsciente exerce sua presença e desorganiza a lógica natural, há muito tempo imputada ao humano. Portanto, ao afirmar que o aparelho psíquico é formado também pelo inconsciente, Freud retira a razão do centro da

⁵ “Palavra silenciada: Poder e Morte em Hospital Geral” Bárbara Breder, UFF 2011.

existência humana, o que traz consequências decisivas para a clínica, que, posteriormente Lacan e atualmente Slavoj Žižek, ampliam para o campo político; atitude que pauta o presente trabalho, a fim de analisarmos as possibilidades de avanço, que um escopo teórico pode fornecer a outro. Tendo em vista a concepção de homem, a partir do constructo sujeito, proposto por Lacan, que permite pôr em cena outras dimensões como o inconsciente e o desejo. A nosso ver, é necessário que tais aspectos devam ser levados em conta na discussão política.

Entretanto, é de extrema importância ressaltar que não pretendemos, em absoluto, igualar os pensadores de maneira a negligenciar as disparidades de ambas as produções teóricas. Nosso objetivo é trabalhar paralelamente com as frutíferas obras desses pensadores, compreendendo o pertencimento contemporâneo ao mesmo celeiro cultural: a França dos séculos XX e XXI, porém destacando-se as diferenças inerentes às concepções e os objetivos que os orientam. O trabalho de Foucault, centrado na genealogia, buscou analisar as formas de cristalização das verdades através de uma análise dos discursos e práticas ao longo da história, desvelando os jogos de poder regidos, de forma sub-reptícia, através da produção discursiva, que faz emergir o próprio sujeito. Por outro lado, Lacan, tendo como tema central a clínica psicanalítica, propôs o chamado “retorno à Freud”. Um movimento de valorização da fala como meio privilegiado da clínica, defendendo a dessubstancialização do sujeito, o qual foi cristalizado e biologizado por certa safra de pós-freudianos e positivistas. Enquanto preocupação foucaultiana é a de promover uma interferência em âmbito social, através da compreensão de longa duração da história, atentando para os efeitos de permanência, resíduos que insistem ao longo do tempo. Para Lacan, o que está em jogo é o interesse analítico, portanto, o comprometimento com a clínica e a singularidade do sujeito. Entretanto, vale ressaltar que a compreensão de sujeito para a psicanálise transpassa a localização individual e atinge a dimensão coletiva, na medida em que compreende o sujeito como efeito no discurso e traz à cena a dimensão cultural através do campo simbólico. Dessa maneira, mesmo a intervenção clínica eclode do set terapêutico e produz efeitos na esfera social ao ecoar no laço com a sociedade e na cultura.

No presente caso, visamos relacionar dois domínios de saber tradicionalmente configurados como distintos: a psicanálise francesa e o pensamento foucaultiano, com o objetivo de estabelecer conexões entre as duas disciplinas, encaradas, a princípio, como díspares. Entendemos, portanto, a relevância deste trabalho como sendo a de propor uma

articulação entre esses dois campos de saber, que apesar de distintos, possuem possibilidades de conexão, de tangenciamento. Trata-se, pois, de abrir, possibilidade de diálogo que permita uma compreensão ampliada da própria clínica em si, ao ter em conta seus efeitos de poder, como por exemplo, aquele produzido pela relação transferencial no dispositivo analítico. E, ainda, de buscar compreender a pertinência da psicanálise no pensamento foucaultiano.

Nesse sentido, seguimos as sendas abertas por Derrida ao aproximar o projeto foucaultiano da abordagem psicanalítica. Segundo esse autor, Foucault apresenta uma relação ambígua para com a psicanálise freudiana, metaforizada como uma relação de “dobradiça”, pois simboliza um duplo movimento daquilo que Freud significa para Foucault, tendo em vista a articulação de abertura e fechamento, e afastamento e aproximação. Um desses pontos de aproximação é a postura da psicanálise em relação à loucura, que de certa forma restituiria um estilo clássico no contato com ela. Ao encarar a loucura, não como processo de desrazão, a psicanálise restitui a possibilidade de enunciação de verdade pelo louco, positivando o delírio e concebendo-o como produção na tentativa de cura. Reabrindo diálogo, a psicanálise dá lugar de verdade à produção discursiva do “louco”.

É preciso lembrar que em seu texto: “Função e campo da fala e da linguagem”, Lacan ressalta a produção da verdade no encontro produzido em análise. Nesse sentido, a verdade não estaria hierarquizada na função do analista, e sim no próprio endereçamento que o paciente lhe remete. Ou seja, a produção da verdade em análise é fruto do dispositivo analítico, depende do endereçamento de uma questão. Mas para que isso ocorra, é necessária à presença do Outro, encarnado na figura do analista. *“É justamente a essa assunção de sua história pelo sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro, que serve de fundamento ao novo método a que Freud deu o nome de psicanálise”* (Lacan, 1998, pág. 258). Lacan segue no texto ressaltando que a ambiguidade da revelação histórica do passado indica o nascimento da **verdade na fala**, e não que ela seja mentirosa, pois, esbarramos na realidade que não é verdadeira ou falsa *“pois, a verdade dessa revelação é a fala presente, que atesta na realidade atual e que funda esta verdade em nome desta realidade”* (ibidem, pág.257).

Ao afirmarmos que seguiremos o caminho aberto por Derrida, o faremos no sentido em que, outrora, o autor marcou certa proximidade do pensamento foucaultiano com a psicanálise, através de seu texto “Fazer justiça a Freud”(1991), no qual chega a radicalizar e a se perguntar se a empreitada foucaultiana seria possível sem a psicanálise, da qual ele é

contemporâneo. Entretanto, antes de iniciar o desenvolvimento do tema que rege nosso interesse é necessário fazer uma espécie de “tomada de território”, no sentido de apresentar alguns argumentos-chave que justificam o desenvolvimento desta pesquisa de referencial psicanalítico em campo político:

Psicanálise em campo estranho Unheimliche (?)

Por que a escolha em desenvolver este tema em território aparentemente estrangeiro: psicanálise em campo político? A tentativa de resposta a essa pergunta, direcionada recorrentemente ao nosso trabalho, se desdobra em alguns argumentos principais que se tornarão mais claros no próprio desenvolver da tese. Mas de saída podemos situar que o questionamento que move nosso trabalho, e leva à articulação de teorias, à primeira vista tão díspares, é aquela que aponta para a tentativa de compreender o efeito sujeito dentro da coletividade. Ou ainda o processo de construção de uma dimensão singular a partir da dimensão social. A nosso ver, tanto Foucault quanto Lacan, dedicam parte de sua obra a produzir conhecimento acerca desse efeito, recusando, cada qual a sua maneira, as explicações biologicista, sociológica e psicológica desse processo de individuação, ao propor como conceito-chave a noção de discurso. Nesses dois campos teóricos, o discurso tem certa função regulatória e organizativa da cultura, ao mesmo tempo que a forma. Da mesma maneira, compreende-se o discurso como possuidor de um dinamismo produtivo que cria cenários sociais, modos de pensar, relação de forças e práticas sociais. É ele que fornece o estofamento e certo suporte para que a dimensão individual possa emergir como efeito dessa organização estabelecida outrora. De fato, é importante notar que a noção de sujeito, proposta pela psicanálise lacaniana, recusa a dimensão ôntica ao defendê-lo como algo que não se situa na ordem do ser e tão pouco da ordem do não-ser, mas traz à cena a dimensão de algo que não se realiza e por isso insiste. Trata-se da dimensão do inconsciente ao qual o efeito sujeito está relacionado. É necessário, portanto, salientar que a categoria de sujeito não é correlata ao indivíduo, responde a outra instância e põe em cena novos elementos.

A partir dessa pequena consideração, pontuaremos alguns argumentos que nortearão o nosso trabalho, no sentido de reafirmar a pertinência de realizá-lo em território político: (1) Considerando que a ciência política tem por objeto de estudo o poder, que pode ser definido como disputa por espaço, nosso trabalho é político ao endossar a necessidade de compreender

o humano no corpo social, para além dos argumentos sociológicos e psicológicos, sob a visada da *rational choice* e do behaviorismo. Ao propor a reflexão de elementos da psicanálise para compreender as relações sociais. (2) A compreensão que norteia nosso trabalho é a proposta foucaultiana em pensar a política para além das relações com o Estado. Levando o olhar para a esfera micropolítica, o que nos permite uma análise política da relação clínica e dos conceitos psicanalíticos com a marca lacaniana ao defender, por exemplo, que há um ponto de gozo que articula o sujeito ao discurso. Ou ainda, que existe inexoravelmente uma dimensão ética das ações do sujeito no mundo, revelando a dimensão política existente entre o sujeito e a verdade. (3) Ainda no esteio de Foucault, podemos compreender a indissociabilidade entre discursos e práticas. Para iniciar a localização da questão, cada discurso sustenta e fomenta uma prática específica vinculada a efeitos de verdade que conduz. Dessa forma, pensar a psicanálise sob o referencial lacaniano é valorizar as transformações clínicas e compreensão do sofrimento para além da visada comportamental, o que pode influenciar para a transformação de práticas de cuidado oferecidas pelo país quando consolidado em legislação. O embate de forças na microesfera pode cristalizar-se em transformações na macroesfera política. Por exemplo, podemos pensar na influência e contribuições da psicanálise (junto a outras teorias) para a transformação do cuidado aos portadores de transtorno mental. Ou seja, pensamos que podemos desenvolver, a partir de nosso trabalho, novas compreensões da articulação do indivíduo no contexto social que podem contribuir para novas formas de cuidado. (4) Essa mudança de perspectiva não se reduziria, portanto, à dimensão clínica individual, pensando na potência de vetores em Foucault, e no efeito de “dobradiça” entre a dimensão individual e coletiva em Lacan, através da ideia de cultura. As análises brilhantes de Žižek apontam para esse caminho. (5) Dessa forma, sendo questionada filosofica e politicamente, a psicanálise pode oferecer recursos para pensar e compreender a realidade social. (6) A resposta ao questionamento sobre o porquê de desenvolver este trabalho no campo da ciência política versa sobre a necessidade de adentrar o que há de político na psicanálise lacaniana. E a aproximação com a obra de Foucault nos oferece uma senda para elevar à dimensão política o ato clínico, a relação do sujeito e desejo, a dimensão ética da psicanálise, a análise do lugar da liberdade ou autenticidade do sujeito frente ao corpo coletivo (dimensão simbólica) e o próprio efeito do complexo de Édipo, ao instaurar a castração, levando a união do desejo à lei.

Tendo estes pontos nodais como norte, dedicamos o primeiro capítulo à obra lacaniana a fim de abordar os conceitos de inconsciente, sujeito e sua relação com o complexo de Édipo. A partir da discordância de Lacan em relação a Freud, que o leva a postular o conceito de metáfora paterna e desenvolver os grafos do desejo. Ressaltamos a proximidade de Foucault à compreensão da função paterna, tal como proposta por Lacan, especialmente no debate travado com Hélio Pelegrino em ocasião do curso “Verdade e formas jurídicas”(1973). Vale ressaltar, que Lacan localizava, até mesmo na obra de Deleuze, o “Anti-Édipo” (1972) marcas de seu ensino.

Dedicamos o segundo capítulo à compreensão da obra foucaultiana em diálogo com a psicanálise, principalmente no estudo que desenvolvemos sobre as últimas obras de seu ensino: em “Hermenêutica do Sujeito” (1982) e Coragem da verdade (1984), acompanhamos o desenvolvimento dos conceitos de cuidado de si e o *ethós socrático*, que colocam de saída o questionamento acerca do preço pago pela enunciação da verdade e a consequente transformação ao fazê-lo. Colocando em cena o inexorável confronto com a morte.

Levando-nos a desenvolver no terceiro capítulo as consequências desse encontro, norteados pelo questionamento de como é possível um sujeito humano pretender a liberdade quando é determinado por um inconsciente e pelo discurso do Outro. Reafirmando, portanto, o caráter político de nosso trabalho ao colocar em cena o tema da liberdade humana, objeto privilegiado da filosofia política.

Depois de avançar nos conceitos lacanianos e na obra de Foucault, buscamos, no quarto capítulo, consolidar o que há de político em nosso trabalho, no sentido de expor o que nosso estudo pode somar ao campo da ciência política. Através do trabalho de Renato Lessa, percebemos a supremacia do veto behaviorismo que marcou decisivamente desse campo. Entendemos que a psicanálise francesa permitirá a retomada de questões há tempos relegadas a segundo plano, na medida em que reconduz a questionamentos filosóficos. Nesse sentido, o encontro com a obra de Foucault é a ponte que construímos para compreender a pertinência dos conceitos lacanianos no campo da ciência política, na medida em que nos permite pensar o político na microesfera, desconstruindo a ideia de que o Estado seria a única fonte de poder. É através daí que podemos analisar o efeito da categoria sujeito tal como proposto por Lacan, pensado como corte, fazendo frente à ideia de interioridade e substancialização do inconsciente. Também lançamos uma reflexão sobre as questões trabalhadas por Jorge

Alemand, ao defender que a resistência ao discurso capitalista se dá justamente pela tentativa de resposta ao impossível, através do fantasma.

CAP 1 PSICANÁLISE COM FOUCAULT

“Hay que se pensar con piezas que no encajan,
pues si pensamos solamente con piezas que encajan,
el pensamiento está muerto”
(Jorge Alemand)

Elisabeth Roudinesco nos brinda com uma obra biográfica minuciosa de Lacan. A partir dela, podemos percorrer os caminhos traçados, os encontros teóricos realizados e fragmentos de sua vida, importantes para a construção de conceitos de seu escopo teórico, bem como tomadas de decisões em seu trajeto. Dessa forma, gostaríamos de realizar uma breve ambientação sobre psicanálise através deste livro, tomando como ponto de partida o início da carreira médica de Lacan, o qual é correlato à entrada do freudismo em diversos setores do pensamento francês. Seu encontro com a obra de Freud é mediado pelo surrealismo, que recebeu com grande entusiasmo as ideias da psicanálise no que tange à libertação da histeria do saber psiquiátrico, compreendendo-a, não como um fenômeno psicopatológico, mas sim como meio de expressão combatendo, portanto a instituição manicomial. Roudinesco afirma que Lacan demoraria dois anos para reconhecer a atitude surrealista de seu trabalho. O que é interessante notar, portanto, é que a entrada lacaniana nos escritos de Freud é ímpar, na medida em que não está pautado pelo academicismo ou pelo reducionismo do olhar médico, o que permite a leitura, em certa medida subversiva, confrontando o pós-freudismo e sua compreensão comportamentalista e organicista da psicanálise. “*No momento em que Lacan lia a obra de Freud, ele encontrava na posição daliniana o instrumento que faltava à teorização de sua experiência clínica em matéria de paranóia*” (Roudinesco, 2008, p.51) Realizando um paralelo: a virada em resistência ao comportamentalismo que a obra foucaultiana permite no campo da ciência política é similar àquela proporcionada pela obra lacaniana na psicanálise. Ambos promovem uma espécie de veto ao reducionismo biológico e behaviorista que engessaram, outrora, a maneira de compreender o homem no mundo e as consequências que daí decorrem. E o aporte que permite esse corte é a filosofia. Foi através de Spinoza, Jaspers, Nietzsche, Husserl e Bergson que Lacan irá elaborar sua obra de juventude: “Da psicose paranóica e suas relações com a personalidade”. Um dos grandes mestres de Lacan em psiquiatria foi Clérambault que, com sua tese de automatismo mental, promoveu a renúncia da concepção de hereditariedade das

psicoses. Apesar de ainda sustentar o argumento da etiologia orgânica, Clérambault partilhava com Freud a ideia de que, mesmo que a erotomania possuísse uma representação da realidade pautada pela loucura, não deixava de ser lógica. Interessante notar que Lacan faz oposição ao saber psiquiátrico ao reafirmar a importância dos efeitos do inconsciente para além das classificações nosográficas, levando essa oposição ao extremo de abandonar o campo médico. Lacan critica a ideia da psicose como uma anomalia, como um fenômeno deficitário, ou mesmo um desvio do comportamento normal, sendo a psicose e a neurose frutos de um mesmo processo positivo. Da mesma forma, estabeleceu em seu seminário 7: “A Ética da psicanálise”(1959-1960), a noção de personalidade como a existência do indivíduo enquanto existência social, lançando em cena a concepção política do existir. Isso permitiu não só que a psicanálise fosse lida para além do ideal burguês como articulou aspectos individuais e sociais de todo indivíduo humano. “Assim ele [Lacan] foi propulso à cena política da extrema-esquerda intelectual, na qual se alinhavam confusamente comunistas ortodoxos ou dissidentes e surrealistas” (ibid. p. 87). Foi saudado por Salvador Dalí em junho de 1933, no primeiro número de *Minotaure*, em que Dalí afirmou sobre a tese de Lacan: “É a ela que devemos de fato, pela primeira vez, termos uma ideia homogênea e total do fenômeno, longe das misérias mecanicistas nas quais chafurda a psiquiatria corrente” (ibid. P. 89) Nesse momento, é através de Marx que Lacan se coloca em posição contrária e resiste à psiquiatria tradicional. Posteriormente, com o convívio com Alexandre Koyré, Henry Corbin, Alexandre Kojève e Georges Bataille, inclinou-se de maneira decisiva nas obras de Husserl, Nietzsche, Hegel, Heidegger⁶. Vale ressaltar que são os mesmos autores, dentre outros, que inspiram a empreitada foucaultiana, que, referida em sua primeira fase ao pensamento de Canguilhem, encontra-se com os efeitos produzidos pela obra heideggeriana:

O imenso fascínio que exerceu a obra husserliana sobre a intelectualidade francesa do entreguerras traduziu-se de várias maneiras. Lida com Heidegger, e especialmente à luz do *Sein und Zeit*, publicado em 1929, ela permitiu situar no âmago do sujeito humano a questão do patético da existência e das fendas do ser, desferindo assim um golpe decisivo no élan de uma plenitude bergsoniana do *ego*. Donde uma crítica à ideia de progresso podia desembocar seja numa rejeição dos valores da democracia, em nome das raízes originais do ser, seja um surgimento de um *nada*, símbolo trágico de uma finitude mortal da existência humana, despojada de toda transcendência. Mas ela abriria também dois caminhos de salvamento possível da razão moderna. Um podia propor-se a centrar de novo a

⁶ Roudinesco. “Lacan esboço de uma vida, história de um pensamento”, Companhia de bolso, 2008

espiritualidade ocidental numa filosofia da experiência e do sujeito, como farão na França Jean-Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty; o outro podia formar o projeto de construir uma filosofia do saber e da racionalidade: foram o que fizeram **Alexandre Koyré**, Jean Cavaillès e Georges Canguilhem. **O procedimento lacaniano escolherá situar-se a meio caminho dessas duas orientações, ao mesmo tempo como nova experiência do sujeito e como tentativa de fazer valer uma forma de racionalidade humana fundada na determinação de um inconsciente freudiano.** (ibid. P. 129)

Através dessa citação, podemos notar que Lacan e Foucault partilham de raízes conceituais. Cada qual, é claro, construindo seu próprio campo de saber com suas particularidades específicas. No entanto, o ponto de partida permite que pensemos em aproximações dialógicas possíveis.

Após a Guerra, Lacan lançou reflexões sobre a articulação entre a dimensão individual e a social. Da mesma forma, pôs em primeiro plano a relação entre o sujeito e a verdade em textos como “O tempo lógico e a certeza antecipada”(1945). Podemos observar que ele desemboca na compreensão da dimensão da Ética freudiana, na medida em que a relação do sujeito com a verdade relaciona-se com o desdobramento do desejo. Para Freud, a relação do indivíduo com seu desejo, e em Lacan, relação do sujeito com a verdade. E fazendo alusão à passagem em que Freud relata a Jung, em viagem para os Estados Unidos, que levariam a peste, Lacan ressalta que Freud acreditava ser a psicanálise uma revolução para a América, no entanto, foi a América que devorou sua doutrina, ao retirar-lhe o espírito da subversão⁷. E ressalta que a França foi o único país que afirmou a ideia de que Freud foi capaz de realizar uma subversão no sentido pleno da palavra: teórica, política e ideológica.

Em 1961 Foucault defendia sua célebre tese: “Loucura e desrazão. História da loucura na idade clássica”. Lacan, bem como outros pensadores, saudou publicamente o feito consciente do avanço do psicologismo da obra de Freud. Dessa maneira, mostrou-se muito favorável ao antipsicologismo de Foucault, que, por sua vez, segundo Roudinesco, tornou-se leitor das obras de Lacan e, em pelo menos duas entrevistas, uma com Didier Eribon e outra para o *Corriere della Sera*, Foucault sublinhava a importância para ele de ter descoberto em 1950 a leitura de Lacan e Lévi-Strauss:

⁷ idem

A novidade era a seguinte: descobríamos que a filosofia e as ciências humanas baseavam-se numa concepção muito tradicional do sujeito humano e que não era suficiente dizer, ora, com uns, que o sujeito era radicalmente livre, ora com outros, que ele era determinado por condições sociais. Descobríamos que era preciso buscar libertar tudo o que se oculta por detrás do emprego aparentemente simples do pronome ‘Eu’. O sujeito: uma coisa complexa, frágil da qual não é tão difícil falar, sem a qual não podemos falar (Foucault apud Roudinesco, 2008 p. 451).

E, junto a Lacan, confrontava a teoria sartriana, principalmente no que concerne ao conceito de liberdade. Foi em oposição a Sartre que Lacan desenvolveu sua teoria do sujeito e sua ideia de liberdade. E impactado pela conferência de Foucault na Sociedade Francesa de Filosofia, a expulsão de seus Seminários da sala Dussane e os acontecimentos de maio de 1968, marcaram a relação de Lacan com a revolução estudantil. Apesar de não descer às ruas, como fora acusado, Lacan participou a sua maneira dos acontecimentos da época. Em sua conferência, sem citar diretamente o nome de Lacan, embora lhe fazendo referência direta, Foucault apresenta a ideia de autor como aquele capaz de fundar uma discursividade e atribui àquele esse feito em relação à proposta de retorno a Freud, prestando, dessa forma, “*Uma homenagem à obra de Lacan, ao se recusar a fazer apologia ao homen-Lacan*” (Roudinesco, 2008. p. 463). Lacan ficou muito impactado com tal pronunciamento, que, junto a sua leitura de arqueologia do saber, o levou a elaborar uma teoria da discursividade desenvolvida no Seminário 16, em que apresenta o discurso da histeria do mestre, universitário e do analista. É mister ressaltar, portanto, que é a partir do encontro com as ideias de Foucault que Lacan coloca novamente em questão a relação do sujeito com a verdade, nesse momento articulada em seu esquema chamado de *quadripode*.

Para compreender o lugar da verdade no escopo teórico-clínico da psicanálise, e assim, analisar qual é seu estatuto e sua relação com a própria eficácia clínica faz-se necessário debruçar-nos sobre o campo de saber inaugurado por Freud e compreendê-lo a partir de suas obras. Isso porque a psicanálise lida com a verdade de maneira muito particular, que se difere das outras teorias psicológicas, bem como de outros campos de saber. Além disso, a formulação lacaniana de sujeito está referida ao conceito de inconsciente e da noção de realidade psíquica, sendo, portanto, necessário estabelecer como ponto de partida a sua teoria.

O ímpeto freudiano em destrinchar a etiologia da histeria e a própria formação sintomática o levou a sendas antes nunca exploradas, ao mesmo tempo em que as fundou. Ou

seja, na medida em que ia se apartando do regime positivista da medicina, instaurava-se um novo campo de conhecimento com constructos próprios que levaram a um descentramento do homem, dito racional, em relação a si mesmo, em detrimento da atuação imperiosa da lógica inconsciente. Da mesma forma, o saber inaugurado por Freud solapou a cultura ocidental, estabelecendo uma nova forma de compreendê-la, assim como o aparelho psíquico e o homem em sociedade. Além disso, aponta para uma forma diversa e peculiar da relação entre o indivíduo e a verdade, tema ao qual Lacan se dedicará ao longo de seus estudos, fundando um novo conceito de sujeito, a partir do qual um resgate da teoria freudiana passa a ser o mote para o desenvolvimento de sua teoria e clínica, que oferece um espaço importante ao tema da verdade, revelando seu caráter ficcional articulado à fantasia. Além disso, a proposta clínica está intrinsecamente relacionada ao estatuto que a verdade passa a obter nessa teoria, na medida em que oferece subsídios para o dispositivo clínico.

É necessário ressaltar, portanto, que a construção da teoria freudiana está motivada e pautada pelo investimento clínico. Isso quer dizer que parte da observação e do trabalho em análise para então decantar conceitos e pressupostos. Nesse sentido, a produção ou descoberta do inconsciente está diretamente relacionado com a prática e surge da necessidade de compreender impasses e determinados fenômenos recorrentes, como, por exemplo, os esquecimentos, chistes, atos falhos e a própria dimensão dos sonhos. Em seu texto de 1915, “*O Inconsciente*”, Freud inicia sua argumentação apresentando as justificativas para afirmar a existência do inconsciente. Recorre justamente às evidências coletadas no percurso clínico e afirma que a postura daqueles que insistem em negar essa dimensão está pautada, em certa medida, pelo próprio desconhecimento das patologias e formações do inconsciente encontradas por aqueles que se dedicam ao ofício clínico.

Para desconsiderar a existência de atividades psíquicas inconscientes, é preciso desconhecer os fatos das patologias e tomar atos falhos de pessoas normais como meros acasos, além, é claro, de se dar por satisfeito com o velho adágio de que os sonhos nada significam; enfim, é preciso passar ao largo de diversos dos enigmas da psicologia da consciência (Freud, 2006. Pág. 21).

Dessa forma, a construção do saber teórico-clínico freudiano obedece a um ciclo que parte do particular, a saber, da experiência desenvolvida nas sessões, para a articulação de

premissas gerais. Bem como de base filosófica kantiana, à qual Freud recorre para oferecer subsídios à afirmação de que a percepção humana não está somente pautada por elementos conscientes, que as contingências subjetivas da percepção devem ser levadas em conta, a fim de não haver o equívoco de tomar a percepção como idêntica ao objeto percebido, ou ainda, colocar “*a percepção da consciência no lugar do próprio objeto desta percepção: o processo psíquico inconsciente*” (Ibid. Pág. 24). Nesse mesmo artigo, importantes características da dimensão inconsciente, para além de sua condição adjetiva de a-consciência, são apresentadas, a saber, seu caráter *dinâmico*, *tópico* e aquela que mais nos serve a nossos propósitos, sua *relação com a realidade*.

O caráter dinâmico do inconsciente refere-se à forma que este se encontra articulado com as outras dimensões: consciente e pré-consciente. Neste momento, a teoria freudiana está referida à chamada primeira tópica que postula a separação dos sistemas inconscientes (Ics) e conscientes (Cs), estando o fluxo das ideias e representações mediados pelo pré-consciente (Pcs). O sentido de entrada, Cs -> Pcs -> Ics estaria livre, enquanto a mesma direção com sentido oposto estaria obstaculizada devido à ação de mecanismos específicos de censura causada pelo processo de recalque. Esta tópica dá lugar a outra, após o célebre artigo “Além do Princípio de Prazer”, publicado em 1920. Considerando que o próprio eu, a princípio compreendido como partidário da dimensão consciente, possui aspectos inconscientes, Freud formula a chamada segunda tópica na qual os elementos protagonistas passam a ser: *id*, *ego* e *superego*. No capítulo V, Freud nos expõe o terceiro caráter supracitado do inconsciente e a sua relação com a realidade, como apresentado em 1911⁸, confirmando que, nessa instância, não há lugar para dúvida ou negação. Além disso, trabalha em regime atemporal, não estando cronologicamente organizado, e o mais importante: não leva em consideração a realidade, estando subordinados somente ao Princípio de Prazer.

Resumamos então o que dissemos até aqui sobre o Ics: *ausência de contradição, processo primário* (mobilidade de cargas de investimento), *atemporalidade e substituição da realidade externa pela realidade psíquica*⁹ (ibid. Pág.38).

⁸ No artigo “Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico”. Imago 2006.

⁹ Grifo nosso.

Há, portanto, nessa definição, uma substituição da realidade externa pela realidade psíquica, o que promove uma transformação da categoria de verdade, na medida em que não se trata do domínio factual e sim de uma articulação subjetiva daquilo que é experienciado pelo indivíduo.

É importante notar, logo de saída, que Freud, depois de formar-se médico pela Universidade de Viena, tem um encontro decisivo com o trabalho de Charcot, com o qual estabeleceu uma relação de aproximação com os temas psicológicos e de separação com o campo de saber da medicina. Em um de seus textos iniciais: *“Algumas Considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas”*, de 1893, esse movimento fica claro. Nele Freud lança aspectos propriamente psíquicos para a compreensão da histeria, em detrimento de fatores orgânicos. Nesse sentido, afirma que a etiologia dessa afecção não está referida ao campo orgânico. Segundo ele, nas paralisias histéricas e, em outras manifestações, a histeria se comporta como se a anatomia não existisse, como se não houvesse o conhecimento dela. Dessa forma, o modelo explicativo, centrado na existência de lesão, não se aplica à histeria. Em seu lugar, Freud propõe a teoria do trauma como causa dos sintomas histéricos. Este trabalho, portanto, posiciona este campo de saber –Psicanálise – no momento ainda por vir, fora do campo médico, apartado das premissas e sistemas da medicina, instaurando, em oposição a este, o conceito de vida psíquica, na qual devem ser buscadas as razões imediatas do desenvolvimento dos sintomas histéricos¹⁰. Erige, assim, um hiato entre a vida psíquica e esfera fisiológica e anatômica, e, em consequência disso, os mecanismos psíquicos não são mais reduzíveis a aspectos biológicos.

A clínica freudiana, em seu estágio pré-psicanalítico, está referida à teoria do trauma e apresenta como dispositivo clínico a hipnose, a fim de localizar o evento traumático que tenha disparado a formação sintomática. A princípio, cogitou-se a hipótese de que tal momento pudesse ser localizado na história do indivíduo. Tratar-se-ia de um episódio realmente vivido, na chamada realidade externa, que, por mobilizar grande carga de afeto e produzir um enlace profundo entre a energia e a ideia suscitada pelo fato, produzir-se-ia o sintoma histérico. Ou seja, o evento pertenceria ao domínio factual. Desse modo, a rememoração, via hipnose, viabilizaria a ab-reação e o afeto cristalizado poderia ser finalmente escoado via descarga motora ou associação psíquica, pondo fim ao sintoma. Nesse momento, Freud defendia que uma ideia se tornaria patógena por possuir conteúdo que

¹⁰ FREUD, Sigmund: Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência. Imago 1893

envolve um trauma tão grande que o mecanismo psíquico não teria força para manipulá-lo, ou devido à impossibilidade de reação, vedada por motivos sociais¹¹. Essa última afirmação será mais tarde abandonada, pois com a formulação da teoria da sexualidade e o desenvolvimento metapsicológico do aparelho psíquico, Freud nos demonstrará que a relação do indivíduo com a realidade não é imediata, senão mediada pela relação simbólica¹² (campo ao qual Lacan dedicará grande parte de seus estudos) e que a realidade é tecida com lastros da fantasia de tal forma que a relação entre realidade externa e realidade interna é matizada na realidade psíquica. No artigo “*Formulação sobre os dois princípios do acontecer psíquico*”, de 1911, Freud apresenta mais uma ruptura de pensamento, dessa vez em relação a Breuer, no sentido de postular o conceito de inconsciente opondo-se radicalmente à teoria da “*double conscience*”. O principal argumento nessa obra centra-se na existência de duas lógicas, coexistentes, distintas e opostas, que regem o aparelho psíquico, sendo que o consciente e o inconsciente o ordenariam de forma conflitiva. Isso se opõe, portanto, à teoria de Breuer, que defende serem a formação dos sintomas frutos de uma divisão de consciência quando o paciente está submetido a um estado, ou de distração em seu cotidiano, de tal forma que a ideia em estado *nascendi* não teria forças para adentrar a consciência, levando à formação sintomática. O inconsciente, pelo contrário, não se define por ser um mero estado de a-consciência, e sim outro princípio do funcionamento mental, articulação teórica desenvolvida no artigo “*Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*”, de 1911, escrito concomitantemente ao caso Schreber, no qual Freud dedicava-se a compreender a experiência da psicose e sua relação com o delírio e a relação com a realidade.

Nesse texto, apresentam-se as duas lógicas de funcionamento da vida psíquica, que fornece mais uma característica (econômica) ao Ics. Os processos psíquicos inconscientes, denominados primários, estariam regidos sob a lógica do princípio de prazer, com o objetivo de afastar-se qualquer fonte que promova o desprazer e eliminar qualquer carga de energia que induza tal efeito, enquanto os processos conscientes, ou secundários, estariam regidos pelo princípio de realidade:

Retomo agora ideias que já desenvolvi em outra parte (no capítulo geral de Interpretação dos Sonhos) ao supor que desde o início exigências imperiosas

¹¹ Idem.

¹² FREUD, Sigmund: O Inconsciente, imago, 1915

oriundas das necessidades internas do organismo perturbam o estado de repouso psíquico. Neste estado, de modo análogo ao que ainda ocorre todas as noites com o nosso pensamento onírico, o pensado (o desejado) apresentava-se simplesmente de forma alucinatória. Foi preciso que não ocorresse a satisfação esperada, que houvesse uma frustração, para que esta tentativa de satisfação pela via alucinatória fosse abandonada. Em vez de alucinar, o aparelho psíquico teve então que se decidir por conceber as circunstâncias reais presentes no mundo externo e passou a almejar uma modificação real deste. Com isso foi introduzido um novo princípio da atividade psíquica: não mais era imaginado o que fosse agradável, mas sim o real, mesmo em se tratando de algo desagradável. Esta instauração do *princípio de realidade* mostrou-se um passo importante e trouxe consequências. (Freud, 2006, pág.66)

A inauguração do conceito de vida psíquica revela que há uma distinção entre a chamada “realidade factual” ou ainda, que tal realidade é particular e produzida por cada indivíduo, podendo ser compartilhada por meio da cultura. Na carta enviada a Fliess, em setembro de 1897, Freud relata seu desapontamento com a ineficácia de sua teoria da sedução para compreender a formação das neuroses, ao passo que promove um grande avanço ao afirmar que “Não há marcas de realidade no inconsciente” (Freud apud Peter Gay, 2012, pág. 110) “*e, portanto, não há como distinguir a verdade por um lado, e de outro, a ficção emocionalmente carregada*¹³” (Peter Gay, 2012, pág. 110).

É importante ressaltar que não há a substituição de um princípio pelo outro, ambos permanecem em atuação simultaneamente. A capacidade de pensar e avaliar permite que o aparelho psíquico crie uma espécie de estratégia para a descarga do acúmulo de energia, e passa a ser capaz de conviver com o desprazer. Enquanto as fantasias e as pulsões sexuais continuam a ser regidas pelo princípio de prazer, a particularidade dos processos inconscientes é, portanto, o desprezo pelo teste de realidade, como vemos em: “*nunca devemos permitir ser levados erroneamente a aplicar os padrões de realidade às estruturas psíquicas reprimidas*” (Freud, 2006, pág. 70). Dessa forma, a realidade psíquica não é a transposição direta da realidade factual, as fantasias exercem papel decisivo em sua trama, inclusive na formação sintomática; a realidade psíquica é diferente, mas não menos significativa que a realidade material.

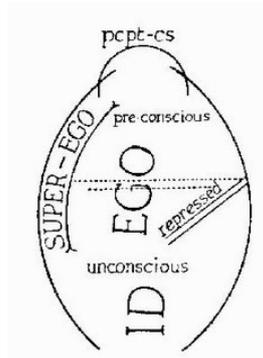
¹³ Grifo nosso.

Longe de ser um dualismo entre os tipos de realidade, o que a psicanálise sugere é a reversibilidade entre ambas, ou ainda, sua articulação necessária e intrínseca, pois o inconsciente é concebido entre as dimensões física e psíquica bem como referido à realidade “externa” a partir da trama da fantasia. Ou seja, o Inconsciente está em uma área de borda, de fronteira e não escondido nas profundezas da mente. Justamente por estar nessa zona fronteira, se desfaz a separação entre mundo interno e mundo externo, promovendo a produção da realidade, que balisa a relação do indivíduo com o mundo, através da realidade psíquica, sustentada pela fantasia.

