

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

FORACLUSÃO, EXCLUSÃO E SEGREGAÇÃO: DA DROGADICÇÃO  
EM SUAS RELAÇÕES COM A FAMÍLIA E COM A SOCIEDADE

Ernesto Söhnle Junior

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em  
Educação – Doutorado, com Ênfase Temática em  
Personalidade, Cultura, Psicanálise e Educação – da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Nestrovsky Folberg

Porto Alegre, dezembro de 2010

Ernesto Söhnle Junior

FORACLUSÃO, EXCLUSÃO E SEGREGAÇÃO: DA DROGADICÇÃO  
EM SUAS RELAÇÕES COM A FAMÍLIA E COM A SOCIEDADE

Esta Tese foi submetida ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Doutorado, com Ênfase Temática em Personalidade, Cultura, Psicanálise e Educação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS – como requisito para obtenção do título de Doutor em Educação.

Dr.<sup>a</sup> Maria Nestrovsky Folberg  
Professora Orientadora

Dr. Antônio Sérgio de Lima Mendonça

Dr.<sup>a</sup> Maria Carmen Silveira Barbosa

Dr.<sup>a</sup> Rose Maria de Oliveira Paim

Porto Alegre, dezembro de 2010

*Para Gisela, que sempre soube me amar...*

*Agradeço à Prof.<sup>a</sup> Maria N. Folberg pelo lugar e pelas interlocuções sempre  
produtivas, assim como ao Prof. Antônio Sérgio Mendonça pelo seu saber, pois sem  
o concurso desses, este trabalho não seria possível.*

## RESUMO

A presente tese visa retomar a análise dos processos de segregação, com ênfase nas relações entre drogadicção, família e sociedade, para com isto investigar como a hiperdeterminação entre exclusão social e exclusão psíquica leva o sujeito a propagar social e geracionalmente a Segregação, podendo, também (por causa de outrem), encontrar origem nessa. Em outros termos, buscamos verificar neste trabalho, conceitualmente, bem como na e através da interpretação dos casos “escutados”, a possível provocação foraclusiva da drogadicção, assim como os seus efeitos de retroalimentação perversa existentes no nível extensivo do laço social (toxicomania), vistos enquanto produtos e produtores dos processos de segregação. Isto implica admitir a vigência de uma suposição que articula conceitualmente, em espiral dialética, as categorias de: Foraclusão do Nome-do-Pai, auto e hetero Exclusão (através da agressividade egoica) e Segregação. Para tal, elaboramos um quadro teórico-clínico que responde à articulação da psicanálise intensiva (clínica) com a psicanálise extensiva, enquanto abordagem que possibilitou o mapeamento do modo de ser do fenômeno da droga, como um sintoma social. E, por se tratar de uma categoria extensiva, que nos confronta com o tema da Segregação, nossa abordagem buscou pensar as condições psíquicas e sociais da exclusão (drogatícia), com vistas à proposição de subsídios teóricos às medidas sócio-pedagógicas em prol dos necessários atos de inclusão nos ambientes escolares. Assim, do ponto de vista do excluído, por vezes um drogadito, o estudo constatou a presença possível de três questões: 1º) a agressividade egoica; 2º) uma tendência à ruína psíquica, expressa na forma auto-hostil de um gozo com a morte, causada pela recusa do desmame, em função da suposição de fusão com o objeto impossível; e, 3º) a possível falência social e transmissiva da família. Já enfocando os efeitos sociais da toxicomania, levantamos a possibilidade: 1º) da inserção do drogadito, por efeito de estrutura, na perversão social; 2º) da configuração extensiva de uma relação entre o duo drogadicção/toxicomania e o binômio Kant/Sade; e finalmente, 3º) do contexto retroativo da Segregação que, ao hiperdeterminar exclusão social e (auto-)exclusão psíquica, leva o sujeito (drogadito), não só a transmitir a segregação, inclusive geracionalmente, mas também, por causa da ancestralidade, a tomá-la como fato originário. Por isso, em nosso percurso experimental fomos forçados a reconhecer a validade do diagnóstico lacaniano sobre a morte do olhar do Outro, principalmente no que concerne a função simbólica da metáfora paterna, condição de possibilidade dos processos civilizatórios e educativos. Em face desta foraclusão do Outro, no nível do laço social, nossa leitura, em caráter preventivo, visou destacar a importância da promoção e da transmissão, na infância, do referencial simbólico e amoroso, quando emanado da paternidade. Por outro lado, do ponto de vista dos casos individuais, nossa abordagem enfatiza a “escuta”, enquanto ato capaz de colocar limite ao gozo com a morte (em suas formas auto e hetero-hostis), possibilitando ao sujeito (drogadito ou não) se incluir ali onde ele se excluiu, na família, na escola e na sociedade.

Palavras-chave: drogadicção, toxicomania, foraclusão, exclusão e segregação.

## ABSTRACT

This thesis has the objective to review the analysis of the segregation processes, emphasizing the relation among the drug addiction, family and the society, to investigate how the overdetermination between social exclusion and psycho exclusion lead the subject to spread social and generationally the Segregation, it also can (because of the other) be constitute in this. In other terms, we try to check in this paper, conceptually as well as in and through the interpretation of the “listened” cases, the possible drug addiction exclusive provocation as its effects of the perverse retro-feeding existent in the extensive level from the social link (toxicomania), as products and producers from the segregation processes. This implies to admit the force of a supposition that conceptually articulates in dialectic spiral the categories of: Exclusion from Name-of-the-Father, self and hetero Exclusion (through the ego agressivity) and Segregation. For this, we elaborate a clinic-theoric scene that responds to the articulation from the intensive (clinic) with the extensive psychoanalysis, that as approaching makes possible the cartography of the way of being from the drug phenomenon, like a social symptom. And, because it is a extensive category that confronts us with the Segregation theme, our approaching try to think the psychical and social conditions from the exclusion (drug use), in order to the theoric subsidy proposition to the social-pedagogical measures on behalf of the necessary inclusion action in the school environment. So, from the point of view from the exclude subject, sometimes a drug user, the study notices the possible presence of three issues: 1<sup>st</sup>) ego agressivity; 2<sup>nd</sup>) a tendency to psycho ruin, expresses in from of self-hostile enjoyment with the death caused by the refusal from stopping weaning as a result of the supposition fusion with the impossible object; and 3<sup>rd</sup>) the possible social and transmissive bankruptcy of the family. Pointing out the social effects from the toximania, we got the possibility: 1<sup>st</sup>) the drug user insertion by the structure effect in the social perversion; 2<sup>nd</sup>) from extensive configuration of a relation among the duo addiction/toximania and the bi-named Kant/Sade; and finally, 3<sup>rd</sup>) from the Segregation’s retroactive context that as overdetermine social exclusion and psycho (self-)exclusion leads the subject (drug user) not just to transmit the segregation, even generationally, but also because of the ancestrality, gets it as originate fact. Because of this, in our experimental journey we are forced to recognize the validity of the “lacaniano” diagnostic over the look’s death from other, mainly concerning to the symbolic function from the father’s metaphora, that is, possibility condition from the civilizatory and educative processes. Because of the Other inclusion in the social link level, our reading, in preventive character, aims to point out the importance of the promotion and transmission in the childhood of the symbolic and loving referencial when emanated from the fatherhood. On the other hand, from the point of view of individual cases, our approaching emphasizes the “listening” while capable action to put limit to the enjoyment with the death (in their forms self and hetero-hostile), making possible to the subject (drug user) includes himself there where he has included himself, in family, in the school and in the society.

Key words: drug addiction, toximania, psycho and social exclusion, segregation.

## SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO.....	09
1.1 Tema.....	09
1.1.1 Delimitação do tema.....	09
1.2 Problema.....	11
1.3 Hipóteses.....	11
1.4 Objetivos.....	13
1.4.1 Objetivo geral.....	13
1.4.2 Objetivos específicos.....	13
2 JUSTIFICATIVA.....	16
3 INTRODUÇÃO HISTÓRICO-CONCEITUAL.....	63
3.1 Drogadicção e toxicomania: introdução à história das mentalidades e sua relação com a segregação.....	63
3.2 O triunfo (possível) do racismo mental.....	75
3.3 A “terapeutização” da drogadicção ou o tamponamento charlatão operado pelo discurso da ciência.....	108
3.4 A toxicomania, a impostura do mercado e da mídia.....	113
3.5 A toxicomania e o laço com a perversão social: articulação entre o governar e a ordem paralela.....	119
3.6 O gozo erógeno e forclusivo e/ou a impudência contra-cultural.....	122
3.7 O conceito de droga em Lacan e em seus leitores.....	145
3.8 O discurso do capitalista em suas relações com a toxicomania e o narcoterrorismo.....	157
4 DESENVOLVIMENTO.....	171
4.1 Primeira questão: o apetite e sua relação com a drogadicção.....	172
4.2 Segunda questão: a agressividade egoica na drogadicção.....	188
4.3 Terceira questão: a possível falência social e transmissiva da família.....	205

4.4 Quarta questão: o drogadicto e a perversão social.....	212
4.5 Quinta questão: as relações entre o binômio Kant/Sade e o duo drogadicção/toxicomania.....	236
4.5.1 Drogadicção, gozo e morte no “Kant com Sade”.....	238
4.6 Sexta questão: o contexto retroativo da segregação.....	290
4.6.1 Dos processos de segregação: terrorismo & apocalipse antiterror.....	299
5 METODOLOGIA.....	349
6 ANÁLISE.....	369
6.1 Uma leitura do texto: “Desejo, prazer e saber: da paranoia à perversão” como introdução à lógica da análise de caso.....	369
6.2 Relato do caso “Y”.....	405
6.2.1 Uma interpretação possível do caso “Y”.....	433
6.3 Relato do caso “X”.....	471
6.3.1 Uma interpretação possível do caso “X”.....	498
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS (sobre exclusão e massacres escolares).....	537
8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	587



## 1.1 Tema

Foraclusão, Exclusão e Segregação: da drogadicção em suas relações com a família e a sociedade

### 1.1.1 Delimitação do tema

Enquanto desdobramento de estudo anterior: *Dos processos de exclusão familiar e social: a drogadicção*,<sup>1</sup> o presente trabalho de tese visa à retomada conceitual dos efeitos dos processos de segregação, com ênfase analítica nos fenômenos da drogadicção e da toxicomania, para com isto investigar: como a hiperdeterminação entre exclusão social e exclusão psíquica leva o sujeito a propagar social e geracionalmente a Segregação, podendo, também (por causa de outrem), encontrar origem nessa. Em outros termos, pretendemos verificar neste trabalho conceitualmente, bem como na e através da interpretação dos casos “escutados”, a possível provocação foraclusiva da drogadicção, assim como os seus efeitos de retroalimentação perversa existentes no nível extensivo do laço social (toxicomania), vistos enquanto produtos e produtores dos processos de segregação. Isto implica admitir a vigência de uma suposição que articula conceitualmente, em espiral dialética, as categorias de: Foraclusão do Nome-do-Pai, auto e hetero Exclusão (através da agressividade egoica) e Segregação. Neste sentido, vale lembrar que o termo Foraclusão diz respeito à estrutura (intra-psíquica) do sujeito, no âmbito das Psicoses. Já o termo Exclusão refere-se ao indivíduo em sua relação (inter-subjetiva) com a sociedade, no nível do ato perverso, ao passo que a categoria de Segregação articula os dois conceitos anteriores ao hiperdeterminar o preconceito, que é da ordem do discurso paranoico e a exclusão, que é o seu efeito perverso.

---

<sup>1</sup> SÖHNLE, E. *Dos processos de exclusão familiar e social: a drogadicção*. 2004. 356 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Mestrado e Doutorado) – Universidade de Santa cruz do Sul, 2004.

É relevante, ainda, distinguir conceitualmente o que se entende por drogadicção daquilo que se convencionou chamar de toxicomania: o termo drogadicção refere-se a uma questão psíquica, pois remete à gênese de uma tendência que evoca o uso compulsivo, progressivo e auto-desagregador de substâncias ditas “não-violentas”, manifestando-se, comportamentalmente, na forma de auto-hostilidade, que visa ao dito suicídio lento. Tal procedimento se consolidaria, conforme Lacan (1938), em função da preclusão do desmame e da consequente fixação de um apetite nesse lugar. Por sua vez, esse apetite se expressaria como um gozo para com a morte, cujo desdobramento possível seria a inserção do drogadito na perversão social, via hetero-hostilidade. Então, se a drogadicção pode ter, enquanto gênese possível, origem na Forclusão do Nome-do-Pai, via preclusão do desmame, a toxicomania, que é o seu efeito social possível, coloca em cena a questão da hetero-hostilidade, como fundamento identificatório egoico-agressivo. Neste sentido, o termo toxicomania remete às manipulações perversas da esfera social, onde concorrem os argumentos de mercado, as razões cínicas do poder oficial e a lógica da Acumulação, essa própria do Discurso do Capitalista, conforme estabelecido por Lacan (1971-2). Em suma, o conceito de toxicomania qualifica o conjunto de procedimentos próprios da degradação da cultura, sejam eles institucionais, midiáticos, econômicos ou políticos, que permitem, no nível organizacional, paralelo ao Estado, a livre circulação, distribuição e consumo de drogas ilícitas. Mais ainda, tal categoria não se reduz ao juízo de existência dessa ordem paralela, pois abarca também o mapeamento da lógica de mercado e de mentalidade responsáveis pelo uso legal das drogas, enquanto mais um efeito cínico do discurso da ciência.

Assim sendo, especificamente com relação ao registro da drogadicção (lícita ou não), temos que essa afeta, inicialmente, os indivíduos na forma auto-hostil de um gozo com a morte. Logo, iremos propor a abordagem do fenômeno da drogadicção, a partir da “escuta” por testemunho indireto, conforme Jean Allouch, de diferentes versões apresentadas, seja pela literatura que se debruçou sobre esse tema, seja pela narrativa dos próprios sujeitos, (ex-)drogaditos, sobre a “família” e a sociedade, atentando para a articulação disso com uma possível desagregação mental que, sendo aguçada pela exclusão social, que é, por vezes, um efeito humilhante da segregação, pode provocar comportamentos homicidas nos espaços sociais, bem

como nas instituições educacionais, conforme os recentes relatos apresentados pela mídia jornalística (vide, respectivamente, os massacres do Morumbi Shopping e de Taiúva/SP).

## 1.2 Problema

Como irá se configurar, do ponto de vista da psicanálise, o cenário de segregação quando marcado pela questão da drogadicção, se analisado a partir das versões dos próprios sujeitos sobre família e sociedade?

## 1.3 Hipóteses

Do ponto de vista do sujeito (drogadito), podemos considerar – e propomo-nos a verificar, conceitual e experimentalmente, seja no sentido de corroborar<sup>2</sup> ou refutar – a suposição, predominantemente intensiva, de existência:

1<sup>o</sup>) da fixação – via identificação imaginária com a *imago* do seio/corpo despedaçado – de um apetite foracluente, que é caracterizado pelo gozo com a morte, sob a forma de suicídio não-violento;

---

<sup>2</sup> Mesmo que tais questões de pesquisa venham a se confirmar experimentalmente, elas sempre manterão seu caráter provisório e hipotético de organizadores da investigação em um campo de pesquisa determinado, jamais assumindo o sentido absoluto de princípios gerais e/ou leis universais de funcionamento de um fenômeno, seja ele psíquico ou social. Não obstante, conforme o epistemólogo José Carlos Köche (In: *Fundamentos de Metodologia Científica*. 22<sup>a</sup> ed. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 108), se o problema é um enunciado interrogativo, a questão de pesquisa, de caráter hipotético, é sempre uma “explicação, condição ou princípio, em forma de proposição declarativa, que relaciona entre si as variáveis que dizem respeito a um determinado fenômeno ou problema”. Ou seja, é aquilo que para a epistemologia genealógica de um George Canguilhem ou de um Alexandre Koyré, fundamenta conceitualmente uma atitude (estética e/ou científica), atuando como questão preliminar.

2º) da questão da agressividade egoica<sup>3</sup> e, por vezes, foraclusiva;

3º) da falência da família, social e transmissivamente, como lugar de produção do sintoma parental.

Já, a partir de uma ênfase extensiva do fenômeno que articula drogadicção e toxicomania, propomo-nos a verificar a possibilidade de existência:

1º) da inserção do drogadito, por efeito de estrutura, na perversão social, através da identificação imaginária com os emblemas da agressividade egoica. Viés que convoca a necessidade de ser dada uma abordagem extensiva à ótica que lhe empresta o conceito de Sintoma Social, de onde iremos articular, através da função estratégica da mídia: o Discurso do Capitalista, já em copulação com o discurso da ciência, à impossibilidade do Governar, bem como ao poder paralelo da criminalidade, de modo a realizar o triunfo (perverso-paranoico) do duo preconceito-exclusão;

2º) da configuração extensiva de uma relação entre o duo drogadicção/toxicomania e o binômio Kant/Sade, de acordo com as duas faces psíquicas, paranoica e perversa, do “sujeito do prazer” quando de suas expressões: “patológica” e “delirante”;

3º) do contexto retroativo da Segregação que, ao hiperdeterminar exclusão social e (auto-)exclusão psíquica, leva o drogadito, não só a transmitir a segregação, inclusive geracionalmente, mas também, por causa da ancestralidade, a tomá-la como fato originário.

---

<sup>3</sup> Freud reconhecia como a fonte da agressividade humana o mítico Id, o qual submeteria o Ego, ora ao efeito perverso de Tanatus, ora ao efeito desejante de Eros, de acordo com o “Mal-estar na civilização”. Contudo, a origem da agressividade foi reconceituada, posteriormente, por Lacan (1948/1966), nos *Escritos*, onde ele retoma a ligação entre a qualidade das reações agressivas na paranoia e “uma organização original das formas do ego e do objeto...”, pois seria justamente nessa “organização passional”, ou seja, nessa estrutura imagética que aliena o sujeito em si mesmo, que deveríamos fixar nosso pensamento, “para compreender a natureza da agressividade no homem e sua ralação com o formalismo de seu ego e de seus objetos” (LACAN, J. A agressividade em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 113 et seq.).

## 1.4 Objetivos

### 1.4.1 Objetivo geral

Apreender e apresentar as versões pessoais e/ou ficcionais que possam ilustrar o contexto retroativo de segregação, marcado pela questão da drogadicção em suas relações com a família e com a sociedade.

### 1.4.2 Objetivos específicos

a) verificar se a “leitura” que os drogaditos e/ou os personagens da ficção (literária e/ou jornalística) efetuam de “família” – conceituada, posteriormente, como sintoma parental – corrobora a suposição teórica de sua falência social e transmissiva;

b) conferir se o drogadito e/ou o personagem da ficção demonstra, através de sua versão imaginária de própria infância, uma relação entre a criança que ele “teria sido” e o gozo que ele desenvolveu para com a droga. Se positivo, investigar-se-á de que tipo seria este gozo;

c) investigar se a “leitura” de família, que os drogaditos e/ou personagens (jornalísticas) efetuam, demonstra sua exclusão do sintoma familiar e, em que medida, quando evidenciada pela auto e hetero-hostilidade, tal ocorrência fomenta sua inclusão na perversão social inerente aos processos de segregação;

d) verificar se a versão imaginária de sociedade, quando corporificada nos comportamentos esboçados em relação às figuras e às instituições que lhe fazem questão, é afetada pela identificação imaginária para com o grupo de iguais e/ou com personalidades emblemáticas;

e) investigar a ocorrência, discursiva e/ou fenomenológica, das formas de configuração do gozo com a morte no discurso literário e/ou particularizado dos drogaditos;

f) pôr em relevo o *corpus* teórico derivado da realização do presente estudo, na forma alternativa de subsídio para as avaliações inerentes à prática educacional cotidiana de nossos especialistas atuais e futuros (sejam eles clínicos e/ou docentes).