Freud estrutura assim um aparelho psíquico que trabalha sob duas lógicas imperativas e articuladas a três regiões mentais *id*, *superego* e *ego*, sendo que este último tem de administrar as exigências dos dois primeiros e da realidade. Como abordamos há pouco, o sistema inconsciente não é mais definido como a região mental alheia ao ego, uma vez que a característica de ser inconsciente não lhe é exclusiva, na medida em que o próprio ego e também o superego possuem uma grande região inconsciente. Assim, Freud passa a denominar *id*¹⁴ e não mais inconsciente a parte obscura de nossa personalidade, sobre a qual pouco se sabe a seu respeito, a qual não possui organização, que possui comprometimento único com a satisfação das necessidades pulsionais sujeitas às observâncias do princípio de prazer. A ele não se aplicam as leis lógicas, tão pouco a ideia de tempo, bem como não conhece nenhum julgamento de valores, “*não conhece nem o bem, nem o mal, nem a moralidade*” (Freud,1976. Pág. 95).

Em sua *Conferência XXXII*, “*Dissecação da personalidade psíquica*”, escrita entre 1932 -1936, Freud adverte a seus leitores que as três qualidades da consciência, a saber, consciente, pré-consciente e inconsciente, não se agrupam em pares harmônicos com as três regiões do aparelho mental. Da mesma forma, as regiões mentais não estão separadas entre si, ao ponto de o ego ser uma parte do *id*, que foi modificado devido a sua proximidade com o mundo externo, assim como o superego se funde no *id*, que se relaciona com o mundo externo somente através do ego, conforme indica o diagrama abaixo.

¹⁴ Freud atribui a Nietzsche o uso desta palavra. Em Conferência XXXII(,) *Dissecação da personalidade psíquica*, escrita em 1932 -1936 – em “*Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos*”, Imago.



A relação do ego para com o id poderia ser comparada com a de um cavaleiro para com o seu cavalo. O cavalo provê a energia de locomoção enquanto o cavaleiro tem o privilégio de decidir o objetivo e guiar o movimento do poderoso animal. Mas muito frequentemente, surge entre o ego e o id a situação, não propriamente ideal, de o cavaleiro só poder guiar o cavalo por onde este quer ir. (ibid. Pág.98)

A psicanálise compreende o homem ultrapassado por seu inconsciente, que se expressa através de suas formações: sonho, atos falhos, chistes e a própria formação sintomática. Desta forma, o id não é algo isolado que nos assola como uma patologia. Pelo contrário, é parte constituinte de nossa personalidade, logo não é algo passível de ser extirpado, assim como não deve ser o sintoma¹⁵. O que Freud revela é o atravessamento de outra ordem na pretensa harmonia humana, formulação que o distancia de qualquer outra teoria psicológica que tenha em seu cerne a concepção ontológica do homem como um ser referido à razão. O ego, ou mesmo a consciência, não podem ser mais localizados como o centro do psiquismo, na medida em que o aparelho psíquico formulado por Freud é de extrema complexidade e vincula diversas instâncias, em diferentes níveis, incluindo os efeitos constitutivos da dinâmica inconsciente e colocando por terra as abordagens comportamentalista e da escolha racional.

¹⁵ Extirpado no sentido de ser retirado tal como em um procedimento cirúrgico, sem haver o esforço de compreensão de sua função. Na medida em que se estrutura como solução de compromisso entre as lógicas do acontecer psíquico.

O que é isto: o sujeito do inconsciente?

Parafrazeando Heidegger em um título de sua obra “ O que é isso a filosofia?”, pretendemos destrinchar o conceito de sujeito para Lacan. Tal referência não se dá por acaso, pois a influência desse filósofo fez a teoria lacaniana buscar a concepção de um sujeito sem substância, a ponto de, em uma das definições, estabelecer o sujeito como um *efeito*; efeito da cadeia simbólica ao qual estamos submetidos.

O grande esforço do retorno a Freud instaurado por Lacan, em certa medida, objetiva o estudo dos conceitos psicanalíticos, valorizando o caráter revolucionário e subversivo dos mesmos, em detrimento de uma psicologização e uma subjetivação destes, resultado das influências dos chamados pós-freudianos ortodoxos. Portanto, trata-se de um resgate do que Lacan denominou experiência freudiana, via função do sujeito.

Apesar de haver uma transformação da técnica psicanalítica ao longo da obra freudiana, é preciso ater-nos ao fato de que o objetivo clínico sempre permaneceu o mesmo, a saber: o preenchimento de lacunas de memória (recordação, via elaboração). Dessa forma, o que está em jogo é a reconstituição da história do sujeito, o que nos traz a questão da veracidade dos fatos *versus* ficcionalidade da verdade, que como vimos acima, foi uma questão que promoveu um ponto de virada na teoria e clínica freudianas, na medida em que os eventos formadores de sua existência não são em si mesmos importantes, e sim o que o paciente disso reconstrói.¹⁶

Alguns tomam, com efeito, a análise por uma espécie de descarga homeopática, pelo sujeito, da sua apreensão fantasiada do mundo. Segundo eles, essa apreensão fantasiada do mundo deve pouco a pouco, no interior da experiência atual que ocorre no consultório, reduzir-se, transformar-se, equilibrar-se numa certa relação com o real. **Aí se coloca o acento, como vocês veem, bem alhures do que Freud, sobre a transformação fantasiada numa relação que chamamos, sem ir procurar mais longe de real¹⁷.**” (Lacan, 1986, pág.23)

Ao defender que a clínica não deve estar orientada para o ajustamento de uma realidade interna, fantasiada a uma realidade externa, factual, Lacan resgata a psicanálise do

¹⁶LACAN “Seminário livro 1 os escritos técnicos de Freud”, 1986 Jorge Zahar Editor, RJ.

¹⁷Grifo nosso

domínio positivista. Além disso, reafirma que a pesquisa freudiana não é marcada pelo mesmo estilo que as outras pesquisas científicas, pois *“seu domínio é o da verdade do sujeito (...) Trata-se da realização da verdade do sujeito, como uma dimensão própria que deve ser destacada na sua originalidade em relação à noção mesma da realidade.”* (ibid, pág. 31).

Nunca é demais ressaltar que o sujeito não se confunde com o indivíduo, tão pouco com o ego, produção imaginária; enquanto o ego busca integralidade, unidade, o inconsciente promove rupturas. Lacan sempre afirmou que a noção de sujeito é entendida pela psicanálise a partir da referência hegeliana e está referido ao sujeito abolido da ciência. Este conceito ocupa espaço de destaque em sua obra, pois resgata e instaura a *“experiência freudiana”*¹⁸, que está centrada na positivação do discurso da histérica e por intervir justamente interrogando o inconsciente e abrindo espaço para a presentificação e atualização da história.

O sujeito é, portanto, o sujeito do inconsciente. Como tal, resgata a noção e os efeitos do inconsciente na formação da personalidade e na própria relação do indivíduo com o mundo. Efeitos de ruptura, desencontro, dúvida, ou seja, que interrompem uma pretensa harmonia e constância na relação do homem com o mundo. Na dimensão da clínica, podemos identificar esses movimentos como no ato falho, nos esquecimentos, nos atos de repetição, nos chistes e propriamente nas formações sintomáticas. Em tudo aquilo, portanto, que o indivíduo não é capaz de integralizar, reconhecer-se, manter sob o domínio da consciência ou sob o controle da vontade. Lacan usa, como recurso para definir o inconsciente, as metáforas: tropeço, claudicação, desfalecimento, rachadura, o que ressalta a impossibilidade de o indivíduo manter-se em equilíbrio, ou mesmo em harmonia, na medida em que é ultrapassado por essa dinâmica, que não está em acordo com a lógica consciente; trata-se, portanto, de um efeito de descontinuidade. Uma descontinuidade evanescente, pois, o fenômeno do inconsciente é algo efêmero. Dessa forma, não pode ser definido como da ordem do ser, tão pouco como não é da ordem do não-ser. Segundo Lacan, (retomando Freud) o inconsciente, na medida em que é um efeito, é algo de não-realizado e, portanto, não possui caráter ôntico. *“A hiância do inconsciente ,poderíamos dizê-la pré-ontológica. (...) ele não é nem ser nem não ser, mas é algo de não-realizado”* (Lacan,1985,p.33 e 34)

O esforço de Lacan em retornar a Freud também partiu da necessidade de valorizar a fala como meio privilegiado da análise, além, é claro, da oposição feroz à substancialidade conferida ao inconsciente pelos chamados pós-freudianos (em suas vertentes biologizantes,

¹⁸ Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano.

determinísticas, organicismo humanista e anatomicistas). Lacan não só dimensiona a loucura relacionada no campo da linguagem, ao apresentar o conceito de automatismo mental, relacionado à lógica dos significantes, como também engloba toda a experiência humana como depositária desse registro, por via da emergência do sujeito no campo simbólico, através dos processos de alienação e separação. Também ressalta que o status do sujeito está fundado na divisão, “spaltung”, onde o analista deve situar sua práxis. Essa divisão é proporcionada pelo processo da dúvida, que está presente em Descartes de modo hiperbólico e exemplar. Desse modo, afirma em “A ciência e a verdade” de 1966, que a ciência é inaugural do sujeito e o reforça cada vez mais. **Ou seja, o sujeito é correlato essencial da ciência no instante em que há a separação do saber e da verdade.** Porém, não se trata de uma identidade do sujeito à ciência, pelo contrário. O sujeito da psicanálise é o que restou, (decantou) no ato da dúvida, pois, para Freud, o sujeito do inconsciente se manifesta antes de entrar na certeza. E, desse modo, não apresenta um caráter ôntico, porque se apresenta como falta-a-ser, da ordem do não-realizado. Caráter que reforça a impossibilidade de substancializar o fenômeno inconsciente, uma vez que, ele se apresenta em caráter evanescente. Assim, toda tentativa de encarnar o sujeito comporta erro. Dessa forma, se o estatuto do inconsciente não é ôntico, ele é ético, segundo afirma Lacan (ibid, p 37). Se, para Descartes, a frase referência de suas meditações é “Penso, logo sou”, em Freud, podemos forjar a frase referente à sua descoberta do inconsciente para “Sou onde não penso”, fora, portanto, do campo da consciência, tão valorizada em Descartes.

Seguindo o esforço freudiano em valorizar tal dinâmica, Lacan segue a senda aberta e articula o conceito de sujeito do inconsciente, que possui papel central em sua obra teórica e norteia a direção clínica. Da mesma forma, oferece grande espaço para a teorização da ficcionalidade da realidade, distinguindo-a de outra categoria, o real, levando ao extremo esta operação, ao ponto de conceber o real como aquilo impossível de ser significado, conhecido ou mesmo acessado, e afirmar que só existe verdade na ficção. E é o caráter da ficcionalidade da verdade e seus efeitos sobre o sujeito o ponto que permite realizarmos uma espécie de dobradiça em relação à obra de Foucault.

Dessa maneira, nos interessa a visada lacaniana acerca da dimensão política da relação do sujeito com o discurso, desenvolvida no Seminário 17 – O avesso da psicanálise (1969-1970). texto em que Lacan caracteriza sua retomada do projeto freudiano como realizada pelo

avesso¹⁹. E apresenta a estrutura dos quatro discursos que sustentam a relação entre os elementos fundamentais S_1 ; (significante mestre); S_2 (significante); a (objeto); $\$$ (sujeito). O discurso é uma fórmula estrutural que ultrapassa a dimensão da palavra: “*É um discurso sem palavra.*” (Lacan, 2007, p.11), que apresenta, dentre outras coisas, as formas de relação do sujeito com a verdade. O que é importante salientar de saída é que esses discursos, embora operem da dimensão individual (para cada sujeito), não se limitam a este nível. Pois, também organiza (ou patologiza) as relações sociais, na medida em que o ato psicanalítico transcende a efeitos clínicos, ressoa e intervêm na cultura e no laço social, na cultura conforme se apresenta neste Seminário.

Lacan batiza seu esquema dos discursos como esquema das quatro patas, pois organiza quatro configurações de matemas, uma para cada discurso, que se propõe a pensar (não são, portanto, os únicos existentes). Em sua configuração, os discursos são consecutivos. A cada um quarto de giro, organiza-se uma forma de discurso, a saber: discurso do mestre; discurso da histórica; discurso universitário; discurso do analista. Cada elemento possui uma significação e cada lugar ocupado indica uma função e uma produção, ou efeito ligado à forma de relação entre os elementos, ao estilo das funções matemáticas, que operam de acordo com o jogo entre os elementos, produzindo efeitos a partir de suas operações.

MESTRE	HISTÉRICA	UNIVERSITÁRIO	ANALISTA
$\underline{S}_1 \rightarrow \underline{S}_2$	$\underline{\$} \rightarrow \underline{S}_1$	$\underline{S}_2 \rightarrow a$	$a \rightarrow \underline{\$}$
$\$ \quad a$	$a \quad S_2$	$S_1 \quad \$$	$S_2 \quad S_1$

Significante mestre -> saber

Sujeito

gozo

Desejo -> Outro

Verdade perda

¹⁹ “O avesso da psicanálise é exatamente aquilo que apresento com o título de discurso do mestre”. Lacan, 2007, p.91)

O lugar do significante mestre é o elemento que dispara a ação do discurso, é aquele que promoverá uma intervenção no saber e, como conseqüência, o efeito de perda e produção de verdade²⁰. Correlacionando as duas células inferiores de nossa tabela, podemos perceber, a partir da relação direta, que o significante–mestre opera sustentado pelo desejo, e ao ser emitido em direção ao saber (gozo do Outro), sofre uma perda (de gozo) e produz um efeito de verdade, intrinsecamente relacionado ao sujeito.

Na medida em que o saber é escandido pelo significante, a partir da entrada do homem no campo da linguagem, produzindo como efeito a perda da animalidade e a assunção enquanto propriamente humano, há a produção de uma perda irreparável, que Lacan denominará falta em gozar e em seus matemas grafará como pequeno a. Faz-se importante apontar a referência à Hegel nesse ponto da obra lacaniana. É a partir da dialética hegeliana, impossível de síntese, que Lacan sustenta sua leitura sobre o objeto perdido em Freud, isto é, valorizar a hipótese freudiana segundo a qual o objeto é perdido e, por isso, é condição de possibilidade para que o sujeito aceda à apreensão da realidade.²¹ Apreensão que, segundo a psicanálise, não é da ordem do conhecimento, na medida em que não é possível tudo conhecer e por não ser uma ação racional sobre o mundo, ou seja, é impossível recobrir o real pelo simbólico²². Portanto, frente a essa impossibilidade, revela-se a não completude da verdade, que só pode ser expressa pela metade. É, portanto, nessa fenda aberta pela assunção do homem ao campo da linguagem, acessando, em termos hegelianos, a consciência-de-si, e não mais o sentimento-se-si, frente à mediação da morte, que abre espaço para a produção de saber²³.

Assim, a emergência do sujeito no campo da linguagem institui um impossível de saída, e uma perda inaugural, que só pode ser retomada, como excesso, suplemento, (mais-de-gozar) e nunca como complemento, ao passo que abre espaço para uma produção incessante de saber, pautada pelas vias do desejo²⁴. *“O que está em jogo na psicanálise é da ordem do saber e não do conhecimento ou da representação (...) o saber é posto no centro pela experiência analítica e não se apresenta como uma totalidade fechada”* (idem, p.30,). Portanto, o saber apresenta-se como meio de gozo, na medida em que é a partir dele que a

²⁰ Operação que se dá em sentido horário

²¹ Diana Rabinovich – teórico de classe.

²² Mito individual do neurótico, Lacan,p39,2011.

²³ Seja uma saber mítico sobre si, no âmbito individual sustentado pela fantasia ou no âmbito social, e por que não, teórico como nos aponta o trabalho de Renato Lessa.

²⁴ É nesta chave, que Lacan propõe a leitura do Complexo de Édipo, na medida em que afirma que a leitura do romance familiar deve ser criticada. Vide texto Mito Individual do Neurótico, 1952.

repetição opera, em torno do objeto perdido a. Ou, ainda, a impossibilidade de acesso ao real, em virtude da imersão na linguagem, ao promover uma perda, da naturalidade, da animalidade, de um contato direto com a dimensão natural, instaura uma perda primordial, que o ser humano tenta reparar por toda a vida via produção de saber.

Na dimensão particular, esse saber é sustentado por uma matriz fundamental, a fantasia, que sustenta uma produção mítica, que permite a cada indivíduo²⁵ se localizar no mundo e ficcionar a realidade; A partir de uma espécie de roteiro imaginário ao qual o próprio indivíduo encontra-se alienado, na medida em que não sabe que sabe sobre este. E, ainda, essa espécie de roteiro somente é escrito através da enunciação, não é algo cristalizado, escondido nas trevas de um inconsciente ontologizado. Podemos articular a via de produção de saber também na dimensão da via de proliferação discursiva, diaphonia de teorias (filosóficas, políticas...) acerca da realidade; uma espécie de “alucinação de mundos possíveis.”²⁶, no exercício da filosofia. Em ambos os níveis, o saber pode apresentar-se no estatuto de Verdade (absoluta, universal) e não em sua face de semi-dizer. Nesse caso, temos como efeito direto à produção sintomática na dimensão individual e a emergência de discursos totalizantes e suas práticas nefastas, no nível político, vide o saber psiquiátrico e as práticas punitivas sob roupagem terapêutica oferecida aos ditos loucos²⁷, o saber médico e seu poder de emudecimento impostos aos pacientes, direcionando-os à morte²⁸, discurso fascista, suas práticas de perseguição, assassinatos e tantos outros atos. O discurso da psicanálise visa que o saber funcione em termos de verdade, enquanto semi-dizer (verdade não toda). O que só é possível, a partir do esforço lacaniano de desontologização do inconsciente e, em consequência, do sujeito do inconsciente, oferecendo como elemento a cadeia significante como campo da linguagem, na medida em que um significante não contém em si seu próprio significado, podendo, portanto, levar à abertura de sentido, por não haver nenhuma determinação prévia, ao menos não completamente fechada²⁹. Se o saber assume seu viés de meio de gozo, estabelece a verdade como absoluta, o que respalda subjulgação, opressão, coação.

²⁵ Enquanto neurótico

²⁶ Referência a tese de Renato Lessa.

²⁷ História da Loucura, Foucault 2004; Holocausto brasileiro, Daniela Arbex, 2013.

²⁸ Palavra Silenciada: poder e morte em hospital geral, Bárbara Breder, 2011.

²⁹ Tendo em vista o lugar simbólico que precede ao sujeito, que se encontra de saída organizado, porém, não determinado.

Se há algo que toda nossa abordagem delimita, que seguramente foi renovada pela experiência analítica, é justamente que nenhuma evocação da verdade pode ser feita se não for para indicar que ela só é acessível por um semi-dizer, que ela não pode ser inteiramente dita porque, para além de sua metade não há nada a dizer (ibid, p.53).

Em oposição ao gozo do saber, abre-se a via do amor à verdade, suporte e mola do processo analítico (amor de transferência). A verdade está relacionada ao enunciado, pois, o verdadeiro, segundo Lacan, é aquilo que é dito. A verdade é, portanto, inseparável dos efeitos da linguagem³⁰ (afinal, em última instância, é disso que se trata a descoberta freudiana, os efeitos da linguagem sob a vida dos indivíduos, na medida em que o inconsciente está organizado nos processos de condensação e deslocamento -metáfora e metonímia-. Ao questionar-se acerca da causalidade psíquica das neuroses, Freud depara-se com o poder da palavra na formação da realidade e dos sintomas neuróticos). Sendo o discurso aquilo que confessa querer dominar, querer amestrar, vemos uma senda aberta diretamente ao pensamento foucaultiano, em relação aos efeitos de práticas sustentadas sobre discursos que operam efeitos de poder, o que podemos apontar na seguinte passagem do seminário 17: *“Quando digo emprego da linguagem, não quero dizer que a empregamos, nós é que somos empregados. A linguagem nos emprega e é por aí que aquilo goza”* (ibid, p69). Pois também, na psicanálise há o assujeitamento à linguagem, pois o jogo que jogamos no campo simbólico já está dado de saída, a partida já está iniciada, talvez, a diferença entre as duas teorias, no que tange ao assujeitamento, é que, para Lacan, a dimensão da escolha envolvida está em primeiro plano em sua teoria. Na medida em que há a dimensão do gozo. Enquanto em Foucault a dimensão da escolha está articulada ao conceito de *ethós*, colocado em cena somente no último ano de seu ensino.

Faz se necessário notar, portanto, a dupla função da invenção lacaniana (objeto a) e avançar em sua compreensão, embora não se possa conhecê-lo, apenas alcançar um saber sobre ele e demonstrar sua dedução lógica.³¹ Nesse ponto, é importante perceber que a formulação lacaniana da relação do discurso com a dimensão do gozo, desemboca diretamente no campo da política, ao tomar à cena questões acerca da economia (refere-se à dimensão energética do inconsciente em Freud). Pois não há discurso que não tenha relação com o gozo, pelo menos quando dele se espera o trabalho da verdade. Portanto, fica claro que

³¹ Diana Rabinovich – teórico de classe

para Lacan a relação do sujeito com a verdade, na medida em que está articulada a partir do discurso aos efeitos de gozo é também política, ao estar relacionado diretamente aos interesses do sujeito. Sendo assim, podemos articular esse ponto do pensamento lacaniano à afirmação de Nietzsche, que não existe um saber desinteressado, há sempre um interesse que subjaz e rege um saber, chave da qual parte Foucault para desenvolver as argumentações sobre a vontade de saber. Da mesma maneira, vemos consonância na visada lacaniana e foucaultiana acerca da tragédia de Édipo, que, diferente da proposta freudiana, valorizada por seus antecessores, não se trata de um romance familiar, centrado em seus personagens, e sim na forma na qual Édipo desempenha o papel de saber com pretensão de verdade³².

Para dar lugar a essa nova formalização do Complexo de Édipo, Lacan eleva o pai à categoria de função e a castração não se relaciona mais ao medo ou à ameaça de extirpação do membro masculino e sim à operação metafórica do nome-do-pai. Encontramos a articulação desses elementos no texto “Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano”, que possui como argumento central situar o sujeito por uma relação (ambígua) com o saber. É importante ressaltar a referência a Hegel na empreitada lacaniana, que vai de encontro ao ímpeto científico positivista de abarcar a psicanálise. Dessa forma, para compreender a formulação do conceito de sujeito do inconsciente, é necessário realizar uma visada na obra de Hegel, principalmente na ideia de morte e o mito do senhor e do escravo, a partir da leitura de Alexander Kojève. Sendo a partir também dessa visada que a teoria lacaniana apoia as bases desse conceito. Antes de mais nada, nunca é demais ressaltar que o estilo lacaniano em apropriar-se de maneira autêntica das teorias que lhe oferecem esteio é similar a uma ação antropofágica, que se vale de conceitos a seu modo a partir de uma perspectiva peculiar, muitas vezes inesperada, a partir de sua leitura crítica.

Hegel em Lacan

Sendo assim, Lacan vale-se dos conceitos de Hegel para sustentar o que há de primordial em sua obra: a construção do conceito de sujeito do inconsciente, situando-o no coração da teoria freudiana. A dimensão simbólica, produzida via mediação da linguagem, é o que permite a assunção do homem enquanto humano. Ao habitar a linguagem, o indivíduo deixa de estar no mundo guiado pelo sentimento de si e sua condição animal. Entretanto, para

³² Lacan seminário 17

realizar essa transformação faz-se necessária uma ação negadora primordial: negar-se enquanto ser-para-morte. É, portanto, frente à morte que a operação se institui e o homem pode tornar-se livre, histórico, e assujeitado em sua cadeia discursiva, encadeado em seu campo simbólico que o precede. É importante notar que a liberdade em Hegel trata-se da possibilidade de realizar a atividade negadora: negar-se enquanto ser-para-morte e a conquista da verdade, enquanto Espírito. Não se trata de uma ação religiosa, divina e atemporal, e sim uma conquista do homem enquanto pertencente a história, na medida em que habita o mundo. *“El espíritu absoluto y la substancia-sujeto, si aceptamos esta posición, no es Dios(...) El espíritu es El hombre en el mundo; El hombre mortal que vive en un mundo sin Dios, y que habla de todo lo que existe y de todo que lo crea, comprendido él mismo en ello”* (Kojève, 2006, p. 8) Dessa forma, a chave conceitual na qual a autonomia, ou liberdade do ser humano está ligado à morte, é ponto central na teoria lacaniana, ponto extremamente trabalhado no seminário 11 onde apresenta o vel da alienação que nos é imputado na medida em que assumimos a posição propriamente humana, ao adentrar no campo simbólico. A dialética hegeliana nos apresenta o homem enquanto um animal enfermo, logo de saída, e é na medida em que nega-se enquanto ser dado, logo, a enfermidade e a morte, há uma prevalência do devir Espírito, frente a negação de sua natureza. Trata-se do homem que transcende a sua condição meramente biológica, ou ainda a sua existência puramente animalesca, pautada apenas pelo sentimento-de-si. Essa chave subsidia o pensamento lacaniano ao propor certo desajustamento causado pela incidência da linguagem sobre a regulação instintual resultando em uma perda primordial, que Lacan denominará perda de gozo. Esta perda que é impossível reparar, na medida em que nos funda como animais falantes, nos oferece uma nova forma de existência, na qual somos falados, e em momentos nos apropriamos da fala e produzimos um efeito de sujeito. Nessa medida, não somos mais regulados apenas pela lógica biológica, e estamos no mundo sustentados pela linguagem e, também, pela relação imaginária via busca de reconhecimento, outro ponto importante da teoria hegeliana da qual se vale Lacan.

Trata-se da via imaginária, que pauta nossa relação com outros; cerne da leitura do mito de luta entre o senhor e o escravo. Uma luta por reconhecimento, de puro prestígio e não uma luta estabelecida pela vida. É aí que Lacan pontua a máxima de que o desejo é o desejo do Outro, pois nessa luta o que se coloca em pauta é a o desejo de ser reconhecido, ou o desejo de habitar o desejo e não apenas manter-se vivo. Pois é justamente na renúncia da vida, na medida em que a luta pelo prestígio se sobrepõe ao puro existir, que a operação de negar-se

enquanto ser dado é realizada. Temos na cena dois dos registros forjados por Lacan: o simbólico e o imaginário. O terceiro, o real, se apresenta de soslaio, (mal) representado pela morte e pela perda primordial. Grifo, mal representado, pois, segundo a teoria lacaniana, o real é justamente aquilo que não pode ser representado e que ao mesmo tempo oferece, a partir de sua não completude, o vazio, o espaço para que a operação possa se dar, efeito da ação mortífera da palavra, que ao nomear, promove um efeito de mortificação da coisa.

Kojève aponta que em “Fenomenologia do Espírito” (1807) a noção de sujeito e verdade em Hegel possuem uma diferença primordial em relação a outros filósofos. Afirma que se opõe a todas as filosofias que o precederam, excetuando-se Kant e Descartes, ao não oferecer exclusividade a concepção de substância em detrimento da noção de Sujeito.

La filosofía no es sólo una verdad o una descripción verdadera, es además, o debiera serlo, una descripción de lo Verdadero. Ahora bien, si La Verdad (Wahrheit) es la ‘revelación’ (=descripción) correcta y completa del Ser y de lo Real por el discurso coherente (Logos) lo Verdadero (das Wahre) es el Ser-revelado-por-el-discurso-em-su-realidad (...) La filosofía no debe contentarse con ser una Filosofía de la naturaleza, debe asimismo ser una antropología: además de las bases ontológicas de la realidad natural, debe buscar las de la **realidad humana, que es la única capaz de revelarse a si misma por el Discurso**³³. (ibid. P.15)

Dessa forma, a compreensão hegeliana de sujeito não se atém à ideia de ser estático, dado de saída, e idêntico a si mesmo, ou seja, não está baseada no conceito de essência. Ao defender a ideia de negatividade como base última, abre espaço para a noção de criação e permite que o homem seja compreendido como o único capaz de criar-se; opondo-se, portanto, à natureza. Dessa forma, o homem é capaz de criar-se e o Verdadeiro, ou o Ser revelado, não é a identidade dada, natural, e sim o resultado de um longo processo dialético, sustentado pelo discurso no qual o homem nega-se enquanto ser dado, opondo-se à natureza e alcançando, em consequência a consciência-de-si. Passando a ser norteado pelas vias do desejo e não mais pelos imperativos da necessidade.

Em Hegel, há um momento final, no qual Substância (Ser) e Discurso (Sujeito) se adéquam perfeitamente, a saber, ao final do processo dialético, quando efetua-se todo o movimento criador do homem. Entretanto, é importante ressaltar que sendo o Verdadeiro o ser-revelado-pelo-discurso, essa operação só se realiza em um ato de criação progressiva e

³³ Grifo nosso

temporal, baseada no ato original de negatividade de sua dimensão natural. O Absoluto de Hegel, segundo Kojève, não é somente substância, mas também Sujeito, na medida em que implica a negatividade além da identidade, instaurando a dimensão da morte. O último devir humano é a luta (política) do Senhor e do Escravo, que se desenrola na conquista de prestígio do Senhor, ao negar-se enquanto ser mortal e colocar em risco a vida e a vida laboriosa do escravo, que passa a negar a natureza através de seu trabalho, humanizando-se, sem, entretanto, arriscar a vida.

Lacan, ao se opor aos pós-freudianos, defende a desontologização do sujeito, valorizando-o enquanto ato. É a partir desse esteio que articula a assunção do sujeito como operação de corte da cadeia de significantes. Assim, compreende de saída que o sujeito é distinto de indivíduo e do eu [ego], e o complexo de Édipo toma outro lugar em sua teoria, sustentado pelo escopo hegeliano. Para Lacan, trata-se de retornar a Freud no sentido de dar lugar à descoberta do inconsciente e sua relação com o discurso, ou seja, desubstancializar, e desnaturalizar esse conceito. Em seu texto “Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano” de 1960, Lacan afirma que o sujeito é subvertido pela psicanálise a partir da referência hegeliana, e, para defender o afastamento da psicologia científica, ressalta a postura de Freud em distanciar-se da abordagem dos estados hipnoides em detrimento ao discurso da histérica. Nesse sentido, o argumento de saída é que para legitimar aquilo que Lacan considera a verdadeira psicanálise, é necessário realizar um afastamento da psicologia e também da biologia, a fim de resgatar o arcabouço teórico freudiano da submissão a esses campos. Nessa senda, afirma que o que se pretende enquanto prática clínica é interrogar o inconsciente valorizando o advento de um novo sismo (inaugurado pela psicanálise) entre o saber e a verdade, que a ciência oblitera: “*Se conduzimos o sujeito a um lugar, é a uma decifração, já que pressupõe no inconsciente esta espécie de lógica em que se reconhece*” (Lacan, 1998, p.810). Há, portanto, uma relação intrínseca entre o sujeito inconsciente, discurso, verdade e saber, ponto central de investigação de nosso trabalho. Partindo da máxima lacaniana que o inconsciente está estruturado como linguagem, apoiada no estruturalismo de Saussure, devemos revisitar a ideia de que a cadeia discursiva é formada de significantes que, por não representarem a si mesmos, permitem a abertura de sentido, na medida em que o significado não é dado de saída. Trata-se, no entanto, de uma decifração que se vale de um código intrínseco à própria mensagem emitida pelo sujeito em questão e não fora desta, o que direciona o olhar para a especificidade de cada caso, na medida em que

o código e a própria questão a ser decifrada pertencem à dimensão individual. Não sendo, portanto, possível a generalização das intervenções com os diferentes pacientes, no estilo de protocolo, pois o que vigora é uma lógica própria, singular, não sendo passível de replicação. Por isso que Lacan afirma que a psicanálise opera um novo sismo, entre o saber e a verdade, definindo a verdade como aquilo que falta na realização do saber; ou ainda, como o saber que só se pode apreender que se sabe ao por em ação a sua ignorância, ao por em ação através da fala, ao fazer operar cortes na cadeia significante. A análise revela, então, a verdade da relação entre significante e significado, ao fazer dos furos do sentido os determinantes de seu discurso.³⁴ O operador desta separação entre a verdade e o saber é o desejo, na mesma forma que é ele quem garante a ligação para que a verdade seja imanente à realização do saber. Vale ressaltar que o desejo está vinculado ao desejo do Outro, como vimos, máxima lacaniana apoiada no mito hegeliano do Senhor e do escravo.

Analise agora aos grafos do desejo, uma espécie de esquema que Lacan desenvolve para avançar na temática da assunção do sujeito, relacionado aos efeitos do desejo do Outro e da submissão do sujeito ao significante. Esse grafo é produzido no seminário 5: “As formações do inconsciente” (1957-58), e é a Fenomenologia do Espírito de Hegel que permite Lacan situar o sujeito por uma relação com o saber. Da ordem da ambiguidade, pois comporta em si além da relação do conhecimento, instaura, por outro lado, um ponto de ignorância, tendo em vista os efeitos do inconsciente. Sendo, portanto, a verdade aquilo que falta na realização do saber, ou ainda, o que o saber só pode apreender que sabe ao por em ação a sua ignorância.³⁵ A referência de Lacan ao sujeito absoluto de Hegel e ao sujeito abolido da ciência visa enfatizar a ação freudiana de realizar o reingresso da verdade em sua práxis, no campo da ciência de maneira recalcada: na medida em que o inconsciente define-se como um saber que não comporta o menor conhecimento.³⁶

A estrutura do grafo do desejo apresenta onde se situa o desejo em relação ao sujeito, tendo em vista que é irredutível à demanda e também à necessidade. E, além disso, apresenta o desejo em relação a um sujeito definido por sua articulação com o significante. Ou seja, que a existência humana, na medida em que se norteia pela incidência da linguagem, está diretamente vinculada ao campo simbólico que é ofertado a cada nascimento de um novo indivíduo, e as diversas significações realizadas pelo Outro. Trata-se da relação estabelecida

³⁴ Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano p. 815

³⁵ Idem p. 812

³⁶ idem

entre o bebê e a mãe³⁷, que, frente às diversas manifestações do neonato, trata de dar significados e, como efeito, marca de maneira intrínseca sua existência; e através da linguagem o sujeito se constitui, uma vez que é do Outro que recebe a própria mensagem que emite, oferecendo-lhe um lugar simbólico próprio. Ou seja, é no cuidado diário com o bebê que as primeiras significações são transmitidas a ele. Não se trata, portanto, da mãe suficientemente boa de Winnicott, que é capaz de compreender aquilo que o bebê necessita e quer comunicar, trata-se aqui de nomear e, como efeito, criar suas demandas.

A primeira linha representa a cadeia significativa permeável aos efeitos da metáfora e da metonímia. Ao passo que a segunda linha representa tudo que pode decantar como possibilidade de decomposição, de ressonância, de reinterpretação, trata-se do discurso concreto do indivíduo.³⁸ O resultado do deslizar articulado destas duas linhas, da conjunção do discurso com o significante (suporte criador do sentido) é a mensagem. E nessa que vem à luz o sentido. Esse grafo opera para pensarmos o momento de emergência do sujeito, não apenas em sua primeira aparição, mas nas subsequentes, por toda a vida, tendo em vista que o sujeito é um efeito, uma produção não permanente, no sentido em que não é substancializada e evidente por toda a vida. Pelo contrário, tal como o inconsciente é evanescente, apresenta-se para em seguida desaparecer. Na maior parte do tempo no cotidiano e nas relações sociais, nenhuma verdade é anunciada. Devido ao fato de o discurso não atingir a cadeia significativa, trata-se da função imaginária das relações, o uso das palavras como mero recurso relacional, que visa apenas situar aquele que fala como pertencente ao registro da linguagem, como um habitante da esfera humana. O efeito de verdade é correlato ao ato que promove o efeito sujeito. Uma verdade que é distinta da realidade, pois põe em cena o efeito da significação (produção). Pois é na relação de um significante com outro significante que vai gerar uma relação do significante sobre o significado; isto indica que o sentido se encontra na relação e não substancializado, da mesma maneira que a verdade não irá possuir, portanto, uma essência. Dessa forma, grafar o sujeito como barrado é estar atento ainda para a ausência de essência na medida em que é fruto das operações que participa enquanto assujeitado, de saída, mas capaz de apropriar-se das contingências que tocaram. Por isso, como existência, o sujeito vê-se constituído desde o início como divisão: pois tem de se representar em alhures, em outro lugar, já que não é capaz de significar-se a si mesmo, trazendo à cena a dimensão do inconsciente.

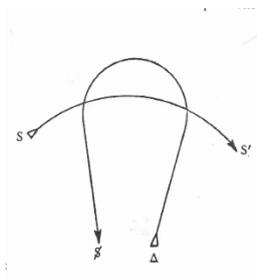
³⁷ Ou aquele cuidador que desempenhar as funções de maternagem do cuidado.

³⁸ Seminário 5: formações do inconsciente

O destino humano está evidentemente ligado a sua relação com seu signo de ser, que é objeto de toda a sorte das paixões e que se presentifica, nesse processo a morte. Em sua relação com este signo, o sujeito com efeito, está suficientemente desligado de si mesmo para obter com sua própria vida uma relação que é única. (Lacan, 1999, pág.266)

Esta é a capacidade humana de apropriar-se das condições que lhe são impostas em seu mundo como se fossem dele. E esta apropriação se dá mediatizada pela criação da fantasia. Esse argumento está ligado à ideia heideggeriana de que para existir é necessário interpretar, na medida em que o ser se revela no ente. Pois, para ligar-se a um signo, o sujeito desliga-se de si mesmo, abrindo mão da potência de poder ser para criar com sua própria vida uma relação que é única.

Grafo 1:



$\overrightarrow{SS'}$ - cadeia significante

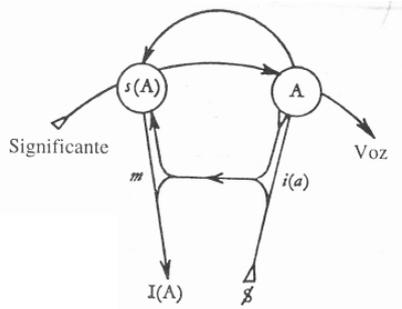
$\overrightarrow{\Delta S}$ - sentido, por efeito retroativo

A: Outro

S (A): pontuação; significação

A posição delta Δ representa o infante em seu estado de desamparo, um momento mítico em que lança seu grito primal que, ao cruzar a cadeia significante que lhe precede, (representado pelo que foi estruturado, de maneira consciente e inconsciente pelo discurso da família), representado pelo tesouro do significante, Outro, decai como efeito o sujeito barrado e o efeito de significação S(A). O outro ocupa a função mestra de dominação e o sujeito só se constitui ao se subtrair daí, ao descompletá-la, operação dada na quadratura $\overrightarrow{S(A)A}$; $\overrightarrow{AS(A)}$. Uma leitura da dialética do senhor e do escravo, na qual o Outro ocupa a posição do senhor. “É via mensagem que o sujeito se constitui, uma vez que é do Outro que o sujeito recebe a própria mensagem que emite” (Lacan, 1998 p.821) O grafo base dá suporte para a próximo piso onde o traço unário que preenche a marca invisível que o sujeito recebe do significante aliena esse sujeito na identificação primeira que forma o ideal de eu I(A).

Grafo 2:

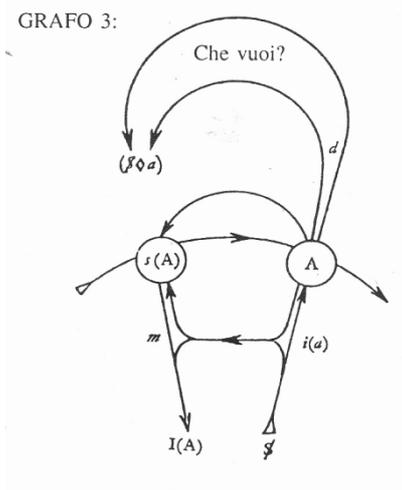


$I(A)$ ideal do eu
 $i(a)$ eu ideal
 $m=moi$

No segundo piso vemos a formação de outros elementos que passam a participar articulados da assumpção do sujeito. O lugar delta é substituído pelo sujeito barrado, que enodado ao campo simbólico, segue ao encontro do suporte da cadeia significativa; o [eu] estrutura-se de maneira imaginária, apoiado no traço unário do ideal de eu $\overrightarrow{i(a)m}$: processo imaginário que da imagem especular vai até a formação do eu. Assim, o eu se forma de maneira antecipada, a partir da confrontação com a imagem especular $i(a)$ onde se reconhece por antecipação, através do suporte simbólico $I(A)$. Vale ressaltar que esse reconhecimento comporta em si um desconhecimento pela impossibilidade do campo simbólico percorrer toda estrutura e dessa forma, oferecer uma base absoluta para a identificação devido à dimensão real. **Essa operação envolve ambos os pisos e todos os elementos envolvidos: $\overrightarrow{i(a)m}$; $\overrightarrow{S-I(A)}$; $\overrightarrow{AS(A)}$.** Sendo um efeito da relação destes elementos, a verdade extrai sua garantia, não da realidade, mas sim da fala; e é também através dela que recebe a marca de ficção. Com efeito, abra-se à dimensão do desejo, pois a ordem da necessidade, referida a biologia não opera mais de maneira onipotente, não é ela quem garante a realidade, a verdade e o balisamento do sujeito no mundo. É o que podemos compreender da máxima de que o inconsciente é o discurso do Outro: é a partir dele e por ele que se deseja, ou ainda, é como Outro que se deseja. É daí que advém a perigosa interpelação: Que queres? Que conduz ao caminho de seu próprio desejo. Interessante ressaltar que aquilo que assumimos como um desejo autêntico, próprio, nada mais é do que fruto do que o Outro nos oferta, na medida que nos assola com seu próprio desejo. Que queres de mim? É o desdobramento da incidência do desejo do Outro que nos mantém como objetos, na tentativa de nos deslocarmos desta posição objetual, passamos a assumir para nós (mesmo que opacamente) um desejo, que por mais que possa parecer autêntico e único está referido ao desejo do Outro. Trata-se da ideia lacaniana de “extimo” externo íntimo, ou seja, aquilo que forma o sujeito em seu âmago, está articulado à dimensão

externa. Ou ainda, com a ideia topológica da banda de moebius o externo e interno se dissolvem, revelando a relação intrínseca e reversibilidade entre ambos.

Forma-se ai, no terceiro piso do grafo a fantasia $S \diamond a$, piso aberto, devido à operação do desejo, que denuncia a incompletude, apresentada outrora pelo conceito de objeto perdido freudiano. Um objeto perdido para e desde sempre, pois nunca foi passível de ser encontrado.

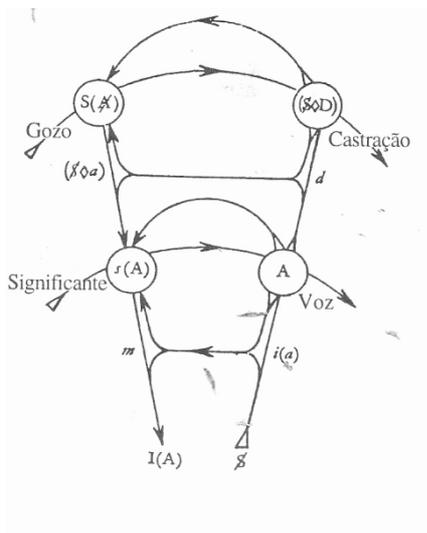


d= desejo

$S \diamond A$ = fantasia

O desejo é regulado a partir da fantasia, assim, se fecha o grafo, via imaginário. Pois, a fantasia oferta uma espécie de estofa imaginário do [eu] e a criação de um mito individual, justamente onde a dimensão clínica vai intervir.

Grafo completo:



$S \diamond D$ = pulsão

$S(A)$ = significante de barra no Outro, quando o Outro é solicitado a responder em termos de pulsão

A saída pelo desejo é uma defesa em relação à opressão do desejo do Outro, bem como a proibição de ultrapassar o limite do gozo, quando o desejo é unido à lei. S(A) é o significante de barra no Outro, com efeito, tornando-o incompleto, concomitantemente atualiza-se para o sujeito o limite de gozo, através do prazer que tem como função o enlace com a vida e em consequência, introduz no gozo seus limites. A função do fantasma é então tamponar o desejo do Outro que quer o sujeito como objeto. Devido à angústia suscitada pela incidência do desejo do Outro. É no lugar de A que o sujeito lança uma pergunta sobre sua existência que o faz emergir propriamente enquanto sujeito: *oque sou aí, no lugar do desejo do Outro na cadeia que nos determina?*

Os 3 pisos do gráfico funcionam na estrutura do tempo lógico, ou seja em um momento indeterminado, mas que opera concomitantemente em um mesmo instante. Tendo em vista que o inconsciente não conhece a temporalidade, se estrutura diferente do tempo cronológico. Só há sujeito, portanto, na referência a este Outro simbólico que existe em toda palavra válida.

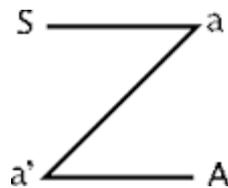
Para ilustrar a importância do lugar simbólico ofertado a cada novo indivíduo iremos fazer referência à primeira cena do filme “Perfume – A história de um assassino”; 2007 dirigido por Tom Tykwer.

Cena: Uma mulher limpa o peixe em uma feira medieval é marcante a falta de higiene do local, no qual circulam livremente animais. Nesta cena, a mulher começa a sentir, indiferente, as dores do parto e continua seu ofício. Em poucos segundos dá a luz a seu bebê que desliza entre suas pernas e cai no chão. Frente ao nascimento, a mãe se restringe a empurrar o neonato com o pé para debaixo da barraca, junto com as vísceras dos peixes e segue trabalhando. Não o acolhe, não o olha, simplesmente o despreza com uma marcante indiferença. Para além do amor, o que foi negado neste fragmento do filme é uma cadeia significativa própria, ou ainda um campo simbólico organizado, que poderia proporcionar condições para emergir enquanto sujeito.

Isto não significa submeter-se indiferente a este lugar simbólico, mas a partir dele surgir como efeito, como uma espécie de suporte, que nos permite transitar de maneira única o campo propriamente humano. No campo simbólico, que permite a nossas identificações, na medida em que nos oferece uma matriz, certo ponto de localização, a partir da qual é

viabilizada a articulação imaginária. E é o que Lacan chama de traço unário, que preenche a marca invisível que o sujeito recebe do significante e o aliena na identificação primeira que forma o ideal de eu I(A); é a partir dele que se estabelece as identificações imaginárias. Retornando ao texto de Freud “Introdução ao narcisismo” encontraremos a relação intrínseca entre o campo da cultura (inicialmente representado pelo casal parental) e o campo das identificações do indivíduo através das exigências do superego. Temática retomada por Lacan em seu texto “Estádio do espelho” no qual defende que as identificações imaginárias formadas pelo *eu ideal* dependem do direcionamento da matriz simbólica *ideal de eu*, trata-se de uma retroversão (no grafo) levando a fixação do eu ideal $i(a)$.

Em seu texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” de 1955-56 Lacan afirma de maneira clara que a condição do sujeito (S) seja pela saída da neurose ou psicose, depende do que opera no lugar do Outro (A), e o que tem lugar ali é estruturado como discurso (do Outro). Propõe para compreender a assunção do sujeito o esquema L e o apresenta distribuído em todos os quatro pontos do esquema. Em suas palavras: S, sujeito em sua infável e estúpida existência; a, seus objetos; a' seu [eu] e A de onde se pode lançar a questão da existência.



Trata-se de um esquema que visa de organizar os argumentos da emergência do sujeito frente a um mundo simbólico organizado que lhe precede. Nesta operação, cabe a cada um de nós tomar posição a partir deste lugar ofertado. Como resultado se estrutura uma matriz simbólica, o fantasma $\$ \diamond a$ através do qual as identificações imaginárias decorrerão. E, além disso, forma uma espécie de ponte com a realidade, ao mesmo tempo em que a forma. Ideia consonante ao conceito freudiano de realidade psíquica, em oposição à realidade factual. Para Lacan é o jogo de significantes, na cadeia simbólica que o sujeito opera, através de um jogo particular articulado através do Complexo de Édipo; a releitura de Lacan leva os personagens envolvidos nesta operação a funções, levando a compreensão de seus efeitos para além do romance familiar. A relação imaginária entre a mãe e o filho é sustentada pela relação

simbólica e é a base da construção de um espaço a ser rompido na cadeia significativa fazendo emergir o sujeito. Neste texto, Lacan defende o argumento de que a realidade é produzida através da articulação entre as dimensões imaginária e simbólica. Neste momento ainda não havia postulado a noção do real radical. Entretanto, já se pode depreender deste texto que a realidade é produto do encontro entre as duas esferas frente ao imponderável que o real impõe.

Uma das definições lacanianas do conceito Outro (A) é “um lugar presente em todos e fechado para cada um”. De maneira que a condição do sujeito (escolha pela neurose ou psicose) depende do que opera no campo Outro. E o que tem lugar em A está articulado como discurso. Os quatro pontos do esquema referem-se a posições que o sujeito pode ocupar na dinâmica da relação com o mundo. São os recursos que possui para tentar responder a questão que se coloca frente ao desejo do Outro, impasse que põe em cena a construção fantasmática, balisadora da relação do indivíduo no mundo. É a partir do questionamento nodal “o que sou aí, no lugar desejo do Outro”, o sujeito vai estender suas sua relação intramundana com os objetos e a própria existência do mundo, em quanto pode ser questionada mais além de sua ordem. Lacan chama a atenção para o fato de que neste esquema, o sujeito encontra-se foracluído, é somente enquanto morto entra no jogo dos significantes, já posto de saída antes deste. Portanto, a conversão em sujeito verdadeiro vai ocorrendo na medida em que o jogo dos significantes vai oferecendo-lhe significação: “*O sujeito, por outro lado, entra no jogo como morto, mas é como vivo que irá jogar-lo.*” (Lacan,1998, p558.) O jogo põe à cena a história da ascendência dos outros que permeiam a existência do indivíduo, que a ordenação dos outros significantes implica na contemporaneidade do sujeito. Ou seja, o jogo dos significantes atualiza a cada instante, a cada nova jogada, elementos intergeracionais, culturais e até mesmo sociais que formam uma espécie de tessitura frente a qual o efeito sujeito se dá. Não se trata de uma relação dual do cuidado primevo entre o bebê e a mãe, o que está em jogo transcende a existência pontual destes dois elementos e denuncia a rede que oferece estofo para a construção e estruturação de um indivíduo e o efeito sujeito que daí segue. Esta relação dual é apenas parte do jogo, é a relação imaginária que para existir depende da sustentação simbólica. Para ampliar a compreensão lacianiana, da noção de sujeito e sua relação com a fantasia, analisaremos outro esquema, (esquema R) para ilustrar o efeito de produção da realidade, através da saída do complexo de Édipo.

Determinação simbólica em Lacan³⁹

Para compreendermos a constituição do sujeito sob o viés da psicanálise, devemos lançar em cena os três registros forjados por Lacan, a saber, real, simbólico e imaginário. Tendo em vista o caráter coeso, sua existência só é possível de forma tridimensional - através do nó borbomeano-, assim como o nascimento do sujeito. Para tanto, caminharemos sobre algumas obras de Jacques Lacan, tendo como ponto de partida seu texto “O Estádio do Espelho como formador da função do eu” de 1936, no qual desenvolve a co-atuação dos registros supracitados. O eu se forma a partir de uma precipitação; é a partir de uma antecipação da imagem unificada de seu corpo que a criança se identifica, passando por uma transformação, ao assumir a *Gestalt*. Assim, “*a totalidade do corpo através da qual o sujeito se antecipa numa miragem, só lhe é dada em exterioridade, nesta Gestalt que simboliza a “permanência mental do eu”*” (Lacan, 1936, p.98) ao mesmo tempo em que cristaliza sua destinação alienante. Esta identificação se dá a partir de uma matriz simbólica na qual se precipita, de forma anterior à dialética com o outro e antes que a linguagem lhe dê a função de sujeito e o englobe no universal. Esta matriz é o eu-ideal que será a origem das identificações secundárias. Lacan salienta que o eu-ideal situa a instância do [eu] antes de sua determinação social através de uma “*linha de ficção irreduzível para o indivíduo.*” (ibid., p.98) A Imago une o [eu] ao estatuto no qual o homem se projeta (ideal-de-eu) e aos fantasmas que o dominam. O Estádio do Espelho nos mostra os efeitos formadores da *Gestalt* sobre o organismo, que em sua insuficiência orgânica em relação à realidade, experiência uma pré-maturação que marca o nascimento do homem. A partir deste fenômeno precipita-se da insuficiência a antecipação de uma forma de totalidade corporal. “*(...) e para uma armadura enfim assumida de uma realidade alienante que marcará com estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (...) quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu*” (ibid., p. 100) Daí, depreendemos que há uma alienação determinante do indivíduo, de tal forma rígida que irá reduzir as possibilidades do devir do sujeito. Porém, este processo de identificação perpassa por uma mediatização cultural que é realizada pelo campo simbólico, promovido pela palavra que enlaça o sujeito e o outro.

No Seminário 1, Os Escritos Técnicos de Freud, de 1953-54, Lacan nos apresenta duas instâncias da palavra, a saber, a de mediatização e a de revelação; e completa dizendo que se a

³⁹ “Eu não sou eu nem sou o outro, sou qualquer coisa de intermédio pilar da ponte de tédio, que vai de mim para o outro” Mário de Sá-Carneiro

palavra funciona como mediatização é porque não cumpriu seu papel de revelação, expressão do inconsciente - na medida em que só se expressa por deformação. Enquanto a primeira está fixada na linha imaginária de identificação e emerge como ponto de resistência, a partir do qual o sujeito só é capaz de proferir a palavra vazia, em detrimento a palavra plena que realiza a verdade do sujeito. Neste Seminário, Lacan apresenta o sujeito como certo estilo na relação com o outro que se projeta no ato da palavra. *“O eu se constitui em relação ao outro, ele é o seu correlato. O nível no qual o outro é vivido, situa exatamente o nível no qual, literalmente, o eu existe para o sujeito”* (Lacan, 1953-54, p.63) E retoma o texto de Freud “A Dinâmica da Transferência” (1912) no qual é desenvolvido o conceito de clichê estereotípico, que seria uma forma prévia de organização das relações amorosas do homem que o transpassa ao abranger uma pré-estruturação da organização do mundo; restringindo assim, a possibilidade do indivíduo de estar no mundo. Segue abordando a experiência do *deja-vu*. Mais uma vez, recorrendo a Freud, afirma que toda a experiência do mundo exterior refere-se a algo que foi previamente percebido no passado. Toda experiência de percebido comporta necessariamente uma referência a um percebido anterior. Isso nos leva ao campo do imaginário. Em seguida, Lacan lança mão do esquema óptico. Antes que haja a identificação com a imagem unificada que marca e estrutura toda a vida de fantasia do indivíduo o que resta é a realidade não-delimitada, caótica e original. E para que ocorra a apreensão pela imagem, *“para que se constitua diante do olho que olha, um mundo em que o imaginário pode incluir o real, e ao mesmo tempo formá-lo, em que o real também pode incluir e ao mesmo tempo situar o imaginário”*(*ibid.*, p.97) é necessária a garantia de um lugar simbólico no qual o sujeito se situa no mundo da palavra. É por intermédio da lei que os homens se situam uns em relação aos outros. O ideal-de-eu, representante do lugar simbólico, é aquele que baliza o jogo das identificações. É a partir dele que ocorrem as estruturações imaginárias. Em outros termos, é a relação simbólica que define o sujeito como aquele que vê, é a palavra que comanda o jogo de relações com outrem e é desta relação que depende o caráter mais ou menos satisfatório da relação imaginária. O real e o imaginário se situam em um mesmo nível. Os objetos reais, por intermédio do espelho, irão ocupar um lugar no campo imaginário, e é próprio da imagem investir pela libido tornando o objeto desejável. O sujeito toma consciência de seu desejo a partir do outro por intermédio da imagem do outro que lhe dá a fantasia de seu próprio domínio. Lacan ressalta que se for definir o momento em que o indivíduo se torna humano é justamente no momento em que entra na relação simbólica, que é eterna.

Existe uma conexão na dimensão imaginária e o campo simbólico, na medida em que, é nesta articulação que se escreve a história do sujeito. É em um movimento de balança que a união da imagem e do desejo se desenha. Este jogo se repete, e ao longo dos ciclos, os desejos são reintegrados e reassumidos pelo indivíduo. É exigência deste estilo de desejo perseguir o desejo do outro, de tal forma que para realizar uma captação inesgotável do desejo do outro, é necessário abdicar o desejo próprio, que é do outro. Assim, “*o sujeito se esgota em perseguir o desejo do outro, em que não poderá nunca apreender como seu desejo próprio, porque seu desejo próprio é o desejo do outro*” (ibid. p.253)

No Seminário seguinte, “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise” (1954), Lacan trabalha na distinção entre sujeito e o ego. Afirmando que o primeiro está para além do segundo, é aquele que fala, trata-se do sujeito do inconsciente; enquanto o ego centra-se no conhecimento humano das relações da consciência, em torno da qual, destaca-se a relação imaginária. É a partir do ego que os objetos são olhados. O sujeito não pode desejar senão em dissonância com si próprio, sem ver o objeto lhe escapar em um deslocamento infinito. É justamente por um sujeito “desafinado” e despedaçado por este ego, que os objetos são desejados. Lacan defende que é característica do sujeito do inconsciente a estruturação simbólica. Porém, não é o sujeito que fomenta o jogo do símbolo, ele se organiza independente do suporte humano. Cabe ao sujeito tomar um lugar e desempenhar o seu papel. Ele próprio é um elemento da cadeia simbólica⁴⁰ que se organiza em diversas leis. “*Assim, o sujeito está sempre, em diversos planos, preso em redes que se entrecruzam*”. (Lacan, 1954, p.243)⁴¹ Podemos ressaltar a posição cativa do sujeito em relação à rede simbólica, destacando que qualquer coisa de real sempre pode sair, porém, uma vez instaurado o campo simbólico, o que escapa não pode ser qualquer coisa. Assim como as identificações imaginárias (ideal-do-eu) são esquadrihadas pelo campo simbólico (eu-ideal). Em seguida, lança em cena, o conto da carta roubada de Alan Poe destacando que os personagens em questão, a saber, rei, ministro e rainha são definidos a partir da carta, mais exatamente através da posição simbólica que os determina. Posição esta, que não é fixa, na medida em que se enquadram e se modificam de acordo com a relação que os personagens estabelecem com a carta, que é para cada um seu inconsciente.

Retomemos a tragédia de Édipo Rei, de Sófocles, como Lacan o faz no capítulo XVIII deste livro. O que nos interessa para nosso estudo é que Édipo realiza plenamente seu destino

⁴⁰ A função simbólica constitui um universo no interior do qual tudo o que é humano se ordena.

⁴¹ Grifo nosso.

revelado pelo oráculo muito antes de ele nascer. E ainda, trata-se de um destino que se cumpre com a participação do sujeito. Foi justamente na tentativa de evitar seu destino: cometer o parricídio e desposar a mãe, que o personagem criou condições e se lançou ao inevitável e insondável de sua história. Ou seja, a rede de significantes engendra previamente um roteiro, a partir do qual a história do sujeito irá se desenrolar, tendo em vista a imprescindível atuação do protagonista, a fim da plena realização do *scriptit*. Frente ao trágico de sua história, Édipo não se configura como vítima, e tampouco nega o fato. Ao invés disso, assume seu destino e através de um ato fura os olhos, o que resulta a presentificação da conjunção entre a morte e a vida.⁴²

A vida, da qual somos cativos, vida essencialmente alienada existe, vida no outro, está como tal, conjugada a morte, ela sempre retorna a morte, e só é puxa para dentro de circuitos cada vez maiores e com maiores rodeios, por aquilo que Freud chama de elementos do mundo externo. (ibid., p.293).

Assim como o sujeito é cativo em relação a sua posição na cadeia significante, também o é em relação a seu desejo. Uma vez que o desejo surge no momento em que é encarnado em uma palavra e o sujeito é alienado em relação ao campo simbólico, o é também em relação a seu desejo, na medida em que desconhece sua origem.

Conforme trabalhamos acima, em sua conferência “O Mito individual do neurótico ou poesia e verdade na neurose”, proferida no *Collège Philosophique em 1952*, Lacan define que o mito é o que dá uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade. É na medida em que a fala progride, que ela se constitui. O acesso à verdade não pode ser apreendida objetivamente, pode apenas ser experimentada, e de forma mítica. Acrescenta-se a isso, o fato de a constelação do sujeito ser formada na tradição familiar a partir de certos traços que especificam a união dos pais. O mito caracteriza-se por esse roteiro fantasístico, que se apresenta como um pequeno drama que se constitui como se fosse a solução da angústia.

⁴² Retornaremos a este ponto mais adiante ao abordar o conceito de ser-para-morte de Badiou.

Alienação e Separação

A relação do sujeito com o Outro se engendra por um processo de hiância, a partir de movimentos circulares entre estes dois pólos, e se configura em dois tempos de ação, a saber, alienação e separação. Segundo Lacan⁴³, consiste em um **vel**⁴⁴, que condena o sujeito só aparecer em divisão, que indica o aparecimento do sujeito enquanto sentido, em contrapartida ao desaparecimento em afânise. Assim, o mecanismo da alienação surge no primeiro acasalamento significativo, que nos permite conceber que o sujeito aparece primeiro no Outro, uma vez que o significante unário surge, inicialmente, no campo do Outro, na medida em que representa o sujeito para outro significante, no qual o outro significante tem por função a afânise do sujeito. Assim, quando se apresenta em algum lugar como sentido, em outro, se manifesta, simultaneamente, como desaparecimento (*fading*). Desta forma, o significante binário é causa do desaparecimento. O processo de separação atua no intervalo entre este significante binário, que “vige o desejo oferecido ao balizamento do sujeito na experiência do discurso do Outro.” (Lacan, 1964, p.207). É justamente neste ponto que atua a função do desejo, a saber, “que é na medida em que o sujeito vem representar sua parte e jogar sua partida na separação que o significante binário cai por baixo.” (ibid., p.208). Apartando, portanto, o sujeito da posição da alienação. Como se trata de um jogo incessante, e circular, o sujeito alterna entre estas duas posições, sincronizadas com a abertura e subsequente fechamento do inconsciente, regidos pelo movimento pulsátil.

Em síntese, o sujeito, ultrapassado pelo inconsciente, emerge na hiância, na falha aberta entre dois significantes da cadeia discursiva que lhe precede. E faz, simultaneamente, precipitar um objeto, denominado objeto a, que é da ordem do real, inantecipável e impossível de ser recoberto pela palavra. Assim, o sujeito se produz a partir de sua fala, no momento que adquire uma posição ativa em relação a sua enunciação, em detrimento à alienação passiva que apresentara em relação a sua história. Esta virada de perspectiva é acionada pelo campo real que excede as redes simbólicas, não estando regido por elas, comportando, assim, a dimensão da indeterminação, sendo abonado do domínio da lei.

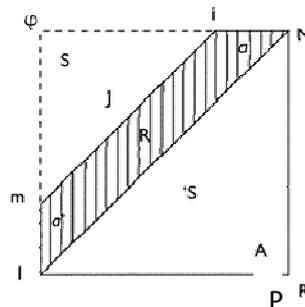
⁴³ Seminário 11

⁴⁴ Vel- operação lógica que relaciona elementos a partir do preceito “nem um nem outro”.

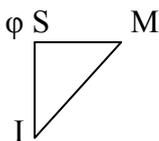
Se o pegarmos em seu nascimento no campo do Outro, a característica do sujeito do inconsciente é de estar, sob o significante que desenvolve suas redes, suas cadeias suas histórias, num lugar **indeterminado**⁴⁵. (ibid., p.198)

Esquema R e Leitura lacaniana do Complexo de Édipo

Para realizar a releitura do Complexo de Édipo Lacan desenvolve esta figura topológica:



A relação primordial centra-se na relação imaginária entre mãe e filho representada pelo setor (mi) que por sua vez está sustentada pelo suporte simbólico formado no campo da linguagem. Entra em jogo um terceiro termo em relação ao qual o sujeito se identifica: a imagem fálica (ϕ), conduzindo o bebê a ocupar o lugar de ideal-de-eu (I), trata-se do filho enquanto desejado.



Assim, podemos perceber, que a posição outrora atribuída ao sujeito foracluído passa a ser grafado como ϕ , ou seja, passa a se representar imaginariamente, a partir do desejo da mãe. A significação do sujeito S (em sua inefável existência) repercute a sustentação do campo da realidade delimitado pelo trapézio, na figura. Na relação entre os campos simbólico e imaginário, na medida em que o significante (simbólico) oferece anteparo para o efeito de significação, que é da ordem do imaginário. Desta forma, podemos localizar neste esquema duas identificações possíveis: setor (SM) definido como “figuras do outro imaginário”

⁴⁵ Grifo nosso.

referidas, portanto, a identificação imaginária, que apenas opera sustentada em outra instância: representada pelo setor (SI), alienação simbólica que comandará as futuras identificações imaginárias.

Lacan ressalta assim, a função imaginária da significação do falo como um pivô do processo simbólico que é operacionalizada pela metáfora paterna. Esta dependerá da intervenção paterna em A. Percebe-se, portanto, uma sobreposição dos esquemas L e R, ressaltando que o que ocorrerá na posição de sujeito (S) dependerá das injunções que ocorrerem em (A). Este argumento está centrado, conforme trabalhado anteriormente, na leitura de Lacan do mito hegeliano da luta do senhor e do escravo, tal como propõe Kojève.

O homem, portanto, só pode aparecer na terra dentro de um rebanho. Por isso, a realidade humana só pode ser social. Mas para que um rebanho se torne uma sociedade, não basta apenas a multiplicidade de desejos; é também preciso que os desejos de cada membro do rebanho busquem –ou possam buscar- os desejos de outros membros. Se a realidade humana é uma realidade social, a sociedade só é humana como conjunto de desejos desejando-se mutuamente como desejos (Kojève, 2002 p.13)

A emergência do sujeito no mundo propriamente humano depende, portanto, da oferta de um lugar simbólico editado como ideal-de-eu, tendo como suporte a relação imaginária materna, é frente a este lugar e a este elemento que buscamos reconhecimento ao longo da vida. Trata-se, portanto, do desejo ao molde hegeliano. Para que a economia subjetiva opere e haja certo descolamento do bebê deste lugar fálico é necessário que opere na economia subjetiva a metáfora paterna, um valor de significante que condicione a paternidade e, como efeito faça cair a barra sobre o sujeito. Ou seja, ao decair da posição privilegiada frente ao desejo da mãe que o toma primeiramente como objeto, surge uma interdição, uma proscrição de satisfação nesta relação dual. Ao mesmo tempo, que promove uma prescrição de outro campo de objetos possíveis e assim o deslizamento do desejo para outros lugares, efeito da metáfora do nome-do-pai.

$$\begin{array}{ccc} \underline{\text{Nome-do-pai}} \times \underline{\text{desejo da mãe}} & \longrightarrow & \underline{\text{nome-do-pai}} \text{ (A)} \\ \text{Desejo da mãe significado ao sujeito} & & \text{(falo)} \end{array}$$

Sendo o desejo da mãe no denominador da primeira fração em relação ao bebê e no numerador da segunda fração refere-se ao desejo da mãe para além do bebê. Portanto, o desejo da mãe é condição de êxito da metáfora assim como sua interdição⁴⁶.

A proposta lacaniana de que significação do falo deve ser evocado do imaginário do sujeito pela metáfora paterna coloca o debate sobre a castração em outro nível do que o que foi defendido pelos pósfreudianos. No sentido em que o falo não refere-se ao órgão masculino, tão pouco a inveja do pênis seria a saída feminina do complexo de Édipo. E o medo da amputação o efeito da castração no menino. Tomando o pai como significante, encontramos o autor da lei, e o pai simbólico, enquanto morto, significa esta lei. O falo não é compreendido como objeto, muito menos um órgão sexual; deve ser entendido por sua função e seus efeitos: na dimensão imaginária (ϕ) desvio do registro da necessidade do homem que pelo fato de falar, encontra-se a ela alienado. Por mais que suas necessidades estejam sujeitas a demandas, não se articulam a esta de maneira completa, emergindo como desejo. Em sua dimensão simbólica (Φ): só pode desempenhar seu papel enquanto velado, quando é alçado à função de significante (da suspensão que instaura, ou seja, retirada do mundo da animalidade, negação do ser enquanto ser-para-morte) e a recondução para o mundo humanizado, do desejo.

Tanto para o sujeito quanto para o Outro, no que tange a cada um dos parceiros da relação, não basta serem sujeitos da necessidade ou objetos de amor, mas tem que ocupar o lugar de causa do desejo. (Lacan 1998. p.698)

O desejo segue sendo o desejo do Outro, entretanto mais além da exigência em ser reconhecido, ao colocar em questão a dimensão simbólica do falo Φ : desejo de ser desejado, na medida em que o Outro se apresenta como desejante A . Na medida que a castração é o feito de interdição na mãe e não na criança. O pai (enquanto função) entra no jogo como portador da lei, como interdição do objeto: fazendo a separação entre a mãe e o bebê, privando a mãe de seu objeto, na medida em que este decai da posição de falo. A posição do significante do pai no campo simbólico (A) é fundadora da posição do falo no plano imaginário e a metáfora paterna é operadora de sua derrocada. Para Lacan, a operação do Complexo de Édipo se dá em 3 tempos. 1) o primeiro está centrado na relação do bebê com a mãe, ao encontro do que foi exposto a cima: a criança deseja o desejo da mãe, já constituída

⁴⁶ Tema que Freud apresenta em Introdução ao Narcisismo

como simbólica, visa estar em relação com o objeto primordial que é a mãe; que por sua vez apresenta como objeto de desejo o falo ϕ (enquanto objeto metonímico). O ponto delimitado como eu (Je) ainda não está configurado, depende da primeira modulação significativa. No ponto grifado como D surge o desejo esperado da mãe e logo a frente M situa a mensagem que é o produto do chamado do bebê com a existência da mãe enquanto Outra (representante do registro simbólico). É indo ao encontro ao desejo da mãe (D) que o bebê se constitui, justamente a nível deste Outro que é a mãe. O eu (Je) da mãe oferece esteio imaginário (sustentado pela dimensão simbólica) para formação do eu da criança. Trata-se, então, de uma identificação primitiva, porque primeiro apresenta-se como súdito em relação à mãe ao ocupar lugar de seu desejo. Assim, criança está aberta a inscrever-se no deslizamento metonímico do desejo materno. 2) O segundo tempo é marcado pela interdição paterna, mediado, por sua vez pelo discurso da mãe; apesar de se fazer presente de uma maneira menos velada que na primeira etapa, ainda não se revela completamente. Sendo assim, o pai intervém na qualidade de mensagem para a mãe, situada no gráfico na segunda etapa em M; a mensagem de proibição opera aí e retorna à mãe em A, onde o pai se manifesta enquanto Outro. Como efeito, o bebê é demovido de sua posição de súdito. Desta forma, a criança não se converte simplesmente ao objeto de desejo da mãe justamente porque o objeto de desejo da mãe passa a ser afetado pela interdição paterna. 3) No terceiro tempo, o pai intervém como aquele que possui o falo e instaura na mãe a privação fálica (grafada como $-\phi$) como efeito, a mensagem do pai se converte na mensagem da mãe que a autoriza. Assim, o sujeito torna-se capaz de receber do pai em mensagem o que outrora recebia de mensagem da mãe, que agora lança seu desejo para mais além do bebê levando, como resultado, à fase de declínio do Édipo. E por sua vez, a criança também é levada a investir seu desejo para além do âmbito familiar, buscando em alhures novos objetos e novas realizações (sempre parciais) de desejo ao longo de sua vida. Com efeito, a identificação que se apresenta é à figura paterna trata-se de uma identificação simbólica e como consequência a alienação. Desta forma, o falo intervém como falta, objeto do qual se é privado.

Como efeito, o triângulo menor na base superior (Smi) representa o campo imaginário que em articulação com o triângulo inferior (MPI) forma a realidade representada pelo trapézio (MimI), ao produzir o efeito de banda de Moebius nesta figura. Unindo hipoteticamente os pontos M-m e I-i, em uma estrutura de três dimensões. Seguirá como resultado a sobreposição incompleta de uma dimensão por outra oferecendo a ideia de suporte

que o mundo simbólico oferece às construções imaginárias e em consequência da dimensão real a impossibilidade estrutural de completude. Noção que será retomada no texto: “Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano”, articulado ao Seminário 5, no qual Lacan desenvolverá os grafos do desejo. Em todos estes textos podemos apontar a noção de que é frente a este desejo materno e a criação do ideal-de eu que cada um responde de forma incompleta, ao operar a metáfora paterna. Levando a construção ficcional de uma matriz central que localizará cada um em um ponto específico no mundo, simultaneamente a própria criação deste mundo (ao estilo heideggeriano) que Lacan chamará de fantasma.