Ressaltamos, entretanto, que essa abordagem teórica do fenômeno da segregação, tanto no nível da exclusão social (racismo escolar e/ou toxicomania), quanto no âmbito psíquico da auto-exclusão, se dará do ponto de vista da tradição ética da psicanálise (avessa a modelos ideais), não enveredando portanto, por nenhum caminho científico-tecnista e/ou pedagógico, mas oferecendo operadores teórico-clínicos à necessária avaliação dos casos de segregação que impliquem a familiarização do pedagogo com o saber psicanalítico, não para intervir clinicamente, mas para “escutar” e acolher institucionalmente, no âmbito escolar, com vista à promoção de atos de inclusão social e de encaminhamento clínico, conforme já indicado por Freud (1913), em “Introdução a *The Psycho-Analytic Method*, de Pfister”. Neste sentido, iremos resgatar preliminarmente, o papel clareador da psicanálise na prática educativa, conforme o caminho já ratificado por teóricos como Maud Mannoni<sup>4</sup> (1979) e Catherine Millot (1987). Além disso, iremos destacar a importância da Educação, no sentido freudo-lacaniano de “educação para a realidade”, enquanto intervenção do complexo familiar em favor da constituição da realidade psíquica, vale dizer, da transmissão da Lei e do Desejo às novas gerações, como ato fundamental no encaminhamento dos processos cultural e civilizatório.

Para isso, conforme o 2º capítulo (Justificativa), nos aproximamos das origens do conceito grego de educação, a partir da abdução de elementos da *Arete* – como, por exemplo, o valor da transmissão dos parâmetros de heroicidade<sup>5</sup> e mestria

---

<sup>4</sup> Cf. MANNONI, M. *La théorie comme fiction*. Paris: Seuil, 1979.

<sup>5</sup> A educação ática valorizava sobremaneira os preceitos de honra (ou dignidade) e vergonha, que na cultura moderna (judaico-cristã) foram “vertidos” pelos conceitos de dever e culpa. Já a pós-modernidade reduziu a herança de Pascal e Kant ao que J.-A. Miller (2004) chamou de impudência. Ou seja, os últimos resquícios dessa Vergonha *pura*, tão bem descrita por Sartre, em *O ser e o nada*, enquanto o reconhecimento de ser este objeto decaído que o Outro olha, foram apagados na pós-modernidade, em função da suposição de liberação do gozo. Então, se essa vergonha era a base da dignidade ática, como ilustra a ética trágica de Antígona, a mesma Vergonha pura pode deslizar para uma “vergonha moral”, como descrito por Sartre na conjunção entre olhar e juízo. Observando o raciocínio de Sartre, Yves de La Taille (1996) nos disse que: “a vergonha pode seguir vários caminhos; a moral é um deles”. Mais adiante o autor deixa “claro que existe um vínculo entre disciplina em sala de aula e moral” (in: AQUINO, J. Gropa. *Indisciplina na escola*. São Paulo: Summus, 1996, p. 17, 20). Assim, seguindo o caminho de Miller, se a moral se articula a disciplina, ao autocontrole e ao respeito pelas normas, a dignidade ática se articula a Lei e a ética. Em outras

(também presentes na matriz medieval) – que encontram na *bildung* (formação) da *Paidéia*<sup>6</sup> o seu horizonte possível. Tal educação, num sentido *lato*, corresponde à superação do estado natural pela incorporação da herança socio-histórica da cultura na qual o homem está inserido, com ênfase no papel da ancestralidade/mestria na constituição do *geist* (espírito), ou seja, em sua função de mediação dialética, rumo ao devir (contingente) da própria verdade subjetiva. Vale lembrar que os pontos de vista destacados, tanto por Kant, que reconhecia a importância das gerações precedentes na educação das novas gerações, quanto por Hegel, que sublinhou o valor da tradição na teodicéia do espírito, são compatíveis como as ideias de Hannah Arendt (1972) a respeito da relevância da autoridade dos adultos (pais e professores) no processo educativo. Até porque, como a previsão de Lacan (1969) sobre uma escalada futura da paranoia parece estar se confirmando na dita pós-modernidade, em função da forclusão da referência terceira (cujo efeito possível seria a incapacidade, a omissão, ou a simples renúncia da “família” em educar), nada mais relevante que a promoção do ato simbólico e amoroso de nomeação, oriundo da Metáfora Paterna, enquanto transmissor(a) do Sintoma Parental, ou seja, transmissor<sup>7</sup> de uma marca fálica singular que possibilita ao sujeito responder ao enigma de seu desejo e/ou a identificar-se ao seu ser de *sinthoma*.

---

palavras, se a primeira é imaginária e a segunda é simbólica, ambas dão sentido de continuidade aos processos cultural e civilizatório. Mais ainda, ambas tem relações com a Vergonha pura, sendo este afeto a base da efetivação da Lei (Castração), inclusive em seu efeito imaginário e repressivo encarnado no controle institucional e normativo da disciplina. Talvez por basear-se neste efeito imaginário e moral da Vergonha, Kant tenha dito que a “disciplina transforma a animalidade em humanidade”, o que é discutível. Porém, sem a produção social da Vergonha, a partir do olhar do Outro, dado por muitos, como Morto e enterrado pela pós-modernidade, como cultivar a dignidade (ética e simbólica), sequer a moralidade como base da disciplina?

<sup>6</sup> Cf. JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

<sup>7</sup> A reflexão sobre as possibilidades e impasses de uma “educação para a realidade” irá encontrar um desdobramento extensivo nas considerações finais deste trabalho.

## 2 JUSTIFICATIVA

Com o intuito de situar o leitor no plano argumentativo de nossa justificativa, iremos destacar alguns tópicos de maior interesse para caracterizar a relação entre Psicanálise e Educação:

a) preliminarmente iremos diferenciar a psicanálise de toda e qualquer *Weltanschauung* (visão de mundo) naturalista e/ou política que, em sua pretensão de encontrar um universal humano, passa pela educação negativa de Rousseau, para aguçar a consciência política de certas “pedagogias emancipativas” que, em nome da “boa ideologia” – isto é, da crítica em relação à forma como as sociedades diferentes são estruturadas – flertaram<sup>1</sup> com *A(s) onda(s)*<sup>2</sup> totalitária(s) do Governar. Até porque, a possibilidade de reeducação (doutrinação) do chamado “inimigo do povo”, isto é, do elemento difusor da falsa consciência, não afastou o estabelecimento do Grande terror stalinista, que foi impetrado pela moral marxista-leninista, ainda que sob o álibi libertário da harmonia igualitária, em uma sociedade sem classes. E, na esteira dessa suposição de redenção dos males do mundo, mas substituindo a bandeira das desigualdades sociais pela bandeira do respeito às diferenças individuais, bem como pelo imperativo de “autonomia” a qualquer custo, iremos nos deparar com a versão norte-americana do liberalismo pedagógico, especialmente aguçada pela lógica do *outsider*, em sua aposta de revitalização das diversas formas de panteísmo, como antecipou Hanna Arendt em *A crise na educação*.<sup>3</sup> Com efeito, o pedocentrismo dessa ilusão liberal de uma nova ordem plasmou, conforme Dany-Robert Dufour, a prática do “pedagogo pós-moderno” que, em nome de uma aprendizagem prazerosa para os alunos, “renuncia aos trabalhos

---

<sup>1</sup> Inclusive na acepção de Louis Althusser, conforme: *Aparelhos ideológicos de Estado* (RJ: Graal, 2001), onde a ideologia da classe política dominante é usada como dispositivo de manutenção do *status quo*, como foi o caso do *Komsomol* e da “escola unitária” leninista-stalinista, do *Jungvolk* nazista, ou mesmo das atuais *madrasas* islamistas.

<sup>2</sup> Surpreendentemente, a primeira versão televisiva de *The Wave*, do diretor Grasshoff (1981), foi inspirada na onda totalitária que fascinou os estudantes de uma escola secundária norte-americana, em Palo Alto, Califórnia, nos idos de 1967.

<sup>3</sup> ARENDT, H. *A crise na educação*. São Paulo: Perspectiva, 1972.



que eles se tornaram pouco hábeis para realizar”,<sup>4</sup> ainda que saibamos com Lacan que “a mais aberrante educação nunca teve outro motivo senão o bem do sujeito”,<sup>5</sup>

b) com base nessas observações pretendemos dar curso à retificação conceitual da visão construída a partir de uma “leitura pedestre”, não importado se ela é bem ou mal intencionada, sobre a opinião de Freud a respeito das relações entre Psicanálise e Educação, que remonta inicialmente, aos textos publicados nos anos 10 do século passado e que, aparentemente, se alinha à crença no advento de uma “reforma pedagógica” capaz de realizar a felicidade coletiva. Contudo, através de seu percurso conceitual, que é metonímico, Freud irá frustrar as esperanças dessa “apropriação indevida” de seu legado, porque, apesar de ter apostado em Eros, considerou a possibilidade do triunfo perverso de Tânatus, em que a Cultura se tornaria “prisoneira” do mal-estar, inclusive pela persistente reinvenção de duas impossibilidades básicas: Governar e Educar;

c) esta breve retomada conceitual do percurso de Freud sobre as relações entre Psicanálise e Educação irá servir de substrato para a introdução das diretrizes de nossa proposta de pesquisa, as quais serão compatibilizadas com a opinião de Freud, pós-1920, sobre o papel auxiliar da Psicanálise, ao incluir as razões do desejo, quando a serviço dos processos educativos. Em tempo, o papel “clareador” da psicanálise na prática educativa foi sustentado por Maud Mannoni (1979), em *A teoria como ficção* e corroborado por Catherine Millot (1987), em *Freud anti-pedagogo*. Assim, no presente estudo iremos propor uma forma de pensar clínica e extensivamente os processos de segregação, a qual poderá servir de subsídio para instrumentalizar o diagnóstico dos contextos de risco, bem como a necessária intervenção (psíquica e social) a ser realizada pelos diversos profissionais, sejam eles ligados à área psíquica e/ou educacional;

d) com este propósito em mente iremos destacar a diferença entre o ponto de vista que fez Freud ser chamado de anti-pedagogo, conforme Millot e o ponto de vista de Lacan, que adotou o modelo da Pedagogia Ática como fonte do conceito intensivo

---

<sup>4</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 142.

<sup>5</sup> LACAN, J. A direção do tratamento. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 625.

de Transferência, que é também, pré-requisito da Transmissão de pensamento, vale dizer de um ensino possível, como autoria da própria palavra, que tem a Sublimação como gênese do pensamento (saber). Lembramos que Freud não se voltou contra o ensino reflexivo dos conteúdos, mas contra a suposição pedagógica de que é possível doutrinar o desejo, conforme os vários modelos de homem, insistentemente preconizados pela lide psicopedagógica, com vistas a emancipar a sociedade;

e) em função disso iremos retomar a questão da educação enquanto ensino/transmissão, isto é, como forma de transferência de trabalho, de acordo como essa foi destacada no e pelo Discurso do Mestre, seja na platônica hiperdeterminação, própria da pedagogia dos seletos, entre *eironeia* e *maieutiké*, seja na acepção inicial de Freud (1900) conforme o deslocamento de pensamento lcs da dita “transferência de pensamento”, de acordo com a *Significação dos sonhos*;

f) iremos descrever, a partir daí, no nível institucional, outra forma de transmissão possível e compatível com o discurso pedagógico, denominada por J.-C. Milner de “ensino axiomático”, que pressupõe o ensino, pelo professor competente, de um saber formal e específico, bem como disponibilizar as condições que propiciem ao aluno “metabolizar” esse conhecimento de modo reflexivo. Porém, contra essa forma delimitada de transmissão dos conteúdos escolares o autor citado, conforme o seu retumbante: *Da escola*,<sup>6</sup> denuncia a ênfase desmesurada no “saber ensinar”, sem referência ao conteúdo, que implicaria um processo de destituição da autoridade do mestre, bem como a desarticulação da própria instituição escola, através do procedimento que denominou de “discurso piedoso”. A seu juízo, foi a partir da década de 60 que novas demandas foram sendo agregadas ao modo de ser da escola, num movimento de diluição dos contornos daquilo que se concebia como sendo o campo pedagógico clássico. Sobre a prática tradicional do professor – onde a autoridade escolar se articulava com a autoridade normativa e protetora da família, ainda que por meio de processos repressivos – verificou-se a incidência de teorias “revolucionárias” que passaram a questionar todas as formas de autoridade, dentre elas a do professor. Com efeito, testemunhou-se também, uma demanda crescente

---

<sup>6</sup> MILNER, J.-C. *De l'école*. Paris: Seuil, 1984.

no que concerne a uma sobreposição de papéis, em função de expectativas sociais e político-administrativas, que forçaram o educador, em nome da felicidade do aluno, a ser um híbrido de pai, amigo, animador, psicólogo, sociólogo, médico e, por último, se sobrasse tempo e houvesse domínio de conteúdo: se autorizar por seu saber, como professor. Ou a visão política de mundo de certa *intelligentsia* revolucionária não militou pelo rompimento definitivo com a autoridade do mestre, em função da servidão “democrática” ao *pathos* do novo, mesmo que, sem deixar de demandar o homogeneizante e, por vezes, anônimo bastão universitário do mercado de saber? Pelo menos, desde meados dos anos 60, parece que o fazer passou a contar mais que o aprender a pensar, principalmente quando tomado ao pé-da-letra no dístico: “a prática é o critério da verdade”. Contudo, assim como J.-C. Milner chamou essa geração que acolheu o discurso piedoso de: a “geração que desperdiçou a si mesma”, Dany-Robert Dufour, em seu: *A arte de reduzir as cabeças*, nos chama a atenção para a dificuldade dessa mesma geração em se autorizar<sup>7</sup> a educar, isto é, a transmitir a herança do passado, na forma de um significante com valor de inclusão dos recém-chegados na cultura da qual, um dia, eles poderiam ter a chance de se apropriar subjetiva e reflexivamente, ou nos termos da freudiana “educação para a realidade”, transmitir um limite amoroso e desejanste, com valor de nomeação singular para a filia:

“[Para Hannah Arendt] a autoridade não é compatível com a persuasão (que pressupõe igualdade) e exclui categoricamente todo uso de meios de coerção (característico do totalitarismo). A autoridade não é nem igualdade (a igualdade é o que tem que ser construído), nem coerção [...]. Termo terceiro entre a igualdade e a coerção, a autoridade corresponde a uma necessidade bem específica: a de ‘introduzir num mundo preestabelecido [...] os recém-vindos por nascimento’. [...] Daí sobressai que todo o discurso que põe em questão a autoridade daquele que assume a responsabilidade geracional de introduzir no mundo os recém-vindos simultaneamente omite instituir as crianças e os ‘jovens’ como alunos. Isso corresponde de fato à recusa do adulto de se assumir como co-autor do mundo no qual, no entanto, ele coloca os novos sujeitos vindos pela simples renovação geracional. [...] Instituir os jovens como alunos, eis todo o trabalho, hoje negado, daquele que se chamava justamente de *instituidor* – como não considerar como um autêntico sintoma [social] o desaparecimento oficial desse termo? Sem se posicionar a si mesmo como adulto [e Pai], não se pode, pois posicionar o outro, o recém-

---

<sup>7</sup> Falamos do resgate da autoridade num sentido amplo, que vai da etimologia latina: *auctoritas*, que é diferente do autoritarismo e se compatibiliza como o conceito de J.-C. Milner (1984), de autorizar-se pela sua mestria (professor), se relacionando com o exercício simbólico da assimetria parental, que o direito romano ousou chamar de pátrio poder. Mesmo porque, a história nos ensina que, quando o ódio à diferença, por exemplo, na forma de igualitarismo, bani a autoridade parental e social, ele abre caminho para a disseminação da agressividade em sociedade, cujos efeitos possíveis são: o autoritarismo e a “regressão à barbárie”.

vindo, exceto instalando este último numa situação insustentável do tipo: ponho você numa situação que contribuí para construir e que não assumo de jeito nenhum, ainda que fosse de maneira ‘crítica’ [a não ser, pela via do Princípio do Prazer, como impudente]. Esse tipo de discurso decorre, em suma, da negação geracional: eis uma geração que não se assume mais como tal diante dos recém-vindos. Não são tanto, pois, o mestre e a sua autoridade que são questionados, mas a renúncia de uma geração (no geral, a de 1968) ao encargo que lhe incumbia como a todas as gerações precedentes: o de introduzir no mundo os recém-vindos por nascimento. Tudo se passa como se essa geração de modo nenhum quisesse envelhecer...”<sup>8</sup>

Neste sentido, sempre coube ao complexo familiar o “ato educativo” fundante da subjetividade do *infans*, nada impedindo que a escola concorra no desdobramento dos processos cultural e civilizatório. Porém, as novas configurações familiares, que se caracterizam pelo igualitarismo das relações (suposição de apagamento das diferenças geracionais e institucionais), pela hiper-exposição do privado e pela desinibição dos comportamentos, vale dizer, pela não limitação de seu modo de gozo (em vias de se homogeneizar), indiciado pela busca de prazer e satisfação e que se traduz, por vezes, no consumo errante de bens de capital, repercutem na formulação de uma “novíssima escola”. Essa, por sua vez, foi se tornando refém desse apagamento da função da Metáfora Paterna, atestado pelas exigências de compatibilidade – colocadas a partir do estado de desagregação de suas ditas instituições-irmãs: a família, a comunidade, o mundo do trabalho, a sociedade, o Estado, etc – e condensadas no e pelo discurso democrata-cristão, ao ponto de se dissociar radicalmente da autoridade dos significantes mestres que dotavam, no passado, o ato educativo e a ação pedagógica de sua especificidade e vigor, enquanto *locus* formativo e/ou subjetivante. Contudo, esse alargamento “bem intencionado”, no que concerne as obrigações da instituição, pelo discurso piedoso, não tem se mostrado uma ficção gratificante, pois quanto mais se exige da escola, mais aumenta a sensação de insatisfação, impotência e descrédito, tanto por parte do próprio corpo docente, como da sociedade em geral, ao ponto de se cogitar da própria continuidade ou não dessa instituição (pelo menos nos moldes clássicos). Esse procedimento, característico do discurso piedoso – de se apropriar de um saber alheio, diluindo-o e banalizando-o, como se fora o seu, para torná-lo ineficaz – entrou em ressonância com o que Lacan denominou de Discurso do Capitalista. Aliás, conforme D.-R. Dufour, esse procedimento de foraclusão da Castração

---

<sup>8</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 137-8.

“parece propriamente caracterizar a virada dita ‘pós-moderna’: o momento em que uma parte da inteligência do capitalismo se pôs a serviço da ‘redução das cabeças’”.<sup>9</sup> Mas, conceitualmente, tal discurso foi caracterizado por Lacan (1970-1) na década anterior à publicação do texto de Milner (1984) sobre a escola, como o discurso que, a juízo de A. S. Mendonça, propõe a destituição da autoria, a banalização da agressividade, a supressão da Honra e o banimento da vergonha, em função Acumulação. Já o procedimento de desmontagem da instituição escola, conforme M.D. Magno,<sup>10</sup> comentando o livro de J.-C. Milner, se daria através de uma espécie de fraude urdida no seio de próprio discurso pedagógico, onde o problema não seria a delimitação clara do papel da escola, mas o fato dela ter que fingir ser o que não é. Seu efeito seria a própria neutralização do vigor do discurso e da prática do professor;

g) assim, lamentavelmente, essa ideologia neoliberal do pequeníssimo burguês que impregna o discurso pedagógico, ao se apropriar indevidamente da suposição de ciência do discurso médico e das ciências sociais, com o intuito de reformar a escola, em bases cada vez mais difusas e permeáveis às demandas “alternativas”, descreve um percurso fenomenológico e conceitual que atenta contra a própria instituição, produzindo malefícios culturais, somente equiparáveis e articuláveis aos efeitos sociais do advento do “saber do canalha” na sociedade pós-industrial: “a enorme novidade do neoliberalismo por relação aos sistemas de dominação anteriores diz respeito a que estes últimos funcionavam com o controle, o reforço, e a repressão institucionais, enquanto que o novo capitalismo funciona com a

---

<sup>9</sup> DUFOUR, 2005, p.10.