Correlato a formação desta estrutura central há o efeito da construção de uma espécie de roteiro particular, que toma lugar de mito na estrutura do sujeito, ao promover efeitos de verdade no âmbito existencial: “*O nome-do-pai se situa no nível que o saber tem função de verdade de onde advém o mito.*” (Lacan,2007, p. 115) Frente ao enigma que nos propõe o falo na operação de castração, resultando na construção imaginária fantasística, a fim de sair da posição de objeto. Como consequência, não há causa de desejo que não seja norteadada pela castração, abrindo espaço para a fantasia que domina a realidade do desejo, unindo-o a lei. Desta forma, a luta por reconhecimento se instaura frente a certa recusa em permanecer como objeto de gozo do Outro. E em resposta a isso que a estrutura fantasística se constrói e passa a permear a existência e configurar o mundo de cada um de nós. Nas palavras de Kojève:

Seja como for, a realidade humana só pode engendrar-se e manter-se na existência como realidade reconhecida. Somente ao ser reconhecido por um outro, pelos outros e –nos extremo- por todos os outros é que o Ser humano é realmente humano: tanto para ele como para os outros. Só ao falar de uma realidade humana reconhecida é que se pode, ao chamá-la humana, enunciar uma verdade no sentido próprio do termo. Porque só nesse caso se pode revelar no discurso uma realidade. (Kojève,2002,p.15)

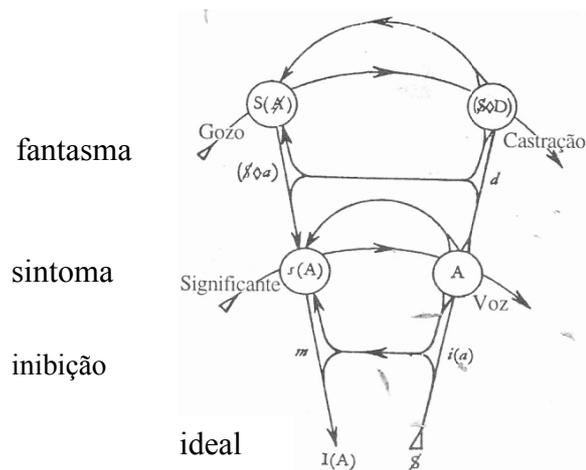
A partir daí, abre-se a possibilidade de habitar o mundo na condição de sujeitos, norteados pela consciência-de-si e impulsionados pelo desejo, que, segundo a psicanálise, está norteadado pela fantasia. Esta que oferece estofa a realidade e funciona como uma espécie de sustentáculo do desejo na saída do complexo de Édipo. Desta maneira, Édipo é lido pela visada lacaniana, também, como produtor de verdade que opera para cada um como função de mito, que organiza o lugar a partir do qual habitamos o mundo. A leitura do Complexo de

Édipo passa, portanto a ser realizada pelos registros enodados borromeamente: real, simbólico e imaginário, na medida em que é compreendida como metáfora e leva em conta a articulação destas instâncias. Lacan afirma no seminário 5 que o inconsciente é antes de tudo o Complexo de Édipo e a função do pai em encontra-se em seu cerne. E lança a compreensão do desejo humano como resultado da interação entre estes elementos e os diferentes registros de tal forma que toda a satisfação do desejo humano dependerá da conformidade entre o sistema significante enquanto articulado na palavra do sujeito e o sistema baseado no código, o Outro enquanto lugar do código. Operação impossível, na medida em que o desejo se expressa e passa pelo significante tendo como efeito a incompletude, através da ação da negatividade negadora da palavra, tal como postula Hegel. A incidência do significante sobre a necessidade leva a uma separação, em termos de hiato intransponível entre a demanda e o desejo restando-o a buscar alento, nas identificações imaginárias no sentido de tentar alcançar uma consistência existencial (e ficcional) a partir da fantasia. Pois o verdadeiro desamparo, segundo Lacan é aquele que se experimenta frente o desejo do Outro, enquanto barrado, *A*. Desta forma, toda a realidade é fantasmática, construída o que vai ao encontro da noção freudiana de realidade psíquica. Tal como o sujeito, que é determinado pelo ato da fala, que presentifica o inconsciente e produz um efeito de subjetividade como falta-a-ser. E produz como resto o objeto *a*, impossível de ser nomeado, incluído no registro simbólico e tão pouco, por consequência, no registro imaginário.

A	S
S	A
◇	
a	

O fantasma é uma espécie de artifício de defesa contra a angústia gerada em ser descolado para a posição de desejo absoluto do Outro. A fórmula do fantasma exposta a cima provem da fórmula da divisão subjetiva. Desta forma é uma tentativa de obliterar a abertura promovida pela emergência no campo da linguagem, devido ao efeito mortífero do significante. Ou ainda, ao decair do lugar metonímico do objeto de desejo da mãe enquanto Outro, forjamos para cada um de nós um lugar ilusoriamente seguro de onde lançamos nosso desejo. Mas é preciso notar, que se um há um efeito de investimento de desejo há também outra face: a fixação de um gozo. Ou seja, se há como consequência da incidência do

significante fálico Φ uma operação lógica do complexo de castração a abertura da dimensão do desejo, por outro lado, há um resto que sobra, grafado como (a), e que põe em cena a dimensão econômica de perda de gozo, efeito da entrada do homem no registro da palavra. No último piso do grafo⁴⁷ apresenta-se $S(A)$ que é o significante da falta no Outro que o reposiciona como desejante. E $S \diamond D$, que representa a pulsão, que tem a ver com os pontos de gozo no corpo, uma espécie de código pulsional que se inscreve no corpo a partir da maneira em que o sujeito se posiciona frente à demanda. Desta forma, as maneiras de responder ao desejo do Outro, e defender-se da angústia gerada ao ser convocado a ocupar o lugar de objeto do Outro são: Ideal, sintoma, inibição e o fantasma. Sendo este a última barreira frente à castração do Outro.



$I(A)$ – significante do Outro que o sujeito recebe como marca de passagem ao ideal de eu;

$S \diamond a$ – O fantasma sustenta o desejo

Para localizar-se no desejo o sujeito tem que passar pela angústia e se deparar com a castração do Outro. A ação da linguagem dá lugar à perda do gozo todo, perdendo a particularidade da necessidade e fazendo advir à condição absoluta do desejo, na medida em que é incondicional. Aquilo que é feito com o desejo está de acordo com a oposição ética do sujeito. Entretanto, o desejo desconhece o fantasma sobre o qual se sustenta. Assim como o eu (moi)

⁴⁷ Ver pág.46

desconhece os objetos aos quais se identifica, ou seja, advir enquanto sujeito e indivíduo comporta de saída a alienação.

O artifício clínico visa realizar a “travessia do fantasma”, Lacan afirma que parte-se das questões referentes ao eu (moi), em direção ao sintoma e em seguida ao fantasma, pretende-se certa desconstrução ou mesmo um abalo a ideia forjada de que o Outro está completo devido à obliteração promovida pelo fantasma (que salva o sujeito a ser tomado como objeto) situado mais além do princípio de prazer, na medida em que é regido pelo gozo. Desta forma, o trabalho clínico promove certa visada da realidade virtual, (na medida em que o fantasma, sendo uma estrutura ficcional, arma a vida) produzida pelo paciente na medida em que lhe é oferecida uma escuta. E o final da análise aponta para a posição que o sujeito toma em relação à castração do Outro e a conseqüente produção de perda de gozo para o sujeito. Retornemos a ideia da banda de moebius que nos traz como conseqüência a compreensão da indissociabilidade entre as esferas externa e interna, sendo aquilo que formão sujeito em seu íntimo, aquilo que se operacionaliza em alhures, a partir da metáfora paterna para nomear este efeito, Lacan cria o neologismo *êxtimo* para designar algo do externo que forma o aspecto mais íntimo do sujeito na medida em que o desejo, da ordem do inconsciente está referido ao desejo do Outro a partir dos efeitos da metáfora paterna desenrolada nos tempos do Complexo de Édipo. Desta forma, a função do analista é romper com a suporta unidade do discurso, produz em seu ofício, atos que visam suspender as certezas do sujeito, a fim de dar lugar aos tropeços discursivos, expressão do inconsciente e aos elementos que estão em jogo, a fim de mapear junto ao analisante qual é a posição que este ocupa em relação aquilo que diz, visando um efeito de implicação da esfera da enunciação em relação ao enunciado promovendo a produção de verdade (semi-dizer).

O Olhar de Velázquez

Foi ao livro “Palavras e as Coisas” que Lacan recorreu para sustentar seus argumentos sobre a formação do sujeito na relação com o Outro, via suporte do fantasma. A análise foucaultiana acerca do quadro de Velázquez revolucionou a compreensão dessa obra e serviu

à concepção lacaniana de objeto a como correlata à construção do sujeito e da formação do mundo, que se sustenta sobre a fórmula do fantasma.

A célebre obra “*As meninas*”, também conhecida como “*A família de Felipe IV*”, foi pintado em 1656 e encontra-se em exposição no Museo del Prado, que apresenta em seu livro a seguinte descrição: *Este quadro nem sempre foi conhecido como Las meninas, seu título foi alterado ao longo dos anos. No inventário do Alcázar de Madrid de 1666 faz menção a ele como “Retrato da senhora imperatriz com suas damas e uma anã” e desta mesma forma aparece nos inventários subsequentes até 1700, quando também é referido como “A família do Senhor rei Felipe IV” e quando é citado novamente no novo Palácio Real se intitula unicamente como “família”. Será somente em 1843, no catálogo do Museo del Prado, nomeado como “Las meninas”, permanecendo até nossos dias. Este retrato da família real e de sua corte pode ser considerada a obra mestra do pintor Sevillano, uma maiores da história da pintura. Conta de onze figuras distribuídas em dois eixos: um frontal e outro transversal, que articulam a composição do quadro. No primeiro plano, seguindo a ordem da esquerda para a direita, segundo a visão do espectador, virtualmente previsto pelo artista através do palpitante reflexo especular dos reis, nos encontramos com o próprio Velázquez pintado frente a uma grande tela de lona de costas. Ao seu lado está a infanta Margarita, rodeada em ambos os lados por duas meninas que lhe atendem, respectivamente María Augustina Sarmiento, que lhe oferece água em um pequeno jarro, e Isabel de Velasco. Imediatamente depois aparece uma anã, Maribárbola e um pequeno bufão, Nicolasito Pertusato, que apresenta o pé sobre o adormecido cachorro. Por detrás deles, distinguimos em um plano sombrio Marcela de Ulloa “guarda menor de damas” e um “guarda-damas varón” sem se identificar. Por último, ao fundo do recinto, que é o ateliê do pintor em Alcázar, vemos a silhueta à contra luz de José Nieto, chefe da tapeçaria da rainha que abre ou fecha a porta do amplo quarto. Estes dois grupos de personagens se distribuem ao longo do espaço abarcado cuja profundidade e a altura do teto geram um grande vazio por cima das cabeças e a penumbra ambiente está sabiamente animada por uma viga luminosa lateral que procede de uma janela a nossa direita que incide sobre a infanta Margarita, enquanto o outro eixo luminoso atravessa a cena, neste caso procedente da radiante porta ao fundo que irradia o entorno virtual dos reis que rebate no espelho. Estes efeitos de claro e escuro e a superposição dos caminhos das perspectivas, linear e aérea,*

*produzem uma sensação de realidade quase mágica*⁴⁸. Esta obra gerou diversas análises políticas, sociais e históricas, foi em 1966 que outro olhar foi lançado para o quadro: Michael Foucault produz uma reflexão sobre a pintura que a coloca no patamar de um enigma epistemológico. A figura refletida no espelho ao fundo estabelece a presença do sujeito espectador, que passa a ser convocado a fazer parte do quadro. Imaginar a presença do casal real, defronte o olhar do pintor, nos impele à cena, nos retira de um lugar apenas contemplativo ao produzir certo desconforto ao nos vermos fitados pelo olhar do pintor. Velázquez está ligeiramente afastado do quadro de pincel em punho, como para analisar o modelo que reproduz em sua tela (inacessível a nossos olhos). Ao sermos capturados por seu olhar, produz-se como ímã a recondução dos demais olhares que pairavam ao infinito. A pequena infanta nos mira de soslaio, e, da mesma forma, a dama e anã, passam a fitar-nos de forma a nos convocar a ocupar um lugar na cena. O homem ao fundo reforça a amplitude do recinto de modo a nos englobar definitivamente no quadro.

O pintor olha, o rosto ligeiramente virado e a cabeça inclinada para o ombro. Fixa um ponto invisível mas que para nós espectadores, podemos facilmente determinar, pois este ponto somos nós mesmos, nosso corpo, nosso rosto, nossos olhos. (Foucault, 1999, p.3)

Foucault ressalta que esse olhar nos captura de maneira imperiosa e lança à frente o lugar em que o pintor nos observa, enquanto observamos o quadro e, assim, nos liga à representação do quadro. *“O pintor só dirige os olhos para nós, no momento em que nos encontramos no lugar de seu motivo”* (ibid.p.4). A partir daí, como em um instante, passamos a não ver apenas o quadro, mas, sim, passamos a ver-nos olhados, através de sua mirada. Constitui-se, portanto, um jogo de visibilidade e invisibilidade: o que estaria pintado na tela que não vemos? Nós passamos a habitar a tela, sem que sejamos ali representados. O casal real situado na zona invisível é capturado pelo espelho ao fundo e restituído à zona de visibilidade, permanecendo, no entanto, fora do alcance do olhar, por detrás de nós.

Esse jogo põe em cena (dentre outras coisas) a irredutibilidade das coisas às palavras, no sentido em que é impossível recobrir a realidade com os esforços da representação. E é justamente isso que a arte, neste caso a tela, denuncia: a relação entre a linguagem e a pintura é infinita. O limite da palavra aponta para o efeito evanescente da formação do sujeito que

⁴⁸ 100 obras maestras del Museo del Prado. Museo nacional del Prado, Madrid. (tradução nossa)

comparece à cena em sua invisibilidade e a organiza, indicando o necessário desaparecimento daquilo que a funda. O sujeito está elidido: “*a invisibilidade profunda do que se vê é solidária à invisibilidade daquele que vê*” (ibid.p.20). Ponte que nos leva diretamente ao efeito de afânise, localizado por Lacan no processo de constituição do sujeito através do movimento pendular de alienação e separação, retomado em 1966, a partir da topologia e dos estudos sobre a pulsão escópica.

Sustentado na análise foucaultiana do quadro de Velázquez, em seu seminário 13: “O objeto da psicanálise” (1965-66), Lacan irá recomendar veementemente a leitura do primeiro capítulo da “Palavra e as coisas” (1966), a fim de avançar na formação do sujeito através da relação com o Outro, mediado pelo olhar, situando o sujeito como objeto de desejo: “*Acaba de sair o brilhante livro de nosso amigo Michael Foucault intitulado ‘Palavras e as coisas’. É um belo título.(...)gostaria que tenham lido o primeiro capítulo para a próxima vez, porque é difícil não ver aí inscrito uma descrição extraordinariamente elegante essa dupla dimensão representada em outro momento mediante dois triângulos opostos (...) o plano da visão (...) e a forma do olhar. Quando lerem, estarão muito mais cómodos para entender o que darei na próxima vez como continuação*”⁴⁹ Vemos, portanto, uma continuação linear entre os dois pensadores a respeito da posição do sujeito, enquanto elidido e, simultaneamente, enquanto organizador da realidade. Lacan, a partir daí, dedica algumas aulas à explanação sobre a perspectiva da pintura e estabelece o ponto do sujeito barrado como o ponto de fuga.

Agora bem, é isso que pretendo ilustrar-lhes hoje, ilustrar-lhes mediante a uma obra das que disse-lhes ter sido posta em primeiro plano naquela **investigação recente de um investigador, cujo tipo de busca não está certamente muito longe daquilo cuja a carga tomo aqui o nome da experiência analítica**, ainda que não tenha a mesma base, nem a mesma inspiração, nomeei Michael Foucault e este quadro de Velázquez que se chama as meninas. (Lacan, 1966)⁵⁰

Fica claro, portanto, que o próprio Lacan encontra um ponto de aproximação entre sua obra e a de Foucault, mesmo que os objetivos e as inspirações sejam diversos. Na classe do dia 18 de maio de 1966, Foucault estava presente na audiência e Lacan o saudou com entusiasmo, afirmando que seus alunos haviam compreendido um ponto de intercessão entre o primeiro

⁴⁹ Aula 15 – 27 de abril de 1966 – tradução nossa.

⁵⁰ Aula 16 – 04 de maio de 1966 – tradução e grifo nossos.

capítulo do livro de Foucault e seu campo de investigação. E segue afirmando, através da análise da pintura, que *“há um campo onde o sujeito está implicado de uma maneira eminente, porque para nós – quando digo nós, digo você e eu, Michael Foucault – que nos interessa mais a relação entre as palavras e as coisas , porque no fim das contas não se trata senão disso em psicanálise...”*⁵¹ Vale ressaltar que é justamente este título que Freud dá a um dos anexos mais importantes do artigo “O inconsciente” de 1915: Palavras e coisas (ou palavras e objetos), onde explana sobre a relação entre os representantes da representação.

Dessa forma, Lacan aponta o valor de captura do quadro que introduz a dialética do sujeito, ressaltando a relação entre realidade e representação. Para ele o que constitui o quadro não é a simples representação, pois a visada de Velázquez faz surgir frente ao quadro um outro espaço, no qual somos capturados enquanto seres falantes e, por isso, desejantes; o que evoca a relatividade do sujeito ao Outro. E é o espelho ao fundo, que reflete o casal real, que faz a presentificação dessa relação sustentada pelo fantasma. É na estrutura da pulsão escópica que o sujeito se vê implicado. Assim, trata-se menos da reprodução da realidade, sob o viés realístico como valoriza Giordano,⁵² e mais do caráter formador da realidade que a estrutura do fantasma sustenta, aqui indicado como o suporte da tela, que coloca em cena o caráter ficcional da realidade, na medida em que nos implica através do desejo (e não mais da necessidade). Em outras palavras: *“estamos aí para ver como este quadro nos inscreve a perspectiva das relações do olhar naquilo que se chama fantasma em tanto que constitutivo (...)Velázquez havia demonstrado para o Rei a armação desde mundo que se sustenta inteiro sobre o fantasma”*⁵³. O que esse quadro nos mostra é a posição de objeto de desejo que ocupamos em relação ao desejo do Outro. Ou ainda, que advimos, antes de mais nada, como objetos. E que é a partir do questionamento do lugar que ocupamos nessa dialética que passamos a habitar o mundo enquanto sujeitos falantes. Relacionando com os grafos do desejo, podemos, então, encontrar um ponto de articulação entre a pergunta angustiante que lançamos no último piso do grafo: que queres?⁵⁴ Pois o ponto em que nos é lançado o desejo é invisível: “você não vê de onde te vejo”, trata-se da pulsão escópica, que faz decair o objeto a

⁵¹ Aula 18 – 18 de maio de 1966 – tradução nossa.

⁵² Pintor que dedica-se ao estudo da obra “Las Meninas” e homenageia Velázquez com um quadro mimetizando seu estilo. Giordano produz um quadro, que representa a família do Conde de Santisteban, e na parte inferior insere seu autorretrato, que adverte a um garçom negro, que oferece frutas aos personagens do quadro que não o faça, pois trata-se “apenas” de uma figura. Ressaltando assim, a relação entre a arte e a realidade, sendo esta capaz de reproduzi-la tão fielmente a ponto de iludir um observador.

⁵³ Lacan - aula 18 – 18 de maio de 1966 e aula 19- 25 de maio de 1966 – tradução nossa.

⁵⁴ Che vuoi? Referência ao conto de Cazotte

denunciando a impossibilidade de haver objeto que restitui a fenda aberta, que barra decisivamente o sujeito. Não há como localizar-se sem tropeços em relação ao desejo do Outro. O ponto está elidido e é invisível, tal como o espectador da tela de Velázquez. Respondemos, portanto, com o desejo de saber que, tal como no mito de Édipo, anima nossa busca eterna em nossa existência.

Resta-nos, apontar a relação do olhar de Velázquez, que implica o sujeito na cena, ao *éthos* socrático e o efeito de chamamento, ou despertar para o cuidado-de-si *epimeléia heaûtou*⁵⁵. Na medida em que situa à frente do quadro um espaço no qual o sujeito é convocado enquanto desejante. Efeito similar ao do processo de análise que põe o sujeito a falar a fim de localizar o lugar fantasmático que ocupa em relação ao ponto invisível a partir do qual é visto e desejado. E, desta forma, abre-se espaço ali para o cuidado de si, produzindo como efeito verdade a cercada existência na presença necessária de Outro, e por efeito, levando a um movimento de transformação (não em outra coisa) ao sustentar o desejo (de saber).

⁵⁵ Tema desenvolvido no próximo capítulo.

CAP. 2: FOUCAULT COM PSICANÁLISE

“(…) creio que Lacan, depois de Freud, foi o único a querer recentralizar a questão da psicanálise precisamente nesta questão da relação entre o sujeito e a verdade”
Michael Foucault

Podemos perceber que ao longo de sua vida Foucault sustentou uma posição política militante. Envolvido ativamente nas questões políticas de seu tempo, protestou nas ruas (sendo, inclusive, em algumas ocasiões, preso e sofrendo agressões de policiais), acolheu foragidos políticos, posicionou-se a favor do não-dogmatismo e não-direcionamento eleitoral e, assim, foi acusado de mutismo por alguns de seus pares. Porém, manteve-se “*muito satisfeito por intervir como manifestante e não como intelectual.*”⁵⁶ Cria o Grupo de Informações sobre Prisões (GIP), cedendo seu domicílio como sede, a fim de levantar informações acerca das condições das prisões de presos políticos, que são publicadas com o suporte de Jacques-Allain Miller e François Régnauld. Foucault foi capaz, portanto, de manter certo *ethós* que validou a correlação de suas idéias e aquilo que defendeu politicamente. Possuiu interlocutores que contribuíram também para o debate da psicanálise, para além da leitura reducionista dos chamados pós-freudianos, como Alain Badiou, Paul Ricoeur, e Georges Canguilhem (que cada vez mais tem sido apropriado pelos psicanalistas para a defesa de uma psicopatologia pautada pelo conceito de normatividade). Com Althusser e Jacques Derrida declara o desafio de realizar a libertação definitiva da filosofia do humanismo e considera, justamente aí, o caráter político de seu trabalho: “*é neste sentido que meu trabalho é um trabalho político, na medida em que todos os regimes do Leste ou do Oeste fazem passar suas mercadorias sob a bandeira do humanismo*”⁵⁷ E com Serge Leclaire, psicanalista lacaniano, cria o primeiro departamento na universidade de Vincennes, na ocasião era o responsável em recrutar professores para ocupar cargos nessa Instituição, desejando promover mais que uma faculdade de ciências humanas, uma abordagem multidisciplinar da ciência e da política. De tal forma, que podemos afirmar que o escopo teórico que Foucault nos brinda,

⁵⁶ Ver pág. 29 cronologia em Ditos e Escritos vol I edição brasileira.

⁵⁷ Foucault ver nº37, vol I da edição francesa de Ditos e Escritos .

nos leva para além das fronteiras demarcadas artificialmente pelo gesto acadêmico do que se configurou como ciência política: *“Eu lhes ofereço os instrumentos que utilizarão em seguida, como quiserem, em suas áreas, quer sejam psiquiatras, psicólogos, médicos educadores ou não sei mais o quê.”*⁵⁸

Uma das obras que nos permite realizar um movimento de dobradiça na obra de Foucault com a psicanálise é a presente na coleção Ditos e Escritos, “Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise” (1994). Logo na apresentação à edição brasileira, de 2011 Manoel Barros Motta nos aponta o efeito transformador da obra foucaultiana ao subverter a nossa relação com o saber e com a verdade e afirma que um dos principais eixos da temática de Foucault é a questão do sujeito, enquanto ruptura com a filosofia clássica e *“ao mesmo tempo ponto de articulação e debate com a psicanálise de Freud e Lacan”* (Barros, 2011, p.IX), no que tange aos temas do estatuto da psiquiatria, da psicanálise propriamente dita e da sexualidade. Inspirado pela filosofia de Heidegger, que segundo Barros, Foucault reconhecerá como o mais importante filósofo de seu percurso e seu trabalho de investigação acerca dos efeitos do homem enquanto presença no mundo, opondo-se, portanto, a toda e qualquer redução do homem a uma pretensa natureza humana. Ou mesmo a redução do corpo social a qualquer compreensão metafísica, sociológica, ou mesmo psicológica, que propõe, por exemplo, a compreensão social através de mecanismos intrínsecos e inerentes aos grupos; a isto também resiste à visada foucaultiana. Divergindo de Freud em relação à compreensão do fenômeno dos sonhos e os mecanismos de interpretação, Foucault inicia sua pesquisa sobre a psicanálise. Embora aceite a premissa freudiana de que o sonho é a realização do desejo e que, apesar de reconhecer que a teoria freudiana recupera a relação entre a imagem e o sentido, motes da interpretação da ação onírica, aponta para uma insuficiência na elaboração na noção de símbolo. O que aponta também Lacan, ao atribuir tal fato à inexistência de um robusto desenvolvimento da linguística, conquistado posteriormente com Saussure. É importante ressaltar, que apesar das críticas e desencontros, Foucault reconhece no legado de Freud um impacto definitivo que produziu uma cisão sem retorno naquilo que se compreende como ciências humanas:

Eu acho aliás que é precisamente em torno da elucidação do que é o inconsciente que reorganização e o recorte das ciências humanas foram feitos, quer dizer essencialmente em torno de Freud; essa definição positivista herdada do século XVIII, da psicologia como ciência da

⁵⁸ Ver pág. 46 cronologia em Ditos e Escritos vol I edição brasileira.

consciência do indivíduo não pode mais valer, agora que Freud existiu. (Foucault, 2011, p.222)

Afirma, em entrevista a Alain Badiou. Assim, para além de concordar com suas premissas teóricas ou mesmo direcionamentos clínicos da psicanálise, Foucault ressalta o efeito decisivo da intervenção da teoria freudiana no campo das ciências humanas, reorganizando-a. Reconhece que a descoberta do inconsciente elimina a oposição entre sujeito e sociedade e até mesmo a oposição entre alma e corpo, que produz grandes avanços na compreensão de aspectos do sofrimento humano e, para, além disso, promove novas ferramentas para compreender os fatos sociais e políticos. Nesse sentido, mesmo que Freud não reconheça sua obra como uma nova visão de mundo, pois possui a esperança de corroborar com a *Weltanschauung* científica, os efeitos produzidos de seu escopo teórico transcendem os efeitos sob o divã, e permeiam os diversos campos de saber. E mais que isso, promovem um impacto de desestruturação e pequenas revoluções nos sistemas de pensamento com os quais se propõe dialogar. Freud não buscou realizar filosofia, não se entendia como filósofo, ao contrário. Entretanto, não podemos deixar de notar que suas descobertas, a partir daquilo que se recolheu em sua clínica, formou um robusto campo de saber que embora não sistemático, transcendeu e interveio em questões do escopo da filosofia e questões, digamos, de ordem da prática. Foucault compreende que o freudismo é uma mutação arqueológica profunda, embora não seja uma mutação de todo o saber psicológico.

Esses argumentos acerca da psicanálise, Foucault desenvolve em “Doença mental e psicologia”, (1954) ao posicionar a psicanálise em um domínio de saber que inclui a história do indivíduo para a compreensão de seu sofrimento (na medida em que compreende o inconsciente como uma linguagem, enquanto uma mensagem cifrada que para ser transcrita necessita do código contido na própria mensagem emitida e não em alhures). E também em “História da loucura”, (1964) onde apresenta a pertinência da psicanálise ao promover uma virada decisiva na forma da compreensão da loucura e de sua terapêutica. No momento em que realiza a suspensão de interditos em relação à loucura, ao reconduzir o dito louco à possibilidade de enunciação de verdade, realizando uma ação de barra à onipotência do saber médico. Para Foucault, o ponto de ruptura com a lógica da exclusão do grande internamento se dá através do trabalho de Freud. No volume 1 da História da sexualidade, (1976) Foucault destila diversas críticas à psicanálise, não a de Freud ou Lacan, mas a de Wilhelm Reich, ao

servir, de certa maneira, para a proliferação discursiva acerca da sexualidade de maneira a fomentar a produção de sexualidades submissas e controladas sob o véu da libertação sexual.

Outro ponto de articulação nevrálgico ao nosso trabalho é a problematização da concepção de sujeito desenvolvida por Foucault ao longo de seu percurso; que parte da crítica no estilo nietzchiano da ideia de natureza humana em “Palavras e as coisas”. Se nesta obra, “Verdades e formas jurídicas”, e em *Microfísica do poder*, o que está em jogo são efeitos de verdades produzidos por lógicas discursivas que instituem práticas sobre os corpos. Em 1980, Foucault profere o curso “governo dos vivos” onde, segundo Frédéric Gros⁵⁹, “se encontra pela primeira vez de forma claramente articulada o projeto de escrever uma história dos atos de verdade, entendidos como procedimentos regrados que vinculam um sujeito a uma verdade”. Projeto que se revela de maneira mais consistente no tempo final de sua obra. São nos livros que Foucault publica em 1984, “*Le sujet et le pouvoir*” e “*Structuralisme et post-structuralisme*”, que podemos encontrar respectivamente as afirmações inesperadas: “*Não é o poder, mas o sujeito que constitui o tema de minhas pesquisas*”(Foucault apud Gros, 2011,p. 461) e “*Não sou de modo algum um teórico do poder.*” (ibid) Em seguida, Gros ressalta que é com certa parcimônia que devemos receber esta afirmação, pois, não se trata de negar grande parte de seu percurso, abandonando o campo político em detrimento ao da ética. E sim, de compreender que, nesse momento de sua obra, Foucault acirra a complexidade do estudo das governamentalidades com a exploração do cuidado de si. E ressalta que, em toda sua obra o que se tinha em questão sempre foi a relação do sujeito com a verdade, sendo a sexualidade um domínio entre outros; o saber médico uma cristalização do saber dos um pólos da relação através dos efeitos do poder e em consequência efeitos da verdade que constituem práticas de exclusão. Reiteramos a afirmação de Gros de que é o problema do sujeito que constitui sua principal preocupação, desde seus escritos há mais de vinte anos: “emergência do sujeito a partir de práticas sociais de separação (*História da Loucura* 1964 e *Vigiar e Punir* (1987)– sobre a construção do sujeito louco e do sujeito criminoso); emergência do sujeito em projeções teóricas (as palavras e as coisas – sobre a objetivação do sujeito que fala, vive e trabalha nas ciências da linguagem, da vida e das riquezas); enfim, com a *História da sexualidade* (1976), uma nova fórmula, a saber, a emergência do sujeito nas práticas de si”. Na fase tardia de sua obra, Foucault nos apresenta uma nova forma da emergência do sujeito, não mais constituído, mas constituindo-se através de práticas, dentre elas as orientadas pela

⁵⁹ Pág. 459 em situação do curso posfácio de *Hermenêutica do Sujeito* 2011 ed. Wmf Marins fontes, São Paulo

ótica do cuidado de si. É nessa senda, que visamos estreitar os laços com Lacan, no sentido em que, em sua releitura de Freud, o sujeito é compreendido como articulado ao significante e vinculado ao discurso do Outro. Afirma Foucault: “*A importância de Lacan advém de ele mostrar que através do discurso do paciente e dos sintomas de sua neurose, são as estruturas, o sistema mesmo da linguagem – e não o sujeito- que falam*” (Foucault, apud Barros, 2011 p.XXXIX). Dessa forma, na impossibilidade de dar conta de todas as obras do curso do pensamento foucaultiano, realizamos uma leitura transversal balizada pelos conceitos de sujeito, verdade e discurso, sustentados pela fala do próprio Foucault ao considerar que o tema de seu percurso sempre foi a problematização do sujeito, de maneira mais explícita, como em seus últimos cursos ou mais tênue, como nos suas primeiras obras. É a partir de 1980 que se inicia o esforço de articulação entre a ética e política do eu, tema que lamentavelmente Foucault não teve tempo de dar conta através das pesquisas previstas sobre as técnicas de si antigas, devido ao limite imponderável imposto pela sua morte.

O último curso proferido foi em 1984, “Coragem da verdade” no qual retoma a problemática da arqueologia do saber e recoloca em cena o conceito de verdade, não mais interessado nas formas e condições de desenvolvimento dos discursos verdadeiros onde o que está em jogo é aquilo que torna um discurso verdadeiro. Dessa vez, a questão central é o preço que o sujeito paga ao dizer a verdade, no sentido da transformação ética deste dizer, na medida em que depende da relação consigo e com os outros de certo dizer-a-verdade. Dessa forma, Foucault nos brinda com uma original definição do conceito de verdade baseado na filosofia antiga: a noção de *parresía*:

Assim, o dizer-a-verdade da *parresía*, na medida em que visa a transformação do *ethós* de seu interlocutor, comporta um risco para seu locutor esse inscreve numa temporalidade de atualidade – se distingue do dizer-a-verdade do ensino da sabedoria e da profecia. (Foucault apud Gros, 2011, p.304)

O que Foucault atinge em sua análise é o ponto nodal da filosofia política grega e aponta para a sua indissociabilidade com o registro da ética, na medida em que a excelência política dependerá da maneira como os atores políticos souberem se constituir como sujeitos éticos: “*resta que a diferença ética, que permite fazer a melhor políteia, não passa de efeito, num sujeito da diferença da própria verdade*” (Gros, 2011, p.305). É é justamente aí onde inscreve seu projeto, conforme ressalta Gros, na configuração da relação intrínseca entre a

dimensão do problema do governo dos outros (*politeia*), sob a dependência de uma elaboração ética do sujeito (*éthos*), capaz de sustentar um discurso de verdade (*alétheia*), proposta pela filosofia antiga. Tratam-se das três dimensões de sua empreitada: Saber, Poder e Sujeito. Ainda seguindo Gros, vale frisar que essas três dimensões não são como três partes distintas, como domínios separados.

Foucault insiste na ideia de que a identidade do dizer filosófico está justamente, desde sua fundação socrático-platônica numa estrutura de chamamento: nunca estudar os discursos de verdade sem descrever ao mesmo tempo sua incidência no governo de si e dos outros; nunca analisar as estruturas de poder sem mostrar em que saberes e em que formas de subjetividade se apóiam; nunca identificar os modos de subjetivação sem compreender seus prolongamentos políticos e em que relações com a verdade se sustentam. (...) Nunca poderemos fundar as formas de veridicção e os modos de governo em estruturas subjetivas. Estes dois princípios de correlação necessária e de irreducibilidade definitiva bastam para determinar a identidade da filosofia desde os gregos, e Foucault inscreve aí seu projeto. (Gros, 2011, p. 306)

Assim, acreditamos que a nossa pretensão em realizar um estudo transversal da obra de Foucault se sustenta, pois, em última análise, todas as fases, mesmo não constituindo um sistema de pensamento estruturado no sentido clássico, nos fornecem estofos teóricos para abarcar os conceitos de verdade, discurso e sujeito, considerando as transformações ao decorrer de sua obra. E, além disso, nos permite realizar contrapontos a partir dessas chaves conceituais, como a psicanálise francesa.

Em “A verdade e formas jurídicas” (1974), Foucault se propõe a recolocar a tragédia de Sófocles numa história da verdade, em detrimento da concepção de uma estrutura essencial e fundamental do desejo. O embate aos apontamentos de Hélio Pelegrino levam a um produtivo debate que nos permite conduzir a uma argumentação que avalia que esses elementos não são opostos. A saber, o fato de o Complexo de Édipo fazer operar a metáfora paterna e, como efeito, produzir uma matriz (fantasma) que balisará o desejo através de certos pontos de fixação de libido, não exclui sua função de fomentar a produção da verdade, no sentido de promover uma ruptura com a ideia metafísica de verdade velada, estrutural e pré-determinada, seja no reducionismo sociológico, biológico ou mesmo psicológico. O que queremos afirmar é que o fato de algo estar estruturado a posteriori, como resultado de uma operação, não determina os meandros do desejo, não oblitera sua diversidade e possibilidade

de existência, apenas institui referenciais simbólicos. Nesse sentido, é possível, através da psicanálise lacaniana compreender a tragédia de Sófocles como uma história da verdade no regime individual, embora também levando em conta aspectos coletivos, como vimos no capítulo anterior, tendo em vista a ruptura com a noção de separação do mundo externo com um pretense mundo interno⁶⁰.

Essa visada, ao nosso olhar, corrobora os argumentos nietzscheanos de que o conhecimento tem caráter perspectivo e que o sujeito não está dado de saída. Embora Foucault reconheça, ainda neste texto de 1973 que a psicanálise produz um descentramento do sujeito dessa posição absoluta, somente em 1982, afirma claramente que a psicanálise lacaniana atem-se aos efeitos da relação do sujeito e verdade: “(...)creio que Lacan foi o único depois de Freud a querer recentralizar a questão da psicanálise precisamente nesta questão das relações entre sujeito e verdade”(Foucault, 2011, p.29). Podemos depreender daí que muitas das críticas direcionadas à psicanálise não incluem a proposta lacaniana. Da mesma forma que podemos encontrar diversos pontos de aproximação entre as críticas de Lacan e de Foucault à psicanálise, que, como bem aponta Helio Pelegrino, não constitui um campo de saber monolítico.

Nos dois sistemas de pensamento, o discurso é compreendido para além de seus efeitos linguísticos quando leva em conta o aspecto do jogo, da luta de forças, de dominação e resposta, que configuram a realidade - realidade social em Foucault e realidade individual, porém cultural, em Lacan. É como resposta a uma espécie de recusa, a de permanecer no lugar de objeto de gozo do Outro que o sujeito emerge na cadeia significante. Da mesma forma, o que a função paterna opera é um corte no discurso da mãe e de sua relação com o bebê. Trata-se de uma interdição, em última análise, de luta de vetores que operam nessa dinâmica discursiva, que produz efeitos decisivos e existenciais para cada um. Para colocar a questão de uma maneira mais sólida, faz-se necessário aprofundarmo-nos na obra de Foucault no que tange a concepção do discurso e sua dinâmica micropolítica.

Lógica do discurso

Apresentando o referencial teórico, centrado na sociedade, Foucault afirma que a produção discursiva é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída

⁶⁰ Referimo-nos à ideia de êtímo proposta por Lacan, que eclode a separação do mundo intrapsíquico e a realidade externa, materializada na figura da banda de Moebius e referida à ideia freudiana de realidade psíquica.

por certos números de procedimentos, que tem como resultado a exclusão de sujeitos dos espaços de fala e a interdição de certos temas, que não podem ser tratados em qualquer circunstância. Isso revela que, por mais que o discurso apresente a pretensa aparência de neutralidade, existem interdições que o atingem, revelando sua ligação com o desejo e o poder, na medida em que o que rege por detrás da produção discursiva é uma vontade de verdade “*que impunha ao sujeito cognoscente certa posição, certo olhar e certa função*” (Foucault, 2009, pág.16), prescrevendo o nível técnico a partir do qual deveriam investir-se os conhecimentos visando aplicabilidade e utilidade. Essa vontade de verdade, segundo Foucault, produz sobre os outros discursos uma espécie de pressão, um poder de coerção, que irá selecionar o investimento em determinados discursos, que galgaram status de verdadeiro. “*O discurso verdadeiro, que a necessidade de sua forma liberta do desejo e libera do poder, não pode reconhecer sua vontade de verdade que o atravessa* (ibid, pág. 20). Trata-se, portanto, de uma alienação à vontade de verdade que constitui o próprio discurso, correlato à alienação do sujeito em relação ao saber inconsciente que o constitui.

Foucault localiza, como um dos sistemas de exclusão que atingem o discurso, a rarefação discursiva que seleciona os sujeitos que falam, na medida em que, para fazê-lo, o indivíduo deve, necessariamente, satisfazer certas exigências. Ou seja, para compartilhar certa produção discursiva, são impostas determinadas regras, a fim de não permitir que todos tenham acesso ao discurso. Ressalta-se, dessa forma, que Foucault está voltado para o jogo discursivo pertencente à sociedade que produz efeitos inexoráveis à existência do indivíduo. Faz-se necessário, portanto, ressaltar que a compreensão foucaultiana de discurso defende que os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se entrecruzam, se afastam ou se excluem, sendo, portanto, frutos de uma batalha de forças, que têm como resultado a instituição de verdades. Ao produzir efeitos de assujeitamento, Foucault compreende a emergência do sujeito enquanto discursiva. Portanto, nesse ponto, podemos situar certa convergência com o pensamento lacaniano, que compreende a constituição do sujeito através da linguagem, via discurso. É importante notar que, para ambos, o sujeito não apresenta suporte de substância. Para Lacan, na hiância aberta entre dois significantes da cadeia discursiva. Para Foucault, a instauração do sujeito acontece via luta de forças, através da articulação discursiva, que promove efeitos decisivos e formatadores sobre os corpos. Em sua obra, nos ensina que as práticas estabelecidas sobre os corpos, respaldadas pela formação discursiva, instituem efeitos de verdades, estando, portanto, o trabalho genealógico voltado

para a desconstrução das verdades naturalizadas e pré-estabelecidas. O que, ao nosso olhar, está em consonância no estilo do próprio trabalho da psicanálise, ao promover a destituição de certezas imaginárias e, de certa forma, a desconstrução de verdades cristalizadas relacionadas a sintomas, que promovem sofrimento. *“A arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas”* (Lacan, 1998, pág.253).⁶¹

Na obra de Lacan, encontramos uma relação similar a esta, na medida em que articula a consolidação do sujeito e verdade, através da emergência do sujeito no campo da linguagem, confrontado com o Outro, tendo como vetor resultante a formação da fantasia ($\$ \langle \rangle a$), matriz primordial, que balizará a relação do sujeito com a realidade, instituindo a **produção da verdade mítica** a respeito de seu lugar no discurso. Note que ressaltamos o caráter mítico da verdade, pois, como vimos acima, a emergência do sujeito promove a separação entre o saber e a verdade. Para a psicanálise, é na medida em que a fala progride que a verdade se constitui. *“A fala não pode apreender a si própria, nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva. Pode apenas exprimi-la de forma mítica”* (Lacan, 2008, pág. 13).

Outro ponto de reencontro da teoria foucaultiana com a psicanálise é o reconhecimento de que Freud restituiu, através da escuta clínica, a fala ao louco que era desprovido de enunciar verdades. Como apresentado acima, Derrida, em seu texto “Fazer justiça a Freud” (1991), ressalta que Foucault reconhece e valoriza o esforço da psicanálise ao restituir a fala ao doente mental, contrariando a dicotomia estabelecida entre razão e loucura. Através da análise do caso Shreber (1911), Freud chega ao extremo de sugerir que existe mais loucura do que gostaríamos de acreditar, ou que na própria loucura há elementos que fortalecem a teoria psicanalítica. Como se o delírio de Shreber pudesse respaldar as articulações da teoria. *“Compete no futuro decidir se existe mais delírio em minha teoria do que eu gostaria de admitir, ou se há mais verdade no delírio de Schreber do que outras pessoas estão, por enquanto, preparadas para acreditar.”* (Freud,2002[1911] p.96) Valorizou, portanto, o delírio como uma tentativa de cura e não como um mal a ser extirpado. Sendo ambas as vertentes teóricas, pilares que sustentaram o movimento da Reforma Psiquiátrica em diversas partes do mundo.

⁶¹ Função e campo da fala e da linguagem

Fantasia e produção de verdade

A oposição presente na obra freudiana entre realidade externa e realidade interna é substituída por Lacan pela oposição entre real e fantasia. Isso significa que, ao suprimir essa dualidade, a obra lacaniana apresenta uma continuidade entre esses campos, de tal forma, que a relação entre as dimensões de “fora” e de “dentro” não é interrompida, seguem um fluxo contínuo de modo a apresentar uma articulação intrínseca, como nos é demonstrado pela figura topológica da banda de Moebius⁶², sendo a fantasia, portanto, a resposta do sujeito em relação ao encontro traumático com o real, na medida em que este se apresenta como impossível de simbolizar. Nesse sentido, a fantasia forma-se, simultaneamente, enquanto certo anteparo à invasão do real e como ponte, que estrutura a relação do sujeito com o mundo externo. Portanto, as relações estabelecidas via cultura estarão balizadas e orientadas por esta célula primordial ($\$ \diamond a$). A fantasia, portanto, não impede o acesso à realidade como é o caso de delírio. Pelo contrário, ela é responsável pela própria estruturação da realidade.

Para a psicanálise lacaniana, no momento de encontro entre o sujeito e o real, produz-se uma matriz estruturante, que irá promover entre ambos, uma articulação mediadora. Trata-se da fantasia, que desempenhará uma função de refreamento de gozo, através de esforços simbólicos e imaginários de apaziguamento da intromissão violenta do real. O hiato existente entre o sujeito e o mundo externo é colonizado por representações específicas singulares, que se repetem na história de vida do indivíduo de forma incessante. *“Tais representações constituem uma verdadeira matriz psíquica que funciona como uma espécie de filtro em relação ao mundo externo, do qual são retirados apenas os traços que com elas se coadunam.”* (Coutinho, Jorge, 2010, pág.10).

Afirmar, através da psicanálise, que o objeto a está perdido, é trazer à cena a impossibilidade lógica de se conhecer o objeto (*das Ding*), que pretensamente poderia promover a satisfação do desejo. Neste sentido, todo o investimento de saber que vise conhecer o objeto a em termos de representação está fadado ao fracasso, na medida em que



ele foge a toda tentativa de compreensão figurativa e à possibilidade de significação total. Neste sentido, o saber produzido acerca dele é sempre parcial, incompleto, não-todo. É, portanto, justamente na impossibilidade de apreensão total que se abre espaço e impulso para a instauração do desejo, que irá atuar sempre na dissonância da fenda aberta pela inserção do homem na cultura.

Assim, podemos pontuar duas funções do objeto a, através de seu viés real: uma topológica, quando ressaltamos o **valor de verdade** do objeto, e outra lógica, referida a seu valor de gozo. A conceitualização do objeto a enquanto real, remonta a ideia freudiana de objeto perdido, desde e para sempre, porque, na realidade, nunca existiu, exceto por uma temporalidade de retroação. A peculiaridade desse objeto é ser perdido, irrecuperável, sem ter sequer sido possuído. Entretanto, é importante notar que, através do resgate retroativo desse objeto, é promovido efeito de significação e produção de saber, o que fornece base para a assertiva lacaniana que define o real como impossível lógico. E, em contrapartida, o acesso humano a essa dimensão é promovido precariamente, parcialmente, de forma marginal, através do esforço da articulação dos campos imaginário e simbólico. *“Referirse al objeto a exclusivamente como real es realizar una división didáctica, porque él nunca aparece sin sus facetas imaginarias, que Lacan llamará i'(a), en el caso del yo, y simbólicas, el objeto metonímico”*⁶³

Analisando a fórmula da fantasia, teremos em vista que ela representa a relação estabelecida entre sujeito e objeto. Trata-se de duas dimensões do sujeito mesmo, articuladas de maneira particular. Essa articulação indica uma continuidade ilusória de uma identidade pessoal ($\$ \diamond a$). Assim, o objeto funciona como uma espécie de remedo *“de imitación del ser, por otra parte harto sólido y difícil de conmovér”*⁶⁴. É o objeto, através da matriz da fantasia que vai oferecer sustentação ao sujeito. Nesse ponto, é importante seguir a indicação de Rabinovich, no que tange a definição lacaniana do objeto a enquanto causa de desejo. Ela ressalta que o objeto está situado não como meta do desejo, mas o antecede. É preciso ressaltar, seguindo essa senda, que o objeto é causa de desejo, não do sujeito, mas do desejo do Outro, instaurado na prova do encontro com o real, produzindo também como efeito a instauração da barra sobre o Outro (\overline{A}). Lacan ressalta que a função de causa de desejo do objeto a é solidária do **valor de verdade**. Trata-se da verdade do que esse sujeito foi para o desejo do Outro, uma verdade contingente. No Seminário XII, podemos encontrar uma

⁶³ Diana Rabinovich – teórico de classe

⁶⁴ idem

afirmação paradigmática “donde sea que el sujeto encuentre su verdad, la cambia por el objeto a”⁶⁵ É importante ressaltar que dizer “sua” verdade é ressaltar a característica particular e contingente da verdade, pertencente a cada sujeito enquanto singular, em detrimento da concepção de verdade enquanto universal, completa e absoluta.

Encontramos na obra foucaultiana possibilidades de aproximação com esse ponto teórico, pois, consonante à particularidade da verdade, para Foucault, o que existe são verdades produzidas a partir de articulação de discursos, e não uma verdade universal. Ele compreende as verdades como fruto da produção histórica e pensa que elas regem por detrás de todo saber e discurso produzido. Ele defende que as bases dos fenômenos de produção de verdades compreendem a vontade de verdade envolvida na criação dos enunciados e discursos. Nesse sentido, também para Foucault, todo conhecimento, é por sua vez, inventado, não possui origem e não está em absoluto fundado na natureza humana; “*O conhecimento não é instintivo, é contra-instintivo, assim ele não é natural, é contra-natural.*” (Foucault, 1996 p.17⁶⁶) Dessa forma, não há relações de afinidade entre o conhecimento e o mundo a conhecer, de tal maneira que qualquer conhecimento só pode configurar-se como violência, através da dominação, e responde a uma estratégia de produção de conhecimento e verdades. O conhecimento é, portanto, fruto de uma batalha de forças, de tal maneira que pensar um conhecimento que não fosse obrigatoriamente parcial, oblíquo e perspectivo seria impossível. O que nos interessa salientar, portanto, é a relação intrínseca entre o sujeito e a produção de saber. Para ambos os autores, estes constructos são produzidos e não dados de saída. Isso quer dizer que, estabelecendo um estudo comparativo entre essas duas produções teóricas, encontramos aqui um ponto de aproximação. O que está em jogo é a produção do sujeito, como resultado da articulação de vetores de força, ou de significantes, que estabelecem a eclosão da verdade, particular e estruturante a cada sujeito, instaurada como ponto de partida e balizadora dos laços sociais, estabelecidos no campo da cultura.

Em seu texto “Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico”, de 1911, Freud nos indica a permanência da fantasia como estruturante no aparelho psíquico, na medida em que persiste, apesar do teste de realidade. Nessa direção, Freud afirma que o princípio de prazer não é transpassado pelo princípio de realidade, como se seguisse uma escala evolutiva. O primeiro continua insistir, referido ao inconsciente e a produzir seus

⁶⁵ Lacan Apud Rabinovich – teórico de classe

⁶⁶ Verdades e as formas jurídicas. Michael Foucault, 1996. Rio de Janeiro. Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro.

efeitos, destacando sua estrutura atemporal. “*Na verdade a substituição do princípio de prazer pelo princípio da realidade não implica a destituição do primeiro, mas sim de sua continuidade*”. (Freud, 2004, pág. 68).

O abandono da alucinação como via de satisfação é correlata ao trabalho de concepção do mundo e o investimento de ações psíquicas sobre ele. A instauração do princípio de realidade promove a substituição do recurso alucinatório pelo investimento na realidade. “*Em vez de alucinar, o aparelho psíquico teve, então, que se decidir por conceber as circunstâncias reais presentes no mundo externo e passou a almejar uma modificação real deste*” (ibid. Pág. 66)⁶⁷. Note que o mundo externo é, como ressalta Freud, concebido, investido imaginariamente. E, ainda, que a substituição do princípio do prazer pelo princípio da realidade não ocorre de uma só vez, tão pouco, ocorre em toda a extensão da psique.

Foucault x psicologia

Em “Doença mental e psicologia” 1954, Foucault introduz como questões centrais as perguntas em relação a que condições é possível falar de doença mental no domínio psicológico e que relações se podem definir entre a patologia orgânica e patologia mental. Apesar de publicado em 1954, é um texto extremamente atual, pois, ainda hoje, os modelos psicológicos abordados nesse livro disputam o campo de saber sobre a doença mental. Há uma insistência da psiquiatria em articular a medicina mental e orgânica, incidindo sobre o sofrimento psíquico uma compreensão que retoma o reducionismo biológico. A sintomatologia associada à semiologia permanece hegemônica no cenário cultural brasileiro e insiste em recorrer a quadros nosológicos definidos por certo grupo de sintomas organizados em critérios diagnósticos, a fim de nomear as manifestações mórbidas. Nessa ótica, entende-se a doença como possuidora de uma essência natural e, tal como a botânica, uma classificação objetiva de tipos e subtipos de diagnóstico por detrás do polimorfismo sintomatológico. Exclui-se, portanto, a compreensão global do indivíduo no meio em prol da abstração, visando organizar os fenômenos particulares em uma escala universal, que, mesmo de maneira imprecisa, tem sido amplamente utilizada, vide o Código Universal de Transtornos Mentais (DSM), já em sua quinta edição. Da mesma forma, tenta estabelecer uma fronteira entre condutas normais e patológicas, apesar de ser difícil realizar a distinção entre

⁶⁷ Grifo nosso

os dois pólos, na medida em que não depende da análise precisa dos processos envolvidos: *“permite somente uma apreciação qualitativa que ocasiona todas as confusões”* (Foucault, 2000, p. 19) É importante notar, que essa metodologia exclui qualquer possibilidade de enunciação em caráter de verdade do indivíduo acerca de sua doença, tendo em vista que o saber sobre o adoecimento está restrito à esfera do médico, pois é este quem possui o conhecimento da esfera orgânica, e por correlação, a patologia mental.

No campo da psicologia, ainda encontramos uma linha teórica que coaduna com esse direcionamento e alinha-se à psiquiatria para compreender as manifestações mórbidas. Segue o caminho aberto pela psicologia do século XIX ao categorizar a doença de maneira puramente negativa, como ausência de aptidões, funcionamento mental inadequado ou alterado, estabelecendo uma pretensa evolução dos processos psíquicos, que se espera ser o curso do desenvolvimento de todos os indivíduos. Caso haja algum percurso diferente daquele esperado (embora definido artificialmente), automaticamente é compreendido com a marca da anormalidade. Interessante notar que Foucault atribui esta perspectiva à parte da obra de Freud no que tange o desenvolvimento da libido, suas fixações e a forma evolutiva da neurose, ao compreender cada tipo de adoecimento psíquico como um retorno a um estágio de evolução libidinal. *“Em resumo, todo estágio libidinal é uma estrutura patológica virtual. A neurose é uma arqueologia espontânea da libido”* (ibid. p.29). Entretanto, em linhas posteriores, Foucault faz a defesa de que a regressão só deve ser entendida como um dos aspectos descritivos da doença.⁶⁸ E lança a crítica que a abordagem evolucionista o adoecimento não possui outro estatuto do que a virtualidade em geral, não propõe nenhuma explicação para a etiologia e, tão pouco, oferece uma compreensão singular de cada quadro clínico, ao propor a abstração sintomatológica e descritiva. Sendo, necessário, portanto, ter em questão as circunstâncias particulares da história de cada indivíduo. Assim, no capítulo seguinte, Foucault apresenta a abordagem que leva em conta a relação intrínseca entre a doença e a história individual, que compreende o devir histórico enquanto evolução e história. Ou seja, deve-se levar em conta na análise do processo patógeno o curso anterior e o estado atual, simultaneamente aos aspectos históricos da vida do indivíduo. E em sequência faz um elogio ao *“gênio de Freud está no fato de ter podido ultrapassar bastante cedo este horizonte evolucionista, definido pela noção de libido, para aceder à dimensão histórica do psiquismo*

⁶⁸ O que nos parece ser, justamente, o próprio direcionamento de Freud e a mesma orientação de Lacan ao propor a compreensão da neurose e psicose como estruturas, a partir na noção de discurso.

humano”. (ibid. P. 40) Portanto, apesar de localizar a psicanálise inicialmente no campo das abordagens que oferecem a doença mental uma visada evolucionista e lançar sobre ela críticas em relação ao ímpeto de abstração e virtualidade, Foucault reconhece que o direcionamento freudiano se dá em outro sentido ao levar em conta aspectos particulares, circunstâncias da vida dos pacientes e a maneira que eles oferecem significado a elas. Na medida em que a realidade psíquica, conforme afirmamos anteriormente possui grande importância tanto na produção do sintoma quanto no desenvolvimento da análise. E a regressão, enquanto um mecanismo de defesa, é mais um recurso do que um mero retorno as etapas iniciais de desenvolvimento da libido, não é, portanto, uma queda natural ao passado.⁶⁹ E vale ressaltar, que é esta função de defesa que nos leva a um movimento insistente de repetição, no qual o que está em jogo é irrealizar o presente. Desta forma, uma espécie de coexistência de dois tempos que permeiam a existência do indivíduo em um movimento pendular: aspectos do passado de atualizam na experiência presente. E em contrapartida, a defesa de algo situado no tempo presente da vida do indivíduo faz emergir, como defesa, o movimento de fuga a uma situação passada. De certa forma, podemos observar que a crítica desenhada em relação ao caráter evolucionista da libido não se sustenta no próprio desenrolar do olhar de Foucault sobre a psicanálise, ao reconhecer que o fato de incluir a história para a compreensão do sofrimento do paciente permite que não seja promovida a redução da compreensão histórica à evolucionista.

A angústia é chave para articular estes dois tempos pendulares da existência do indivíduo e a abordagem existencialista dará lugar central a este conceito. Embora não a esgote em uma análise histórica do homem e tão pouco em uma visada natural. Entretanto: “*a história e a natureza do homem só podem ser compreendidas tendo-a como referência*” (ibid, p.55). O desafio clínico é, portanto, olhar a doença com os olhos do doente. Ou ainda dar lugar a experiência singular e as referidas significações próprias do sofrimento que envolve a experiência particular de cada paciente. Nesta perspectiva, o ímpeto da abstração se torna nulo, pois, emerge a impossibilidade de categorização através de traços comuns na medida em que é justamente aquilo que diverge, a experiência única da loucura que conduz o trabalho de compreensão (impossível de ser completa) do fato mórbido. A partir deste olhar ressalta que o dito louco não se encontra alienado em relação a sua condição. Pelo contrário, oferece a sua experiência de estar (ou abandonar) no mundo, a partir de sua especificidade, uma série de

⁶⁹ Tal como compreende Winnicott

construções de sentido, como bem podemos observar no documentário Estamira⁷⁰, que nos oferece um material ampliado acerca da produção de sentido sobre a experiência da loucura e para além dela, do próprio existir. Uma reflexão fenomenológica leva em consideração, portanto, a maneira através da qual o sujeito se relaciona e compreende a sua condição, compreendendo isto, justamente como uma das dimensões constitutivas e essenciais da doença. “*Compreensão da consciência doente, e reconstituição do seu universo patológico, tais são as duas tarefas de uma fenomenologia da doença mental*” (ibid.p.57) Recusando, portanto, qualquer definição apriori entre o normal e o patológico.

Após a explanação acerca destas três frentes do campo da psicologia compreender a loucura somada à visada que a medicina oferece, Foucault ressalta que nenhuma delas oferece uma compreensão da loucura dentro do contexto histórico-cultural e ainda neste texto apresentará os argumentos centrais que nortearão futuramente suas célebres obras: O Nascimento da Clínica (1963) e a História da Loucura (1964), a saber: a doença só tem realidade e valor de doença no interior de uma cultura que a reconhece como tal. A partir deste argumento central Foucault nos levará a compreender através de sua análise histórica séculos de relação com a loucura. Ou melhor, de que maneira a sociedade encarou, compreendeu e estabeleceu práticas em relação à loucura. Pudemos observar através de seu trabalho, que o dito louco possuía um pertencimento ao bojo social e gozava de liberdade em acessar os diversos espaços nas cidades; e como nos meados do século XVII houve uma ruptura com esta concepção que levou a configuração do lugar da loucura como um espaço de exclusão e posteriormente como uma peça do catálogo de desordens médicas. O olhar médico não abdicou das práticas centradas no controle moral e na perversidade das práticas destinadas aos pacientes, que foram condenados durante séculos ao emudecimento. Na medida em que a verdade sobre sua condição concernia ao saber médico e não a enunciação do dito louco. Foucault pontua que este silenciamento imposto começa a ser desconstruído (porém, nunca completamente) a partir do ímpeto freudiano que reconduziu à loucura a possibilidade de produzir efeitos de verdade. Na medida em que o caráter histórico passa a ser elemento para compreensão do adoecimento, além é claro da importância da fala do paciente que toma valor central no trabalho analítico.

⁷⁰ Diretor: Marcos Prado 2005.

(...) a loucura, durante tanto tempo manifesta e loquaz, por tanto tempo presente no horizonte desaparece. Entra num tempo de silêncio do qual não sairá durante um longo período; é despojada de sua linguagem; e se se pode continuar a falar dela, ser-lhe-á impossível falar de si mesma. Impossível, pelo menos até Freud que, pioneiro, reabriu a possibilidade para a razão e a desrazão de comunicar no perigo de uma linguagem comum, sempre prestes a romper-se e a desfazer-se no inacessível. (ibid. Págs.79-80).

Para além de seu escopo teórico, a clínica psicanalítica promove uma espécie de redeslocamento no campo de forças dos saberes, tanto em relação às demais abordagens, quanto em relação ao saber sobre o sofrimento pontual do indivíduo em análise. O que queremos afirmar (com Foucault) é que a proposta freudiana ao levar em conta, mas que isso, ao oferecer a fala do paciente lugar central em seu dispositivo clínico, permite que este seja porta voz e produtor da verdade acerca de si e de seu sofrimento, provocando um abalo na hegemonia classificatória do olhar médico. O saber daquele que enuncia é chave para o deciframento do sintoma do qual padece. Ratificado pela defesa freudiana da análise leiga, que impede a submissão da teoria e prática psicanalítica ao reduto médico. Ao propô-la, Freud rompe (uma vez mais) com esta tradição e permite uma visada para além do olhar médico. Deste modo, propor que a loucura fale de si leva inelutavelmente ao questionamento do saber médico e, como consequência, a tensão na esfera micropolítica. Deste modo, leva a defender um discurso que reconduz as práticas sob a loucura, resultando em efeitos no campo social, como por exemplo, fortalecendo o próprio movimento político da reforma psiquiátrica.

Se em “Doença mental e psicologia” podemos encontrar um movimento de aproximação, ou mesmo um reconhecimento dos efeitos “libertadores” da psicanálise para a compreensão da loucura, em “A verdade e as formas jurídicas” encontramos duras críticas de Foucault a leitura psicanalítica do Édipo que culmina no embate com Helio Pelegrino. Entretanto, podemos localizar no decorrer de outros argumentos pontos de convergência com a leitura de Lacan sobre a obra de Freud, principalmente no que tange a influência hegeliana em sua obra. De saída, o argumento de abertura faz eco com esta visada: sujeito de conhecimento e seu objeto não existem previamente ambos possuem uma história. Bem como o argumento subsequente de que o discurso não é regulado apenas por aspectos lingüísticos, mas deve ser levada em conta também sua potência de “*jogos estratégicos, de ação e reação, de pergunta, de resposta, de dominação e de esquiva, como também de luta*”(Foucault, 2011,p.8) O que nos leva em direção à noção lacaniana de que o sujeito emerge a partir de uma cadeia significante sustentada pelo campo simbólico que o precede. Esta ascensão se faz

a partir de um jogo de tensão e reação entre os elementos em questão, conforme abordamos no capítulo anterior.

No terceiro eixo argumentativo fica clara a pertinência da psicanálise ao projeto foucaultiano ao propor a análise dos fatores que levaram a reelaboração da teoria do sujeito, “*por um certo número de práticas, entre as quais, é claro, a psicanálise se situa em primeiro plano*”. (idem.p.9) A psicanálise promove um importante abalo na noção cartesiana de sujeito, que possui como marca ser o fundamento do conhecimento, o núcleo central a partir do qual a verdade poderia ser revelada. A obra de Freud inaugura o sujeito decaído da ciência, tanto para ele quanto para Descartes o que permite a emergência do sujeito é a dúvida. Entretanto para este a dúvida deve se transmuta em marca de certeza e garante a unidade e existência de ser no parâmetro da razão. Enquanto que para aquele, a dúvida marca a insistência do inconsciente e a severa divisão irrecuperável entre duas lógicas que orientam o homem no mundo para além da razão. Para o primeiro a máxima: penso logo sou e em Freud sou onde não me penso⁷¹.

Assim, para Foucault o abalo da concepção de sujeito da representação, sede do conhecimento é promovido principalmente pela psicanálise. Em defesa de uma concepção de que o sujeito se constitui no interior da história: “*Ora, ao meu ver isso é que deve ser feito: a constituição histórica de um sujeito do conhecimento através de um discurso tomado como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais*” (ibid. 11) É interessante notar que o projeto foucaultiano se aproxima (e muito) da proposta lacaniana em compreender o sujeito como efeito de discurso, como produto da interação de elementos dentro da dimensão cultural, fundado na e pela história. Podemos localizar que este ponto de encontro se dá pela via de referência a teoria hegeliana e o materialismo histórico. De maneira não haver a possibilidade de qualquer essência do ser ou pré-disposição absoluta. Há uma interação do homem no mundo que passa a se haver com os elementos circunstanciais de sua história. Entretanto, há uma espécie de uma ação paradoxal, pois ao mesmo tempo que é formado a partir destas contingências as transforma, sendo ao mesmo tempo agente e assujeitado (instituinte e instituído) no bojo da história. Ao mesmo tempo em que os sujeitos se formam e conformam a partir das práticas sociais, estes mesmos sujeitos produzem efeitos de verdade ao defender e proferir discursos, que por sua vez organizam e formam a realidade. Há um efeito de reciprocidade e uma espécie de retroalimentação que em seu próprio

⁷¹ Seminário 11 – Lacan

desenrolar tece a realidade em suas dimensões coletiva e individual. Pois, vale lembrar que um dos esforços lacanianos foi trazer para a cena da constituição do sujeito elementos para além do reducionismo intrapsíquico, ao elevar o Complexo de Édipo para a dimensão discursiva e os personagens (pai, mãe e filho) à categoria de função.⁷² Da mesma maneira que o sujeito do qual fala Lacan, sendo um efeito de discurso, não se confunde com ser e tão pouco com a noção de indivíduo. O matema do S barrado é uma espécie de alegoria que serve para indicar (dentre outras possibilidades) a pluralidade de efeitos sujeitos existentes, indo de encontro com a tradição filosófica que defende a unidade do sujeito humano, encontrando mais uma vez, o projeto foucaultiano que seguindo as sendas abertas por Nietzsche defende a derrocada do sujeito (enquanto unidade) em prol da concepção de que este não existe, admitindo somente sujeitos (no plural). Não se trata, portanto, a negação de que haja sujeitos. O que está em questão é a defesa de que não há unidade de sujeito, ou ainda uma categoria natural, essencial através da qual o mundo seria revelado, avalizado por um Deus não enganador. Para ambos os campos teóricos a referência filosófica neste momento aponta para Hegel e Nietzsche e a visada da formação do homem no mundo, histórico sem a existência de uma força sobrenatural que garanta a revelação da verdade. Esta mesma é algo que se produz nesta relação do homem com o mundo, sem exterioridade ou essência. Assim, a própria produção de conhecimento não é natural, é fruto de tensão e luta de forças. Não é algo pré-estabelecido, oculto na natureza a espera da revelação ativa de um pesquisador. Da mesma forma, podemos pensar que na esfera clínica o conhecimento acerca de si e do sofrimento não é algo a ser desvelado pela ação precisa e arguta do analista. É fruto da produção em análise, daquilo que o paciente endereça e que, na medida que, o faz, o produz. Tal é a importância da dimensão inconsciente que Lacan resgata em seu retorno a Freud recusando a noção metafísica. Podemos levantar uma questão se a análise histórica da política da verdade que Foucault empreende no domínio social em certa medida, está afinada com o encaminhamento de uma análise clínica no estilo laciano, no sentido em que se propõe a pensar na microesfera (individual) os discursos, as lutas de forças, as ações, reações e fugas enfim, o terreno sob o qual emerge o sujeito através da confecção da matriz fantasmática que o forma e enforma o mundo. Na medida em que o conhecimento é sempre uma relação estratégica na qual o homem encontra-se situado, sendo sempre oblíquo, parcial e perspectivo, segundo Nietzsche. A matema do fantasma proposta por Lacan, $(\mathbb{S} \diamond a)$ nos oferece uma imagem da

⁷² Função no sentido da matemática que empreende efeitos a partir de sua operação.

ideia da parcialidade do conhecimento. O losango que une o sujeito ao objeto pode ser lido como as setas de reciprocidade da matemática, bem como as da operação de reversibilidade da química, demonstrando a relação intrínseca entre eles, e mais que isso, que S e a são lugares (topos) que podem ser ocupados, e não elementos distintos. E além disso, o losango funciona como o enquadre a partir do qual vislumbra-se um olhar e produz-se conhecimento sobre o mundo o que marca o efeito de moldura, limite, corte de perspectiva e, portanto, de ignorância do conhecimento. Vale ressaltar que o fantasma é segundo Lacan, produzido como efeito da saída do Complexo de Édipo, da operação da metáfora paterna. Desta forma, outro questionamento que propomos a pensar é se a crítica de Foucault à psicanálise a partir da leitura do Anti-Édipo de Deleuze e Guatarri recai também sobre ótica lacaniana do Complexo de Édipo.

Édipo não seria pois uma verdade de natureza, mas um instrumento delimitação e coação que os psicanalistas, a partir de Freud, utilizam para conter o desejo e fazê-lo entrar em uma estrutura familiar definida por nossa sociedade em determinado momento. Em outras palavras, Édipo segundo Deleuze e Guatarri, não é o conteúdo secreto de nosso inconsciente, mas a forma de coação que a psicanálise tenta impor na cura a nosso desejo e a nosso inconsciente. Édipo é instrumento de poder, é uma certa maneira de poder médico e psicanalítico se exercer sob o desejo e o inconsciente. (ibid.p.30)

Para Foucault, a tragédia de Sófocles deve ser compreendida como um procedimento de pesquisa da verdade que se dá com a participação do Édipo e que permite o cumprimento de seu destino (matar o pai e desposar a mãe) com a participação ativa do sujeito. Se o dispositivo de análise o que se objetiva é a travessia do fantasma, ou a desconstrução de certas verdades imaginárias através da associação livre, podemos pensá-la o como um dispositivo que coloca o Édipo em questão e promove justamente a pesquisa da verdade. Não como algo a ser revelado, mas como algo a ser produzido em análise e abrindo a possibilidade de sua desconstrução. O conhecimento que é construído em análise é uma espécie de luta de poder ao por em questão o mito individual, ou seja, o conhecimento fantasmático acerca de si e do mundo produzido em resposta ao Complexo de Édipo. A associação livre nos permite ter acesso a este conteúdo, na medida em que estes efeitos de verdade vão sendo produzidos em análise, através do endereçamento ao analista. Ou seja, tal como a formação da realidade sobre o mundo é correlato a própria construção do mundo, em análise, na medida em que

produzimos conhecimento e verdade sobre a nossa existência, nos lançamos a uma tarefa de desconstruí-los. Não seria então uma das funções do complexo de Édipo permitir uma pesquisa da verdade em análise? E não seria propriamente um ato político na medida em que atinge a dimensão econômica ao produzir como efeito a perda de gozo? Defendemos que sim.

Pode-se chamar-se de lacaniano, pode-se chamar de Nietzscheano também. Enfim, toda problemática da verdade com o jogo, digamos, conduz, com efeito a esse gênero de discurso. Bem, tomemos as coisas de outro modo. Digamos o seguinte: não foram tantas as pessoas que nos últimos anos –diria no século XX-, colocaram a questão da verdade. Não foram tantas as pessoas que perguntaram: o que se passa com o sujeito e com a verdade? E: qual a relação do sujeito com a verdade? O que é o sujeito da verdade, o que é o sujeito que diz a verdade etc.? Quanto a mim só vejo duas: Heidegger e Lacan. Pessoalmente, como vocês devem ter percebido, é antes do lado de Heidegger e a partir de Heidegger que tentei refletir a respeito. **Mas é certo que não se pode deixar de cruzar com o Lacan quando se coloca esse gênero de questões**⁷³. (Foucault, 2011, p. 171)

Esta afirmação demonstra que o próprio Foucault entendia a possibilidade de encontro entre a sua teoria e a lacaniana. Ela está em seu livro “Hermenêutica do Sujeito” (1982), quando se propõe a pensar o sujeito para além do assujeitamento, em detrimento da subjetividade. É, então, a partir de 1980 que o olhar foucaultiano se desloca do eixo político para o eixo ético, ao pôr em cena as considerações entre o sujeito e a verdade. É importante ressaltar que se tratando de um trabalho genealógico este se dá em espiral, não se trata, portanto, de uma ruptura temática, e sim, avançar levando em conta os dois eixos. O ponto de partida estabelece a noção do sujeito articulada de maneira intrínseca às práticas sustentadas por discursos: Na obra de Foucault a concepção de sujeito não é dada em si mesma. Isso quer dizer que o sujeito, assim como as formas de conhecimento, não são dados previamente. Pelo contrário, as formas de sujeito são produzidas via práticas sociais que engendram novos domínios de saber. Isto significa que, também para Foucault, o sujeito possui uma história: “*o próprio sujeito do conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou mais claramente, a própria verdade tem uma história.*” (Foucault, 1996, pág. 8). Trata-se, portanto, de um sujeito que não é dado definitivamente, mas sim um sujeito que se constitui no interior da história, através de práticas instituídas por meio de certo jogo de forças.⁷⁴

⁷³ Grifo nosso

⁷⁴ FOUCAULT, M. Verdades e formas jurídicas. 1996, editora NAU

Neste sentido, Foucault se dedica à análise dos discursos tomando-os como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais, produtoras de verdades. Inspirado em Nietzsche, afirma que o conhecimento é inventado, e que não está em absoluto inscrito na natureza humana. Como abordamos acima, existe ressonância desta afirmação na obra lacaniana, através da perda da pretensa harmonia ao campo biológico, produzido pela incidência da linguagem. Desta forma, também para Lacan, o conhecimento também é produzido, mediante uma relação violenta (traumática) no encontro com o real: “*o conhecimento e as coisas que o conhecimento tem a conhecer não pode haver nenhuma relação de continuidade natural. Só pode haver uma relação de violência, de dominação, de poder e força, de violação.*” (ibid, pág.18). Desta forma, não há adequação natural entre sujeito e objeto, mas pelo contrário, um jogo de afrontamento, junção, afastamento e domínio, que revela a vontade de verdade que subjaz à produção de conhecimento. Na medida em que possui caráter perspectivo, por ser particular a cada sujeito, instituindo-lhe um saber, para Lacan e por estar referido a certos números de atos pelos quais os seres humanos se apoderam de certo número de coisas produzindo conhecimento, para Foucault. Para ambos os pensadores, a articulação do discurso e sujeito promovem a produção de verdade. Distinta da verdade universal e completa; Trata-se justamente, do oposto, uma verdade particular, produzida, com caráter perspectivo e referida a uma vontade de verdade, articulada ao desejo seja no campo social, seja na dimensão do indivíduo.