<sup>10</sup> Cf. MAGNO, M. D. *Psicanálise e criança. Maisum*: Boletim Periódico do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, RJ, nº. 50, p. 2233-2254, dez. 1985. Obs.: a propósito do mesmo texto, é pertinente a pergunta feita por José Nazar a Magno, conforme p. 2246, sobre “qual seria a melhor maneira de se destruir um discurso? É fazer de conta para todo mundo que ele é outro”. Com efeito, tal esclarecimento nos leva a suposição de haver nesse discurso piedoso, ingenuamente acolhido pela opinião pública, uma tendência a reduzir a Pedagogia à fusão entre bovarismo científico, próprio do gênio da espécie, com complexo de reformador pedagógico, que Lacan situou no campo das psicoses, e a razão cínica, que é um procedimento perverso de dissimulação da agressividade egoica, assim como o Discurso do Capitalista promove a hiperdeterminação entre forclusão da Castração e desmentido da Autoria. Ou seja, o argumento “edificante”, próprio do discurso piedoso, desqualifica o saber em nome da lógica ciceroniana do “bem comum” e/ou, no mesmo âmbito da razão cínica, remete a um procedimento exercido pelo populismo ideológico que, conforme o filósofo, especialista em marxismo, José Arthur Giannotti, é um recurso de “legitimação” historicamente mobilizado pelo baixo clero acadêmico, sem falar da burocratização administrativa da pesquisa e do saber, do qual vem se encarregando o conjunto dos funcionários, em detrimento do desejo de saber de pesquisadores realmente identificados com a produção de conhecimento dentro da instituição acadêmica.

desinstitucionalização”.<sup>11</sup> Por sua vez, esse procedimento último, ao se apropriar abdutivamente do discurso do Outro, já diluído e banalizado pela impostura midiática, servirá apenas para impor um estado de subserviência aos *gadgets* (engenhocas) e as formas de ilusão, que irá se articular à razão cínica da ideologia oficial para também, propalar o marketing da inclusão, a partir das ações político-pedagógicas, ditas “afirmativas”, mas que, na realidade, vêm dissimulando a falência do Estado, da família e da sociedade, ao passo que disseminam a segregação, por exemplo, na biopolítica do sistema de cotas, que pratica a exclusão disfarçada, inerente ao “racismo reflexivo”, disfarçando também a falência do ensino público de 1º e 2º grau, ou ainda o cinismo piedoso, próprio da dissimulação do “romance do fracasso”, conforme Milner (1984), que teria como meta a reprovação zero (ou seria escamotear o Estado zero, no nível da educação?). Mas, explicitamente no âmbito das toxicomanias e da drogadicção, são exemplos gritantes: a mercadológica psiquiatrização das manifestações de desamparo infantil e/ou simulacros de angústia, agrupados em torno do dito Transtorno de déficit de atenção e hiperatividade (TDAH); a cumplicidade assistencialista, mesmo que *sans le savoir*, com a recusa do desmame, promovida pelas campanhas oficiais de amamentação do *infans* por dois anos e meio ou mais, sem falar do “bom-mocismo” moral das políticas de redução de danos. Aliás, a política de redução de danos serve apenas para reeditar a prática comercial, própria do século XIX, da “substituição terapêutica”, em que se substituiu, por estratégia mercadológica dos grandes laboratórios (em parceria com os serviços públicos de saúde), uma droga ilícita por outra droga lícita. Procedimento esse que vem contribuindo, por vezes, com as tragédias escolares e sociais. Vide os relatos midiáticos sobre desastrosos tratamentos psiquiátricos da suposta “depressão” de (ex-)drogaditos, a base de anti-depressivos, que acabaram por eliminar o controle de impulso e induzir o surto psicótico, de caráter homicida-suicida.

Portanto, quanto à relação com a agressividade, parece-nos óbvio que a reflexão sobre a toxicomania e a drogadicção, em suas instâncias distintas e complementares, é fundamental para que, de forma contra-fóbica, o sistema educacional se precavenha de seus efeitos mais desagregadores observados,

---

<sup>11</sup> DUFOR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p.196.

cotidianamente, nas escolas de todos os níveis pedagógicos e sociais. Ou seja, por mais que essa possa parecer uma temática alheia ao discurso pedagógico *strictu sensu*, o educador não poderá passar ao largo das manifestações de seu cotidiano prático, sem ser açoitado pelo mal-estar e convocado a esboçar alguma resposta que possa facultar a “inclusão da exclusão”, não do lugar de psicanalista obviamente, mas do ponto de vista de uma intervenção genuinamente educativa, que encontre no saber psicanalítico um auxílio possível. E, como o campo teórico-prático da Educação – quando articulado à inclusão da realidade psíquica – vem-se mostrando cada vez mais sensível ao amplo detectar de processos sociais (perverso-paranoicos) de desagregação, com vistas ao preliminar objetivo de compreendê-los, bem como apostando na possibilidade de minorá-los e/ou administrar as suas consequências, não podemos nos eximir da reflexão dos efeitos sociais da questão da drogadicção, até porque ela está presente não só nas escolas do Brasil, mas do mundo todo. Em tempo, tal proposta estaria incluída tanto nos objetivos gerais de uma presentificação da Psicanálise na Cultura (sua extensão), quanto contemplaria o freudiano sentido, característico dos textos extensivos dos anos 20 e 30 do século passado, de considerar-se a constituição dos futuros adultos enquanto uma “educação para a realidade”.<sup>12</sup>

Contudo, o fato de se tomar como balizadores os textos que apostam na dissolução do duo ilusões/impossibilidades, reconhecendo a Cultura como prisioneira do mal-estar, não implica em desconsiderar, pelo menos em parte, as contribuições freudianas características dos primeiros dez anos do século XX. Mesmo porque, Freud nunca ignorou as razões do desejo e/ou os efeitos do gozo, conforme a dita “educação para a realidade”, ele apenas, antecipando-se às críticas, hoje quase unânimes, ao historicismo paratodizante, próprio das tradições hegeliana e marxista, não deu crédito de realização ao pedagogismo globalizante das macro-visões de mundo, reconhecendo por isto, o Educar, assim apresentado, como uma impossibilidade. De qualquer forma, no momento conceitual característico dos anos 10 do século passado, Freud via na Psicanálise aplicada à Educação a principal

---

<sup>12</sup> A exemplo do freudiano: “O futuro de uma ilusão”, a dita “educação para a realidade” seria, a juízo de A. S. Mendonça, uma intervenção capaz de “levar o falante a superar as suposições imaginário-fantasmáticas (neuróticas) e/ou psicóticas (ilusão de Bem-Supremo) do Princípio do Prazer em favor da fantasia, realidade psíquica, Princípio de Realidade” (cf. Das psicoses. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº 5, p. 77, Ed. do CEL, 1996).

medida profilática que se poderia adotar no combate aos distúrbios psíquicos. Isso se deu logo após a descoberta da sexualidade infantil e de sua influência na gênese das neuroses. Assim sendo, Freud criticou a moral social e os métodos educativos de seu tempo, para denunciar os malefícios, do caráter abusivo e excludente, que a repressão sexual adquiriu na sociedade vitoriana. E, mesmo admitindo a necessária articulação entre os conceitos de sexualidade infantil e recalque original (*Urverdrängung*), enquanto aspecto inerente a todo o processo civilizador e educativo, ele questionou ostensivamente os excessos cometidos em nome da transmissão patrilinear do parentesco, onde o desejo não era simbolicamente limitado, mas severamente reprimido.<sup>13</sup> Os textos de referência desse período seriam: “O esclarecimento sexual das crianças” (1907) e “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa dos tempos modernos” (1908). Além de depositar certa esperança em uma educação menos coercitiva,<sup>14</sup> via remissão da moral social, Freud chegou, inclusive,

---

<sup>13</sup> A este respeito, é emblemática a imagem de Pai Severo (amparada na eugenia médico-pedagógica de Daniel Gottlob Moritz Schreber, sobre uma “ortopedia terapêutica”), que o Presidente Schreber fixou, à custa da junção com o ponto de vista foraclusivo do lugar de Desejo de Mãe, ocupado por Pauline Schreber, que sequer reconhecia, no nível do imaginário social, o valor concedido ao projeto do marido, quanto mais pudesse servir de porta-voz para uma referência paterna, com valor simbólico de identificação viril, que transmitisse nome próprio.

<sup>14</sup> Se os textos de 1907-8 podiam ser utilizados para dar curso à ilusão reformista de um “devir” humano essencialmente bom em um “admirável mundo novo”, n’ “O mal-estar na civilização”, Freud se apresenta contra as concepções que fazem das exigências culturais as grandes responsáveis pelo sofrimento do homem. Mais ainda, Freud foi o primeiro a reconhecer a existência da sexualidade e da agressividade na infância, destituindo-a do ideal rousseauiano de pureza e bondade naturais. Ou seria de Kant a prerrogativa pré-iluminista de forjar o mito da inocência infantil (cf. *Les explications sexuelles données aux enfants*)? De qualquer modo, os textos freudianos dessa fase inicial, foram apropriados indevidamente, pós anos 60, via “leitura pedestre” da obra de Freud, por certa “pedagogia ideológica”, que apostou na liberalização dos procedimentos educativos e na ausência da limitação amorosa ao gozo fálico, na melhor tradição sadiana, conforme requer a chamada “lei do gozo”. Mas, anterior a esta formulação contra-cultural, pré-existe o mito do “poder do amor”, que seria responsável por deflagrar a felicidade expressiva da criatividade divina, que nos brindaria, enfim, com o natural auto-desenvolvimento da criança. Nesses termos, para o educador suíço J. H. Pestalozzi (1746-1827), contemporâneo de Rousseau, só o amor seria capaz de fomentar o processo de auto-educação e a plena realização moral, enquanto vinculação com a essência divina, via sensação de providência, cujo protótipo seria a relação da mãe com a criança. Coincidentemente, Freud reconheceu a origem das necessidades religiosas no sentimento de desamparo infantil. Aliás, é ilustrativa a descrição feita por um amigo de Freud, Romain Rolland, onde ele faz referência a uma “sensação de ‘eternidade’, um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras – ‘oceânico’, por assim dizer”, que Freud articulou à suposição do *infans* que apresenta a Mãe como um “Bem Supremo”, signo de Virtude (*das Ding*). Ou melhor, Freud, relacionou este “anseio”, cuja fonte é utilizada pelos sistemas religiosos, de “ser uno com o mundo externo como um todo”, a uma fase primitiva do ego: “Uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela”. Assim, no sentido de evitar o desprazer, surge “uma tendência a isolar do ego tudo que pode tornar-se fonte de tal desprazer, a lançá-lo para fora [em *Verworfen*] e a criar um puro ego em busca de prazer” (cf. *Obras completas*, vol. XXI. RJ: Imago Ed. 1996, p. 81 et seq.). Em nome dessa mesma suposição de reunião com o todo, malgrado a proposição delirante de cumplicidade psicodélica do psicólogo Timothy Leary, as últimas palavras do reverendo Jim Jones no homicídio e suicídio em massa na Guiana foram: “Mãe... Mãe”, pronunciadas segundos antes de dar-se um tiro na cabeça. Por seu turno, Lacan localizou na preclusão do “desmame” a origem dessa ilusão de “assimilação perfeita da



a definir a psicanálise com um aperfeiçoamento educativo que visaria superar os “resíduos infantis”, cf. “Cinco lições de psicanálise” (1909). Em todo caso, nesse período conceitual, Freud já reconhecia na Psicanálise um saber complementar à Educação.

Em tempo, parece que muitos dos procedimentos equivocados e impasses da pedagogia moderna se enraizaram em uma leitura pedestre,<sup>15</sup> porque parcial e insuficiente,<sup>16</sup> da obra de Freud, principalmente de seus primeiros textos sobre educação. Ou seja, muitos ainda consomem a ilusão, instigados pelas psicologias de ocasião, de supor que a solução pedagógica para os excessos cometidos em nome da “moral e dos bons costumes” reside na supressão dos limites, ou seja, na pseudo-anarquia, presidida por uma razão, muitas vezes cínica, que convoca a

---

totalidade ao ser”, por reconhecer inscrita em tal fórmula as fantasias mais quiméricas da humanidade: “a miragem metafísica da harmonia universal, o abismo místico da fusão afetiva, a utopia social de uma tutela totalitária, todas saídas da obsessão com o paraíso perdido de antes do nascimento e da mais obscura aspiração à morte” (cf. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2003, p.42). Por isso ele pôde demonstrar, nos anos 30, com Freud ainda vivo, que o ego natural é equivalente ao freudiano ego primitivo, precursor do “sentimento oceânico” e não se presta a representar o semelhante, constituindo-se na fonte da, então, concepção lacaniana de paranoia.

<sup>15</sup> Conforme *O ensino de Lacan*, é comum, mesmo nos círculos acadêmicos, a realização de uma “leitura pedestre” da obra de Freud, ou seja, de um verdadeiro *cooper* conceitual, que pode alimentar a impressão de que foram apreendidas as articulações conceituais básicas de seu pensamento. Entretanto, tal percepção pode ser um completo equívoco, porque muitos não conseguem atentar para o que esta obra tem de “metonímica”, já que o pensamento de Freud dá pistas falsas sobre sua simplicidade. O mestre de Viena mantém, em muitos casos, a mesma palavra, mas altera o sentido. Ou seja, o percurso freudiano nos dá a impressão superficial, por um certo estilo “positivista” de Freud, um estilo descritivo, bem ao gosto da Escola de Viena, de termos entendido este ou aquele conceito, o que pode ser mera ilusão, porque o caminho conceitual de Freud é metonimicamente muito complicado. Assim, Freud, que seguiu o SIR (Sonho, Narcisismo e Mais-além), iniciou a abordagem do “desdobramento” do ego, inclusive em “Introdução ao narcisismo”, de uma forma predominantemente imaginária, porque não colocou em jogo o conceito de Superego. Mais tarde, ele retoma o assunto do ego, em “O ego e o id”, apontando a mediatização do Superego de uma forma que será retomada por Lacan: teríamos aí, por um lado, o ego-ideal, imaginário e, por outro lado, o simbólico Ideal-de-Ego. Malgrado isso, Freud acaba sendo transmitido por suas “estorinhas”, quando, na realidade – por exemplo, a partir do *Seminário 3*, Lacan corrige o que para ele foi um equívoco de Freud, na leitura do Homem dos Lobos – vê-se que, a respeito de Freud, apenas se havia praticado o conteudismo, sem captar as relações estruturais possíveis. Isso porque Lacan irá demonstrar ali que a mesma “estorinha”, em seu momento de equívoco, supôs denegação (*Verneinung*), onde havia foracluído (*Verworfen*). Portanto, Freud é um autor que não abandona um conceito anterior, mas acrescenta elementos novos que o modificam. Ao contrário de Lacan que muda a palavra-conceito: por exemplo, até certo momento em sua obra ele usa a ideia de linguagem, depois ele abole aquela ideia em função do conceito de alíngua. Ou seja, o jogo conceitual em Lacan é metafórico. Já Freud, quase sempre, procura reaproveitar o conceito anterior, mesmo que saiba que está incompleto na articulação seguinte. Por isso essa maneira de compor a obra é metonímica, porque ele não joga fora o conceito anterior.

<sup>16</sup> Inclusive, quanto aos textos de 1907-8, em “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise”, conforme a Conferência XXXIV, *Obras completas*, vol. XXII, p. 147, Freud mantém sua posição contrária aos extremos educacionais: nem o *laissez-faire*, nem o rigor de Pai-Real-Severo, mas o caminho do meio, lembrando, porém, dos limites de qualquer empreitada educativa no que concerne às exigências do que chamou de “constituição pulsional rebelde”.

permissividade, ao colocar o Prazer no lugar da Virtude. Foi assim que os apologistas da sexualidade não “reprimida” (dita sem traumas<sup>17</sup>), cooptaram todos aqueles que, por horror à Castração, procuraram se apegar a qualquer coisa que pudesse foracluir e/ou renegar a condição do ser-em-falta, que estrutura o sujeito desejanste. Teremos neste “estilo” e/ou nas “formas da experiência” que lhe são correlatas a expressão do culto à psicose e/ou à perversão, conforme teorizou o célebre texto de Lacan: “O problema do estilo e a concepção psiquiátrica das formas paranoicas da experiência”.<sup>18</sup> Até porque, a ausência de limite à expansão incondicional da libido, não realiza o mito paradisíaco do “bom selvagem”, atribuído a Rousseau, mas possivelmente a barbárie esboçada na lição hobbesiana, isto é, o estado natural de todos contra todos, ilustrado em o *Leviatã*.<sup>19</sup> E todos nós sabemos, a exemplo de Hannah Arendt<sup>20</sup> (1972), qual o desfecho possível dessa situação de caos, prevista por Hobbes: a legitimação de um Estado tirânico, como o grande monstro triturador das pulsões sexuais e agressivas, que está alinhado com as *Origens do totalitarismo*, próprio da perversão do Governar.

---

<sup>17</sup> Até porque, como já lembramos, apesar do equívoco diagnóstico de Freud, na “História de uma neurose infantil”, o traumático para o Homem dos Lobos, foi ter assistido e posteriormente (*nachträglich*), não ter podido incluir em um registro elaborativo, a cena do coito paterno. Assim, por não ter metaforizado, isto é, simbolizado o ato sexual dos pais, que para Freud deveria ser traduzido nos termos da Castração: *Verdrängung* + *Verneinung*, o pequeno aristocrata russo foi excluído (*verworfen*) da sexualidade infantil, restando-lhe apenas apelar ao recurso delirante e erotômico, que evocava a ameaça paterna de ser possuído a *tergo* tal qual sua mãe.

<sup>18</sup> LACAN, J. O problema do estilo e a concepção psiquiátrica das formas paranoicas da experiência. *Revirão*: Revista da Prática Freudiana. Rio de Janeiro: Aoutra, nº 2, p. 141-144, 1985.

<sup>19</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril S.A., 1974.

<sup>20</sup> Hannah Arendt, conforme *A crise na educação*, já havia nos chamado a atenção para os malefícios de uma incorporação não-crítica de determinados pressupostos da nova pedagogia, quando iluminada pelo brilho da psicologia moderna e dos princípios do pragmatismo: 1º) a afirmação da autonomia da criança sem a heteronômica concorrência do amoroso e desejanste limite simbólico. Nesse caso, além de excluir a criança de uma inclusão possível no mundo dos adultos, acaba por submetê-la à “tirania da maioria”, cuja finalidade última é obedecer ao imaginário do Princípio do Prazer; 2º) ênfase nos métodos pedagógicos em detrimento do conteúdo das disciplinas: “Isso quer dizer, por sua vez, que não apenas os estudantes são efetivamente abandonados a seus próprios recursos, mas também que a fonte mais legítima da autoridade do professor, como a pessoa que, seja dada a isso a forma que se queira, sabe mais, e pode fazer mais que nós mesmos, não é mais eficaz”. Aspecto esse que foi sobejamente retomado, do ponto de vista do sistema educacional francês, por J.-C. Milner, em seu *Da escola*; 3º) substituição do aprender pelo fazer, já que para muitos, naquele momento histórico e de mentalidade (anos 60 e 70), prevalecia a “dialética do concreto”. Daí a “importância toda especial [dada] à diluição, levada tão longe quanto possível, da distinção entre brinquedo e trabalho – em favor do primeiro. [...] Sem mencionar a questão de saber se isso é possível ou não [...] é perfeitamente claro que esse processo tenta conscientemente manter a criança mais velha o mais possível ao nível da primeira infância. Aquilo que, por excelência deveria preparar a criança para o mundo [simbólico da cultura] e dos adultos, o hábito gradualmente adquirido de trabalhar e de não brincar, é extinto em favor da autonomia do mundo da infância”. (ARENDR, H. *A crise na educação*. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 230, 232).