É importante notar, que se Foucault afirma a morte do sujeito em *Palavras e as coisas*, resgata este conceito em seu livro a *Hermenêutica do Sujeito* publicado no Brasil em 2011. Nesta obra, Foucault nos propõe a pensar as formas de relação entre “sujeito” e “verdade” tramadas no ocidente. Para tanto, resgata a noção de “cuidado de si mesmo”, referente à noção grega de “*epiméleia heautôu*”, definindo-a não como fundamento da moral ou princípio de uma relação com os deuses, referência ao princípio “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*). De saída Foucault define certa subordinação do conceito de “conhece-te a ti mesmo” ao conceito de “cuidado de si”:

O *gnôthi seautón* (“conhece-te a ti mesmo”) aparece, de maneira bastante clara e, mais uma vez, em alguns textos bem significativos no quadro mais geral da *epiméleia heautôu* (cuidado de si mesmo), como uma das formas, uma das conseqüências, uma espécie de aplicação concreta, precisa, particular, da regra geral: é preciso que te ocupes de contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidado consigo mesmo. É neste

âmbito, como que no limite desse cuidado, que aparece e se formula a regra *conhece-te a ti mesmo* (Foucault, 2011, pág.6)

E em seguida, Foucault nos remete a figura de Sócrates, responsável por fomentar nos atenienses o cuidado de si, definindo-o como “*um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência*”. (ibid, pág.9). Desta forma, (1) trata-se de uma atitude para consigo, para com os outros e também, para com o mundo. (2) Envolve a atenção do olhar, na medida em que exige a concentração do olhar para si mesmo, desviando-o do exterior. (3) Além da atenção, o termo *epiméleia* designa ação. Atitudes que são exercidas de si para consigo. Desta forma, a noção de “*epiméleia heautôu*”(ressalta Foucault) marca a história das práticas da subjetividade. E com as Meditações de Descartes ocupou diferente lugar no pensamento ocidental, na medida em que a valorização da certeza, apartada da dúvida passou a ser o anteparo e a via de acesso a verdade. Desta forma, o “conhece-te a ti mesmo” ganha proeminência no campo de saber e passa a ser um acesso fundamental à verdade. Assim, esta fica referida a filosofia e a pretensão de acesso à verdade enquanto aquela [cuidado de si] fornece o suporte da espiritualidade, voltadas não para o conhecimento em si, e sim para o sujeito. Neste caso, é preciso ressaltar que a espiritualidade postula que a verdade não é dada de maneira translúcida e direta ao sujeito, na medida em que este não possui capacidade de acesso franqueado à verdade. Para que isto ocorra é necessário haver uma modificação, certo deslocamento do sujeito. “*A verdade só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito*” (ibid. Pág16). Assim, no acesso à verdade, via espiritualidade, é imprescindível certa transformação do sujeito. Seja via “***trabalho de si para consigo, elaboração de si para consigo***” seja através do “***movimento do Eros (amor)***”⁷⁵(ibid).

Aqui, vemos uma via aberta de conexão ao pensamento psicanalítico, mais precisamente na obra freudiana, na medida em que afirma que a direção do tratamento está sustentada no processo de elaboração, no qual aspectos inconscientes são trazidos a tona e trabalhados pelo sujeito⁷⁶; ou nas diversas advertências presentes em seu texto *Novas Conferências Introdutórias da Psicanálise* (1932-1936) de que o processo analítico é árduo e depende da participação ativa do paciente através da associação livre e do trabalho de

⁷⁵ Grifo nosso.

⁷⁶ Texto: Recordar Repetir e Elaborar 1914

elaboração. Também encontramos ressonância na afirmação foucaultiana de que a ascese à verdade exige um movimento que retira o sujeito de sua condição atual, realizando certo deslocamento, bem como na análise. Ou ainda que este movimento pode ser classificado como *Eros* (amor), para Freud o processo analítico está baseado e franqueado justamente na relação de amor (amor de transferência) e afirma em sua obra “*À guisa a introdução ao narcisismo*” de 1914, que existem duas vias que possibilitam a cura, a saber, analítica e a cura pelo amor. Vale frisar que mesmo a cura analítica está sustentada no manejo da transferência, em última análise, no amor. Neste sentido, podemos afirmar que a psicanálise (tal como Lacan propõe o seu retorno) tem em seu cerne a relação do sujeito com a verdade, não no sentido do conhecimento de si, e sim baseado no cuidado de si. Na medida em que exige a implicação do sujeito em seu processo analítico, de tal forma que o acesso (e a produção) de verdade depende de um árduo trabalho que mobiliza e desloca o sujeito de seu lugar, antes habitado. A psicanálise, portanto, encontra-se afastada do ideal da filosofia ocidental, na medida em que não está direcionada ao conhecimento ou à busca da verdade, e sim ao processo de fala do sujeito, em última instância, à experiência analítica. Como afirma Foucault sobre a psicanálise e o marxismo:

De modo algum afirmo que são formas de espiritualidade. O que quero dizer é que nessas formas de saber reencontramos questões, as interrogações, as exigências que, ao meu ver –sob um olhar histórico de pelo menos um ou dois milênios –, são as muito velhas e fundamentais questões da *epiméleia heautoû* e, portanto, a espiritualidade como condição de acesso à verdade (ibid. Pág. 28)

Seguindo o texto, encontramos uma referência direta de Foucault a Lacan:

*Lacan foi o único depois de Freud a querer recentralizar a questão da psicanálise precisamente nesta questão da relação entre sujeito e verdade. (...) em termos próprios do saber analítico, ele tentou colocar a questão que historicamente é puramente espiritual: a questão do preço que o sujeito tem a pagar para dizer o verdadeiro e a questão do efeito que tem sobre o sujeito o fato de que ele disse, de que pode dizer e disse a verdade sobre si próprio*⁷⁷. (ibid. Pág. 29)

⁷⁷ Grifo nosso

Investigar a relação da psicanálise ao cuidado de si é interrogar logo de saída a categoria sujeito, na medida em que este está implicado, nesta formulação de maneira reflexiva: como agente e receptor deste cuidado, ou ainda, como sujeito e objeto. Esta questão nos remete novamente a outra, a saber, se a fórmula lacaniana do fantasma: $S \leftrightarrow a$ nos fornece uma chave para compreender esta reversibilidade de posições experienciada pelo cuidado de si. Na medida em que postula o deslocamento do sujeito entre este dois pólos, a saber, sujeito e objeto. Neste sentido, seremos levados uma vez mais a fazer referência a este caro e complexo conceito de fantasma, que pauta a direção do tratamento, na medida em que Lacan o postula como “travessia da fantasia”. Desafio este que exige a presença de outro, o analista, que atua como suporte do chamado grande Outro, a fim de possibilitar o processo analítico. Bem como ocorre no cuidado de si, que para ser alcançado necessita da presença de outrem, que reforça a questão central da *épiméleia heautoû*: “qual é, pois a ação do outro que é necessária à constituição do sujeito por **ele mesmo**”⁷⁸”(ibid. Pág. 121)

O que está em jogo então é o preço que o sujeito paga em dizer a verdade e seus efeitos. Foucault afirma que o problema do sujeito e não o poder é sua principal preocupação. E afirma que o “*sujeito se autoconstitui ajudando-se com técnicas de si, no lugar de ser constituído por técnicas de dominação (Poder) ou técnicas discursivas (Saber)*”. (Frédéric Gros, 2011, p.462)⁷⁹ Ou seja, para além dos condicionantes sociais e culturais, há algo na constituição do sujeito que é de sua responsabilidade. Apoiado em Hegel e Heidegger, Foucault avança em seus últimos anos (1980 a 1984) apresentando a ideia de que o sujeito emerge na articulação de duas dimensões: entre uma técnica de dominação e uma técnica de si. Os processos de sujeição e subjetivação se tocam e com efeito, há a emergência do sujeito como reposta a estas duas exigências.

Detenhamo-nos um instante no texto de 1982 e as transformações da filosofia no que tange a temática do cuidado de si. Foucault dedica o ano de 1982 à análise histórica da relação do sujeito com a verdade. E toma como ponto de partida o conceito de cuidado de si, que segundo ele é a base desta articulação no pensamento ocidental. Em todo o livro “Hermenêutico do Sujeito” Foucault dedica-se a um estudo minucioso das obras filosóficas ao longo da história e vai mapeando aos poucos a forma que se construiu a noção de conhece-te a si mesmo, a conversão cristã e a questão moral que pautam as relações contemporâneas. Compreende que estas noções estão relacionadas ao que é proposto de saída na filosofia

⁷⁸ Grifo nosso

⁷⁹ Pós-fácio de Hermenêutica do Sujeito

grega, mas não de maneira direta e sim por via de importantes transformações no conceito de *Epimeléia heautoû* (cuidado de si) e ascese (acesso a verdade).

A ideia de que é necessário ocupar-se consigo mesmo é posto em cena por Sócrates, que é aquele que aparece como tendo como função incitar os outros a ocuparem de si mesmos, de terem cuidado consigo e não descuidarem de si. E assim, simultaneamente, estabelece-se também uma atitude de cuidado para com os outros e para com o mundo. E aparece ainda hoje comprometido com nosso modo de ser de sujeito moderno, na medida em que pauta nossas ações no mundo, ou pelo menos parte delas. É importante frisar que a *Epimeléia heautoû* inclui, além de um redirecionamento do olhar: uma espécie de conversão da atenção do mundo externo para si mesmo, também se desdobra em ações que são exercidas de si para consigo mesmo. O cuidado é uma atitude filosófica que produz efeitos para a estruturação do pensamento e marca de maneira decisiva a própria história da subjetividade e suas práticas. “*Temos, pois, com o tema do cuidado de si, uma formulação filosófica precoce, por assim dizer que aparece claramente desde o século V a.C. e que até os séculos IV-V d. C. percorre toda filosofia grega, helenística e romana, assim como a espiritualidade cristã*”. (ibid, p.2).

Outro importante argumento chave de Foucault é que devido ao “momento cartesiano” houve interpretação e sobreposição do “cuidado de si” (*Epimeléia heautoû*) pelo princípio “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*), recentrando-o como condição de acesso a verdade pelo sujeito. Desta forma, seria a conduta racional a única capaz de conduzir o ser em direção a revelação da verdade; encontrar a verdade é conhecer através de uma postura ativa, baseada na razão. Enquanto o cuidado de si, leva o indivíduo para a rota da espiritualidade, no sentido em que esta postula que a verdade nunca é dada plenamente ao sujeito, na medida em que este não possui acesso franco a ela, e tão pouco é atingida apenas pelo ato do conhecimento. Instaura a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme e se desloque de maneira decisiva de seu ponto de certezas para que o acesso a verdade seja possível. “*A verdade só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito. Pois tal como ele é, não é capaz de verdade*” (ibid, p.16) Logo, nesta perspectiva não é possível o acesso a verdade sem que haja um efeito de conversão ou de transformação do sujeito. Neste sentido, é necessário pôr o sujeito em questão, a fim de que a verdade possa ser alcançada e ainda uma verdade comprometida com este sujeito. Difere-se, portanto, daquilo que a ciência propõe como via de acesso ao conhecimento, na qual pretende-se um olhar neutro sobre os objetos sem nenhuma

relação de questionamento em relação aquele que analisa a natureza. Foucault ressalta que esta transformação deu-se de forma lenta, tem grande influência do aparecimento da ciência moderna, mas não pode explicar sozinha esta importante mudança de perspectiva. Pois, a teologia deve também ser considerada ao promover uma releitura de importantes conceitos lançados desde a cultura helenística e romana. Da mesma forma, esta transformação de paradigma não se deu em toda extensão filosófica; Nela e também em outras áreas e práticas houve a persistência da ideia da necessária transformação do sujeito a fim de poder alcançar o acesso a verdade, na medida em que ele mesmo é posto em questão e a verdade da qual se trata não é absoluta ou objetiva. Como por exemplo, as obras de Hegel, Heidegger e Nietzsche além de Schelling e Schopenhauer, que segundo Foucault ainda vinculam o ato de conhecimento às exigências da espiritualidade, e a nosso ver, também a psicanálise quando encarada através da retomada lacaniana ao lançar como condição própria da clínica o ato de conhecimento (e elaboração) e seus efeitos relacionados a transformações no sujeito.

Não se trata, é claro, de reduzir a psicanálise à religião. Este seria um torpe engano. O que pretendemos e localizar em Foucault aquilo que ele mesmo aponta: características da espiritualidade estão no cerne deste saber. Na medida em que leva ao centro a questão do que se passa com o sujeito quando este tem acesso à verdade e em consequência o que pode ser transformado no sujeito em sua relação com a verdade. Questões que trazem à cena características do cuidado de si, desenhado alhures, há cerca de dois milênios de história, ainda na Grécia antiga.

Vale a pena ressaltar, que o cuidado de si, leva a questão para o domínio, digamos individual, por ser uma relação de si para consigo. Entretanto, o extrapola ao lançar questões pertinentes a própria questão política ao sustentar a ideia do bom governo e de uma nova ótica da governabilidade. Para lançar esta reflexão, Foucault apoia-se na análise do diálogo presente no texto “*Apologia de Sócrates*” no qual o que está em jogo é: “*Qual o eu que devo ocupar-me a fim de poder, como convém, ocupar-me com os outros que devo governar?*” (ibid, p.37) Trata-se de um interessante ciclo que vai do eu como objeto de cuidado ao saber em direção à questão de como devo governar os (e para) outros. É este ponto, que talvez melhor justifique o caráter político de nosso trabalho, pois articula a indissociabilidade das esferas macro e micro da experiência humana no mundo, a dimensão pontual, digamos individual levando consequências diretas para a dimensão coletiva, que desdobra inclusive em questões pertinentes a forma de governar.

Entretanto, o que observamos é a sobreposição do conhecimento de si ao cuidado de si. O acesso a verdade deixou de ser um ato espiritual no sentido que exige uma transformação do próprio ser, para ser algo conquistado através da análise de objetos sem por em questão, assim o próprio sujeito. Seguimos, portanto, a análise foucaultiana a fim de lançar foco ao cuidado de si, tal como estruturado pela cultura grega e romana, antes da predominância da racionalidade como principal via de acesso a verdade. O cuidado de si, segundo esta filosofia, deve durar a vida toda e estabelece diversas práticas de si, que revela a relação intrínseca entre corpo e alma, ainda não cindidos pelo olhar cartesiano. Assim, a *Epimeléia heautoû* leva a necessidade de voltar-se para si em um movimento reflexivo, apoiado pelo pensamento, mas também em atitudes práticas que envolvem o próprio corpo, implica sempre uma escolha de modo de vida e a presença de um outro. Ao ressaltar a necessidade da presença de um outro na prática de si, Foucault apresenta três tipos de mestria possíveis: (1) mestria do exemplo, na qual o outro é um modelo de comportamento a ser seguido; (2) mestria de competência, baseada na simples transmissão de conhecimento e (3) a mestria socrática, “*Sem dívida a mestria do embaraço e da descoberta exercida através do diálogo*”. (ibid. p. 116) Interessante notar que a definição deste tipo de mestria nos leva a encontrar pontos de similitude em relação a práxis da psicanálise. Para iniciar, a mestria socrática coloca em cena um saber pela ignorância; ou seja, leva o indivíduo a experimentar com certa surpresa que não sabe e, ao mesmo tempo, que sabe mais do que imaginou não saber. Na medida em que coloca-se no lugar de não saber, algum saber pode ser possível de ser construído, surpreendendo o sujeito. Isto nos remete diretamente a máxima freudiana de que o inconsciente é uma saber que não se sabe que se sabe. Ou ainda que é possível a construção de saber quando é interrogado e elevado a categoria de enigma. Nos remete ainda a célebre frase de Miller que é preciso sustentar frente a cada analisando uma postura direcionada por certa ignorância douda capaz de interrogar o sujeito a fim de que saber sobre (e por) ele seja produzido. Este mestre não é, portanto, aquele que sabendo o que o outro não sabe deve transmitir-lhe, a partir de uma conduta professoral. Tão pouco é aquele que irá mostrar-lhe de forma didática que na verdade ele é capaz de acessar o saber que ignora. Pelo contrário, “*o mestre deve ser um operador da reforma do indivíduo e na formação do indivíduo como sujeito*” (ibid. P.117) esta formulação cai bem aquilo que a psicanálise pretende: ter o analista como operador de uma função, que tem como objetivo fazer o indivíduo falar, a fim que possa emergir o efeito sujeito. Não lhe explica seus medos, não lhe

transmite uma maneira de bem viver. Em absoluto. Sua prática está voltada para a intervenção na fala do analisando através de uma escuta que retira de cena os atributos pessoais e principalmente a lisonja. O lugar que o analista deve ocupar é o lugar que Lacan denominou lugar de objeto causa de desejo. Trata-se de uma ação do (O)utro que é necessária à constituição do sujeito por ele mesmo. A diferença é que sendo o filósofo a ocupar o lugar de mestre o que se pretende é a plenitude e felicidade, elementos ausentes no direcionamento clínico, tendo em vista que a plenitude, completude e felicidade plena são itens fora do objetivo da psicanálise, devido a impossibilidade de alcançá-los de maneira integral. Portanto, é necessário ressaltar que apesar de ser um ponto de convergência, não se trata de igualar aquilo que pretende um filósofo e aquilo que pretende uma análise.

Analisando textos de Platão, Foucault ressalta que em sua ótica, o cuidado de si e o conhece-te a ti mesmo estão identificados e postulam a dimensão política como ponto comum, tendo em vista que cuidar de si, ocupar-se de si abre a possibilidade de ocupar-se com os outros: *“Ocupo-me comigo para poder ocupar-me com os outros. Praticarei em mim o que os neoplatônicos chamarão de kátharsis, praticarei a arte da catártica para poder, justamente, tornar-me um sujeito político.”* (ibid. p.158). O sujeito político é compreendido pela tradição platônica como aquele que sabe o que é a política e por isso, pode governar. Desta forma são três os eixos políticos do cuidado de si: o primeiro vínculo de finalidade: é preciso ocupar-se de si mesmo para assegurar o cuidado em relação à cidade, o governo dos outros; Segundo reciprocidade: ao cuidar de si o sujeito torna-se capaz de cuidar da cidade o que reverte em ganho para este, tendo em vista a sua dimensão coletiva; E por fim o terceiro, que Foucault denomina de vínculo de implicação essencial: praticando a catártica de si a alma descobre o que ela sabe, o que ela é e pode assim ascender a todas as verdades que permitem fundar com justiça a ordem da cidade. No decorrer da época helenística e romana há uma importante mudança destes eixos e a questão e que se coloca é a arte de viver que põe como pergunta como devo modificar o meu próprio ser para aceder à verdade? Entra em jogo, portanto, a transformação do sujeito como única via de acesso à verdade, que deixa de possuir um caráter de revelação e uma essência e pauta-se na relação do sujeito com o mundo. É justamente aí que Foucault pontua a grande transformação filosófica da ideia de cuidado de si e marca dois polos distintos, a saber: o círculo neoplatônico: que possui como condição de conhecimento da verdade o conhecimento de si e sua conseqüente transformação e o estilo cartesiano onde o conhecimento está ligado a um domínio de objetos. Desta forma, o

conhecimento de objeto substitui a ideia de acesso à verdade. Nossa história ocidental cedeu a aquele pólo, enquanto o que interessa à Foucault é analisar o eixo filosofia e espiritualidade, que pauta o conhecimento como via de acesso a verdade, através da transformação do sujeito, possível apenas com o suporte de um outro. Ética que, ao nosso ver, nos aproxima da direção da psicanálise lacaniana articulada ao pensamento foucaultiano:

como o dizer-verdadeiro e o governar (a si mesmo e aos outros) se vinculam e se articulam uns ao outro? Esse é o problema que tentei abordar sob inúmeros aspectos e formas – seja a propósito da loucura e da doença mental, seja a propósito das prisões e da delinquência, etc. (ibid. p. 205)

Esta passagem é demasiadamente importante, tendo em vista que de maneira clara e objetiva Foucault aponta que sua questão de base, que impulsiona seus trabalhos e diferentes temas é a questão da verdade e o preço que se paga ao fazê-lo. O que nos permite uma vez mais pensar na questão central da clínica psicanalítica que é, também, proporcionar um espaço para que a enunciação do verdadeiro (palavra plena) possa vir a cena, promovendo transformações naquele que fala e instaurando necessariamente uma perda, preço que se paga por dizer o verdadeiro. Emerge, portanto, na obra foucaultiana a questão da ética, vinculada a prática de si e a problematização do sujeito, para além da temática política da leitura genealógica dos dispositivos de poder. Há, portanto, no final de sua obra (e de sua vida) um deslocamento na compreensão do sujeito: da sujeição para a subjetivação⁸⁰. Vale ressaltar, portanto, que não se trata de um abandono da dimensão política em detrimento a da ética, em absoluto. Trata-se da imbricação destes dois temas: o sujeito se forma como efeito da ação de práticas discursivas (saber), de técnicas de dominação (poder), mas também se autoconstitui com técnicas de si, dimensão ética que lhe cabe. A partir de 1980, Foucault coloca em cena a dimensão da escolha (diria a psicanálise) no bojo da contingência social. A dimensão ética abre, portanto, espaço para a configuração da política do eu. Pois, a ética do eu, estabelecida na relação de si para consigo mesmo é primeiro e último ponto de resistência ao poder político.

Em outras palavras, se considerarmos a questão do poder, do poder político, situando-se na questão mais geral da governamentalidade – entendida a governamentalidade como um campo estratégico de relação de poder, no sentido mais amplo do termo, e não meramente político, entendida pois

⁸⁰ Frédéric Gros

como um campo estratégico de relações de poder no que elas têm de móvel, transformável, reversível – a noção de governamentalidade, penso eu, não pode deixar de passar teórico e praticamente, pelo âmbito de um sujeito que seria definido pela relação de si para consigo. (ibid,p. 225)

Ou seja, a noção de cuidado de si articula de maneira necessária a questão política e a questão da ética ao pôr em questão que o preço que se paga em enunciar a verdade está relacionado à própria transformação do sujeito. E seus efeitos se lançam para além do domínio privado ao estabelecer marca na governamentalidade vigente, no laço social (diria a psicanálise).

É em sua última obra “Coragem da verdade” (1984) que Foucault dará primeiro plano para as questões referentes ao preço que se paga em dizer a verdade e as diferentes formas de fazê-lo. Como de costume, ele nos convida a realizar uma viagem no tempo, ao longo das eras históricas, a fim de construir genealogicamente o percurso de formação deste conceito, sua pertinência histórica e efeitos sociais ao longo do tempo. Desta vez, o ponto de partida é a Grécia antiga. Partindo das célebres obras de Platão, Foucault dedica-se a uma análise minuciosa das implicações e definições do termo *parresía*, definindo-a se saída como palavra plena, modalidade de dizer a verdade. Verdade esta que o sujeito é capaz de dizer sobre si que, em conseqüência, desdobra-se em transformação de si e coloca em cena a questão da ética. É nesta esteira que Foucault afirma que nasce no cerne do cristianismo a idéia da confissão a um outro, embora seja sua base, é de outra ordem o dizer a verdade no mundo grego. Faz-se mister ressaltar que o exercício de dizer a verdade depende da presença do outro. Somente através do contato com uma alteridade um sujeito é capaz de acessar e dizer a verdade sobre si. O que desemboca na atualidade na figura do médico, psiquiatra ou psicanalista, diferente do mundo antigo, onde este lugar era ocupado essencialmente pela figura do filósofo. É interessante ressaltar, que a tese foucaultiana defende que a cultura de si ao longo da Antiguidade ofereceu uma espécie de pré-história de determinadas práticas, que visam a revelação da verdade: o penitente e sua confissão, psiquiatra e o psicanalista, colocando-os em uma mesma esteira.

A noção de *parresía* permite que Foucault encontre um ponto nodal entre os diversos elementos de sua pesquisa: “*a análise dos modos de veridicção, o estudo das técnicas de governamentalidade e a identificação das práticas de si (...) o que no fundo sempre procurei fazer*” (Foucault, 2011, p.9) No ano de 1984 fica mais que claro que o objetivo foucaultiano era analisar a articulação entre três elementos que mantêm entre si relações complexas, mas que não se reduzem uns aos outros, a saber: saberes e seus efeitos de produção de verdades;

relações de poder, procedimentos através dos quais a conduta dos homens é governada e por fim, os modos de constituição dos sujeitos através das práticas de si. Vemos, portanto, a retomada de maneira primordial da noção de sujeito enquanto ator e não apenas como sujeito a uma lógica de relação poder-saber social. Em suas palavras:

É realizando este tríplice deslocamento teórico – do tema do conhecimento para o tema da veridicção, do tema da dominação para o tema da governamentalidade, do tema do indivíduo para o tema da prática de si – que se pode assim me parece estudar as relações entre verdade, poder e sujeito, sem nunca reduzi-las umas as outras. (ibid p. 10)

Neste sentido, podemos salientar um giro sobre as questões que ele vem trabalhando ao longo do tempo ao reencontrar no cerne de sua obra a categoria sujeito e sua relação com a verdade e o poder. E para tanto, a noção de *parrésia* toma importância central neste movimento e seu terreno *nascendi* é a política, colocado em cena pela problematização da democracia, e depois deslocado para a esfera da ética pessoal e consolidação do sujeito moral. Na medida em que o fiel da balança, o parâmetro utilizado para o pronunciamento de uma verdade está dado na esfera individual e não a um saber externo. Ou seja, o sujeito que enuncia uma verdade o faz sustentado em sua vivência, emite, portanto, uma opinião e para sustentá-la assume um determinado risco. Assim suas dimensões são postas de saída: a dimensão ética e a coragem de dizer a verdade. A coragem de que se trata é aquela referida ao pôr à prova a relação daquele que diz a verdade com aquele que a escuta, e, além disso, o risco em relação a própria vida. Seguiremos o esforço de mapear elementos foucaultianos para delinear uma política lacaniana e neste caso, nos serviremos da hipótese de o efeito da relação entre o analista e analisando é correlato ao efeito que o parresiasista produz ao proferir uma verdade acerca de si, na medida em que endereça ao Outro sua fala, tendo como efeito uma transformação em seu ser, que resulta no cuidado de si.

Vale ressaltar que o parresiasista não é um profissional, ou uma técnica é definido como uma atitude, uma maneira de fazer. Desta forma, encontramos ecos ao que Lacan propõe em relação à formação do analista, que deve estar direcionado pelo ato, pelo passe e consonante com o que defende Freud não uma formação acadêmica nos moldes universitários. Ser analista não se trata de definir-se através de uma profissão, é algo estabelecido na relação com aquele que fala que coloca este outro em uma posição especial, (Outro) através da suposição

de saber neste. Desta forma, podemos afirmar que não existe um analista em si mesmo, existe uma função de analista que é posta e operação a cada análise iniciada. Desta maneira, há uma relação intrínseca entre o analista e analisando, na medida em que só é possível pensar em um analista se uma questão lhe for endereçada, ou ainda que uma demanda de análise seja-lhe direcionada. Em contrapartida, a existência de um trabalho de análise exige a disponibilidade da escuta que se nega a exercer-se de maneira pedagógica ou moral e, ainda, resiste a compreensão apriorística daquele que sofre. As tentativas de fazer da figura do analista como um profissional, para além da relação transferencial, ou do interesse em ocupar-se das formações do inconsciente, podem ser entendidas a partir da noção de semblante, pois, o que toma a cena seria da ordem puramente imaginária de sustentar um lugar descolado da função do analista e da operação que este propõe. Desta forma, para que o sujeito em análise possa dizer (e produzir) a verdade sobre si mesmo, é necessário que haja um suporte transferencial, um vínculo baseado no amor, no qual haja espaço para a atualização das questões do indivíduo. Mais ainda, é necessário que o analista não se engane com aquilo que lhe é endereçado, ou com o lugar que é posto pelo analisando. No sentido em que não deve atribuir a seus atributos pessoais o que é posto e cena. Advertência freudiana presente no texto: “Dinâmica da transferência” de 1912. Pois bem, a possibilidade de *parresía* de igual modo, depende do estabelecimento de uma espécie de pacto entre aquele que assume o risco de dizer a verdade e aquele que aceita ouvi-la, é o que Foucault denomina jogo parestiástico. A partir daí, podemos encontrar similitude em relação a transferência na clínica psicanalítica, na medida em que a *parresía* exige não só a coragem daquele que fala, mas também daquele que escuta; similar a posição do analista vide o texto Novas Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise (1932-1936) no qual Freud afirma que o trabalho de análise exige também o trabalho do analista, sua implicação e formação continuada, a fim de que possa escutar o analisando para além de suas questões e não receber a enunciação deste direcionada para seu ser, enquanto dimensão imaginária. Além disso, o parresiasta não revela a seu interlocutor aquilo que o é, ele desvela, ou ajuda-o a reconhecer o que ele, interlocutor, é. Tal como o analista, que não orienta seu trabalho a direcionar o analisando no sentido diretivo, nada mais falso que a frase popular: “Freud explica”, não é disso que se trata. O analista oferece sua presença, sua escuta, suas intervenções para que o analisando possa trabalhar e ele mesmo ter acesso a elementos daquilo que o forma e a partir daí fazer suas escolhas.

Podemos levar a questão do risco em dizer a verdade ao extremo, retomando o que expusemos acerca da filosofia hegeliana e sua implicação para a releitura de Lacan de Freud. E a partir daí, retirar algumas conclusões: ao falar endereçado ao analista, além de atualizar atributos do sofrimento psíquico que lhe acomete, o analisando assume em última instância o risco de morte. No sentido em que coloca em risco a elementos imaginários cristalizados em relação a sua existência, sustentados na matriz simbólica que lhe oferece esteio. Queremos afirmar, que o processo de análise produz como efeito a desestabilização de algumas identificações que formamos ao longo da vida, que estão referidas ao campo simbólico que as sustentas. Desta forma, assumimos o risco de pôr em questão as escolhas feitas outrora, que nos conduziram a habitar o mundo propriamente humano, em detrimento de uma existência enquanto apenas ser-para-morte, na ordem da animalidade, orientada pelo regime da necessidade, e pelo sentimento-de-si. Em última instância, é arriscar aquilo que podemos construir enquanto mito individual, articulado à matriz da fantasia.

Na medida em que esta modalidade de *parresía* não se vincula ao estilo profético (que diz a verdade revelando um destino de maneira enigmática) tão pouco ao estilo pedagógico (no qual o professor instrui a partir da tradição e transmite saber sustentado pelo domínio do conhecimento), coloca-se em jogo, o discurso verdadeiro o que os gregos chamavam de *éthos*, ausente nos demais. São estas quatro modalidades que Foucault localiza de formas de dizer a verdade: o profeta, o sábio, técnico e o paresiasta. Este último é o que nos interessa a fim de aproximar da maneira em que a psicanálise põe em questão o tema da verdade e do saber e os efeitos que decorrem desta reflexão. Tendo em vista que é este estilo de *parresía* que põe em cena a questão da ética, elemento caro também a psicanálise.

A primeira definição de *parresía* está vinculado a ideia de dizer a verdade em relação à cidade. Trata-se do direito de falar, de tomar publicamente a palavra e expressar uma opinião sobre os assuntos da cidade; desta forma, refere-se à dimensão política. Foucault nos mostra, portanto, como este conceito sofre um deslocamento do nível coletivo, relacionado a *Polis* para a dimensão do indivíduo, quanto leva predominantemente a marca do *éthos*, relacionando a uma forma deste estar no mundo, sua maneira de agir, de tomar a palavra. Assim, os textos filosóficos do fim do século V, trazem em si a ideia de *parresía*, muito mais ligada a uma prática perigosa de dizer a verdade, em detrimento à plenitude da liberdade em tomar a palavra (direito restrito aos cidadãos de nascimento). Com a democracia, a *parresía* torna-se perigosa para a cidade, na medida em que qualquer um pode tomar a palavra e deixa

de ser o lugar, onde deve ser exercida como um privilégio-dever. Mas o que é interessante notar, é que o dizer a verdade não é apenas um risco para a cidade, na medida em que qualquer cidadão possa assumir a palavra, é perigosa para o próprio indivíduo que busca exercê-la. A *parresía* requer coragem daquele que lhe deseja fazer uso e expor-se, frente à cidade, mas também frente a si mesmo, colocando em questão o seu próprio *éthos* – a maneira em que se constitui como um sujeito moral – o que está em jogo passa ser também a possibilidade de sustentar um discurso verdadeiro articulado a própria maneira de ser, a sua existência e a prática de si.

Na aula de 8 de fevereiro de 1984 Foucault afirma que o *ethós* é o vínculo entre o dizer-a-verdade e o bem-governar. E ressalta que se deteve neste ponto de articulação e no minucioso estudo das obras filosóficas justamente porque segundo ele, a questão da *parresía* é crucial para o pensamento, não apenas o pensamento político, senão também o pensamento filosófico no Ocidente. Sendo assim, reconhecemos uma vez mais, no pensamento foucaultiano a lógica de longa duração da história e o que nos permite afirmar que o modo de dizer a verdade assemelha-se a prática clínica da psicanálise, ao levar em conta a dimensão ética daquele que fala e que só pode enunciar a verdade a partir do endereçamento a um Outro, que não ocupa o lugar do professor, profeta nem se deixa enganar pelos efeitos da lisonja, que podem aparecer no terreno da transferência. E, além disso, vale ressaltar que o deslocamento da *parresía* do terreno político ao individual, trás para a cena a dimensão da *psikhé*. “O objetivo de dizer-a-verdade é, portanto, menos a salvação da cidade que o *ethós* do indivíduo” (ibid. P.58) Na medida em que estes dois elementos ao tomarem a cena e serem condições para a *parresía* coloca-se em jogo o efeito de transformação do sujeito. Em seguida, Foucault apresenta as formas que o discurso pode se apresentar na tentativa de dizer a verdade: discurso profético; o discurso do sábio; a atitude técnica e a atitude parresiástica.

É a atitude parresiástica, a que tenta, justa, obstinadamente e sempre recomeçando, reconduzir a propósito da questão da verdade, a das suas condições políticas, e a da diferenciação ética que abre seu acesso a ela; que perpetuamente e sempre traz a questão do poder, a da sua relação com a verdade e o saber por um lado, e com a diferenciação ética, por outro; e , enfim a que a propósito do sujeito moral, traz sem cessar a questão do discurso verdadeiro em que esse sujeito moral se constitui e nas relações de poder em que esse sujeito se forma. São esses os discursos e a atitude parresiástica em filosofia: é o discurso ao mesmo tempo da irreducibilidade da verdade do poder e do *éthos*, e ao mesmo tempo o discurso da sua necessária relação da impossibilidade onde estamos de pensar a verdade

(*alethéia*), o poder (*politéia*) e o *éthos* sem relação essencial e fundamental uns com os outros. (ibid.p. 61)

E para conduzir o estudo da *parresía* Foucault retoma a análise de Sócrates, como aquele que incita aos demais cuidarem de si mesmos e que prefere enfrentar a morte a renunciar a dizer a verdade. Assim, apesar dos riscos teve a coragem de dizer a verdade, assumiu a liberdade de fazê-lo, mesmo que tenha pago como preço, a própria vida. Há uma relação íntima entre a liberdade e a morte que deve ser encarada através da coragem em sustentar o dizer a verdade e suas conseqüências. Trata-se, portanto, de uma *parresía* distinta da *parresía* política, ao estar inclinada aos efeitos sobre o sujeito e não sobre a cidade, além de desembocar na questão ética do cuidado de si. A missão socrática é a incitação que os outros cuidem de si mesmos, distante da empreitada da pedagogia ou do ensino moral, trata-se, pelo contrário dos princípios da *epimeléia*. Desta forma, *parresía* socrática leva cada indivíduo da cidade a ocupar-se de si direcionado pela lógica do cuidado, centrada no eixo ético ao por em questão a reflexão verdade sobre si endereçada a um outro, capaz de ouvi-lo e como efeito leva a transformações do sujeito. E, além disso, dizer a verdade sobre si implica por em cena a dimensão inelutável da morte ao sustentar a liberdade de tomar a palavra. “(...) a coragem da verdade consiste em arriscar a vida dizendo a verdade, em arriscar a vida para dizer a verdade, em arriscar a vida por tê-la dito” (ibid.p. 205).

Foucault segue a trilha delineada na filosofia grega: a irredutibilidade da verdade (*alétheia*) as dimensões da política (*politeía*) e da ética (*ethós*). Campos sob os quais se coloca as questões referentes ao Saber, Poder e Sujeito, respectivamente. Interessante ressaltar que embora articulados estes elementos não se resumem uns aos outros, quer dizer: colocar a questão das relações de poder implica em questionar os efeitos de saber, e os modos de subjetivação que eles se apóiam. Da mesma maneira, pôr o tema da governamentalidade desemboca em questões sobre os modos de subjetivação e da ética, trazida pela dimensão das escolhas do sujeito em relação a sua própria existência e modo de ser e das práticas de si. Assim como estudar os discursos de verdade sem descrever sua incidência sobre o governo de si e dos outros. Dizer a verdade, portanto, abre à dimensão da liberdade e o risco em sustentá-la, questão correlata a que a psicanálise lacaniana põe em cena. Para aprofundar a nossa análise vamos questionar como a psicanálise articula o tema da liberdade e a relação desta com a ética, na medida em que envolve uma escolha do sujeito frente às contingências que lhe acometem.

CAP 3: PSICANÁLISE E POLÍTICA

“O inconsciente é a política”
Jacques Lacan

A liberdade é aclamada em filmes, positivada na história humana, desejada pelos indivíduos em suas histórias particulares além de tornar-se questão de fomento de guerras, revoluções e ideais, como o da Revolução Francesa “liberdade, igualdade e fraternidade”. Visamos agora, abordar o tema da liberdade no âmbito da psicanálise a partir de reflexões da ciência política. Freud em 1930[1929]) afirmou que a civilização não comporta a liberdade do homem, da mesma maneira que as satisfações pulsionais são impedidas de encontrarem plena realização. Lança em cena o conceito de clichê estereotípico como um modelo pré-estabelecido, a partir do qual o sujeito se orienta em sua vida amorosa, estando fadado a viver a cada nova experiência em comparação com as do passado. Revelando certa fixidez humana a permanecer nostálgico em relação a sua história pregressa, e saudoso de um tempo em que seu organismo era regido pelo princípio de prazer. Lacan, anos depois, apresenta a formulação que o sujeito é formado pela linguagem, emerge da posição cativa de seu nascimento, referido a um lugar simbólico pré-estabelecido, antes mesmo de o infante vir ao mundo. Esta determinação simbólica, aliada às identificações imaginárias, estabeleceria um círculo fechado de determinação absoluta na qual não poderíamos nos libertar? Assim como Édipo, preso em seu destino inexorável pré-dito pelo oráculo, que trás sua marca trágica, na medida em que se cumpre com a participação ativa do sujeito. Pois, que foi justamente na tentativa de livrar-se de seu destino, de desposar a mãe e matar o pai, que Édipo foge de sua cidade Corinto e de seus pais (sem saber que eles eram pais adotivos), e trilhando seu caminho em direção à Tebas estava, na verdade, amarrando os enlaces de seu destino, como se desenrolasse, em uma tela, todo o *script* definido em alhures. Portanto, é nesta empreitada, de se afastar do dito do oráculo, que este homem fornece subsídios para cumprir sua sina.

Seríamos, portanto, determinados de forma absoluta e irrestrita em nossas histórias? Ou haveria algo de inovador, alguma abertura de possibilidades para que pudéssemos nos posicionar de forma outra frente ao nosso passado e lançar sobre o futuro novas formas de tecer nossa história? Isto promove implicações à própria clínica, na medida em que, se lidamos com a realidade a partir do Princípio de Incerteza, proposto por Clement Rosset, ousaríamos a tomar a própria psicanálise como artifício para entender a existência humana, e

a demoveríamos de certo estatuto de verdade absoluta. Além de encontrar, na dimensão do ato, esta possibilidade de criação, na medida em que, dá lugar a algo da ordem do inantecipável e que promove um efeito retroativo sobre toda a cadeia antes estabelecida. Trazendo à cena a escolha, que não se trata de uma seleção de alternativas prévias e sim, dar lugar a seu próprio desejo e, em consequência, espaço à responsabilização do sujeito sobre seu ato.

O determinismo em Freud

Segundo Freud, em seu texto “A dinâmica da transferência” de 1912, os indivíduos conduzem-se na vida erótica a partir de clichês estereotípicos, ou seja, através de um método específico próprio que determinam as condições prévias para enamorarem-se. Este modelo, formado pela ação combinada das disposições inatas e das influências sofridas durante os primeiros anos, são constantemente repetidos na vida do sujeito e é acionado a cada nova relação com objetos amorosos acessíveis, promovendo sua regulação e estabelecendo condições para o enamoramento. O fenômeno da transferência se estabelece a partir destes estereótipos presentes no indivíduo, ou seja, através de idéias libidinais antecipadas. Assim, a relação transferencial firmada com o analista provém destas mesmas fontes de libido (tanto a parcela que passou por todo o processo de desenvolvimento e se encontra investida na realidade à disposição da personalidade consciente, quanto a outra parcela que, retida no curso do desenvolvimento, mantêm-se afastada da realidade e da consciência.) Desta forma, o indivíduo se orienta na realidade influenciado e determinado por traços prévios. Sua relação com a realidade estará sempre balizada, esquadrihada por idéias antecipadas. Assim, como experiência é resituada a partir da averiguação de traços de lembranças deixados pela realidade no aparelho psíquico, organizados pelo recalque. O que nos mostra Freud em seu texto “Formulações sobre os Dois princípios do Acontecer Psíquico” (1911), no qual nos apresenta a articulação entre o princípio do prazer e o princípio da realidade:

Além do mais, o recalque, que excluía do processo de investimento das representações mentais [*Vorstellungen*] que se mostrassem geradoras de desprazer, foi substituído por uma imparcial *avaliação do juízo*. A esta cabia então decidir se determinada representação era verdadeira ou falsa, isto é, se estava ou não em sincronia com a realidade, e para tal comparava-a com traços de lembranças deixados pela realidade. (Freud. 1911. P.66)

Portanto, a fim de dar certa consistência às experiências, o aparelho psíquico lança mão dos traços mnêmicos marcados, anteriormente no aparelho psíquico, dando subsídios à leitura atual da realidade.

Esta face da transferência remete diretamente à abordagem que Freud faz em seu texto “Recordar, Repetir e Elaborar” (1914) no qual relaciona diretamente a transferência à resistência através da repetição. Nele, ressaltando que o objetivo do trabalho analítico é a recordação visando o preenchimento de lacunas de memória, Freud nos apresenta que *“Quanto maior a resistência, mais excessivamente a atuação (acting out) (repetição) substituirá o recordar”* (Freud, 1914, Edição eletrônica). Desta forma, o paciente, frente ao núcleo patógeno, promove uma obstrução do recordar, que é substituído por uma compulsão à repetição, agenciada pela transferência, *“não apenas em sua atitude pessoal para com o médico, mas também em cada diferente atividade e relacionamento que podem ocupar sua vida na ocasião”*. (ibid). E o que se repete são suas inibições, “atitudes inúteis” e sintomas, porém, Freud positiva o fenômeno da repetição, apesar de inicialmente apresentar-se como um entrave ao curso do tratamento. Uma vez que, o repetir implica, por outro lado, a evocação de fragmentos da vida real, tornando imediato e manifesto os impulsos eróticos ocultos e trás em cena aquilo que deve ser combatido. *“Não se pode vencer um inimigo ausente ou fora de alcance”* (ibid). O que nos interessa para neste momento de nosso estudo é o modelo forjado previamente, a partir das parcelas libidinais consciente e inconsciente que regulam e antecipam a relação do sujeito com a realidade, além de promover uma re-leitura das experiências a partir de traços prévios, revelando certa tendência humana à fixidez. E desta forma, o sujeito se vê privado de liberdade, uma vez que se está, constantemente, atraído a repetir sintomas, ter sua apreensão do mundo distorcida por relações prévias que desembocam no fenômeno da transferência.

Outro viés que podemos lançar mão para nossa empreitada é o estudo da formação do ego e a inserção do homem na sociedade, a fim de inferir, a partir de Freud, qual a possibilidade de liberdade do sujeito estrangido por sua emersão no campo social. Para tanto, nos debruçaremos sobre o texto “Mal Estar na Civilização” de 1929, no qual Freud desenvolve as sendas da inserção do homem na sociedade e as conseqüências que disso decorrem. De início, vemos delinear os processos de formação do ego considerado sob o prisma da ilusão e do imaginário.

O ego submete-se a um desenvolvimento ao longo do curso da vida do indivíduo, de tal maneira que o sentimento de ego do adulto não pode ter sido o mesmo desde o início. Uma criança recém-nascida não distingue seu ego do mundo externo considerando, a princípio, um “uno”. Aos poucos, através das constantes e incessantes experiências de desprazer, ela vai distinguindo aquilo que é interno e externo. Em primeiro momento, projeta o que é da ordem do sofrimento para o mundo externo, considerando-o como estranho e ameaçador e conserva o ego como fonte de busca de puro prazer. É deste modo, através da separação, que dá-se o primeiro passo no sentido de introduzir o princípio da realidade. Porém, como vimos, o princípio do prazer segue atuando, a saber, sob processos psíquicos inconscientes, como a fantasia e os sonhos. Assim, não se trata de uma substituição e sim de continuidade, não significa a destituição do primeiro em detrimento do segundo. *“Desse modo, um prazer momentâneo e incerto acerca de suas conseqüências só é abandonado para assegurar mais tarde, por novas vias que se tenha um prazer garantido”* (Freud, 1911, p.68). A partir daí, o ego se separa do mundo externo,

Nosso presente sentimento do ego não passa, portanto, de apenas um mirrado resíduo de um sentimento mais inclusivo, na verdade, totalmente abrangente-que corresponde a um vínculo mais íntimo entre o ego e o mundo que o cerca. (Freud, 1929, p.85-86)

Esta separação do ego representa a inserção do indivíduo na sociedade amparada pelo teste da realidade. A sociedade se impõe com dois objetivos, a saber, proteger o homem da natureza e ajustar os relacionamentos mútuos entre os homens. Porém a construção da sociedade, não se faz senão à custa de frustrações. A substituição de um poder individual por um coletivo requer a instauração da lei que outorga coibição da satisfação pulsional⁸¹. *“Portanto, a liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização”*. (ibid., p.116). Freud indica que o desejo pela liberdade dar-se-á sobre duas formas: a primeira coaduna com a civilização, se impõe como revolta a alguma injustiça e objetiva seu aprimoramento. A outra refere-se à personalidade original⁸² e se confronta com o desenvolvimento da civilização, lança-se contra as formas de exigências específicas desta. Podemos a partir daí, desta

⁸¹ “A satisfação da pulsão equivale, para nós, à felicidade” (ibid., p.97)

⁸² Quando ego e mundo externo estão iniciados.

oposição da liberdade que se faz à civilização, na medida em que, pressiona suas bases e estrutura, alinhar a liberdade com a morte.

Os pais da civilização são *Eros* e *Ananke*, o primeiro representa o amor e o segundo a necessidade. Aquele atua através de duas formas, a saber, o amor sensual e o amor inibido em sua finalidade. Ambos têm como atuação unir pessoas.

O amor que fundou a família continua a operar na civilização, tanto em sua forma original, em que não renuncia à satisfação sexual direta quanto em sua forma modificada, como afeição inibida em sua finalidade. Em cada uma delas, continua a realizar sua função de reunir consideráveis quantidades de pessoas. (ibid., p.123)

Porém, o amor opõe-se à civilização ao mesmo tempo em que é via de sua realização, pois, a pressão da civilização coíbe a sua satisfação. A necessidade, representada pela fome, une cada vez mais indivíduos em trabalho comum, uma vez que se esmera no controle ainda maior da natureza, através da ciência, por exemplo. Em seu texto, Freud levanta como reflexão que não seria apenas a pressão da civilização, mas, algo da “*natureza da própria função*” que nos nega satisfação completa. E, em seqüência, lança os holofotes à pulsão de morte. Estas duas forças encontram-se opostas uma a outra. Enquanto *Eros* trabalha no sentido de preservar a vida, reuni-la em pedaços cada vez maiores, a pulsão de morte busca dissolver unidades e reconduzi-las de volta a seu estado inorgânico. De modo que trabalham sempre em conjunto. A liberdade, abstraída na constituição da civilização, na medida em que faz resistência a ela, alia-se aos esforços da Pulsão de morte. Porém, a luta pela liberdade não se dirige somente a meios externos coercitivos, como instituições e modelos econômicos, como defende Skinner. Ela passa a integrar a psicologia do sujeito, na medida em que emerge o superego.

O maior representante da pulsão de morte é a agressividade, é sobre ela que recai a coibição de realização. A fim de inibi-la, esta força é reenviada, segundo Freud, para onde veio, isto é, para o próprio ego, originando o superego e o sentimento de culpa que o segue. Assim, a inserção na cultura requer a supressão da satisfação. A pungente necessidade de dominar a natureza e ter as relações mediadas e regulamentadas resulta na canalização da agressividade para o próprio ego, imbricando na formação de um superego algoz que passa a culpabilizar o ego, não apenas pelo seu ato, mas, também, por suas intenções. Desta forma, a renúncia instintiva não se faz suficiente, uma vez que, o desejo persiste e não pode ser

escondido do superego. Portanto, a liberdade se encontra apartada no nível da realização pulsional e também na própria constituição do sujeito, uma vez que seu superego pressiona, não permitindo liberdade, nem ato e nem desejo, configurando-se como uma autoridade interna que agencia o sentimento de culpa. Que não é sentida como tal, parte permanece inconsciente, enquanto a outra aparece sob forma de mal-estar. Por fim, Freud ressalta que o preço que os homens pagam por seu avanço é a perda de felicidade, o sentimento de culpa e **somando, a supressão da liberdade.**⁸³

Vimos que se o infante depende de um banho de linguagem para se humanizar, isso se faz através da constituição de um mito próprio. O mito é o que oferece uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido pela via da verdade, *pois “a fala não pode apreender a si própria, nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva”* (Lacan, 1953, p.13). O mito pode apenas exprimi-la. E é confeccionado a partir da constelação que presidiu ao nascimento do sujeito que marca seu destino. Desta forma, a constelação do sujeito é formada na tradição familiar, pelo relato de certo número de traços que especificam a união dos pais, abrindo espaço para a confecção de certo roteiro imaginário, a partir das contingências do mais fantasístico, que visa fazer frente à angústia, promovida pelo encontro com o real. *“Esse roteiro fantasístico apresenta-se como um pequeno drama, uma gesta, que é precisamente a manifestação do que chamo o mito individual do neurótico”*. (ibid., p.25). Da mesma forma que a crença lança-se como recurso do sujeito para lidar com o sofrimento, a partir da produção alucinada de sentidos à trajetória de vida. E o que se produz quando o que está em jogo é o sentido, senão a elipse do sujeito - que se vê assolado pela alienação? Quando algo no percurso da vida consegue demover o sistema de crenças, o sujeito se vê tomado pela angústia diante do vazio que se abre à sua existência. Desta forma, a crença pretende revestir o real, empreitada inatingível, a fim de promover sentido às experiências do sujeito. Pela via da crença, segundo Paulo Mattos (2008), chega-se ao mito, uma estrutura que diz simultaneamente ao presente, ao passado e ao futuro.

⁸³ Adeno nosso.

O que constitui o humano é exatamente aquilo que lhe pesará nos ombros por sua vida afora, paradoxo cruel que o fará portador de uma letargia nostálgica, véu que transmuda o futuro, tornando-o impossível de abrigar o novo sem que se tenha arcado com o passado. *Nas entranhas do futuro o passado reaparece e é colocado como meta silenciosa*⁸⁴. (Mattos, 2008, p.31)

Assim, o vislumbre do futuro, as vivências de experiências do presente estão intimamente ligadas ao enredo que funda o sujeito na linguagem, ao passo que o faz prisioneiro de significações que ilusoriamente o dirigem para o futuro, em detrimento a sua fixidez no passado. Desta forma, a crença trabalha em consonância com a repetição fazendo do passado um pólo atrator, além de lançar a frente às linhas do destino. Segundo Rosset (1989), o homem vem se refugiar no sistema de crenças na medida em que o real se apresenta como inapreensível: demasiado amplo para ser percorrido e demasiado escasso para ser compreendido. A impossibilidade de saber por completo sobre a realidade levou os filósofos denominarem-na como insuficiente. O que seria índice da crueldade que condena o humano: a impossibilidade de apreensão total da realidade. O que se desdobra na condição trágica que assola o universo humano, exatamente pelo fato de se ter acesso à possibilidade de saber algo sobre si e sobre o mundo, mas ao mesmo tempo ser vedado à aspiração de tudo saber. “*O homem é o ser capaz de saber o que por outro lado, é incapaz de saber, de poder em princípio o que é incapaz de poder em realidade, de encontrar-se confrontado ao que é justamente incapaz de afrontar.*” (Rosset, 1989, p.22).

A dimensão cruel emerge não somente devido à incerteza do real - que não pode ser cartografado em sua totalidade -, mas principalmente por seu caráter inelutável. Se incerteza é cruel, é porque a ânsia de conhecimento e saber é presente e inextirpável nos homens. “*(...) o dado fundamental da vontade humana, o seu horror vacui [horror ao vácuo]: ele precisa de um objetivo- e preferirá ainda querer o nada a nada querer*”. (Nietzsche, ano, p.87-88). Frente à impossibilidade de abarcar e conhecer o real e incapazes de considerar certo o que quer que seja, e tampouco capazes de se acomodarem com esta falta de saber, os homens preferem confiar a um mestre, considerado depositário da verdade. Curvando-se assim a um saber que lhes é externo e lançando-se à ilusão. Frente à dureza do real, que se faz insuportável, emerge a confecção de crenças, “*fortaleza inexpurgável*” (Rosset, 1989, p.73),

⁸⁴ Grifo nosso.

que exigem a indeterminação dos pólos. A crença apresenta o caráter irreduzível, inatacável e irrefutável, por mais inverossímil que seja, a crença resiste como uma fortaleza, segundo Roset, dotada de um “seguro total”. Ela aparece como uma relação entre dois termos imprecisos, a saber, um objeto indeterminado a um sujeito indeterminado. E sua força se dá de acordo com a imprecisão dos seus extremos: “*a força da crença é proporcional à fraqueza dos termos que ela exerce em seu selo*”. (ibid. p.73). Revelando assim, o paradoxo da crença: só há crença no momento em que não exista sujeito que creia, sendo assim, condição necessária que ele esteja elidido.

Desta forma, ao recorrer à crença e saberes instituídos no mestre, o homem abre mão de sua liberdade ao caminhar sobre os domínios da ilusão. Ao construir seu mito que permite seu nascimento e inserção no mundo da linguagem e da cultura, agarra-se à instância do imaginário [Ego], do ilusório, obturando a possibilidade de emergência do desejo e sua afirmação como sujeito. Ao invés de assumir sua ignorância e a tensão que disso decorre, que o levaria às raias do insuportável, o homem prefere abrir mão de sua liberdade pela ilusão que alguém pensa por ele e sabe por ele o que ele não consegue saber.

Liberdade- essa palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique, e ninguém que não entenda.⁸⁵

A definição que nos guiará em nosso estudo será aquela que extraímos do texto “Um ensaio sobre a consciência do mal” (1995) de Alain Badiou e que está intimamente vinculada ao conceito de homem imortal. Para ele, se o homem reconhece a si mesmo como vítima, “de besta sofredora”, assimila sua subestrutura animal, sua pura e simples identidade de ser vivo. Em contrapartida, se supera esta existência, e se configura como ser imortal, opondo-se ao simples ser-para-morte, se singulariza na vaga, multiforme e voraz vida. “*A subjetivação é imortal e constitui o homem.*” (Badiou, 1995, p. 24). Desta forma, o Homem Imortal é incauculável e está imbricado na ordem do acontecimento, de ruptura. Há, em um determinado momento, exigências que convocam este animal particular, através da produção de uma verdade que desenhe seu caminho, a se tornar sujeito; obrigando a construção de uma nova maneira de ser. Neste momento de decisão, há uma ruptura com qualquer saber pré-

⁸⁵ Cecília Meireles 1989. Romanceiro da Inconfidência.

estabelecido. Para dialogar com Rosset, há uma quebra de crença, um buraco que expõe a incapacidade de apreensão total do real, ou como diz Lacan, um buraco nesses saberes.

Chamamos “sujeito”, o suporte de uma fidelidade, portanto o suporte de um processo de verdade. O sujeito, portanto, de modo algum preexiste ao processo. É absolutamente inexistente na situação “antes” do acontecimento. Pode-se dizer que o processo de verdade induz um sujeito. (ibid., p.50)

Desta forma, o Homem Imortal surge como ruptura e é capaz de habitar, mesmo que por um instante, o furo da significação na medida em que não pode ser completamente delimitado, previsto, cartografado pela linguagem, - puro ato. Assim, observa-se a queda da crença e o reaparecimento do sujeito que assumia uma posição de *fading* quando vinculado à crença, já que o que é seu essencial é justamente o apagamento dos pólos, a saber, do objeto da crença e o sujeito - aquele que crê; e é justamente daí que sua força se impõe. Assim, o homem livre é o homem que sustenta sua imortalidade, que suporta trabalhar pelo advento das possibilidades insuspeitas, de pensar que pode ser em ruptura com o que é - ruptura das crenças, das identificações imaginárias. As possibilidades de ser, através da retração do imaginário, permitem lançar um novo olhar sobre o sintoma, permitindo um giro de posição em relação à posição de vítima, de ser-para-a-morte, e da retificação do mito.

Retornaremos a obra de Lacan, ao Seminário 11, intitulado “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964), no qual enuncia a postulação, já formalizada, de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem; o que significa que antes de qualquer “dedução individual” há algo no campo organizado e escrevendo linha de forças iniciais, o que coaduna ao pensamento de Levi-Strauss.

O importante, para nós, é que vemos aqui o nível em que – antes de qualquer formação do sujeito, de um sujeito que pensa, que se situa aí – isso conta, é contado e no contador, já esta o contador. Só depois o sujeito tem de se reconhecer ali, reconhece-se ali como contador. (Lacan, 1964, p.26).

Lacan insiste que o inconsciente freudiano se situa no ponto em que, entre causa e o que ele afeta, há sempre uma “claudicação”. O inconsciente só se manifesta no registro da ruptura, do corte e da hiância e, além de ser pré-ontológico, na medida em que, ele não é da ordem do ser ou do não-ser, mas da ordem do não realizado, do não nascido. “O que não ex-

siste insiste, insiste para existir” (Tournier, 1967 p.114). De tal forma que, esta abertura do inconsciente tem caráter evanescente, ou seja, se manifesta de forma pulsátil, em um instante é trazido à luz e no instante seguinte é fechado. Mas, é justamente no momento de ruptura, de corte que o sujeito do inconsciente emerge e pode se manifestar. Assim, a cadeia simbólica se organiza na relação estrutural entre significantes, e é exatamente na hiância, que emerge o sujeito que toma lugar no discurso. E de que ordem é este corte, senão do real? Quando o sujeito se sente ultrapassado. É radicalmente na dimensão de uma sincronia que o inconsciente deve ser situado, no nível do sujeito da enunciação, quando este toma a palavra e propõe seu enigma. *“Trata-se sempre é do sujeito enquanto indeterminado”* (Lacan, 1964, p.31)

É neste ponto que devemos situar a dimensão da liberdade, na medida em que, apesar de haver uma pré-determinação simbólica estabelecida, é na dimensão do ato que o sujeito emerge, toma a palavra e trás à cena a dimensão do real, que este sim, não é determinado. *“Não nos apressemos, antes de saber, e notem isso que um ato, um verdadeiro ato, tem sempre uma parte de estrutura, por dizer respeito a um real que não é evidente.”* (ibid., p.52). Este encontro com o real é tomado, por Lacan, a partir do conceito de repetição, sob a luz da dupla face de tiquê (referido ao real) e autômaton (relacionado à rede de significantes). O primeiro vige sempre por detrás do segundo, portanto, da mesma maneira que a liberdade permeia o encontro com o real e se apresenta no estatuto do quase-impossível, já que o encontro com o real é sempre faltoso. A liberdade, apartada do campo simbólico, da cultura ou ainda da sociedade, como abordamos a partir de Freud, através do texto “Mal estar na civilização”, ressurge no real. Assim, o que se repete é algo que se produz, demanda sempre o novo.

Pois, esse indeterminado de puro ser que não tem qualquer acesso a determinação, essa proposição primária do inconsciente, que se articula como constituído pela indeterminação do sujeito – é a isso que a transferência nos dá acesso de maneira enigmática. (ibid. p.124).

Logo, há uma dimensão do próprio inconsciente que não é determinado, que conduz a transferência a partir dos clichês estereotípicos. Lacan retoma o texto de Freud “Recordar, repetir e elaborar” (1914) apresentando que aquilo que não pode ser lembrado, através do processo de memorização, a fim de preencher lacunas, é repetido, apresentando sua face de

resistência ao trabalho analítico, que promove, por conseqüência, o fechamento do inconsciente. Ou seja, no momento em que algo indeterminado do sujeito estatela, quando o real rompe a cena, se estabelece a relação transferencial, que interrompe a comunicação do inconsciente, que torna a se fechar. Desta forma, se apresenta um ponto no qual o sujeito não é determinado, não se encontra aprisionado na cadeia simbólica, onde, a determinação não é absoluta.

A liberdade existe na psicanálise, na medida em que concebe o sujeito como efeito da articulação de três registros. Assim, apesar de o sujeito ser cativo em relação à postura de seu nascimento, à cadeia simbólica que lhe precede e às identificações imaginárias vinculadas a este lugar na linguagem, possui certa parcela de liberdade. Uma vez que o sujeito responde a este lugar pré-determinado, em ato, nascido no campo real, apresenta uma dimensão inantecipável. Por isso, a possibilidade de liberdade evidencia a articulação daquilo que é da ordem do ato, mas que não se concretiza sem uma passagem pelo Outro. Ou seja, não se trata de determinismo nem de voluntarismo. Na psicanálise não se trata de um sujeito completamente livre, tampouco determinado para sempre, na medida em que a própria clínica promove a retomada de posição do sujeito em relação ao seu sintoma (frente à sua história e seu mito). Isto nos remete à tensão existente na tragédia grega entre o que é dionisíaco e apolíneo, que se conforma à psicanálise. Lacan recorre à obra de Hegel para encontrar legitimidade à justificação do vel alienante, uma vez que em sua obra se trata de engendrar a primeira alienação, aquela pela qual o homem entra na via da escravidão. E nos indica que na dialética do senhor e do escravo não há liberdade sem vida, tampouco, vida com liberdade, e que isso se impõe como condição necessária.

A liberdade ou a vida! Se ele escolhe a liberdade, pronto, ele perde as duas imediatamente- se ele escolhe a vida, tem a vida amputada da liberdade. (...) A liberdade ou a morte! Aí, porque a morte entra em jogo, produz-se um efeito de estrutura um pouquinho diferente. É que nos dois casos, eu terei os dois. (...) Vocês escolhem a liberdade, muito bem! É a liberdade de morrer. Coisa curiosa nas condições em que lhes dizem a liberdade ou a morte! A única prova de liberdade que vocês podem fazer nas condições que lhes indicam, é justamente de escolher a morte, pois aí, vocês demonstram que tem liberdade de escolha. (ibid. p.201).

O que o sujeito tem de se libertar é do efeito afanísico do significante binário, e é efetivamente isso que se trata a dimensão da liberdade no movimento de separação, avesso à

alienação. Não há sujeito sem, em alguma parte, a afânise, e é nesta alienação, nesta divisão fundamental que se institui a dialética do sujeito. Repetindo, não há pura liberdade, já que o conceito de sujeito comporta em si a divisão que instaura a dialética. Em contrapartida, é na dimensão do ato, da escolha, que a liberdade pode advir. “*É em ato, e por essa via que ele encontra sua certeza, que sua liberdade própria se passa*” (ibid., p.215) A própria teoria psicanalítica se constitui em liberdade, uma vez que “*Freud avança sustentado por certa relação a seu desejo e pelo que é seu ato.*” (ibid., p.50).

Percorremos este caminho para desembocar na afirmação de que a psicanálise comporta a liberdade, porém, como apresentado, não se trata de uma abertura total e irrestrita, uma vez que somos sujeitos formados na, e pela linguagem, dependentes da determinação simbólica. Mas, ao mesmo tempo, como respondemos em ato a este lugar pré-determinado, expande-se o caráter inantecipável da escolha, que não se faz dentre um leque de opções possíveis. O que se trata é da capacidade de escolher de modo retroativo quais causas irão exercer tal determinação. Desta forma, a realização do ato por si só, a abertura da cadeia, não garante o estatuto de liberdade. É necessário que haja uma responsabilização do sujeito frente a seu ato, sustentá-lo como tal. Assim, abrimos a dimensão ética que pauta a psicanálise. Tal como o *ethós* e a função de *parresía*.

A “liberdade”, portanto, é inerentemente retroativa: em seu aspecto mais elementar, não é simplesmente um ato livre que, vindo do nada inicia um novo vínculo causal, mas sim um ato retroativo de endossar qual vínculo/sequencia de necessidades me determinará. (Zizek, 2003, p.276).

Porém, como desenvolvemos, a liberdade, assim como o inconsciente, apresenta-se de forma fulgaz. Se o último abre-se para tornar-se fechar, a liberdade se apresenta evanescente, uma vez que comporta o movimento pendular de afânise e separação. Pois, justamente aquilo que nos permite penetrar no mundo humanizado nos cobra seu quinhão através da abdicação da liberdade. Lembramos o que afirma Freud: a liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização. E o que Lacan apresenta a partir de Hegel: não há liberdade sem vida, tampouco vida com liberdade. A liberdade ou a vida. Da mesma forma que a liberdade se instaura se a escolha recair sobre a morte. A liberdade ou a morte. Somente escolhendo a morte alcança-se a liberdade de escolha.

E é nesta proximidade da liberdade com a morte que buscamos referência em Alain Badiou, que apresenta o ser imortal como aquele que rompe com as determinações prévias, que sustenta sua imortalidade e suporta trabalhar pelo advento das possibilidades insuspeitas, de pensar que pode ser em ruptura com o que é, abrindo mão da fixidez e permitindo o advento do novo sem recorrer a experiências e classificações passadas.

Assim, longe de coadunar com as críticas que acusam a psicanálise de reducionismo e de determinar fixidez, apontamos que a tarefa de conduzir o sujeito ao encontro com o real, através da queda consecutiva de identificações imaginárias e a revisão de seu mito, a partir, de uma outra visada, além da demissão de crenças, constitui o anseio desta teoria. E isto se dá justamente pela via do vacilo, do tropeço, da hiância que se abre aos saberes instituídos de saída e promoção do falecimento das crenças vigentes. E o *setting* analítico se delineia como lugar apropriado e seguro para este embate que trás conseqüências duras e de certa forma cruéis para o sujeito que se lança neste árduo trabalho.

Por esta linha de reflexão, suportar que o saber não seja pleno de maneira geral e especificamente a si mesmo, ao contrário do que parece ao olhar leigo, é a única maneira de garantir certo grau de liberdade ao sujeito, inacessível aqueles que precisam forjar ilusões para manter sua crença que tudo se pode saber. (Mattos, 2008, p.50).

Reler o próprio mito, abrir mão das crenças e reconhecer o seu destino configura-se como a única forma de escrever com o próprio punho a sua história. Mais que situar a liberdade como fuga de meios coercitivos, que impedem a satisfação pulsional devido o advento da civilização, é reconhecer em ato que a própria tentativa de se esquivar de seu destino está comportada na sua determinação. É o que faz Édipo ao tentar fugir das prescrições do oráculo. Foi na tentativa de evitar o destino que ele se cumpriu.

A fim de tornar estas idéias mais claras, vamos lançar nossos anseios sobre o filme “Na Natureza Selvagem”, que trata da história real de Christopher Johnson McCandless, um garoto de 22 anos que no meandro de uma família conturbada, violenta, que vive de aparências, sente-se oprimido e se lança na empreitada de buscar a liberdade em sua solidão na natureza selvagem. Christopher foge de sua família e da opressão que a sociedade lhe impõe

e pretende ir para o Alaska. Quando segue sua empreitada, rasga o vídeo a seguinte frase: *“Não se pode negar que a liberdade sempre nos extasiou; está associada em nossas mentes como fuga da história da opressão e das obrigações entediadas. Liberdade absoluta”*. Em uma conversa com seu amigo Wayne diz: *“Vou para o Alaska, de qualquer jeito, por minha conta, apenas na natureza (...) vou me libertar desta sociedade doente (...) julgamento, controle, tudo isso, todo o espectro.”* De saída, ele vai abandonando aos poucos suas identificações, metaforizadas na destruição de seus documentos, fotos e o abandono do carro. Resolve batizar-se novamente, abrindo mão de seu verdadeiro nome e passa a chamar-se Alexander Supertramp. Mune-se de todos os saberes e equipamentos necessários para encarar sua viagem solitária. Passou 100 dias no Alaska, vivendo diretamente da natureza, caçando, comendo plantas e buscando a liberdade total. Talhou sobre a mesa construída no ônibus abandonado (*Magic bus*) no qual passou a viver:

Dois anos andou sobre a terra, sem telefone, piscina animais de estimação, sem cigarros. Liberdade total. Um viajante radicalmente naturalista que tem morada na estrada. Agora, depois de perambular dois anos, vem a aventura final e grandiosa a apopética batalha para assassinar a falsa criatura interior e a conclusão vitoriosa da revolução espiritual. (...) Sem ser envenenado pela civilização ele escapa e vaga sobre a terra para perder-se na natureza selvagem. (Alexander Supertramp, maio/1992).

Aos poucos, Alex vai superando desafios e quebrando leis. Retornando a Badiou, ele extravasa a existência de besta sofredora, supera sua posição de vítima e de simples ser-para-morte, e abre a possibilidade de construir uma nova maneira de ser, situado na ordem da ruptura, emergindo como Homem Imortal Para fazer uma analogia, Alex não recua frente à impossibilidade de descer o rio, mesmo sendo proibido por normas regulamentadas pelo governo, e assim faz com todo seu percurso. E, segue firme para o Alaska. Inicialmente, visa organizar, mapear e desenvolver saberes sobre a flora e faunas locais, e aos poucos, os sinais de emagrecimento vão aparecendo. Desta forma, Alex, se torna um homem livre ao sustentar sua imortalidade e suportar trabalhar pelo advento de possibilidades insuspeitas, ele pode ser em ruptura com o que é. Porém, não foi sem adiamento que tanta liberdade cobrou seu quinhão ao resolver voltar ao sul permeado por Tolstoy:

Já vivi o bastante e agora acho que encontrei o que é preciso para a felicidade. Uma vida de isolamento no campo, com a possibilidade de ser

útil para quem seja fácil de se fazer o bem, e que não estejam acostumados que façam isso por elas. E trabalho que esperamos que seja de alguma utilidade. Depois descanso, a natureza, os livros, a música e o amor pelo próximo. Tal é minha idéia de felicidade. *E depois sobre tudo isso, está você como companhia e crianças talvez. Que mais pode o coração de um homem desejar?*

Decidido a retornar, foi impedido, o rio que antes estava congelado agora se transpusera entre ele e o caminho de volta, empurrando-o para seu destino. Christopher se percebe preso no mundo selvagem. Em analogia, não basta realizar ato simplesmente, é necessário assumir e responsabilizar-se pelas conseqüências que dele decorrem. Sem animais para caçar, teve de alimentar-se exclusivamente de plantas. Utilizando seu livro sobre flora local, por engano, ingere grande porção de um vegetal venenoso. Descobre seu erro, mas, já é tarde. Ciente de sua morte, vislumbra que a *“felicidade só é verdadeira se compartilhada”*, é o que escreve em seu livro, e que deve tratar as coisas por seu nome verdadeiro. Assim, não sem sofrimento, assume sua morte e retorna a utilizar seu verdadeiro nome.