Mais ainda, não há, em toda obra do mestre de Viena, apesar dele ter contraposto iluministicamente *Logos* aos céus, em “O futuro de uma ilusão”, uma promessa de felicidade (fálica ou não), capaz de apaziguar o mal-estar inerente à condição sintomática de falante, decorrente do fato de *das Ding* ser um objeto para sempre perdido do Desejo humano. Lamentavelmente, Freud foi traído, digo, lido como um defensor da sexualidade humana liberada, supostamente fundamentada em um “instinto pansexual” reprimido. Pelo menos foi este sentido neopagão que Wilhem Reich, idealizador do movimento *sex pol* (sexualidade política), deu a um atavismo “desejante”, suposto remanescente de um estado natural, mas que estaria prisioneiro da repressão cultural e política vigente. Entretanto, Freud nunca concedeu forte valor conceitual ao termo repressão, ao contrário do Recalque Originário (*Ur-verdrängung*), que, a seu juízo, aditaria uma censura responsável por manter a fantasia perversa no lcs, ou seja, afastada da Consciência. O que não tem nada a ver com o sociologês político-moral imaginarizado no termo repressão, já que o retorno do recalado, desde Freud, se dá na e pela diferença: no lapso, no chiste, no sonho, ou no ato falho. Por isso – malgrado a subtroca diluidora do conceito clínico de recalque originário por uma profusão de genéricas e imprecisas hipóteses repressivas,<sup>21</sup> por vezes, imaginariamente atribuídas à herança vitoriana da moral

---

<sup>21</sup> Preliminarmente, poderíamos dizer que a Teoria Crítica da Sociedade sempre confundiu os conceitos de repressão, recalque e sublimação, não pode, por isso, metabolizar teoricamente a dimensão do Mal-Estar, enquanto insatisfação estruturante capaz de fazer frente a um triunfo possível da perversidade em liame social. A Escola de Frankfurt, apesar de propor um retorno a Freud, bem como a articulação desse com Marx, sob o álibi de combater o revisionismo psicanalítico, não se deu conta, malgrado Erich Fromm, que a pulsão de morte não tem lugar no pensamento marxista que, também, não aceita o recalco em função da civilização (*Geist*). Nesse sentido, vale lembrar que Adorno, um anti-freudiano, era o grande teórico da Escola de Frankfurt que releu a história da humanidade a partir da “regressão à barbárie”. Junto com Horkheimer, escreveu *Dialética do esclarecimento*, dentro de uma perspectiva filosófico-antropológica. Porém, de modo geral, ambos viam a barbárie como o resultado de uma relação instrumental entre o homem e a natureza, em que o homem sacrificaria o seu eu (ego), agindo conforme a máxima kantiana, em função do imperativo de dominação da natureza. E, a única forma de superar a escalada descontrolada e irracional desse impulso para a dominação seria o homem reconhecer, de fato, a natureza alienada em si. Então, reconciliando-se consigo próprio, o homem romperia o círculo vicioso de dominação imposto pela “sublimação repressiva”, próprio da sociedade burguesa tradicional. Nesse sentido, em *Educação e emancipação* (São Paulo: Paz e Terra, 1995), onde destacamos o célebre texto: “Educação após Auschwitz”, Adorno aposta numa educação auto-reflexiva, enquanto recurso emancipatório, face aos impulsos agressivos individuais e sociais, bem como contra todas as formas de regressão à barbárie, a seu juízo, inerentes ao advento de um mundo administrado pela ordem econômica. Contudo, a questão levantada pela teoria crítica da sociedade nos leva, também, ao pensamento de Herbert Marcuse. Esse, por sua vez, mais famoso, não era anti-freudiano, o que não significa que sua leitura de Freud fosse fiel ao rigor autoral deste. No entanto, o conceito de Dessublimação Repressiva não é um conceito da Escola de Frankfurt, mas sim do próprio Marcuse, elaborado nos estertores da década de 50 – e afetado, posteriormente, pela conjuntura política da Guerra do Vietnã e pelo “barato” de 68 – nos Estados Unidos, quando a Escola de Frankfurt não existia mais. Mesmo porque, como se sabe, a referida escola atingiu o seu apogeu nos anos 30 pré-nazistas. Contudo, entre os

pequeno-burguesa, como denunciou Foucault e, posteriormente, assimiladas por uma mentalidade contestatária (foraclusiva ou rivalizante), própria da década de 60 do século passado – Freud afirmou que o homem é o único animal destinado à neurose, mas também, à sublimação criativa, onde as mais altas formações simbólicas da cultura substituem o gozo com os objetos puramente sexuais.

---

anos 30 e 40, ainda que no exílio, ela subsistiu somente como uma revista, publicada na Europa, que adotou seu nome em alemão: *Instituto de Pesquisa Social*, como uma forma de resistência ao triunfo do nazismo. De qualquer forma, a dita Teoria Crítica da Sociedade, herança intelectual da aludida escola, sempre confundiu o conceito freudiano de *Verdrängung* com o termo “repressão”. Isto se dá, de acordo com Zizek (in: *Eles não sabem o que fazem*. RJ: JZE, 1992, p. 34), na medida em que a “sublimação repressiva” – que estaria, a juízo da TCS, no mesmo campo conceitual do recalque (“ingenuamente” lido com repressão) – é “um ‘peseudoconceito’ que faz às vezes de um conceito faltoso: o do superego”. O efeito de curto-circuito, que a aporia desta noção atesta, ao destacar a falta, por parte da Teoria Crítica da Sociedade, da noção freudiana de Superego, tal e qual ela foi formulada, desde Freud, fez com que seus ideólogos confundissem o simbólico Recalque Originário com a imaginária repressão (seu efeito possível). Nessa mesma passagem, Zizek não diz textualmente, mas implícita e logicamente, que a Sublimação era vista, pelos mesmos teóricos, como uma forma de “repressão” e não de acordo como a definição freudiana do 3º e mais raro tipo de sublimação, cujo modelo era Leonardo da Vinci: interrupção precoce do circuito pulsional. Mais precisamente em: “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância”, Freud (cf. *Obras completas*. vol. XI, RJ, Imago Ed., 1996, p. 88) ligou impropriamente a sublimação à “poderosa pulsão de pesquisa”, em face da “libido escapa[r] ao destino do recalque, sendo sublimada desde o começo em curiosidade”, para constituir, assim, a ideia (o belo ou o saber), no lugar do luto precoce da pulsão sexual. Já em Lacan (conforme: *O seminário 7, A ética da psicanálise*. RJ: JZE., 1997, p. 140-1), tal procedimento, também, articula-se, via Koyré, à figura de Leonardo da Vinci, até mesmo em função de sua fórmula mais geral: a “sublimação [...] eleva um objeto [...] à dignidade de Coisa”, ou seja, confere-lhe o estatuto de algo impossível, inatingível, da ordem do Real. Assim, de acordo com o “Vocabulário de termos psicanalíticos”, se a Castração, através da *Verdrängung*, tende à Neurose e ao sintoma fálico, a Sublimação remeter-nos-á ao sintoma não-fálico, ou seja – de acordo com Lacan, n’ *O seminário, Livro 23, O sinthoma* – ao sintoma quando santificado (*saint homme*). Por isso ele pôde dizer de Joyce: o “Santo Homem”; ali a sublimação, via autoria da própria palavra, equivalente à mestria, gerou um sintoma não-fálico: “tratava-se de um artifício autoral (*savoir-faire*) próprio de um *Sinthoma*, que produziu o nome próprio como se fora o luto da Psicose” (cf. MENDONÇA, A. S. Sublimação. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 329, RJ, 2003, p. 02-03. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio.htm). Acesso: 31 ago. 2003). Logo, fica patente que, do ponto de vista teórico-clínico da psicanálise, nenhuma sublimação é repressiva. Apesar disso, como dissemos, essa confusão conceitual fez com que Marcuse entendesse a superação do Princípio do Prazer em função do Princípio da Realidade como repressão, como se isto correspondesse para o sujeito, no caso um sujeito histórico, à sublimação. De fato, ele conferiu um caráter histórico ao freudiano Princípio da Realidade, equivalendo “realidade” ao imaginário de um contexto social repressivo. Tanto é verdade que tal autor apostava no advento de uma civilização alicerçada no que chamou “sublimação não-repressiva”. A partir daí, baseado na previsão de um suposto desenvolvimento das forças produtivas, ele apostou no advento de uma nova sociedade “libidinosa não-repressiva”, onde o Princípio da Realidade freudiano seria assimilado por seu “Princípio do Rendimento”. No entanto, se ele almejava um retorno ao paraíso infantil, desprovido da suposta “coação” do Complexo de Édipo, enquanto Lei universal, na realidade, a construção teórica de tal ilusão apontava para uma forma mais ancestral de recusa: “recusa de aceitar a separação com o objeto libidinal [...] recusa [que] tem como meta a liberação, a reunião do que foi separado” (cf. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1978, p. 151), como se a abolição imaginária da moral franqueasse o acesso ao Real. Ou então, a juízo de Catherine Millot, o que Marcuse se “recusa a aceitar é a necessidade da castração simbólica (no que esta simboliza a separação do objeto primordial) correlativa da existência de uma ordem de linguagem, e a necessidade que o falante tem de elaborar seu luto da esperança de que algum progresso o aproxime em dado momento daquilo que seria o Bem supremo” (MILLOT, C. *Freud antipedagogo*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 124).

Nesse sentido, apesar de ter demonstrado que a dominação também é propositiva e não somente negativa, isto é, repressiva, como pensavam os frankfurtianos, já que ela visa o engajamento, a cooperação e a adesão, Foucault – por se preocupar com o estudo genealógico dos múltiplos dispositivos de poder instituídos pela sociedade moderna como, por exemplo, a rigidez do poder disciplinar, a normatização do biopoder e a estruturação, própria do autocontrole dos “cuidados de si” – não atentou para o fato de que a resistência anti-institucional trabalhava, também, em favor dessa nova mutação da dominação capitalista. No início dos anos 70, o capitalismo de versão pós-industrial não estava mais interessado em produzir sujeitos submissos, mas sim desacreditar e desarticular as instituições tradicionais, como a escola, o Estado e a família, por apresentá-las como ineficazes, corrompidas e/ou superadas. Logo, o seu objetivo não era criar indivíduos politicamente “dóceis”, no sentido da velha sociedade disciplinar, mas sujeitos aparentemente contestadores, na realidade personalidades fugazes, camaleônicas, instáveis e fluídicas, como descreveram Bauman, Castells e Sennett, sempre “úteis”, compatíveis e receptivas as mais variadas proposições comportamentais do sistema da moda, da mídia e do mercado.

Mas, por falar em argumentos de mercado, moda & estilo, cabe aqui um parêntese: se Freud, nos anos 20 do século passado, aceitou o *bon-mot*<sup>22</sup> que o situou como um anti-pedagogo, Lacan, não somente apresentou uma visão diferente do que ele chamou de pedagogia, como incorporou sua forma de transmissão Ática à Psicanálise. Do contrário, vejamos:

A origem do primeiro modelo de transmissão Ática incorporado pela Psicanálise pode ser buscada no pensamento dos filósofos que são remanescentes do Período Mítico. Eles se auto-intitulavam “amigos do saber” e Platão no seu texto utópico denominado: *A república* os irá propor, enquanto governantes do Estado utópico. Entretanto, foi na estética do *Convívio*, que Platão concebeu uma “pedagogia dos seletos”, onde se celebrava a mesa, o corpo, a beleza e a inteligência como formas

---

<sup>22</sup> “... aceitei o *bon mot* que estabelece existirem três profissões impossíveis — educar, curar e governar —, e eu já estava inteiramente ocupado com a segunda delas. Isto, contudo, não significa que desprezo o alto valor social do trabalho realizado por aqueles de meus amigos que se empenham na educação” (Cf. *Obras completas*, vol. XIX. RJ: Imago Ed., 1996, p. 304).

de expressão da estética e do saber, tendo como pano de fundo a iniciação homoerótica, característica da pederastia Ática. Assim, em *O banquete*,<sup>23</sup> núcleo semântico do *Convívio*, Sócrates irá desconstituir a sedução (o *agalma*), por recusá-la, da parte de Alcebíades, propondo em seu lugar o “não-saber”, a ignorância platônica, isto contudo, ecoou em Alcebíades como suposição de saber sobre o seu próprio desejo, na relação homo-erótica, mantida com Agaton. Ora, para além da imaginária crítica ao caráter “idealista” do dito “mundo das ideias” platônico, será esta Suposição de Saber, obtida por tal procedimento equivocativo, a socrática arte de partejar, o índice principal do conceito lacaniano de transferência, que, conforme *O seminário, Livro 8, A transferência*,<sup>24</sup> irá resgatar o que o Amor transferencial de Freud tem de “Amor pela Verdade”. E isto se daria na medida em que Sócrates, personagem, ao atribuir a si próprio um saber sobre o amor, provocava, ao mesmo tempo que se esquivava de Alcebíades, uma paixão<sup>25</sup> transferencial, que permitiu a tradução do desejo deste por Agaton. Ou melhor, Sócrates, ao se colocar no lugar de objeto causa do desejo, ascendeu, também, ao lugar de suposto saber, uma vez que Alcebíades, em nome do amor, reconheceu-o nesse lugar, ao supor nele um saber sobre o seu próprio desejo. Procedimento que nos remete ao aforismo de Lacan: “*amar é reconhecer a verdade do Outro como sua*”, quando da conversão da literalidade do saber de Prometeu na socrático-maiêutica suposição de saber (SsS). Portanto, de acordo com “Os limites de uma erótica contida”,<sup>26</sup> esse amor de transferência, que significa para Lacan suposição de saber, tem origem na estética do *Convívio*, dito *Banquete* de Platão, enquanto amor de Sócrates que permite dar conta do desejo de Alcebíades por Agaton. E, a partir disso, poderíamos estabelecer duas considerações:

Em primeiro lugar, poderíamos reconhecer que o modelo de transmissão intensiva, a Transferência, que a psicanálise estabeleceu em Freud e reconceituou em Lacan, é expressão da Suposição de Saber socrática; logo, um dos modelos de

---

<sup>23</sup> PLATÃO. *O banquete, ou, do amor*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2005.

<sup>24</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 8, A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

<sup>25</sup> Trata-se da transferência do lado do analisando, equivalente ao termo “enamoramento”, que significa paixão + suposição de saber.

<sup>26</sup> MENDONÇA, A. S. Os limites de uma erótica contida: literatura e/ou psicanálise (?) *Revista Rio total*, Opinião Acadêmica, nº 450, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio025.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio025.htm). Acesso em: 12 nov. 2005.

transmissão da pedagogia Ática é fonte primária do conceito de Transferência em Lacan;

Em segundo lugar, precisamos diferenciar a dita “pedagogia dos seletos” de Platão, retomada por Lacan em seu conceito de transferência, do raciocínio que fez Freud ser chamado de o anti-pedagogo. Senão, vejamos:

Por oposição à tradição religiosa da pedagogia de seu tempo, Freud flerta com o naturismo ideológico, mas recua diante do universalismo pedagógico, desde o ponto de vista de sua herança enciclopedista, que propõe o Educar análogo ao Governar e ao Psicanalisar. Freud, ali, não estava se contrapondo ao modelo de transmissão da pedagogia Ática, muito menos a uma *mathesis* falhada, por reconhecer um saber impossível sobre o gozo, conforme Lacan, mas a uma proposição cujas raízes se entrelaçaram intimamente ao projeto enciclopedista de uma *mathesis universallis* e, por vezes, megalômano, de abarcar a totalidade do saber humano, em um “*eu-kuklios paideia*, círculo perfeito da educação”<sup>27</sup> (vide o contexto da célebre carta de Gargantua ao seu filho Pantagruel<sup>28</sup>):

“Isso é retomado sucessivamente pelo cartesianismo, pelo kantismo, pelo Enciclopedismo e, também, pelo hegelianismo. Mas estavam sempre propondo nessas *mathesis universallis*, nesses saberes universais e imanentes, o dever da transcendência para se atingir o absoluto, isto é, uma *mathesis* fechada porque ou ora era fechada por ser absoluta, ser universal, ou ora era fechada por excluir quem não pudesse vestir a ‘roupagem’ lógica desta universidade”.<sup>29</sup>

Mesmo porque, não devemos esquecer que a fé inquebrantável na conquista da felicidade, por parte dos profetas do *Aufklärung*, no século XVIII, chamado de “século de ouro” do enciclopedismo, comportou, como proto-cena de seu advento, a gradual substituição do culto à “onisciência divina” por uma visão dita “humana” de mundo, a partir da qual, segundo Koyré, “se quisésse[mos] resumir numa só frase a

---

<sup>27</sup> Cf. Para uma história da ideia de enciclopédia (p. 01). Disponível em: [www.educ.fc.ul.pt/hyper/enciclopedia/cap2p3/encbar.htm](http://www.educ.fc.ul.pt/hyper/enciclopedia/cap2p3/encbar.htm). Acesso em: 23 nov. 2005.

<sup>28</sup> Nessa carta, Guargantua revela o projeto de fazer de seu filho Pantagruel uma enciclopédia viva (Cf. RABELAIS (1532). *Pantagruel, publié sur le texte définitif, établi et annoté par Pierre Michelet avec quelques pages de Michelet en guise de Préface*. Paris: Gallimard, 1964, p. 134-135).

<sup>29</sup> MENDONÇA, A. S. *Mathesis universalis. Nomear*, Escola Lacaniana do Rio de Janeiro, nº 1 ano 1, p. 13-4, nov. 2002

mentalidade da Renascença, [...] teria[mos] proposto a fórmula: ‘tudo é possível’”.<sup>30</sup> Às sementes da onipotência, lançadas no Renascimento, foi acrescentado o insumo da fé desmesurada no progresso, através da aposta iluminista no “domínio da natureza” e no advento de um “governo racional”. Já o terceiro elemento dessa tríade iluminista: a crença na “perfectibilidade humana”, observada por Tocqueville, deu força e voz a um projeto reformador – avesso ao ensino livresco e a coerção moral-religiosa,<sup>31</sup> porque referido a um modelo de homem uno e perfeito na origem – cuja promessa de felicidade já não se limitava à crença no paraíso divino, ao colocar uma moral racional, produto de uma educação compatível com o “estado da natureza”, como a chave que abriria as portas do “paraíso terrestre” ao homem civilizado. Por sua vez, Kant, apesar de admirar Rousseau, não reconhecia sua moral-pedagógica como naturalista, já que, para o filósofo de Königsberg, a inclinação humana para o exercício transcendental da Liberdade, sob a égide da razão, seria baseada em uma moral intrínseca e apriorística de caráter lógico, fomentada por uma pedagogia do sacrifício (do 3º excluído), que visaria o Bem Supremo e a *Paz perpétua* entre os homens. Senão vejamos o que diz o próprio Kant *Sobre a pedagogia*, nas três célebres lições que foram ministradas entre 1776-1787 e atravessadas, portanto, por sua dita “fase crítica” (1781):

“A cultura moral deve-se fundar sobre máximas, não sobre a disciplina. Esta impede os defeitos; aquela forma a maneira de pensar. É preciso proceder de tal modo que a criança se acostume a agir segundo máximas, e não segundo certos motivos. A disciplina não gera senão um hábito, que desaparece com os anos. É necessário que a criança aprenda a agir segundo certas máximas, cuja equidade ela própria distinga. [...] As máximas são deduzidas do próprio homem. Deve-se procurar desde cedo inculcar nas crianças, mediante a cultura moral, a ideia do que é bom ou mal. Se se quer fundar a moralidade, não se deve punir. A moralidade é algo tão santo e sublime que não se deve rebaixá-la, nem igualá-la à disciplina. O primeiro esforço da cultura moral é lançar os fundamentos da formação do caráter. O caráter consiste no hábito de agir segundo certas máximas. Estas são, a princípio, as da escola e, mais tarde, as da humanidade. A princípio, a criança obedece a leis. Até as máximas são leis, mas subjetivas, elas derivam da própria inteligência do homem”.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> KOYRÉ, A. *Estudos de historia do pensamento científico*. RJ: Forense/Universitária, 1982, p. 52.

<sup>31</sup> Conforme Rousseau, “a educação primeira deve portanto ser puramente negativa. Ela consiste, não em ensinar a virtude ou a verdade, mas em preservar o coração do vício e o espírito do erro” (ROUSSEAU, J.-J. *Emílio, ou da educação*. 2ª ed. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1973, p. 80).

<sup>32</sup> KANT, Immanuel. *Sobre a pedagogia*. Piracicaba: Ed. Unimep, 1996, p.80-1, sic. (grifo meu).



De qualquer forma, tais perspectivas abertas por este intervalo histórico e de mentalidade serviram, principalmente, para pôr em relevo o invariável traço prometeico das ilusões de uma época. E, como afirmamos, isso se consolidou, imaginariamente, em função da revolucionária<sup>33</sup> proposição de um modelo universal, fosse de sociedade política, fosse de saber, ou fosse de comportamento, dentro da melhor tradição que se inicia em Prometeu, passa por Comenius, Kant, Rousseau, Pestalozzi e desemboca, via secularização da consciência, nas chamadas “pedagogias críticas”, inscrevendo esse tipo de projeto pedagógico no delírio interpretativo,<sup>34</sup> compatível com a megalomania do Governar. Ou não foi Comenius<sup>35</sup> que vislumbrou “ensinar tudo a todos” (*Pansofia*), concebendo como objetivo da vida humana a “regeneração” da “queda”, ou seja, a reconquista da boa natureza de que Deus dotou o homem? Em suma, trata-se de uma “Salvação” que só a própria educação poderia promover, pois a ela caberia a missão de transmutar os “baixos instintos” em amor pela Virtude e pelo Saber. A partir daí, pensadores como Rousseau e Fröebel, influenciados por Comenius, levaram adiante o projeto iluminista, com desdobramentos românticos, de aprimorar a natureza humana pela educação, preconizando as concepções de atividade e criatividade que, por seu turno, inspiraram a dita Escola Nova. Ou Rousseau<sup>36</sup> não julgava possível estabelecer uma sintonia, através da pedagogia, com um Estado Natural, pré-existente, de pureza e bondade moral, preservado na infância da humanidade? Já Freud, por considerar (incluir) a existência da sexualidade e da agressividade infantis, desmente o ideal rousseaniano de pureza e bondade originais,

---

<sup>33</sup> Sobre as relações entre a psicanálise e a educação de seu tempo, de acordo com a Conferência XXXIV de suas “Novas conferências introdutórias” (1932-3), Freud nos disse que a dita “educação psicanalítica estará assumindo uma responsabilidade para a qual não foi convidada, se ela tentou transformar seus discípulos em rebeldes. Ela terá desempenhado seu papel se os tornar tão sadios e eficientes quanto é possível. A psicanálise já encerra em si mesma fatores revolucionários suficientes para garantir que todo aquele que nela se educou jamais tomará em sua vida posterior o partido da reação [preconceito] e da repressão [exclusão]. Penso até mesmo que as crianças revolucionárias não são desejáveis, sob nenhum ponto de vista” (cf. FREUD, S. *Obras completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 149).

<sup>34</sup> Conforme essa visão político-pedagógica de mundo, a falta de consciência (racional) do homem, desde suas origens remotas como membro de uma coletividade, seria a causa provável da opressão, das desigualdades e da miséria humana, em suma, de todas as formas ditas “nefastas” de gozo que poderíamos agrupar sob o termo: “agressividade social”. No limite, a superação da equação rousseuniana desigualdade-justiça, em direção a redenção da humanidade, passaria pela tomada de consciência.

<sup>35</sup> Cf. COLLICHIO, T. Comenius e a educação universal. *Coleção Memória da Pedagogia*, São Paulo, nº 3, p. 89-97, Segmento Dueto, 2005.

<sup>36</sup> Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou da educação*. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

reconhecendo no plano da Cultura e não em um retorno pedagógico à bondosa “natureza humana”, uma possibilidade de reunificação psíquica e civilizatória. E, salvo melhor denominação, dar a tal impossibilidade naturalística estatuto de Verdade integral é da ordem da paranoia, de sorte que a verdade, para Lacan, é sempre não-toda. Foi por essa razão que Lacan identificou no “estilo” de Rousseau a paranoia do reformador. Isto se aplica a toda “Pedagogia” que, na ilusão de formatar homens livres – isto é, indivíduos politicamente aptos a suprimir as diferenças, com o objetivo de reparar as cisões sociais em um “todo harmônico” – trabalha com a certeza antropológica de que é possível colar o foraclusivo imaginário social na realidade natural. Impossibilidade essa que foi retomada sob o alibi da antinomia: sexualidade *versus* civilização, na perspectiva (contra-)culturalista de Wilhem Reich, que pretendia reconciliar o homem com a espontaneidade sexual e com a harmonia natural há muito perdidas. Este, ao dar valor de verdade à mentalidade pré-monoteísta de um Bachofen, vislumbrou no resgate da “felicidade orgásmica” a ante-sala de seu paraíso sexual. Mais ainda, concorreria para a dissolução progressiva do que ele chamou de “armadura” do caráter, efeito repressivo do Complexo de Édipo, uma educação coletivista capaz de neutralizar os efeitos prejudiciais, porque anti-naturais, da estrutura familiar de tipo patriarcal. Teoria a respeito da qual Freud discordou:

“O complexo de Édipo não é a causa específica da neurose. Não há uma causa específica na etiologia de uma neurose. Reich negligencia o fato óbvio de que há muitos componentes da pulsão que não podem ser descarregados nem no mais perfeito orgasmo”.<sup>37</sup>

Portanto, assim como Lacan não abonaria a universalização da psicanálise, a partir do Discurso Universitário, enquanto forma de Saber-Suposto-Sujeito, pois isto seria psicanalitismo, Freud não pôde abonar visões do mundo que tendiam a cristalizar o saber e/ou o comportamento em função de um modelo de homem moralmente resgatável e/ou naturalmente educável, porque uno e perfeito na origem. Por isso, devemos circunscrever o “anti-pedagogismo” de Freud à crítica da pedagogia de seu tempo, na medida em que tal prática apostava no discurso modelar das impossibilidades. Por sua vez, Lacan apontou, por reconhecer no discurso da pedagogia Ática, especificamente no *Convívio* dos seletos, onde se

---

<sup>37</sup> FREUD, S. *Diário: Crônicas Breves*. Porto Alegre: Artmed, 1999, referência à 09/01/1931.

celebrava o amor a beleza e ao saber, como formas de gozo, a origem da Suposição de Saber, núcleo semântico do conceito de Transferência.

Posto isso, de volta aos anos 20 do século passado, em sua dita “opção pelo significante”, o desenvolvimento de uma teoria freudiana sobre o complexo de Édipo (1924) implicou em importantes consequências para a Educação, à medida que o Édipo passou a ser, não somente a estrutura que daria suporte à formulação de processos educativos, mas também seria a pré-condição para a inclusão familiar e social dos futuros adultos. Delineia-se, portanto, uma certa ruptura com o suposto otimismo dos textos de 1907-8, na medida em que a dita moral civilizada e os métodos da pedagogia tradicional não seriam os principais responsáveis pela infelicidade humana, cujo curso seria, em grande parte, determinado pelas experiências da primeira infância.<sup>38</sup> Por essa mesma razão, os limites da capacidade de educação do homem passam a ser inscritos numa “parcela de natureza inconquistável – dessa vez, [n]uma parcela de nossa própria constituição psíquica”,<sup>39</sup> até porque, ao contrário dos reformadores que se interessavam pelo humanismo da felicidade, Freud reconheceu n’ “O mal-estar civilizatório” a evidência do gozo, como razão última da não-realização dessa harmonia pastoral. Contudo, ele manteve a posição contrária à adoção de uma severidade excessiva, conforme “Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais”.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> O que não significa supor que o pensamento lacaniano se aproxima de uma determinada visão psicológica do desenvolvimento – que se situaria, por exemplo, num ambiente social onde o sujeito constrói, etapa após etapa, sua racionalidade intrínseca, graças a uma capacidade genética, que se organizaria cognitivamente na interação – a partir do mal-entendido sobre o que Freud conceituou como “fases pulsionais”, cf. “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, que se ultrapassariam até atingirem uma suposta “maturidade” que se organizaria sob o primado “genital”. Lacan nos esclareceu, de acordo com *O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais*, que essas pulsões se articulam numa espécie de montagem, onde não há a superação de uma pela outra, mas uma coexistência, de forma entrecruzada, depois de suas respectivas instalações no psiquismo. Lacan abandona, inclusive, o “ideal genital”, tomando como referência a evolução do próprio pensamento freudiano da “criança ser o pai do homem”, emprestado de Wordsworth, para acrescentar à pulsão oral e anal a pulsão escópica, cujo objeto é o olhar, e a pulsão invocativa, cujo objeto é a voz.

<sup>39</sup> FREUD, S. O mal-estar na civilização. In: *Obras completas*, vol. XXI. RJ: Imago Ed. 1996, p. 105.

<sup>40</sup> De acordo com o texto intitulado: “Sob o signo da degradação”, o freudiano “Espanca-se uma criança” (1919) é um texto que aborda não somente a constituição da perversão, mas versa, igualmente, sobre a constituição da psicose, isso se lido sob o ângulo que Lacan lhe conferiu, após ter produzido *Os Complexos Familiares*. Ali, Lacan nos chama a atenção para as consequências nocivas da decadência da função paterna, destacando o papel preponderante da agressividade quando emanada das figuras significativas, afetadas à Metáfora Paterna. Trata-se da referência às figuras imaginárias, o pai e mãe de carne e osso, ou quem, no âmbito do complexo familiar, viesse supostamente a ocupar os lugares de Nome do Pai e Desejo de Mãe. Isso porque a função do Complexo Familiar seria evitar a decadência da função paterna. Mas o espancamento, quando

Entretanto, já em 1913, conforme “Introdução a *The Psycho-Analytic Method*, de Pfister”, Freud teria enfatizado a necessidade dos educadores familiarizarem-se com a teoria psicanalítica e suas conexões. O que não significa, de acordo com Catherine Millot, corroborar a ideia de uma “pedagogia analítica”, em que o pedagogo ocuparia uma posição análoga a do analista, por adotar uma “atitude analítica” em relação ao educando: “Tudo o que o pedagogo pode aprender da e pela análise é a saber pôr limites a sua ação – um saber que não corresponde a nenhuma ciência, e sim à arte”,<sup>41</sup> senão vejamos:

“Onde um caso margina a anormalidade mental, o ‘educador analítico’ estará obrigado a familiarizar-se com o conhecimento psicanalítico mais necessário e, além disso, a recorrer a um analista quando o diagnóstico e a prognose do distúrbio parecem duvidosos. Em muitos casos só será possível alcançar sucesso se houver colaboração entre o educador e o psicanalista. [...] Esperemos que a aplicação da psicanálise a serviço da educação rapidamente realizará as esperanças que educadores e analistas podem corretamente ligar a ela”.<sup>42</sup>

Aí se colocaria explicitamente a relação entre Educação e a Psicanálise, sendo que sua tarefa inicial seria instrumentalizar a reflexão e a diagnose das questões e problemas suscitados pela drogadicção, principalmente quando esta remete ao duo psicose/perversão. Aliás, a presente proposta de pesquisa objetiva não somente qualificar o momento gerador da dita exclusão psíquica, mas também dar conta de sua articulação com os procedimentos sociais de exclusão inscritos no que Lacan denominou de processos de segregação. Sob essa perspectiva, veremos que o delírio onipotente, não precisa necessariamente da “indução química” para aguçar a hetero-hostilidade homicida como se constata reiteradamente em casos apresentados pela mídia. Ali, conforme já se pode observar, levando-se em conta o ensinamento de Freud e Lacan sobre as relações entre identificação (no caso imaginária) e agressividade egoica, destaca-se que a provocação química teria sido,

---

efetivado pelas figuras afetas à Metáfora Paterna, poderia provocar na filia dois efeitos dessubjetivantes: a colocação da *Verwerfung* no lugar da *Bejahung*, o que nos levaria a não-constituição do sujeito e ao advento da “não-nomeação” psicótica; ou, por outro lado, também, sob o signo da dita perversificação da Metáfora Paterna, poderíamos assistir ao advento do “desejo anônimo” e, portanto, da perversão. Esta última seria, para Freud, efeito de *Verleugnung* (Renegação), que significava conceitualmente recusa e/ou repúdio da Castração. (cf. MENDONÇA, A. S. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 6, n.º 7, p. 219-229, Edições do CEL/Gryphus, 1998.

<sup>41</sup> MILLOT, C. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 154.

<sup>42</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 358. Obs.: Tal ponto de vista foi confirmado e ampliado, em “O interesse científico da psicanálise”, onde Freud (1913) chamou a atenção para o necessário reconhecimento da realidade pulsional, bem como para a possibilidade da criativa simbolização sublimatória (cf. *Obras completas*, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996).

em termos de estímulo, nestes casos, substituída pela adesão ao “consumo” de emblemas totalitários, ou à chamada “cultura do revólver”. Assim, tanto em *Columbine*, *Red Lake*, quanto em *Taiúva* (SP), a admiração delirante por figuras de teor megalômano seria fruto da identificação imaginária com o que poderia vingá-los das humilhações geradoras de aniquilamento narcísico, de origem social. Nestes, a retórica paranoica do duo ilusões/impossibilidades segue a alimentar a hetero-hostilidade do excluído (psíquico) que, via Mishima, no caso do “imperialismo” militar japonês, não abre mão também, da auto-hostilidade do delírio de morbidez. Ou seja, neles o racismo (mental) é álibi para o homicídio suicida. Isso apesar de Freud já ter denunciado existirem três profissões impossíveis: educar, governar e curar o mal-estar. E disso advertiu-nos, por indicar que tais práticas, que apostam na reversão das impossibilidades, são formas explícitas de megalomania, colocando-se do lado das manifestações da Psicose, visto não haver objeto capaz de satisfazer o desejo humano. Talvez, por isso sejamos a única espécie propensa a um envenenamento lento, por meio da intrusão de um gozo contínuo e oralizado. Mas, apesar disto, a psicanálise, a juízo de Freud, só avançaria onde a paranoia fracassasse. O que não quer dizer, como já ventilado, que a Transmissão Ática, fonte *princeps* da educação formativa ocidental, insira-se na alegação de anti-pedagogia freudiana, como bem demonstrou Potiguara Mendes da Silveira Jr., pois nela se destacaria, para além da pederastia ática, a transmissão da mestria (ensino como autoria da própria palavra), não somente enquanto recusa do *agalma* (sedução objetal), mas também, como meio singular de inclusão, por simbolização sublimatória, que remete também, ao pacto simbólico entre o senhor e o servo medieval, emanado do reconhecimento histórico que este atribui aquele:

“Por um lado, ‘o mestre é antes de mais nada um aliado. Assegura por ser a garantia da previsibilidade dos fatos e o faz por um discurso através do qual a experiência toda fica [ali] inscrita [...]. Aí se suprime a liberdade, mas com ela a angústia da escolha’. Assim, aquele que nomeia um Mestre torna-se presa contumaz do Poder, ele [o discípulo] ‘penhora a vida para servir e através disto ser reconhecido’. Isto é o que se dá de essencial no discurso da mestria. Mas, por outro lado, [...] não nomear é estar [...] fora da abertura que se dá o intervalo do desejo e de sua realização e a função de mestria, [assim reduzida] será exercida apenas em sua vertente opressora de poder. [Contudo,] nomear o Mestre é, portanto, a possibilidade que há de ultrapassagem da rivalidade [histórica] constitutiva do mundo humano. É a possibilidade de uma apreensão do que ocorre na introdução da própria palavra [como autoria] enquanto pacto que, ainda momentâneo, [aparentemente] cerceador de [...] liberdade, abrirá o percurso da consideração da particularidade subjetiva, pois o Mestre ‘chama cada um ao que ele tem de incomparável’: à singularidade de sua sujeição, [...] [para que

possa] a seu modo particular [...] prestar contas sobre a rivalidade constitutiva. Nomear o Mestre implica estar no caminho de suportar a alegria e a tristeza que se dá nessa hora. [E] o discípulo pode[rá] seguir dizendo: *Que triste a grande hora alegre em que primeiro te ouvi*”.<sup>43</sup>

Neste sentido, do ponto de vista epistemológico, seria possível a consideração do ato educativo – desde que sinônimo de Ensino, por este sê-lo de Transmissão e essa (última), por sua vez, da ordem da Transferência de Trabalho – não como uma variante, meramente burocrática e/ou ideológica, do Discurso Universitário, mas como um procedimento capaz de singularizar a relação assimétrica professor/aluno, sob o signo do amor ao saber, ao pensamento e a verdade (não-toda), da forma como foi destacado no e pelo Discurso do Mestre (em sua lide sublimatória relativa à arte, à ciência e à ficção). Tal ensino se daria pela via transmissiva do não-saber, visto que Sócrates começava sempre com perguntas, pois sabia que não sabia, de antemão, que tipo de *doxa* (opinião) tinha o outro. Então, se essa educação puder suportar o fato de haver, no mais-além, algo ineducável, que é o gozo, ela pode privilegiar a conversão, por artifício, do não-saber em desejo de saber. Mesmo porque, se há desejo de saber, sempre haverá um sujeito disposto a interpelar um lugar Outro (lcs), a partir do não-saber. Por isso Lacan, inspirado na lição socrático-platônica, considerou que o ensino deveria ser fundado pelo reconhecimento de uma relação com a ignorância, enquanto força propulsora do desejo de saber.<sup>44</sup> Logo, “só é ensino verdadeiro aquele que consegue despertar uma insistência naqueles que escutam, este desejo de saber que só pode surgir quando eles próprios tomaram a medida da ignorância como tal – naquilo em que ela é, como tal, fecunda – e isto também vale para aquele que ensina”.<sup>45</sup> Por isso que a categoria de transmissão, em sua acepção Ática, deu origem a uma ficção: a suposição de saber, equivalente ao que Freud (1913) denominou “Amor de Transferência”, quando concernente à leitura de Lacan (1960-1), em relação ao amor de Sócrates por Alcebiades. Assim,

---

<sup>43</sup> SILVEIRA da, P. M. Jr. Questão de educação: mestria e transmissão. *Revirão*, Rio de Janeiro, n.º 1, p. 74-5, Aouta, 1982.

<sup>44</sup> Não estaria aí o germe da ideia de aprendizagem significativa, cunhada pelo psicólogo norte-americano David P. Ausubel, onde a disposição para aprender – o desejo de saber, fundado no lugar de não-saber ocupado pelo aluno – deverá ser compatibilizada(o) com o conhecimento prévio trazido por esse, uma vez que o professor, também do lugar de não saber, irá partir da escuta desse aluno, a fim de levar em conta, isto é, de articular significativamente a estrutura de conhecimento trazida pelo aprendiz ao conteúdo a ser apreendido? (cf. AUSUBEL, D. P. *A aprendizagem significativa: a teoria de David Ausubel*. São Paulo: Moraes, 1982).

<sup>45</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 2, O ego na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p 260.

como já referimos, n' *O Banquete*, o lugar de objeto *a*, causa do desejo, ocupado por Sócrates, aquele que nada sabia além de Eros (do amor e/ou do desejo), portava também, um saber, por suposição, que permitiu a Alcebiades reconhecer seu desejo por Agaton. Então, como o advento desse lugar de objeto *a* é correlato ao surgimento do lugar de objeto de saber, Sócrates, ao se colocar como objeto causador do desejo, ascendeu, por via histórica, ao lugar de suposição de saber, provocando tanto a transferência, quanto a mestria (autoria da própria palavra de origem gótico-classicista). Esta última irá responder pela transmissão teórica da psicanálise, que pressupõe a filiação a um estilo, próprio do Discurso do Mestre (da odiada Viena e/ou da amada Paris), cujo legado autoral tem como efeito simbólico-sublimatório, a presentificação do Saber lcs e psicanalítico na cultura.