Na tentativa de fugir de seu destino, a saber, o de ser envenenado por uma sociedade hostil, Christopher oferece condições para que ele se cumpra, uma vez que morre envenenado, mas, desta vez, foi ator de sua própria história.

CAP 4: PSICANÁLISE E FABULAÇÃO DE MUNDOS

Yves Charles Zarka organizou um excelente livro intitulado *Jacques Lacan, "Psicoanálisis y política"* (2003) que conta com diversos artigos sobre o tema em especial a primeira lição então inédita do Seminário de um Outro ao outro de 1968. E uma entrevista a Jean-Pierre Cléro e Lynda Lotte, na qual Allain Miller trata diretamente da relação entre Lacan e a Política. Esta preciosa fala gira em torno de uma questão central lançada pelos entrevistadores e que é extremamente pertinente para o nosso trabalho, a saber: “qual foi o impacto político de Lacan, em relação à filosofia política e prática política?” Este questionamento se desdobra em diversas outras questões como, por exemplo, de que forma a psicanálise pode intervir no campo político. Yves logo na introdução apresenta-nos de forma clara a importância de pensar a psicanálise no escopo político “*Simplesmente porque en la política se juega algo que toca de manera decisiva al estatuto mismo de la psicoanálisis, en Freud primero e en Lacan después*” (Yves, p.11, 2003) em seguida ressalta que os acontecimentos históricos, como a primeira Guerra Mundial, a crise econômica e política dos movimentos de massa e ascensão do nazismo formavam o contexto no qual Freud lançou os conceitos da psicanálise na esfera social. A sua vez, por mais que Lacan nunca tenha escrito um tratado político, percebeu e ressaltou a presença da esfera social e política no coração do inconsciente. Desdobrando em afirmações impactantes acerca desta vinculação, como: “o inconsciente é a política”⁸⁶ e “O inconsciente é o discurso do Outro”⁸⁷ ou ainda apresentando formulações que vislumbram uma tensão com o campo político: “a psicanálise é o revés da política”. Yves encerra a introdução com uma importante reflexão que ressoa em nosso trabalho:

Es literalmente asombroso, em efecto, que la mayoría de las corrientes contemporáneas en el campo de la filosofía política hayan ignorado casi Lacan y, de manera más general, los aportes de la psicoanálisis (...) Es importante que la filosofía política se despierte. De lo contrario, terminará siendo una disciplina normativa sin carnalidad alguna (ibid. P.12)

A psicanálise trata a política para além das abordagens tradicionais do campo da ciência política: “contratualistas” e “individualistas” ao propor a noção de sujeito, que não se reduz a

⁸⁶ Seminário a Lógica do fantasma 1967

⁸⁷ Seminário de um Outro ao outro 1969-69

existência individual, pois, não se trata de algo presente enquanto substância em cada um de nós, muito menos simplesmente o efeito puro da coerção social. A noção de inconsciente freudiano, tal como retoma Lacan, engendra uma cisão decisiva no próprio campo da psicanálise afastando a perspectiva sociológica e comportamental, ao situá-lo em uma dimensão transindividual. Pois, o inconsciente freudiano não é uma realidade substancializada, escondida nas profundezas do psiquismo a espera de uma ação solipsista individual. Pelo contrário, o inconsciente, segundo a formulação lacaniana é estruturado a partir do discurso do Outro; é, portanto, algo que se produz dentro de uma relação e por isso, político. Esta é a noção de política que balisa nosso trabalho, derivado na noção aristotélica da dimensão política enquanto ação no mundo, oposto as ações realizadas na economia doméstica. E tal como estabelece a filosofia hegeliana, seguimos a noção de que o homem é um animal político ao ser falado e ao tomar a palavra, afastando-se do registro da animalidade e articulado aos desígnios conferidos do Outro que provém os significantes que o dominam e o representam sob o viés da desnaturalização. Desta forma a psicanálise propõe uma forma de compreender o homem para além da noção de natureza humana.

Outro ponto importante para abordarmos em relação à pertinência destes campos diz respeito à formulação de que a psicanálise é o revés da política. Isso se sustenta na chave de compreensão da política enquanto ideológica. Ou ainda, de que a psicanálise produz um efeito decisivo de desidealização da política através de seu aporte teórico. Grafado na obra lacaniana através da estruturados discursos. Podemos localizar que o discurso do analista é o que promove resistência ao discurso do senhor (ou ainda do capitalista) na medida em que produz como efeito redução de gozo. Portanto, o efeito desconstrução imaginária destilado pela psicanálise promove a derrocada dos ideais, do semblante dos discursos políticos e até mesmos a desidealização do Estado. Como ressalta Miller:

Desde a Ilustración, no há habido discurso más poderoso para hacer vacilar los semblantes⁸⁸ Esto es y alo que hacia Sócrates cuando deambulaba por Atenas (...) La ironia de Lacan es la ironia de Sócrates, o incluso la de Marx, pero sin las idéias ni el comunismo. (Miller, 2003. p133)

É neste ponto que nosso caminho encontra uma relação de convergência ao argumento de Foucault, trabalhado no final de seu percurso no livro: “Hermenêutica do Sujeito” ao

⁸⁸ Do que a psicanálise lacaniana

postular a ideia do cuidado de si (*epimelêia heautoû*) tal como empreendido por Sócrates como um recurso espiritual de transformação através da coragem da enunciação da verdade e o preço por isso pago. A psicanálise a seu modo, próxima a ironia de Sócrates, promovendo efeitos através de seu ceticismo.

O que nos leva a encontrar o premissa de Renato Lessa: a reflexão política moderna possui como marca peculiar a modalidade ficcional centrada na premissa da inventabilidade ou ilusão que leva a construção de mundos possíveis. Ou seja, inventar coisas não existentes e imaginá-las possíveis faz parte do ofício da política: “*O que é peculiar à reflexão política moderna – modalidade que me interessa – é a associação entre imitação de coisas não existentes e construção de mundos sociais possíveis.*” (Lessa, 1992, p.93) Vale ressaltar que o ato de imitação (que equivale a inventar) não se dá de maneira casual; está diretamente ligada a intencionalidade da criação simbólica de mundos não existentes. Interditando assim, o princípio da neutralidade. Desta forma, podemos estabelecer, a partir desta ideia, uma ponte entre o pensamento político e a psicanálise no que tange o conceito de ficcionalidade de mundo e realidade psíquica, tendo em vista o matema do fantasma. E o argumento de Lessa de que a reflexão política moderna pode ser entendida como uma modalidade particular do exercício ficcional. Na medida em que produz em tessitura particular e imaginária, mundos outros que não o real e estabelece com ele uma relação de utopia ao lançá-lo como parâmetro, a partir do qual a realidade atual é medida avaliada e, devido a sua distância daquele outro mundo, deve ser modificado através de uma ação de militância. O que esta visada nos propõe é compreender o exercício da reflexão política entre os séculos XVI e XIX como uma potência de ações metafóricas capazes de produzir uma pluralidade de sistemas de interpretação e modelos de vidas sociais possíveis. Metáforas estas que produzem cada qual a sua maneira “*courças ontológicas*” uma espécie de limitador, ou moldura produzida pelo encontro dos procedimentos analíticos e das modalidade de narrativas que fornecem estofo para a produção do mundo. Esta função que é ao mesmo tempo formadora e impõe limites poderia ser localizada na topologia lacaniana como o losango $\langle \rangle$ no matema da fantasia ($S \langle \rangle a$). Podemos, portanto, lançar uma análise de compreender os discursos políticos através desta função de modelar e produzir realidades, e verdades sobre diversos objetos, a partir do ponto geométrico que ocupam deliberando através e em prol de uma ontologia específica.

Seguindo a esta argumentação, Lessa localiza momento de consenso: a saber courça ontológica medieval que apoiava-se e produzia os argumentos religiosos como chave para a

explicação da realidade e o momento contemporâneo, que vislumbra os acontecimentos políticos através de uma couraça ontológica que pretende definir “*o comportamento racional dos agentes sociais*”. (ibid. P. 94) Desta forma, a política apóia-se em outros saberes como a psicologia e a economia que se entrelaçam para estabelecer os parâmetros universais baseados na individualização dos atores sociais; em nome de uma pretensa objetividade. Surgem a partir de então categorias como “o brasileiro médio”, a “nova classe média” e outras alegorias que tentam dar conta dos acontecimentos sociais através de uma redução ao aspecto individual. Apoiada na escolha racional, teoria dos jogos que promovem uma definição maximizadora do comportamento individual, na tentativa de promover análises objetivas e pasteurizadas da realidade. O interessante é a ressalva presente nesta obra de que o universo simbólico do período que comumente é denominado como modernidade está desvinculado a uma única couraça, pelo contrário, sua marca é uma produção incessante de discursos produzidos com a pretensão de dar respostas e explicações as diversas questões que assolaram a sociedade neste período, sendo marcado, portanto, por uma heterogeneidade de ontologias sociais; que segundo Lessa, deve-se a presença decisiva do ceticismo, reintroduzido no Ocidente, a partir do século XV. E que nos interessa neste ponto, ao revelar o caráter ficcional das possibilidades de mundos políticos, sustentados por seus discursos, que por sua vez estão vinculados a atos intencionais referentes à vontade de saber. Argumento que nos aproxima da obra foucaultiana, bem como de Lacan, tendo como referência a função ficcional do fantasma no que tange ao laço social.

Esta obra nos convida a pensar sobre a produção de mundo possíveis, através da senda aberta pelo pensamento de Platão, acerca da intrigante imitação de coisas não existentes. Tal atitude leva ao afastamento de uma postura dogmática e nos exige a suspensão do juízo para nos debruçar sobre a pluralidade dos mundos. É importante ressaltar que esta *diaphonía*, que abre espaço para pulverização simbólica de mundos possíveis.

A inovação desta proposta está em conceber a política moderna como um exercício de fabulação que leva, em consequência, a produção de mundos alternativos, em detrimento da concepção de que uma teoria apenas descreve e prescreve acerca do mundo factual, pré-existente. Ou seja, em um passo “alquímico”, cada discurso tem o poder de produzir realidades e através de sua decantação sobre o real, produz seus efeitos. Neste sentido, seria relevante atentar ao fato de que há uma parte de saber, (ou ainda da relação do sujeito com o saber), que é elidido, na medida em que cada teoria pode apenas, bordejar o real e nunca

revelá-lo em sua integralidade. Portanto, diversas versões do mundo coabitam o universo, sem que se possa afirmar qual delas possui o estatuto de veracidade. Pois, não se trata da descrição do mundo factual, e sim de invenções de novos mundos, através do discurso e sistemas de pensamento.

Portanto, longe de abster-se em pretensa neutralidade, “a imitação de coisas não existentes” revela seu caráter de intencionalidade, bem como uma conseqüente compulsão à produção de mundos não existentes. Neste ponto, o autor alça um vôo mais distante, ao criticar a leitura de Conanini, pois considera que a pluralidade simbólica, resultante do exercício de imitação de coisas não existentes, está para além da possibilidade de criar estados subjetivos restritos na duração de seus efeitos. Na medida em que possui o atributo de permanência e irreversibilidade. Ou seja, uma vez *imitadas* passam a atuar na realidade de modo pleno, onde a via de retorno não é mais acessível.

A premissa que serve de ponto de partida é a atribuição à política moderna do exercício ficcional de elementos, e deste modo, tornando-os existentes. Desta forma, a existência das “coisas”, as quais se dedicam a política, está vinculada a sua produção através do exercício inventivo; com o caráter peculiar de estar associado à construção subsequente de mundos possíveis. Desta forma, aquilo que se atribui caráter factual é em última instância, uma produção ficcional da política moderna, na medida em que pode ser entendida como “uma modalidade particular do exercício ficcional”, fazendo emergir um hiato em relação à concepção de que a política é herdeira e partidária da concepção histórica ou sociológica. Em oposição a isto, o esforço é compreendê-la como fomentadora da construção imaginária de diferentes mundos possíveis a fim de tentar compreender o mundo factual, e nele faz inferências e transformações. Ou seja, trata-se de um intrigante efeito no qual categorias inventadas exercem transformações sobre a dimensão factual; o mundo imaginário, através de seus recursos simbólicos, exerce uma transformação na realidade.

Também impressionante é a ideia de que a ficcionalidade de mundos possíveis está aberta para um incontável número de construções o que nos traz de volta o argumento acima exposto de que é impossível categorizá-los em verdadeiros ou falsos; nos exigindo uma postura não dogmática de suspensão de valores. Entretanto, é possível avaliar as proposições e paradigmas adotados em cada um deles através das categorias de sucesso ou fracasso. Assim como realizar uma escolha dentre as alternativas de mundo possíveis.

Outra questão que se coloca é o efeito de transformação de “*máximas privadas em leis universais*” em relação a qual o autor se dedicará a fim de destrinchar o modelo cognitivo envolvido nesta virada da micro para a macro esfera. Utilizando como recursos a indução e a dedução. Assim, o caminho desta obra nos leva a caminhar na teoria de Abelardo, que concebe a ideia universal como produto de uma ação do intelecto, que possui a capacidade de criar objetos. A associação entre particulares e universais, se dá intencionalmente, através de mecanismos de dedução e indução. Segundo Lessa, o mundo abelardiano tem como principal característica a definição dos homens como fabricantes de metáforas, promovendo a associação entre conhecimentos locais e juízos generalizadores. E desta forma, a reflexão política moderna são realizadas por estas duas modalidades “de associação de imagens”: dedução e indução. E através de três grandes pensadores: Aristóteles, Hume e Tocqueville nos apresenta a forma de atuação dos mecanismos supracitados.

A nosso ver, esta argumentação apesar de estar referida ao campo da política, possui pertinência com o pensamento lacaniano, na medida em que valoriza o caráter ficcional da realidade. Para Lacan, o homem se torna propriamente humano quando emerge no campo simbólico e torna-se capaz de dedicar-se ao exercício metafórico na rede de significantes. Neste sentido, o argumento de Abelardo, trazido por Lessa, “homem como fabricante de metáforas” é consonante com a proposta da psicanálise francesa. Assim como o exercício da política moderna está centrado no ímpeto de criação de mundos possíveis, a própria forma do sujeito se relacionar com o mundo é viabilizado pelo esforço de criação. Ou seja, a psicanálise compreende que não se trata de uma realidade bruta, dada desde sempre que permanece a espera de ser desvendada. Pelo contrário, o sujeito tem papel fundamental na sua construção e produção. Desta forma, assim como o caráter de verdade dos enunciados da política moderna, são postos à prova pelo exercício de validação, a psicanálise nos leva a questionar o estatuto das verdades universais estabelecidas, tanto em nível individual, se nos referimos à clínica, quanto em nível coletivo, quando analisamos a sociedade, através de seus recursos teóricos. É preciso lembrar que em seu texto: “Função e campo da fala e da linguagem”, Lacan ressalta a produção da verdade no encontro produzido em análise. Neste sentido, a verdade não estaria hierarquizada na função do analista, e sim no próprio endereçamento que o paciente lhe remete. Ou seja, a produção da verdade em análise é fruto do dispositivo analítico, depende do endereçamento de uma questão. Mas para que isso ocorra é necessária a presença do Outro, encarnado na figura do analista. “*É justamente a essa assunção de sua história pelo*

sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro, que serve de fundamento ao novo método a que Freud deu o nome de psicanálise” (Lacan, 1998, pág. 258). Lacan segue no texto ressaltando que a ambiguidade da revelação histórica do passado indica o nascimento da **verdade na fala**, e não que ela seja mentirosa, pois, esbarramos na realidade que não é verdadeira ou falsa *“pois a verdade dessa revelação é a fala presente, que atesta na realidade atual e que funda esta verdade em nome desta realidade”* (ibid, pág.257).

A grande descoberta freudiana, o inconsciente, traz substituição da concepção de realidade externa, pela realidade psíquica, e as implicações que abordamos anteriormente. Ou seja, inconsciente, parte primordial e mais extensa do aparelho psíquico, está referida à realidade psíquica que forma-se a partir da associação entre o que antes era concebido como realidade externa (ou factual) e a realidade interna. Desta forma, a realidade a qual temos acesso, é de certa forma, ficcional e não está regida pelo domínio factual. Esta é a grande lição que Freud aprende com as históricas e o leva a abandonar a teoria da sedução: o fato de não haver marcas de realidade no inconsciente e, portanto, ser impossível distinguir o lugar da verdade por um lado, e de outro, a ficção. Desta forma, a realidade psíquica não é a transposição direta da realidade factual, as fantasias exercem papel decisivo na trama da realidade psíquica, inclusive na formação sintomática; a realidade psíquica é diferente, mas não menos significativa que a realidade material. Longe de ser um dualismo entre os tipos de realidade, o que a psicanálise sugere é a reversibilidade entre ambas, ou ainda, sua articulação necessária e intrínseca. Pois o inconsciente é concebido entre as dimensões física e psíquica bem como referido a realidade “externa” a partir da trama da fantasia. Ou seja, o inconsciente está em uma área de borda, de fronteira e não escondido nas profundezas da mente. Justamente por estar nesta zona fronteira, se desfaz a separação entre mundo interno e mundo externo, promovendo a produção da realidade, que balisa a relação do indivíduo com o mundo, através da realidade psíquica, sustentada pela fantasia.

A obra de Lacan oferece grande espaço para a teorização acerca da relação do sujeito com a verdade, consolidado no conceito da fantasia, resultado da emergência do sujeito no campo da linguagem, confrontado com o Outro, tendo como vetor resultante a formação da fantasia ($\$ \leftrightarrow a$). Matriz primordial, que balizará a relação do sujeito com a realidade instituindo a produção da verdade mítica a respeito de seu lugar no discurso. Note que ressaltamos o caráter mítico da verdade, isto porque o mito é o que dá uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade. Para a psicanálise, é

na medida em que a fala progride que a verdade se constitui. “*A fala não pode apreender a si própria, nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva. Pode apenas exprimi-la de forma mítica*” (Lacan, 2008, pág. 13). A fantasia é, portanto, a resposta do sujeito em relação ao encontro traumático com o real, na medida em que este se apresenta como impossível de simbolizar. Neste sentido, a fantasia forma-se, simultaneamente, enquanto certo anteparo à invasão do real e como ponte, que estrutura a relação do sujeito com o mundo externo, ou seja, ela é responsável pela própria estruturação da realidade.

Pensar a tradição filosófica política como um universo que contém uma série de atos de simulação de crenças, não nos afasta da proposta psicanalítica em pensar o estatuto da verdade enquanto ficcional, não apenas na dimensão clínica, mas também nas consequências sociais, como propõe, por exemplo, Žižek. Isto quer dizer que, se pudermos estabelecer um estudo comparativo entre estas duas produções teóricas, encontraríamos aqui um ponto de aproximação.

Em seu texto “*Formulações sobre os Dois Princípios do acontecer psíquico*”, de 1911, Freud nos indica a permanência da fantasia como estruturante no aparelho psíquico, na medida em que persiste, apesar do teste de realidade. Nesta direção, Freud afirma que o princípio de prazer não é transpassado pelo princípio de realidade, como se seguisse uma escala evolutiva. O primeiro continua insistir, referido ao inconsciente e a produzir seus efeitos, destacando sua estrutura atemporal. “*Na verdade a substituição do princípio de prazer pelo princípio da realidade não implica a destituição do primeiro, mas sim de sua continuidade*”. (Freud, 2004, pág. 68).

O abandono da alucinação como via de satisfação é correlata ao trabalho de concepção do mundo e o investimento de ações psíquicas sobre ele. A instauração do princípio de realidade promove a substituição do recurso alucinatório pelo investimento na realidade. “*Em vez de alucinar, o aparelho psíquico teve então que se decidir por conceber as circunstâncias reais presentes no mundo externo e passou a almejar uma modificação real deste*” (ibidem. Pág. 66)⁸⁹. Note que o mundo externo é, como ressalta Freud, concebido, investido imaginariamente. E ainda que a substituição do princípio do prazer pelo princípio da realidade não ocorre de uma só vez, tão pouco, ocorre em toda a extensão da psique.

Seguindo o esforço freudiano em valorizar tal dinâmica, Lacan segue a senda aberta e articula o conceito de sujeito do inconsciente, possui papel central em sua obra teórica e

⁸⁹ Grifo nosso

norteia a direção clínica. Da mesma forma, oferece grande espaço para a teorização da ficcionalidade da realidade, distinguindo-a de outra categoria, o real. Levando ao extremo esta operação, ao ponto de conceber o real como aquilo impossível de ser significado, conhecido ou mesmo acessado, e afirmar que só existe verdade na ficção.

Atualmente, o mundo tem se organizado segundo a ferocidade do discurso capitalista que de certa forma, vem sobrepondo-se aos demais discursos e desdobrado em efeitos nefastos. O pensador argentino, Jorge Alemán tem promovido o debate acerca do que chamou de conjecturas sobre a esquerda lacaniana. Seu intento gira em torno da possibilidade de pensar um projeto emancipatório a partir da psicanálise francesa. Projeto este que não se pretende todo e completo, senão, parcial, circunstancial e articulado segundo a conjuntura particular que se apresenta. Seu argumento central é que este campo de saber pode oferecer recursos que façam frente ao movimento circular do capitalismo que possui exigências impossíveis de domar. Sob a justificativa da crise, o que se presentifica é o Estado de Exceção, que promove a proliferação de vidas nuas, indivíduos matáveis ou mesmo indignos de vida. O que se desdobra a partir daí é a exigência do sacrifício e da renúncia em prol do acúmulo de poucos; enquanto o mercado acumula o indivíduo renúncia. Como vimos, há um ponto de gozo que une o indivíduo ao discurso, sendo ele mesmo engrenagem do sistema, participante ativo desta lógica, e por isso, comprometido com ela. A gravidade deste sistema é que cada vez mais, o capitalismo não necessita dos laços sociais e tem ampliado os efeitos de exceção, produzindo excluídos em massa e o esmaecimento da política. Alemán ressalta que é necessário pensar em um projeto emancipatório que leve em conta a dimensão humana, no sentido de dar lugar ao que falha, ao que manca; em última instância ao inconsciente e seus efeitos. E propõe o conceito de solidão comum, como ponto de partida. Entendendo como comum não o caráter homogêneo e igualitário entre os homens, e sim o lugar onde a diferença pode se abrir como tal. O comum da existência é o fato de cada um ter de responder com seus recursos ao impossível de simbolizar: a relação frente à morte, a condição de ser falante; e a inexistência de relação sexual. Desta forma, defende que a resistência aos imperativos do sistema é a impossibilidade do capitalismo e seus especialistas (com suas técnicas) oferecerem respostas a estas questões. Se a psicologia e oferece esteio ao capitalismo, oferecendo métricas, dispositivos e técnicas adaptativas a psicanálise denuncia que existem questões centrais que são impossíveis de serem abarcadas pelo capital. Desta forma, aquilo

que todos temos de comum é ter (cada qual a sua maneira) de se a ver com tais impossibilidades e responder a elas através da relação sintomática com a realidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um pequeno livro Roudinesco e Badiou são entrevistados em 2011, na ocasião de 30 anos de morte de Lacan. Em poucas linhas, relatam sobre o decisivo encontro, cada qual a seu modo, com o legado de Lacan. Ali, os dois pensadores afirmam, de maneira clara, a necessidade do estudo (e defesa) da psicanálise para além de seu campo: *“Tenho a impressão de ser necessário retornar a obra de Lacan fora da psicanálise é a única maneira dela sobreviver”* (Roudinesco, 2012, p.85) Pensamos que nosso trabalho se presta também a isso. Encontrar novos campos para que a psicanálise possa ampliar seus debates, em detrimento ao enclausuramento hermético que ameaça a psicanálise a reduzir-se ao psicologismo inócuo. E neste sentido, o encontro com a política de Foucault é decisiva para ampliar fronteiras, politizar discurso e conduzir a um debate no campo da psicanálise, para além da visada conservadora. Em contrapartida, podemos localizar este mesmo risco no campo da ciência política: risco de tornar-se uma disciplina apenas normativa, sem carnalidade alguma como adverte Yves Charles Zarka. Consideramos que o encontro com a obra lacaniana pode oferecer recursos para resistir a este empuxo positivista comportamental, do qual tem padecido a política.

Seguimos a definição de política de Badiou, como a liberação de possibilidades de vida que uma determinada situação bloqueia tornando impossível. E nesta via tanto Lacan, quanto Foucault possuem um efeito libertador. Apesar do tratamento lacaniano ser apolítico em seu exercício, propõe e desafia o pensamento uma espécie de matriz política⁹⁰: *“vejo uma continuidade do pensamento de Lacan e a atitude de tipo revolucionário, que reabre uma disponibilidade coletiva mergulhada na repetição ou barrada pela repressão estatal”* (Badiou, 2012, p.35). Nossas linhas seguiram no sentido de valorizar a leitura de Lacan enquanto subversivo, fazendo frente à leitura reacionária de seu ensino.

Além disso, objetivamos transferir as críticas e argumentos cruciais que levam a derrocada do comportamentalismo travada no campo da psicologia, promovido pela psicanálise para o campo da política. A fim de servir de munição para enfrentar o veto behaviorista que se impôs neste terreno, com o objetivo de reintroduzir atributos exilados pelo olhar positivista como questões culturais, sociais e efeitos do inconsciente, buscando uma compreensão crítica e ampliada dos fenômenos políticos que se apresentam. Pois, entendemos

⁹⁰ Alain Badiou, 2012, p. 35.

que questões como: uso de drogas; sobre a saúde mental enquanto política pública; a violência contemporânea; debates sobre a redução da maioria penal, por exemplo não devem estar orientadas pelo discurso acéfalo do behaviorismo, da *rational choice* nos modelos da *real politick*. Tão pouco cerrados ao monólogo psicanalítico, rodeados de jargões clínicos. É necessário que haja uma fundição sólida entre as esferas políticas e psicanalítica, arejada por reflexões filosóficas, a fim de que algum debate produtivo seja gerado e a conseqüente ação na realidade, levando em conta a maneira do intelectual engajado de fazer seu ofício.

Neste sentido, nosso trabalho objetivou oferecer uma leitura política da psicanálise, através do escopo teórico foucaultiano; e através do encontro com a tese de Lessa. E localização de pontos de aproximações entre a visada lacaniana e a obra de Foucault com o intuito de afirmar que Lacan supera as críticas foucaultianas feitas à psicanálise. Na medida em que se posiciona contra o humanismo ao lançar o conceito de sujeito, que depende de uma estrutura de certa maneira transindividual: o inconsciente organizado como linguagem. Deslocando assim a filosofia da consciência e deferindo um golpe letal no comportamentalismo.

Assim, buscamos desenvolver neste trabalho a aproximação entre os dois autores através da posição em resistir a substancialização da categoria sujeito, fazendo frente à visada metafísica. Em Lacan, sustentamos o argumento que a retomada da teoria freudiana trouxe avanços no escopo da psicanálise; ao propor a compreensão do inconsciente como referido na relação com o Outro, através de seu discurso, salvando este conceito do solipsismo, quando reduzido a uma instância psíquica interna. Da mesma forma, o conceito de sujeito do inconsciente afasta as tendências biologicistas e sociológicas ao defendê-lo como situado em terreno fronteiro entre aquilo que se compreendia como indivíduo e o coletivo, lançando em cena a cultura sob o paradigma topológico da banda de moebius. Desta forma, é a linguagem, mais precisamente o conceito de discurso, que nos permite uma ponte entre estes pensadores, pois, é justamente aí que se situa o jogo de forças que promove a emergência do sujeito e seus efeitos de assujeitamento. Seja nos discursos proferidos na sociedade, pelos diferentes saberes que lutam entre si para superpor-se através do exercício de seu poder; seja o jogo de forças presentes no Complexo de Édipo, em relação à instauração da lei, via função paterna. Tendo como referência o esquema L, a saída da metáfora paterna depende da operação na dimensão do Outro, o que coloca em cena a importância relacional da existência. Vimos que para Foucault, Lacan foi um dos únicos pensadores a colocar em cena a dimensão política, ao

questionar a relação do sujeito com a verdade. E a retomada de Foucault do conceito de sujeito, através da concepção do cuidado de si nos leva a recolher ecos da psicanálise francesa ao colocar em questão o preço que se paga ao enunciar a verdade, que só é possível através da presença de Outro. Esta possibilidade de enunciar a verdade, *parresia*, além de exigir seu preço, promove um efeito de transformação, que correlacionamos a travessia do fantasma e a conseqüente queda das cristalizações imaginárias promovidas pelo processo de análise.

O enfraquecimento da dimensão imaginária proporcionada pela psicanálise tem potencial de desidealização política quando se propõe como ferramenta de reflexão social. Ao denunciar a ilusão dos discursos totalitários, a adesão a líderes e até mesmo em esperança em movimentos sociais como maio de 68. Neste ponto, nos interessou a conexão com o conceito de fabulação de mundos possíveis, ofício da política, segundo Lessa. A criação de mundos é correlata a nosso ver, a produção fantasística da realidade, sustentado pela matriz da fantasia.

ANEXOS



As meninas (318x176cm), Museu do Prado, Madrid



Homenagem a Velázquez. Luca
Giordano, National Galery, Londres

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLOUCH, Jean: *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michael Foucault*. Ed. El cuenco de plata teoria y ensayo, ediciones literales. Buenos Aires, 2007.

ARBEX, Daniela: *Holocausto brasileiro* Ed. Geração. São Paulo 2013.

BADIOU, Alain. *Ética: um ensaio sobre a consciência do mal*. Relume-Dumará, Rio de Janeiro: 1995.

BADIOU & ROUDINESCO. Alain & Élisabeth *Jacques Lacan passado presente* Ed. Difel, Rio de Janeiro, 2012;

BADIOU & CASSIN. *Não há relação sexual. Duas lições sobre o aturdido de Lacan*. Ed. Zahar, 2013;

COUTINHO, Jorge: *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan. VOL.2 A clínica da fantasia*; ZAHAR, Rio de Janeiro 2010;

CHAVES, Ernani: *Foucault e a psicanálise* Ed. Forense universitária. Rio de Janeiro, 1988;

DELEUZE, Gilles *Cinco lições sobre a psicanálise*.

DERRIDA, Jacques: “Fazer justiça a Freud: A história da loucura na era da psicanálise”. In: Derrida e Foucault 2001.

FOUCAULT Michael: *A Verdade e as Formas Jurídicas*, NAU, Rio de Janeiro, 1996;
 _____ *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 29º reimpressão, 2011;
 _____ *O Nascimento da Clínica*, Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2011;
 _____ *A Ordem do Discurso*, Edições Loyola, São Paulo, 2009;
 _____ *História da Loucura na idade clássica*. São Paulo: editora, 2007;

_____ *História da Sexualidade VOL. 1 A vontade de saber*, Graal, São Paulo, 2005;
 _____ *A Hermenêutica do Sujeito*, Wmf martinsfontes, São Paulo, 2011;
 _____ *A Coragem da verdade*, Wmf martinsfontes, São Paulo, 2011;
 _____ *Doença Mental e Psicologia*, Tempo brasileiro, Rio de Janeiro, 2000
 _____ *Ditos e escritos vol.1: “Problematização do Sujeito: Psiquiatria, Psicologia e Psicanálise”*. Ed. Forense universitária, Rio de Janeiro, 2011

FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*. Edição Eletrônica das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. 1930 [1929].

_____ *Dinâmica da Transferência*. Imago, versão eletrônica;
 _____ *Observações sobre o amor transferencial*, versão eletrônica;
 _____ *O Inconsciente (1915)*, Imago: Rio de Janeiro, 2006;
 _____ *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico(1911)*, Imago, Rio de Janeiro, 2006;
 _____ *Observações sobre o conceito de inconsciente na psicanálise (1914)*, Imago, Rio de Janeiro: 2006;
 _____ *Novas Conferências Introdutórias sobre a psicanálise e outros trabalhos* Imago, Rio de Janeiro:1976;
 _____ *Algumas Considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas (1893)* Imago, Rio de Janeiro: 1976;
 _____ *Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos*, Imago, Rio de Janeiro: 1976;
 _____ *Recordar Repetir e Elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise*, Imago, Rio de Janeiro: 1976;
 _____ *Além do princípio do prazer (1920)*. Rio de Janeiro: Imago, 1980;
 _____ *Reflexões sobre o tempo de guerra e morte (1915)*. Rio de Janeiro: Imago, 1980;
 _____ *Projeto de uma psicologia científica (1950[1895])*. Rio de Janeiro: Imago, 1980;
 _____ *Caso Shreber. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de Paranóia (Dementia Paranoides)*, Imago, Rio de Janeiro, 2002;
 _____ *“Guisa à introdução ao narcisismo”* Imago, Rio de Janeiro. 2002

GAY, Peter: *Freud Uma vida para o nosso tempo* Companhia das letras, São Paulo:2012

LACAN, Jacques. *O Estádio do Espelho como formador da função do eu*, (1936). Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.1998.

_____ *O mito Individual do Neurótico ou poesia e a verdade da neurose*, (1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2008

_____ *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*, (1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____ *O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, (1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,

_____ *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____ *O Seminário livro 5: As formações do inconsciente*, ZAHAR, Rio de Janeiro, 1999;

_____ *O Seminário livro 17: O avesso da psicanálise*, ZAHAR, Rio de Janeiro, 1992;

_____ *“De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”*

_____ *“Significação do falo” Escritos*, ZAHAR, Rio de Janeiro, 1998;

_____ *Escritos*, ZAHAR, Rio de Janeiro, 1998;

_____ *O Mito Individual do Neurótico ou Poesia e verdade na neurose* ZAHAR, Rio de Janeiro, 2007

LAURENT, Eric: *Lacan y los Discursos* Ed. Manatíal, Buenos Aires, 1992;

LESSA, Renato: *Vox Sextus: Pluralidade dos mundos, Estratégias cognitivas e Conhecimento Ordinário na Filosofia Política dos Modernos*. IUPERJ, Rio de Janeiro, 1992

MATTOS, Paulo. *Os confins da psicanálise e a crueldade das incertezas*.(2008). Rio de Janeiro: eduff.

MILLER, J.A. *La Lógica del fantasma*, em:Donc Ed. Paidós: Buenos Aires, 2011

MOREIRA, Marcelo Sevaybricker. “O debate teórico-metodológico na ciência política e o pensamento social e político brasileiro”. Vol. 21 n1, p73-89, jan./jun.2012 Teoria e pesquisa, revista de ciência política.

NIETZSCHE, Friederich. O Nascimento da Tragédia, ou helenismo e pessimismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1992

_____ A Genealogia da Moral São Paulo: Companhia das Letras, 2001

KANT, Immanuel: *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Ed. Calouste Gulbenkian

RABINOVICH, Diana: *Lectura de función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. – Ficha de aula disponível na Universidad de Buenos Aires; cátedra Psicoanálisis francesa;

_____ *Teórico: concepto de fantasma*, – Ficha de aula disponível na Universidad de Buenos Aires; cátedra Psicoanálisis francesa;

_____ *Concepto de objeto a en psicoanálisis: el objeto a (ficha de cátedra)* – Ficha de aula disponível na Universidad de Buenos Aires; cátedra Psicoanálisis francesa;

ROUDINESCO, Elisabeth *Jacques Lacan, esboço de uma vida história de um sistema de pensamento*. Ed. Companhia de bolso, 2008.

_____ *Lacan, a despeito de tudo e de todos*. Ed. Zahar 2011;

ROZITCHNER, León: “*Freud e o Problema do Poder*” ed. escuta São Paulo, 1982;

SERRA, Carlos Henrique Aguiar, “*Foucault e o sistema prisional: a emergência do ser abolicionista*” Editora Revan, 1^o e 2^o semestre de 2014, Rio de Janeiro.

ZARKA, Yves Charles: *Jacques Lacan Psicanálisis y Política*, Claves, Buenos Aires, 2003

ROSSET, Clément O Princípio da Crueldade. Editora Rocco, Rio de Janeiro, 1989;

TOURNIER, Michael. Sexta-feira ou os Limbos do Pacífico, editora Difel, 1985.