Portanto, o Ensino para a Psicanálise, especificamente, em Lacan, significa Transmissão que, por sua vez, poderia ser referida a dois modelos transmissivos já existentes no mundo ático: o transferencial, que se articula ao Discurso do Analista, e o sublimatório, que se articula ao Discurso do Mestre. Ambos, a juízo de Lacan, conforme *O seminário, Livro 8, A transferência*, provocam efeito sintomático, argumento que foi confirmado no *Seminário 23*, na medida em que Joyce produziu um Sinthoma, um nome próprio: James para si e para a paternidade pregressa, através da lide sublimatória e autoral de uma obra em progresso. Mas, como já dissemos quanto à primeira forma de transmissão, Lacan a incorpora literalmente de acordo com o platônico modelo do *Convívio*, tomando-a como Suposição de Saber e compatibilizando-a com a Transferência freudiana. Já a segunda forma de transmissão não retoma nele, nem em Freud, ao modelo ático que, conforme “Os limites de uma erótica contida”, seria “bem dito” quando referido à épica de Homero, porque essa realiza a eleição de Eros como Ágape. Todavia, Lacan prefere surpreendê-lo, tardiamente, em duas mentalidades que o privilegiaram: a pré-gótica (medieval) e a clássica. Assim, verá como modelos precoces daquilo que Freud denominou de sublimação do artista, tanto o amor-cortês medieval, conforme *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*,<sup>46</sup> porque este continha em si todas as

---

<sup>46</sup> Segundo Lacan “o amor-cortês era em suma um exercício poético, uma maneira de jogar com certo número de temas de convenção, idealizantes, que não podiam ter nenhum correspondente concreto real. Não obstante, esses ideais, em cujo primeiro plano está a Dama, se encontram em épocas ulteriores e até a nossa. [...] O objeto, nomeadamente aqui o objeto feminino, se introduz pela porta mui singular da privação, da inacessibilidade. [...] Vemos aqui funcionar em estado puro o móvel do

características do discurso e do ato sublimatório, quanto a figura de Leonardo da Vinci e a estética das *Duas mães*, de acordo com *O seminário, Livro 4, A relação de objeto*. Lacan irá, posteriormente, estender sua caracterização da lição sublimatória, conforme *O seminário, Livro 13, O objeto da psicanálise* (inédito), ao barroco e espanhol Século do Talento, ao alocar a anamorfose<sup>47</sup> (literalmente deformação da imagem, no caso pictórica) no campo conceitual da Sublimação, identificando-a n' *As Meninas* de Velásquez, quando relativa ao modo de representação do objeto a na pulsão escópica. Assim sendo, o Ensino transmissivo de que fala Lacan, dar-se-ia no e pelo Discurso do Analista e no e pelo Discurso do Mestre, no que esse tem de autoria. Por isto seu Ensino não se reduz ao Discurso do Psicanalista, embora ele privilegie a Transferência, nem ao Discurso do Mestre, embora ali se evidencie a autoria do mestre castrado e, conseqüentemente, a Sublimação. Portanto, de seu Ensino fazem parte, além do iluminismo universitário, peripatético e pós-clássico da histeria romântico alemã, só que de forma hiperdeterminada, os princípios da Transferência e da Sublimação. Porém, esses são incluídos ali por quiasmo(a) (figura comparativa de estilo e/ou de retórica, em "X", própria tanto da escrita clássica quanto barroca). No entanto, como já dissemos, a categoria de sublimação, por Lacan destacada, além de tomar como modelo Leonardo da Vinci e a anamorfose, remete-nos, fundamentalmente, ao amor-cortês, porque a Sublimação gera obra de arte. Por sua vez, a ficção é uma forma de estabelecimento do que há de fantasia na verdade e isso produz efeito sintomático. Neste sentido, o amor-cortês, conforme Lacan, n' "O aturdido", é a forma mais refinada e elegante de se abster da relação sexual, por ser compatível com a sublimação. E isto por ser esse a expressão, no nível bucólico, da Prima Vera, dos seletos (escolhidos) cavaleiros, senão vejamos:

"[o amor-cortês no Amadis de Gaula é] não só o processo inibitório de culto sublime à dama como objeto inatingível, mas também, e sobretudo, a inscrição do casamento enquanto 'reconhecimento da paternidade', reconhecimento da mestria portada pelas damas ao fazerem com que os

---

lugar ocupado pela visada tendencial na sublimação, ou seja, que aquilo que o homem demanda, em relação ao qual nada pode fazer senão demandar, é ser privado de alguma coisa de real. [...] O que a criação da poesia cortês tende a fazer deve ser situado no lugar da Coisa..." (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 184 et seq.).

<sup>47</sup> Como descreveu Lacan, "... um objeto dito de anamorfose [...] é toda espécie de construção feita de tal maneira que, por transposição óptica, uma certa forma, que não é perceptível à primeira vista, se reúne em uma imagem legível" (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: JZE., 1997, p. 168).



cavaleiros se deparassem com a diferença sexual. Assim, bravura, medida, conquista e reconhecimento, nesta ordem, reconciliam o Amadis com a referência paterna que, ocupará este lugar, por produzir um pretendente. Reconhecer-se filho de um Rei (ungido, Periom de Gaula) por gerar um Rei – outro (neto de Lisuarte), é o seu destino sintomático”.<sup>48</sup>

O feito deste herói, Amadis de Gaula,<sup>49</sup> ainda épico, mas de fato singularizado, é um atributo místico do Maravilhoso: donzel<sup>50</sup> do mar, como uma oculta “Prima Vera”; esta, por sua vez, diz respeito a bem-dizer, enquanto nomeação, o Sintoma, já que ali se trata de submeter a verdade heróica em sua causa à recomposição da paternidade. Ou seja, essa Prima Vera, vale dizer, primeira verdade é, também, da ordem do Sintoma, por tratar quando celta, saxão ou celtibero, da recomposição da paternidade. Isso permite que, da Sublimação, como obra-de-arte, enquanto conversão da lenda mítica em gesta heróica, a psicanálise possa derivar: o sintoma (clínico) e o conceito (matêmico). Porém, dizíamos da inclusão, em quiasmo, para que o Ensino/transmissão da psicanálise se torne parcialmente possível, a psicanálise deve bem-dizer a verdade (sintomática), que é não-toda, como se fora um conceito e vice-versa. Mas, o Sintoma é algo que foi colocado no lugar de algo que foi rechaçado (Gozo), em nome de outra coisa chamada Desejo. Assim, o Sintoma, que se conhece, passa a funcionar no lugar do que se desconhece, já que se trocou o Gozo por um Sintoma e se dissimulou essa troca que, de fato, rechaçou o Gozo em nome do Desejo do Outro, vale lembrar, das formações do lcs.

Então, a Transferência, quando dita de trabalho, deve ser dotada do bem-dizer conceitual da ciência, até porque a teoria psicanalítica deve ser bem-dita em sua lide transmissiva. E, assim sendo, a psicanálise deverá aprender com a Sublimação como bem-dizer um conceito, para poder também, bem-dizer um Sintoma. Mesmo porque a Sublimação coloca o Saber (pensamento, ideia, obra de arte), no lugar do gozo e, dessa forma, começa por onde a Transferência deveria terminar. Isto é,

---

<sup>48</sup> MENDONÇA, A. S. O amor-cortês. In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 217-218.

<sup>49</sup> Obra de autoria galego-portuguesa, conforme atestou o historiador Gomes Eanes Zurara (1450), que atribuiu sua autoria a Vasco de Lobeira (cf. MENDONÇA, 1993, p. 213).

<sup>50</sup> Conforme o DICIONÁRIO HOUAISS DE LÍNGUA PORTUGUESA (RJ: Objetiva Ed., 2004, p. 1076), donzel é “a designação dada no princípio da Idade Média, aos jovens filhos de reis e fidalgos [...] posteriormente, ainda na Idade Média, jovem nobre que ainda não estava armado cavaleiro...”.

reconfigurando os efeitos do circuito pulsional, na forma de Gozo do Outro (Saber).<sup>51</sup> Mas, para assim proceder a Sublimação, que alocou o Sinthoma no lugar do Gozo, já que o Sintoma para ela é um Saber da ordem da autoria, não pode ser simplesmente transposta, no âmbito do trabalho de transferência, porque tratar a Transferência como Sublimação é da ordem da contra-análise. Então, para que se possa utilizá-la no bem-dizer sintomático, a partir de sua lição conceitual, faz-se necessário dissociar o Sintoma da Autoria e associá-lo ao Gozo. Logo, será o Gozo-do-Outro, apostado no lugar do Gozo e o objeto *a*, o novo desígnio desse. Desta forma, bem se diz um Sintoma para nomear a sua alocação no lugar do Gozo, no Discurso do Analista; assim como se costuma fazer na produção ficcional e/ou conceitual, de natureza sublimatória, só que dissociando-se nesta incorporação de um dado sublimatório, no dito trabalho de transferência, o Saber da Autoria. Já, a Sublimação deveria incorporar o Outro, não na forma de Desejo do Outro, mas de Gozo-do-Outro, alocando a Autoria no lugar do Gozo. Portanto, no primeiro caso, trata-se de nomear, em fim de análise, o ser de Sintoma de acordo com o gozo particularizado de um sujeito.<sup>52</sup> Para tanto, é preciso que o analista suporte a função de objeto causa do desejo do analisando, tornando possível a colocação em ato da realidade pulsional deste, para poder simbolizar o que há de Real, no objeto pulsional. Logo, se “do lado do analista este objeto é o móbil do ato analítico; do lado do analisando, é o resultado da operação analítica”,<sup>53</sup> ou seja, é o resto significante, isto é, a letra, o suporte do Gozo a ser nomeação para um Sintoma; já no segundo caso, troca-se a Autoria pelo Gozo.

---

<sup>51</sup> N' *O seminário, Livro 23, O sinthoma*, Lacan vai relacionar o sintoma com a sublimação. Ora, se em “Joyce, o sintoma”, ele diz que Joyce produz aquele sintoma herético, epifânico pela sua obra-em-progresso, seja a obra-em-progresso de Joyce, ou a obra de qualquer outro sujeito, isto é um produto da sublimação, então, o que Lacan está dizendo é que a sublimação gera autoria sintomática. Mas não um sintoma fálico, é um sintoma não-fálico. É o sinthoma, enquanto sintoma santificado. Este sinthoma responde ao Gozo do Outro, ao saber, pois a sublimação implica numa forma de pensamento e pensamento é saber. Se não houver a construção de um pensamento, de uma ideia, de um saber para, precocemente, interromper o circuito da pulsão não há sublimação. Uma obra é a soma da sublimação com o Gozo do Outro.

<sup>52</sup> Se no início de análise, através do ato analítico, se troca um gozo por um sintoma, no fim de análise se troca um sintoma por um nome e este nome é uma *alíngua*, isto é, se vai nomear, com valor de objeto *a* o gozo particularizado de um sujeito. Por isso Milner chama nossa atenção para o real de um encontro contingente que é simbólico que é letra e tem valor de objeto *a*, que se desloca do analista para o analisando:  $a/S^2 \rightarrow a/$  entre R, S, I.

<sup>53</sup> MILLER, J.-A. Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J.-A. (org.). *Ornicar? de Jacques Lacan a Lewis Carroll*, Rio de Janeiro, nº. 1, p. 121, Jorge Zahar Ed., 2004.

Em todo caso, para que possamos embasar a proposição do Ensino, enquanto sinônimo de Transmissão, a partir dos modelos sublimatório e transferencial, torna-se necessário articulá-la com duas outras referências, além do texto de Potiguara M. da Silva Jr.<sup>54</sup> e dos ensinamentos contidos nos seminários de Lacan. Assim sendo, no texto: “A Transmissão e o Desejo do Psicanalista”, Rita Franci Mendonça nos diz da:

“... necessária e histórica referência à pederastia ática, uma pedagogia socrática, [que] tem valor de suposição e reconhecimento de saber, de transmissão e se distingue da literalidade [prometeica] do saber [que é] paranoico, onde o Gozo do Outro torna-se [não uma suposição, mas] uma obrigação irrecusável. Necessária também é a distinção entre esta pedagogia transmissiva e aquela [que é] paranoica [quando compõe, junto do Governar, o campo das impossibilidades freudianas, a saber: o Educar], oriunda, por vezes, do discurso universitário. Também é imperiosa a distinção entre a transmissão socrática e este cartorial e iluminista discurso universitário que, ao [re]criar a suposição de saber, [‘arrepente-se’ e] produz, imaginariamente, um sujeito adequado para a expansão desta suposição. Logo a pedagogia significará, neste sentido, transmissão. Então, a transmissão, por herança socrática da pedagogia ática, originária da pederastia [e não do ‘homossexualismo’, enquanto traço discursivo na e da paranoia], por ser da ordem [transferencial] do discurso analítico, avançou onde a literalidade paranoica fracassou ao inverter o racismo intelectual tão caro, via cristianismo, à memória da razão sentimental do Ocidente”.<sup>55</sup>

Contudo, se a categoria de transmissão se articula com a transferência, pois a psicanálise somente avança transferencialmente, tal categoria se distingue do ponto de vista dos lugares para os quais é deslocada (*Verschiebung*), a suposição de saber: ora referida a um Mestre, ora dirigida ao lugar de analista, ainda que a língua alemã utilize a mesma palavra: *Übertragung* para designar essas duas variantes do mesmo procedimento. Assim sendo, a primeira, no âmbito da transferência de trabalho, remete à transmissão teórica da suposição de saber, via Discurso do Mestre, no nível do estilo, enquanto autoria da própria palavra; a segunda, relativa ao trabalho de transferência, remete ao Discurso do Psicanalista, que irá combinar, no âmbito da Psicanálise intensiva, o estilo com o Amor de transferência. Nesses termos, Rita Franci Mendonça, em seu trabalho sobre as relações entre psicanálise e universidade, realizado por solicitação da Articulação das Entidades Psicanalíticas, esclarece-nos que:

---

<sup>54</sup> Psicanalista do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro e co-tradutor, para a editora Francisco Alves da tese de doutoramento de Jacques Lacan, intitulada: *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*.

<sup>55</sup> In: MENDONÇA, A. S. et al. *O Ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 30.

“... [para Freud], a psicanálise só pode avançar, quando for proposta transferencialmente. Para melhor compreender-se a posição freudiana, vale a pena levar-se em consideração sua elaboração do conceito de transferência, estabelecido em 1919. Mas, já em 1900, na *Significação dos Sonhos* [*Traumdeutung*], esta categoria era mencionada, em relação ao relato onírico, como uma modalidade de deslocamento [*Verschiebung*], e denominada, então, de ‘transferência de pensamento’. Contudo, sabe-se que, no sentido linguístico da língua alemã, a palavra transferência tem seu significado equivalente ao termo transmissão [relativo, por via sublimatória, a pensamento], razão pela qual Freud utilizou, a este respeito, a expressão pensamento. Deste modo, a partir de 1919, Freud irá associar a transferência [*Übertragung*], entendendo-a, naquele momento, como: ‘trabalho de transferência’, à provocação (por parte do analista) do amor de transferência. Entretanto, do ponto de vista de Lacan, ambos seriam pertinentes ao Discurso do Analista (próprio da Psicanálise intensiva), pois, na transferência, tratar-se-á da atualização do Inconsciente, que, conforme Freud, é onírico e pulsional, e, conforme Lacan, é simbólico por ter a linguagem como condição. Logo, se o trabalho de transferência atualiza, sob a forma de amor de transferência, o Inconsciente pulsional; a transferência de trabalho (transmissão transferencial da teoria psicanalítica) será uma retomada, como atualização literal, da inicial noção freudiana (de 1900) dita: ‘transferência de pensamento’”.<sup>56</sup>

Tal ponto de vista sobre as modalizações da categoria de transferência, dada em função do metonímico percurso freudiano, é explicitamente corroborado, não somente por uma leitura lacaniana<sup>57</sup> da questão da transmissão/ensino, mas também pelo freudiano *Vocabulário de psicanálise* de Jean Laplanche, pois, a propósito do sonho, quando Freud “fala de ‘transferência’, de ‘pensamento de transferência’, designa, assim, um modo de *deslocamento* em que o desejo inconsciente se exprime e se disfarça através do material fornecido pelos restos pré-conscientes do dia anterior”.<sup>58</sup> Isto porque, de acordo com a *Significação dos Sonhos*, alguns pensamentos “têm, acima de tudo, de escapar à censura, e com este propósito em vista, o trabalho do sonho se serve do *deslocamento das intensidades psíquicas* a ponto de chegar a uma transmutação de todos os valores psíquicos”.<sup>59</sup>

Ou seja, o deslocamento onírico, face à censura, “adota a distorção, cujo caminho já fora preparado pela transferência do desejo para o material recente. Até

<sup>56</sup> MENDONÇA, Rita. A formação analítica não ocorre na universidade. In: ALBERTI, S. (org.) *Ofício do psicanalista: formação x regulamentação*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009, p. 131.

<sup>57</sup> Vale dizer que, em seu *O seminário, Livro 1, Os escritos técnicos de Freud* (Rio de Janeiro: JZE, 1986), Lacan ao insistir na dimensão simbólica da transferência, lembrou que Freud, em sua *Traumdeutung*, já designava com o nome de Transferência o deslocamento (*Verschiebung*) dos pensamentos inconscientes no sonho, os quais estariam na base da realização de desejos.

<sup>58</sup> LAPLANCHE, J.; PONTALLIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 516.

<sup>59</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. V. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 538.

aí, ele está em vias de se transformar numa ideia [...] isto é, num *pensamento* intensificado pela transferência...”.<sup>60</sup> Em todo caso, uma representação inconsciente, enquanto tal, é incapaz de penetrar no sistema pré-consciente, podendo apenas exercer algum efeito sobre este, na medida em que se liga a alguma representação que já pertença ao *Pcs*, “transferindo para ela sua intensidade e fazendo-se ‘encobrir’ por ela. Aí temos o fato da ‘transferência’, que fornece uma explicação para inúmeros fenômenos notáveis da vida anímica dos neuróticos”.<sup>61</sup> Por essa razão Laplanche notou ainda, para além da dita “transferência de pensamento”, de 1900, que este termo (*Übertragung*) já havia aparecido em 1895, “nos *Estudos sobre a histeria* [...], [onde] Freud explica casos em que determinada paciente transfere para a pessoa do médico as representações inconscientes”.<sup>62</sup> Ali, como em estudos posteriores à *Traumdeutung*, Freud (1912, 1915, 1919) empregou regularmente esta mesma palavra: *Übertragung* para caracterizar um processo diferente, em que se dá a atualização do *Ics*. Esse, embora correlato à dita “transferência de trabalho”, seria abordado no trabalho de transferência – descrito, preliminarmente, nos termos do “Recordar, repetir e elaborar”, e reconfigurado, posteriormente, pela via das “(re)Construções em análise” – em que a “catexia inclui o analista numa das ‘séries’ psíquicas que o paciente já formulou”,<sup>63</sup> para produzir “um caso particular de deslocamento do afeto de uma representação [ancestral] para outra [atual]”.<sup>64</sup>

Mas, como retoma Potiguara M. da Silveira Jr., a educação sempre se apresentou como uma questão que acossava o saber grego, principalmente, quando confrontado com os limites da impossibilidade transmissiva de um Saber superior e qualificador do homem. No início, os tempos de guerra davam curso à suposição pedagógica de transmissão de uma Virtude que beirava as raias do impossível, porque ligada ao rigor militarista, que elevava os conceitos de Honra e Vergonha ao seu grau máximo. Tal modelo, familiar ao projeto de educação pessoal de Sparta, era condensado na e pela noção de *Arete* guerreira,<sup>65</sup> de sorte um saber indizível e

<sup>60</sup> Ibidem. p. 602.

<sup>61</sup> Ibidem. p. 591-2.

<sup>62</sup> LAPLANCHE, J.; PONTALLIS, J. B., op. cit. p. 516.

<sup>63</sup> FREUD, S. A dinâmica da transferência. In: *Obras completas*, vol. XII. RJ: Imago Ed., 1996, p. 112.

<sup>64</sup> LAPLANCHE, 1992, p. 516.

<sup>65</sup> Mesmo sofrendo diversos deslocamentos de sentido, em função das transformações sociais e políticas por que passou a Grécia, a noção de *Arete* sempre esteve ligada à ideia de estrutura do espírito. Contudo, no início, a precondição para o acesso a esta *Arete* guerreira era a “pureza” aristocrática do “sangue nobre”, distintiva dos ditos “homens livres”, sendo que a conquista definitiva

intransmissível no presente, ou seja, em vida, porque relativo às exigências extremas a que eram submetidas às linhagens de “sangue nobre” na Grécia Antiga. Porém, foi com o objetivo de manter a ordem em tempos de paz, que a aristocracia viu-se obrigada a incluir a participação popular nas decisões concernentes a Polis. Desta forma, já na Grécia clássica (séculos V e IV a.C.), surge a *Arete* política: “um tempo de transição entre a supremacia aristocrática, baseada no parentesco de sangue, e a referência ao Direito, à Lei, enquanto considera todos os cidadãos iguais diante dela”.<sup>66</sup> Os sofistas serão os mestres transmissores desta *Arete* política, entendida, conforme o *Fédon*,<sup>67</sup> como *téchne*, mera “rotina desprovida de arte”, nada mais que uma aptidão retórica, reduzindo a importância do modelo pessoal da mestria (de forma extrema), se comparado com a importância conferida ao modelo épico de transmissão na *Arete* guerreira. Logo, em uma época onde as lutas eram travadas na arena política, os intensos conflitos de opiniões nas assembleias democráticas privilegiavam o saber transmitido pelos sofistas, que enfatizava o jogo de palavras, os raciocínios sagazes e a habilidade para convencer, com vistas a fazer prevalecer os interesses individuais e/ou corporativos. Então, sob o manto diáfano da necessidade política, Protágoras, o mais célebre dos sofistas, situou assim o objetivo de seu ensino: “saber como administrar do melhor modo as questões de sua casa, e, sobre as questões do Estado, saber como ter aí o maior poderio tanto pela ação como pela palavra”.<sup>68</sup> Contudo, mesmo que a empreitada pedagógica insistia em se presentificar como impossibilidade, isto face a um duplo crivo: do Real e da realidade – seja pelo excesso auto-sacrificial da *Arete* guerreira, seja pela impostura sofista que, segundo Platão, degradava a *Arete* política – sobreviria uma forma de transmissão possível do saber com valor transferencial de autoria da própria palavra, já que a função da mestria ali se revelava como insuperável, apesar do tecnicismo anônimo dos sofistas. Então, Sócrates, ao opor a dúvida maiêutica à retórica da supremacia “natural” spartana e à impostura sofista (porque geradora de simulacro de sábios), produzia o lugar de não-saber e isso, em terceiros, ecoava como suposição de saber. Ou seja, ao recusar o *agalma* desde

---

desta Virtude suprema se daria, no limite, somente após a morte heróica de seu pretendente, cujas façanhas seriam, então, transmitidas oralmente pelos poetas e historiadores à sua descendência, em memória de sua honra e glória (conforme o texto cênico-imagético de *300*, Zack Snyder, 2007).

<sup>66</sup> SILVEIRA da, P. M. Jr. Questão de educação: mestria e transmissão. *Revirão*, Rio de Janeiro, n.º 1, p. 70, Aoutra, 1982.

<sup>67</sup> PLATÃO. *Fédon*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983, p. 175 et. seq.

<sup>68</sup> Idem. Protágoras. In: PLATON. *Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard, 1950, p. 85.

sua origem, pois considerava que a sabedoria começa pelo reconhecimento da própria ignorância,<sup>69</sup> Sócrates vai hiperdeterminar a *eironeia*, que em grego significa interrogar, fingindo ignorar, para dissolver as aparências fixadas em um imaginário pré-concebido, a *maieutiké*, que significa trazer à luz um saber lcs (recalcado), por reconstrução dialética, enquanto ato de (re)elaboração da própria *doxa* (opinião). Sócrates ajudava seus “convivas” a dar à luz a seu(s) próprio(s) pensamento(s), a encontrar a verdade lcs e singular implícita em sua *doxa*. E, por aceitar a impossibilidade de haver uma “verdade absoluta” para os mortais, isto é, de reconhecer a sua ex-sistência, porque da ordem do Real, Sócrates pode chamar a atenção dos mortais para a importância “de tornar verdadeira a [própria] *doxa*, ver a verdade de cada *doxa* e falar de tal maneira que a verdade da opinião de cada um se revele a ele mesmo e aos outros”.<sup>70</sup> Somente depois de construir esse saber, o sujeito pode se apropriar do que “sempre soube”, enquanto saber lcs. Com efeito, o oráculo de Delfos distinguiu Sócrates como o mais sábio de todos os homens, não somente por ele ter aceito a impossibilidade de uma Verdade integral para os mortais, mas também porque ele, ao contrário dos Sofistas, considerou a *doxa*, não uma mera ilusão subjetiva e/ou distorção arbitrária, mas como a verdade não-toda do “dito que se esconde por trás do que se ouve”. Por isso, não devemos nos esquecer de que, para Lacan, o ato de ensinar, quando sinônimo de transmissão, é fruto da hiperdeterminação de dois modelos, ambos de origem Ática: o Transferencial, pertinente ao Discurso do Analista, e o Sublimatório, relativo à autoria e articulado ao Discurso do Mestre, pois:

“Sócrates, ao se colocar como objeto causador do desejo (a) assume, também, por via fálica e histórica (discurso da), o lugar de objeto de saber, e isto provoca tanto a transferência quanto a mestria. E, neste último caso, age em nome de requisitar a ciência”.<sup>71</sup>

Já o discípulo, assim incluído neste modelo ático de transmissão do Saber (lcs) – por não “ter cedido de seu [próprio] desejo”,<sup>72</sup> tal qual Antígona, face à tirania de

<sup>69</sup> Paradoxalmente, só tem a clara medida de sua ignorância, aquele que muito avançou no campo do saber.

<sup>70</sup> ARENDT, H. *A promessa da política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2009, p. 61.

<sup>71</sup> MENDONÇA, Rita. A transmissão e o desejo do psicanalista. In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 29.

<sup>72</sup> Inclusive, de acordo com *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise* (RJ: JZE, 1997, p. 382 et seq.), nomear um mestre equivaleria a “não trair a si mesmo”, porque diz respeito ao acatamento, não da lei dos homens, como vociferava Creonte, mas da Lei-do-Pai, bem como da Castração (simbólica), que gera a possibilidade de superação da rivalidade histórica constitutiva do humano, “dado” a qual

Creonte – pode retomar a essência da acepção freudiana de “Amor pela verdade” (pelo pensamento, pelo saber, pela beleza, etc), que implica o reconhecimento, por viés transferencial, de uma relação com o não-saber, com valor de singularidade sintomática. Ou seja, tal pacto simbólico abre a possibilidade do discípulo, não apenas ocupar o lugar de porta-voz de um saber que trabalha somente para convencer, próprio da onipotência ideológica do Educar e/ou do Governar, mas de infundir, por efeito de sublimação, no próprio Saber, a forma de seu espírito. Procedimento este que é compatível, do ponto de vista d’ “O mal-estar civilizatório”, com a renúncia de toda e qualquer ilusão moral, utilitária e/ou totalitária do conhecimento humano, em face da invalidação de qualquer perspectiva de poder que postule a existência de uma Virtude soberana. Inclusive, conforme *O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais*, onde há sujeito-suposto-saber existe Transferência,<sup>73</sup> enquanto forma de atualização do Saber lcs, já que a transmissão em psicanálise não se dará sem a referência ao Saber Inconsciente. Assim, o sujeito-suposto-saber “é o lugar contraditório e violento da única pedagogia real [...] [capaz] de fazer da desigualdade fictícia o meio da igualdade efetiva [...] [onde] o desejo de saber de um sujeito pode se encontrar para se inscrever”.<sup>74</sup>

Pelo contrário, onde vigora a prepotência do saber-suposto-sujeito – em detrimento do Narcisismo (estrutura psíquica capaz de ser transmitida, enquanto princípio amoroso e desejante da vida) – teremos o possível triunfo do princípio agressivo e perverso da guerra, da dor e da morte. Por isso, Lacan, n’ *O seminário, Livro 3, As psicoses*, circunscreveu tal questão à presença da *Bejahung* (Afirmação Primordial de Falicidade), ou ao triunfo da *Verwerfung* (Foraclusão), enquanto “culto à morte em suas variantes psicóticas e em seus efeitos auto-hostis (melancólicos) e

---

parece ter sido reduzido o imaginário da estrutura acadêmica atual. Assim, na medida em que o discípulo, a exemplo do servo hegeliano, “reconhece [n]o senhor [a mestria], ele tem então a possibilidade de ser reconhecido por ele” (cf. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª ed. RJ: JZE, 2002, p. 51). Em todo caso, é o procedimento de nomear um mestre, confirmando o pacto simbólico de solidariedade, que dá curso ao movimento desejante do espírito em direção ao reconhecimento do próprio desejo de saber que, a juízo de J-C Milner, pode se converter em um direito à *autonomia*, pois quanto mais um sujeito ascende no campo simbólico do conhecimento, mais ele se torna capaz de saber e/ou de desejar novos saberes (cf. MILNER, J.-C. *Da escola*. Paris: Seuil, 1984).

<sup>73</sup> Lacan “... articulo[u] essa transferência a partir do ‘sujeito suposto saber’. [...] Isto é: o sujeito através da transferência, é suposto no saber em que ele consiste como sujeito do inconsciente, e é isso que é transferido para o analista, ou seja, esse saber como algo que não pensa, não calcula nem julga, nem por isso deixando de produzir um efeito de trabalho” (cf. LACAN, J. *Televisão*. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 529-530).

<sup>74</sup> SILVEIRA da, P. M. Jr. *Leituras. Revirão: Revista da Prática Freudiana*, Rio de Janeiro, nº. 2, p. 301, Aoutra, 1985.



hetero-hostis (perversos): o culto ao suicídio como auto-sacrifício (Mishima e seu rigor de Pai-Severo) e ao assassínio (a Inquisição Medieval e o Nazismo)".<sup>75</sup> Já a *Bejahung*, via Masoquismo Primordial, gera a metáfora do assassínio da Coisa (*das Ding*), refutando a eleição de qualquer Virtude natural, de qualquer Bem-Supremo, princípio prometeico das religiões, assim como de todo e qualquer fundamento paranoico do conhecimento humano. Este último, a fonte egoico-natural de qualquer procedimento racista, do álibi retórico à toda e qualquer exclusão, em suma, do ato de segregar. Sendo que sua formulação se deve tanto a sua origem psicótica, quanto à perversa anulação, por desmentido, da tolerância e/ou da diferença, malgrado serem elas a expressão da democracia como acolhimento do heteros da discórdia. Foi isso que levou Caterina Koltai, retomando a "Proposição de 9 de Outubro de 1967", a dizer: "Para Lacan, os campos de concentração nazistas [fundamentados na fórmula psicótica: preconceito/exclusão] marcaram o desmoronamento [do *Geist*] da civilização ocidental em sua função de defesa do indivíduo [sujeito] contra o reino da morte [Perversão]".<sup>76</sup>

Nestes termos, mesmo que a transmissão do saber psicanalítico – que engloba, invariavelmente, a "metabolização" dos procedimentos práticos de "diagnose" e manejo da "direção de análise" nas diversas estruturas clínicas – pressuponha a observância rigorosa dos requisitos transferenciais básicos, isto não implica o banimento do ensino teórico da psicanálise das universidades. Inclusive Lacan, em Vincennes, Paris VII, não desprezou o preciso papel de complementaridade, no âmbito do Discurso Universitário, relativo ao ensino teórico da psicanálise, bem como da genealogia dos saberes fundantes e conexos, quando compatível com a fidelidade autoral da formação nas instituições psicanalíticas.

Com efeito, do ponto de vista institucional, caberia esclarecer ainda, de acordo com a acepção epistemológica desenvolvida por Jean-Claude Milner,<sup>77</sup> que o ensino, no nível do Discurso Universitário, quando não condescendente com o duo ilusão/impossibilidades, pode articular-se ao ato pedagógico, diferenciando-se, por

<sup>75</sup> MENDONÇA, A. S. Narcisismo e Cinismo: a cultura da perversão. *A Transmissão*. Porto Alegre, ano 6, n.º 7, p. 69- 70, Edições do CEL/Gryphus, 1998.

<sup>76</sup> KOLTAI, C. A escuta do político. *Memórias da Psicanálise*: Lacan. São Paulo, n.º 3, p. 93, Ediouro, 2005.

<sup>77</sup> MILNER, J-C. *De l'école*. Paris: Seuil, 1984.

vezes, do ensino tomado no sentido de transmissão do Saber (lcs), via autoria da própria palavra. Já uma escola no sentido último e psicanalítico de colégio e/ou instituição (reunião de pares ou de colegas), deveria primar, tanto pela transmissão rigorosa dos saberes específicos, quanto conectivos como: a linguística, a topologia, a lógica e a anti-filosofia – definida como a “investigação do que o discurso universitário deve à suposição ‘educativa’”.<sup>78</sup> E, além dos saberes teórico-clínicos que lhe são específicos, a instituição deveria primar por aqueles que possam transmitir esses saberes transferencialmente. Em todo caso, o procedimento transmissivo, no sentido *lato*, poderia se dar por três vias, a saber: a da arte, a da ciência, enquanto modalidades de sublimação, e por formação analítica. No terceiro caso, estariam as instituições psicanalíticas que, a juízo de Lacan, devem possuir uma transmissão não-axiomática, mas “doutrinária”, o que implica fidelidade à autoria. Em outras palavras, desde Freud a análise só pode avançar quando for proposta transferencialmente, já que “no começo da Psicanálise está a transferência”,<sup>79</sup> pois, para além do estudo teórico, faz-se necessária a análise pessoal e a “análise de resistência”, conforme Lacan.

Já a dita Escola axiomática<sup>80</sup> não produziria, necessariamente, arte e/ou ciência, nada impedindo que o fizesse, mas dedicar-se-ia, prioritariamente, à metabolização e reflexão sobre ambos os campos (da arte e/ou da ciência). Logo, o que Milner, no seu *Da escola*, chama de escola axiomática é para ele fundamental a qualquer forma pedagógica de ensino, no âmbito do Discurso Universitário. Assim, ao dizer que a ruína da escola francesa, dos anos 80, é produzida pela miséria intelectual dos próprios intelectuais, em sua lição de esvaziamento dos conteúdos, ele está tomando, extensivamente, o significante escola para designar todos os regimes de ensino de uma sociedade, seja leigo ou religioso, seja público ou privado, do primário à terminalidade do ensino universitário (pós-graduação).

---

<sup>78</sup> LACAN, J. Talvez em Vincennes... In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 318.

<sup>79</sup> Idem. Proposição de 9 de outubro de 1967. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 250.

<sup>80</sup> De acordo com Milner (1984), a suposição de existência da escola, dita axiomática, passa pelo reconhecimento de: 1º) que existem saberes (*savoir*), termo que poderia, também, ser vertido por conhecimento; 2º) que tais saberes seriam transmissíveis; 3º) que existiriam especialistas encarregados de transmiti-los; 4º) que deveria haver uma instituição reconhecida responsável por desempenhar a função de compatibilizar, de maneira regrada, estes especialistas que transmitem e os sujeitos que ocupam a posição de alunos. A seu juízo, cada um desses quatro pressupostos é necessário; negar um deles seria negar a existência da escola.

Por isto, em livro anterior denominado: *Os nomes indistintos, post-mortem* de Lacan, J.-C. Milner irá reconhecer na contestatória geração dos anos 60 do século XX o repúdio da mestria, como aquilo que subsistiu aos existencialistas do pós-guerra francês, no âmbito do insucesso dos que pela mudez desqualificaram a relação com a autoria e com a verdade, bem como a possibilidade de nomeação da própria filia, como nos alertou Dany-Robert Dufour, em favor ora da impossibilidade política, ora das ilusões futuras, tão a gosto dos que ainda esperam pelo cataclismo.<sup>81</sup> Essa “regressiva” geração, que não desperdiçou somente a si mesma, o fez por preconceito, não-nomeação e infâmia:

“Os fracassos que sofreu [a geração que desperdiçou a si mesma] são antes, *sub specie historiae*, menos flagrantes que os dos companheiros de estrada ou dos resistentes de esquerda: o que são as desilusões [totalitaristas] do

---

<sup>81</sup> Neste sentido, o último quartel do século XX assistiu, não somente, ao advento, mas também, ao desfecho trágico de várias narrativas neopagãs que deveriam suprir a morte do Outro-Ideológico. Ou melhor, na falta do Outro simbólico, essas seitas milenaristas, propositoras de uma “reconciliação cósmica”, assumiram, por vezes, ares tecnológicos de ficção científica, excluindo da vida os seus próprios ascetas, por uma nova ilusão sacrificial de purificação e auto-suficiência, hiperdeterminada ao ódio às diferenças e a crença no Armageddon. Isto porque a auto-exclusão psíquica não somente é capaz de transmitir a morte, enquanto efeito homicida-suicida, mas também, de convocar a exclusão social, com resposta hetero-hostil por parte dos poderes instituídos, muitas vezes, em face da própria intolerância das ditas minorias, baseada na retórica hegemônica da supremacia dos “eleitos”, para com o restante da sociedade. Logo, como sombra do preconceito racista, que, a juízo de Lacan, é da ordem da psicose, teremos o comparecimento da exclusão social, como efeito perverso da Segregação. De qualquer modo, em suplência aos significantes rasurados, outrora oferecidos pelas ilusões já consagradas, que as religiões e/ou ideologias tradicionais não puderam mais, pelo menos em parte, sustentar em uma sociedade laica e de massa, ganhou espaço o racismo mental das seitas milenaristas modernas. Foi assim que, em 1978, os seguidores do Templo do Povo, que deveria ser a real experiência de um “paraíso marxista-cristão” na Terra, auto-imolaram-se, conduzidos pelo pastor Jim Jones, em resposta ao “dia do juízo final”. Foi assim também, que David Koresh, na realidade Vernon Howell, assumiu o controle do Ramo Davidiano, uma dissidência da Igreja Adventista do Sétimo Dia, para levar seus fiéis à “batalha final”, vale dizer, à morte pelo fogo, depois de sua comunidade alternativa ter resistido por sete semanas a um cerco do FBI, na fazenda de Monte Carmelo, no Texas, em 1993. Foi assim que o médico belga Luc Jouret, que gozava de credibilidade no Canadá, França e Suíça, graças à difusão de suas teorias do “fim do mundo”, fundou a Ordem do Templo Solar, após ter sido expulso da Ordem Renovada do Templo, que, aliás, se pretendia herdeira legítima da medieval Ordem dos Cavaleiros Templários. Em 1994, Jouret, que se dizia nada menos que “o messias da Nova Era”, conduziu seus abastados devotos ao reino do fogo, depois de uma sequência de rituais que misturavam misticismo, violência e orgias sexuais. Foi assim que, em 1995, um grupo de integrantes da seita Porta do Céu, que controlava a, então, proeminente Higher Soucer, empresa que criava páginas para a internet, no início dos anos 90, cometeu suicídio em uma mansão avaliada em 1.3 milhões de dólares, no Rancho Santa Fé, Califórnia. A “missão” do grupo composto, em sua grande maioria, por profissionais altamente qualificados da área da computação, era “pegar uma carona, na cauda do cometa” Hale Bopp, mais precisamente, num óvni quatro vezes maior que a Terra, que, supostamente, viajava em sua cauda. Lamentavelmente, em função da advertência de Lacan (1974), não nos causa surpresa que a religião, especificamente no que ele denominou de falsas religiões – aquelas que não realizam a mediação simbólica, própria do *Religare* – venham ressurgir no *vortex* tecnológico da atual reinvenção das ilusões futuras, na medida em que oferecem um campo fértil à identificação imediata e plena com as egoicas insígnias prometeicas e místicas, não fazendo mais do que nos confrontar compulsoriamente com o fascínio sacrificial exercido pelo conhecimento paranoico. (cf. SAMPLES, Kennet R. et al. *Prophets of the apocalypse: David Koresh and other american messiahs*. Baker Books, 1994).

pós-Maio de 68 ou do após Mao, se comparadas à Hungria [massacre desmoralizante do stalinismo] ou à IVª República [desmoralizante do colonialismo]? Em suma, é preciso dizer: não houve cataclismo. O sinistro [3ª guerra mundial] e a diáspora não encontraram aqui nenhum Hitler e nenhum Stalin que os tenham diretamente comandado e, ainda que os anos 70 tenham sido duros para os que gostam de pensar, ainda que a insipidez dos centrismos tecnologizados às vezes tenha mais valor na capacidade de enojar que as ditaduras, haveria algum escândalo em não respeitar a hierarquia na infâmia. [...] Mas, [...] foi preciso então chegar à conclusão: não há metalinguagem política. Após algumas tentativas arcaizantes para aí colocar tenentes-lugares, tomados às profundezas religiosas ou terrenas, em pouco tempo o rumor circulou: não havia metalinguagem alguma [como Lacan antecipou em Vincennes]. Foi então, a visão do mundo, em si mesma, que pareceu coisa passada. A política não é tudo e nem tudo é política voltaram a ser enunciados lícitos [...] Mas, em contrapartida, o reino da homonímia [sem autoria] instalou-se sem partilha e a dispersão pareceu sem remédio. [...] Talvez não haja aí nada a deplorar, a não ser por lamento infantil do que é agora [regredida] uma juventude. [Contudo] o grave, o mortal, o imperdoável é o que Jakobson em seu tempo apontara: o triunfo da mudez. [...] [Apesar disso, ou mesmo por isso] é preciso falar e pensar e nomear, e singularmente é preciso falar, pensar, nomear a homonímia [inclusive psicanalítica] – mesmo arriscando concentrá-la com um único significante [como já fora o nome de seu ‘pai-morto’: Freud] que é um nome próprio [com valor de autoria]: Lacan”.<sup>82</sup>

Em face desta constatação, o autor aponta como causa imediata da ruína da escola uma lógica que aposta na sua própria supressão, ou seja, ele fala de uma “escola” que nega o que lhe é fundamental: a necessidade da haver saberes. Assim, em primeiro lugar, não haveria saberes e, mesmo que houvesse, eles não seriam transmissíveis; por isso, também não haveriam doutos e/ou especialistas que o fizessem; e, por último, não haveriam instituições específicas realmente capazes de realizar essa articulação transmissiva. Tal diluição tornaria aceitável, por exemplo, a existência de uma universidade que não enfatizasse a transmissão do saber propriamente dito, mas que apostasse principalmente na forma, numa abordagem dita realmente “pedagógica”, do “ensino”, em detrimento da transmissão rigorosa dos conceitos; ou, então, uma instituição psicanalítica que universitarizasse sua transmissão; ou, ainda, uma pós-graduação universitária que acenasse com a promessa de “formação clínica”, mas ensinasse somente a teoria psicanalítica, de forma isolada. Ao contrário, a Escola axiomática defendida por J.-C. Milner não implica na afirmação de que todos os saberes transmissíveis o sejam pela escola (vide o caso dos saberes quentes e/ou proliferantes<sup>83</sup>), ou que os especialistas

<sup>82</sup> MILNER, J.-C. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p. 113 et seq.

<sup>83</sup> Conforme *Da escola*, saberes “quentes” são os saberes ancestrais e rurais, que são lentamente incorporados à tradição do conhecimento popular. Já os saberes “proliferantes” mudam de acordo com a moda: histórias em quadrinhos, videoclips, *reality shows*, etc. Contudo, quando estão no auge,

encarregados saibam de tudo, seja em termos gerais e/ou específicos, mas que a escola tem a obrigação de transmitir determinados saberes. Seu modelo axiomático, no que se refere à ciência e à arte, corresponde ao Discurso Universitário, no nível de sua origem clássica e peripatética, de sua propagação medieval e eclesiástica e de sua consolidação iluminista e leiga. É, também, encontrado na provocação hegeliana da ciência emanada do romantismo alemão, do século XIX, presente em Jena, no que se articula ao Discurso da Histeria.<sup>84</sup> No entanto, a pretendida “universidade axiomática” vem sofrendo da emergência intrusiva dos saberes proliferantes, a partir do iluminismo, que tendem ao discurso da novidade e, conseqüentemente, à negação do saber formal. Em tempo, o que caracterizaria a passagem do iluminismo pedagógico para a dita pós-modernidade seria a fusão, a partir do discurso piedoso, por vezes cristão, religioso ou não, do idealismo do romance edificante,<sup>85</sup> do furor do romance pedagógico,<sup>86</sup> onde se incluiriam os

---

mesmo que arrebatadores, parece que nada é capaz de lhes fazer oposição. São os saberes das cidades, por vezes ligados aos subúrbios e à juventude. Sua forma, assim como a das cidades, muda rápida e constantemente. O seu tempo é o do momento, já que eles rompem as continuidades para se imaginarem como uma sensação de novidade. Mas, se a escola não precisa, necessariamente, desses saberes, mais importante é admitir que esses saberes não precisam, para nada, da escola. Muito pelo contrário, derivam sua força e legitimidade de sua exterioridade, isto é, sua própria sustentação decorre de sua resistência ao poder dos saberes instituídos. A juízo de Milner, existem saberes sobre os quais a escola não sabe nada, sendo que seu domínio de saber deve ser suficientemente delimitado, no sentido de tolerar os pontos de resistência que subsistem para aquém e além do saber formal. Contudo, se a escola priorizar os saberes quentes e/ou proliferantes em detrimento dos saberes que lhe são específicos e que sem ela desapareceriam, ela acabaria por matar, também, aqueles cuja vitalidade reside, justamente, em poder se reconhecer estrangeiro a qualquer instituição.

<sup>84</sup> Quem propõe a universalidade do discurso da ciência é a histeria; é ela que tem o desejo de Saber. Freud propõe a questão científica pela fantasia da histérica que é a conversão do desejo de potência em desejo de saber. A histérica não resolve a questão da ciência, mas propõe a sua universidade.

<sup>85</sup> De acordo com *Da escola*, o romance edificante, editado pelo discurso piedoso – que na França se aproveitou dos temas de maio de 68 – toma como princípio norteador de toda Reforma piedosa a extenuação da instituição escola de modo a que ela acabe por renunciar a sua especificidade, ou seja, aquilo que lhe conferia certa eficácia, para flertar com a ficção canônica da *Comunidade educativa*, totalmente transparente a si mesma. Em tempo, assistimos a desvalorização da instituição em favor da miragem comunal, sempre desmentida pelos fatos, de um ambiente que condense a maior diversidade junto da igualdade mais absoluta de poderes. Mais ainda, se todo o cristão reformista acredita que o saber institucional é determinado pelo segmento dominante, leia-se “opressor”, da sociedade, esse saber será permanentemente desvalorizado até ser dado como superado. Enfim, o princípio e o fim de toda Reforma piedosa, na falta da realização da Comunidade perfeita e/ou da instituição nula, será a consagração da *instituição ineficaz*. De acordo com J.-C. Milner, as reformas piedosas tenderão a colocar a escola em seu conjunto, bem como cada professor em particular, fora de condições de operar algum efeito. Mas, para tal, o espírito reformista se vale da ação daquilo que o autor denominou: “máquina de três peças, constituída, em 1º lugar, pelo conjunto dos administradores; em 2º lugar, pela Corporação, que assume o formato sindical; e, em 3º lugar, pelos próprios democratas-cristãos. Quanto aos administradores, seu axioma geral é bastante conhecido: “redução de custos” a qualquer custo. Quanto à Corporação, seu objetivo é alcançar o domínio da estratificação vertical do ensino, valendo-se, também, de instrumentos burocráticos como as reformas universitárias, que substituíram, por exemplo, os exames de passagem, na estrutura dos títulos dos professores, por critérios como o da antiguidade. Mas, como é de controle total que se

“pedagogos do concreto”, mas, sobretudo, da melancolia de “esquerda”, própria do romance do fracasso<sup>87</sup> (vide as recentes “orientações” do CNE sobre a não-reprovação no ensino fundamental brasileiro). A isto tudo o romance sociológico<sup>88</sup> adita o furor passional da militância política e a ruína pós-moderna tenta invalidar a legitimação do decoro social que, por sua vez, intensifica a negação do saber, em função do utilitarismo do romance tecnológico.<sup>89</sup> Vale lembrar, que o chamado

---

trata, a corporação visa, também, o domínio da divisão horizontal, requerendo o monopólio da escola pública em relação à escola particular e, no caso, confessional (pelo menos na França). Mais ainda, se laicidade é a forma historicamente datável da liberdade de pensamento, os professores que se autorizarem por sua disciplina e pela mestria que têm dela serão permanentemente desvalorizados. Mas cabe à 3ª peça, os democratas-cristãos, por terem desenvolvido uma inserção tentacular em todos os centros de decisão, consolidar procedimentos como: o nivelamento do professor de nível superior, pelo professor da escola maternal; a abolição de qualquer diferenciação devida ao saber e à pesquisa; a supressão do tempo autônomo do professor e a instituição obrigatória da sua presença constante na instituição. Em suma, evidencia-se aí a estratégia piedosa, suportada pelo tecnicismo utilitário do “administrador”, que promove a troca sub-reptícia do direito à autonomia, adquirido pelo conjunto da obra acadêmica e pela mestria, pela noção de “privilégio”, manipulando, assim, tanto a culpa neurótica, quanto a obrigação psicótica de submetimento ao desejo do Outro, em função da construção, por artifício de razão cínica, do alibi do “bem comum”.

<sup>86</sup> Segundo Milner, trata-se de um argumento que afirma que todo o professor, de qualquer disciplina, deve conhecer os teoremas relativos ao campo da Pedagogia, entendida como a teoria científica do ato de ensinar. Uma vez conformadas com este pressuposto, todas as disciplinas devem se submeter à visão da disciplina-mãe e todos os especialistas devem prestar reverências ao saber do pedagogo. Do ponto de vista da comunicação, esse argumento é determinante: deve-se conferir à forma da comunicação uma importância crucial, de modo que a diferença nos conteúdos jamais interfira na generalidade das regras intrínsecas ao ensino. Com efeito, tal argumento abre a possibilidade de transformar a própria forma em conteúdo, ao mesmo tempo que esta forma estabeleça a censura à qualquer conteúdo que não faça reverência perpétua ao comentário da forma adequada de transmissão. Em suma, teríamos uma permanente remissão aos princípios que determinam as maneiras corretas pelas quais se diria alguma coisa a alguém (teoria e prática), isso, é claro, no óbvio caso de se ter alguma coisa a dizer.

<sup>87</sup> Em nome de se erradicar o dito fracasso escolar, com vistas a banir o fracasso na vida, propõe-se uma nova escola, sem notas e/ou exames, onde a relação professor-aluno é mantida, ainda que reformada: torna-se um contrato a partir do qual os “sócios”, com direitos iguais, chegam a um consenso sobre um programa. Para isso, rechaça-se de vez a noção de autoridade na relação professor-aluno, a partir da qual um deveria, por suposição, saber mais sobre um conhecimento formal determinado. Nega-se, com isto, que a diferença e o antagonismo entre o lugar de suposição de saber e o lugar de não-saber são condições necessárias ao processo, para fazer com que a vida se escoe “naturalmente”, sem ocasiões de confronto, de paixão, de interesse, de dor, ou mesmo de prazer. Assim, ao serem abolidas as notas e os exames desaparece, também, o fracasso, pelo menos em sua forma quantificável. Em tempo, a sonhada sociedade sem conflitos, que os progressistas piedosos, adeptos do “romance do fracasso”, preconizam é, a juízo de Milner, uma sociedade sem história, sem fracasso é verdade, mas também, sem vida nem desejo, enfim...

<sup>88</sup> Tal argumento, articulado na boca de todo aquele que se diz “amigo do povo”, em nome do ensino que possa assimilar o maior contingente possível de pessoas, desqualifica os “saberes abstratos dos burgueses”, em função dos saberes concretos e simples que as pessoas do povo devem amar acima de todas as coisas. Contudo, o que na verdade esses “defensores do povo” preconizam é que as massas têm direito, somente, aos saberes que servem à produção e à acumulação do sistema. Mesmo porque, se para alguns o ato pedagógico era uma violência simbólica imposta por um poder arbitrário e dissimulado, para o Lacan do Classicismo, felizmente, o homem se torna “servo da linguagem”, e, mais precisamente, “servo de um discurso”, justamente para escapar à barbárie e se incluir na dimensão humana da existência.

<sup>89</sup> De acordo com *Da escola*, este é um argumento que sublinha uma descontinuidade radical e absoluta entre o passado e o presente das inovações tecnológicas, a ponto de conotar como falso o

discurso piedoso (que articula todos esses procedimentos acima descritos), encontra sua origem no discurso cristão, que se consolidou na França pós-1945, alicerçado na desonra da III República e na desagregação progressiva do Império Colonial. Nesse momento histórico e de mentalidade, assistimos à reconciliação dos católicos com a democracia parlamentar, bem como a emergência, pelo menos na Europa católica, da democracia cristã. Os democrata-cristãos são reformadores por “vocação” e seu programa se articula sob um triplo *aggiornamento*: República, Igreja e Escola. Aliás, a respeito dos dois primeiros elementos existem controvérsias, entretanto, com relação à escola, o sucesso ideológico é evidente. Dentre os temas cristãos, que atravessam a instituição escola como se fossem os mais naturais do mundo, por isso mesmo sendo evocados tanto pela direita quanto pela esquerda de plantão, Milner destaca: a desqualificação da instituição de ensino em função da ficção canônica da “comunidade perfeita”; a desvalorização da autoridade e do saber em função do “devotamento”; a desvalorização do cognitivo em função do afetivo, onde poderíamos acrescentar: a desqualificação da mestria, em função do ódio à autoria (vide as vãs-cenas da contestação, em 1969, no centro experimental universitário de Vincennes, conforme reproduzido no “Analyticon”), em função da progressiva instalação do reinado da impudência.<sup>90</sup> Em todo caso, a eficácia de tal discurso ultrapassou os limites do universo democrata-cristão para sensibilizar os católicos, os protestantes, os judeus e até mesmo os ateus, por isso é mais apropriado chamá-lo de “piedoso”. Nesse sentido, vale retomar a leitura de Potiguara Mendes da Silveira Jr., sobre a questão levantada por Milner:

“O discurso piedoso, na França, aproveitou-se dos temas de maio de 68. Seu discurso era tão impróprio quanto os outros discursos constituídos, mas graças à labilidade e viscosidade que lhe permite tudo ligar e devorar, e graças também aos fracassos dos outros (que são seu alimento predileto), soube apresentar-se como continuador do que não havia começado, e também como herdeiro do que lhe era mais estrangeiro. A linguagem de duplo alcance do discurso piedoso permite, pois, que nada se perca: nem a legitimidade marxizante, tida como necessária à dignidade política, nem a legitimidade liberal, tida como necessária para a dignidade econômica”.<sup>91</sup>

---

que antes era verdadeiro e vice-versa. Tal constatação induz uma incerteza quanto à utilidade da instituição escola, ou, apenas, com relação a alguns de seus elementos fundamentais como a leitura, a escrita e/ou a forma de transmissão. Contudo, de acordo com Milner, tanto ontem, como amanhã, mesmo em face das mutações tecnológicas mais inimagináveis, quanto ao essencial da escola, nada mudou: não se pode ensinar o que não se sabe.

<sup>90</sup> Cf. J.-A. Miller. Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J.-A. (org). *Ornicar?*, Rio de Janeiro, nº. 1, Jorge Zahar Ed., 2004.

<sup>91</sup> SILVEIRA da, P. M. Jr. Leituras. *Revirão*: Brasil, o momento de concluir, Rio de Janeiro, nº 2, p. 292-3, Aoutra, 1985.

De qualquer forma, como retoma Milner (1984), sua diretriz básica é o ressentimento contra a instituição enquanto tal, já que para ele, o ideal seria que as pessoas pudessem se congregarem em um ambiente sem Lei, sem autoridade e sem regras. Mas, como isso se mostrou, na prática, algo da ordem do impossível, seus porta-vozes deslocaram seu voto de fé para a “missão” de reformar a instituição de modo que ela possa funcionar como se não existisse. Ali tal reivindicação reformista anti-institucional e, por vezes, contra-cultural, realizou a troca do conceito de ensino – de sorte uma tarefa perfeitamente exequível, bastando um acordo a respeito dos conteúdos e dos critérios de transmissão e avaliação, logicamente por ser uma empreitada racional – pela noção de “missão educativa” cujas múltiplas definições convergem para a suposição ideal de um processo emocional, mediante o qual um sujeito deverá se (auto)realizar plenamente, enquanto uma totalidade absoluta, sem carências, pelo menos em todos os aspectos importantes da vida. Até porque, o conceito de ensino implica admitir que os saberes existem e são passíveis de serem transmitidos. Já o devotamento à causa educativa é realmente uma tarefa interminável; não mais um ofício, mas uma “missão”, cujo exercício é vetado a qualquer professor ordinário. Somente os santos poderão realizar a contento a tão propalada felicidade educativa. Desta forma, os piedosos reinterpretam o argumento colocado pela instituição escola em favor da ideia de “comunidade” (escolar, universitária, científica, etc). Resplandece o ideal da comunidade fraterna transparente a si mesma, sem as especificidades que singularizavam as instituições: *“Todas as instituições, portanto, se equivalem e, no fundo, não valem nada”*.<sup>92</sup>

Como se isto não bastasse, a contestação anti-institucional do saber (entendido sociologicamente como “poder”, isto é, como ato de dominação de uma classe por outra), incorporada pelo discurso piedoso foi assimilada pós-modernamente, pela banalização do conhecimento, no nível da diluição midiática da cultura, pelo que Lacan denominou: Discurso do Capitalista (forclusão da Castração):

“[no final dos anos 60 e início dos 70,] o novo capitalismo estava descobrindo e impondo uma maneira muito menos constrangedora e menos onerosa de garantir sua sorte: [...] O exclusivo e único imperativo admissível é que as mercadorias circulem. De modo que toda a instituição, vindo interpor entre os

---

<sup>92</sup> SILVEIRA, 1985, p. 292.



indivíduos e o mercado suas referências culturais e morais, é doravante mal vinda. Em suma, o novo capitalismo muito rápido identificou o partido que poderia tirar da contestação. É assim que o neoliberalismo promove hoje ‘um imperativo da transgressão dos interditos’ que confere a esse discurso um ‘perfume libertário’, fundado na proclamação da autonomia de cada um e na ‘ampliação indefinida da tolerância em todos os campos’. É por isso que ele porta com ele a desinstitucionalização: é preciso não apenas ‘menos Estado’, mas menos de tudo o que poderia entravar a circulação da mercadoria”.<sup>93</sup>

Portanto, sem desconsiderar a relevância civilizatória dos saberes sobre as formas e finalidades da educação, vale lembrar que o escritor português realista do século XIX, Eça de Queirós, antecipando-se balzacianamente ao modelo axiomático defendido por J.-C. Milner, nos disse: *“Para que se ensine há somente uma formalidade a cumprir: deve-se saber”*. Lamentavelmente, novas formas ilusórias de discurso libertário, ainda que despidas do argumento moral, religioso ou não, concorreram para negar a autoridade do saber e sua transmissão, substituindo-os por simulacros teóricos e/ou comportamentais, próprios do mercado de saber:

“E se Lacan nos disse, em Roma, que a Religião triunfará, pois sempre iria substituir com êxito, face à morte, à angústia; hoje pode-se dizer que, despido de simulacros morais cristãos, presbiterianos ou não, o Discurso do Capitalista irá substituir esta moral pelo advento, não mais do reconhecimento não pecaminoso do mero lucro do trabalho abonado no lugar da ‘usura’ pela moral presbiteriana (momento weberiano), mas sim pelo uso sem limites da acumulação no lugar do Gozo, cujo sintoma Social foi, outrora, na sua origem dezenovesca, identificado por Lacan na mais-valia de Marx, e cujo fetiche fantasmático vinha sendo reduzido ao reconhecimento do mero ‘encanto’ da mercadoria no lugar do valor do trabalho. Mas, neste momento, já sem álibis, estará banalizada a agressividade, abolida a autoria, suprimida a Honra, banida a Vergonha e cultuada a acumulação como um novo ‘mais-gozar’”.<sup>94</sup>

Assim, em função do triunfo do princípio Real da acumulação, como ícone do Gozo, objetos produzidos pelos saberes da neurociência e da psicofarmacologia não passam de insumos imagéticos que são, muito facilmente, impostos como objetos de consumo quando, por exemplo, a psiquiatria ocupa o preciso lugar do “criado de quarto”, conforme Hegel. Ou seja, tal cientificismo ocupa o lugar de serviçal do Discurso do Capitalista; lugar análogo ao que Brecht, também, identificou como o lugar do criado em: *O Sr. Puntilla e seu criado Matt*. Isso malgrado a advertência de Freud sobre as três profissões impossíveis, onde se inclui a absolutização do

<sup>93</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 197.

<sup>94</sup> MENDONÇA, A. S. A honra, a vergonha e a autoria e/ou alguns dos ecos (impudentes) pós-68. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 588, Rio de Janeiro, 2008, p. 07. Disponível em: [www.riototal.com.br/cooportal/antoniosergio033.htm](http://www.riototal.com.br/cooportal/antoniosergio033.htm). Acesso em: 05 jul. 2008.

positivismo médico, tido como científico e universal, ao qual ele opôs a psicanálise que, por sua vez, incluiria a referência ao saber lcs e a uma ética trágica do sujeito. Mas, como dissemos, o mal-estar em nossa sociedade pós-moderna se apresenta psiquiatricamente traduzido<sup>95</sup> em termos de transtornos (como o hiperbólico e lucrativo TDH) e síndromes (como a do Pânico, que não é tratada, somente administrada quimicamente), sob a batuta de uma nova e hegemônica modalidade de discurso: “o discurso do capitalista, em sua curiosa copulação com a ciência”.<sup>96</sup> Enquanto tal, o saber do canalha, ao apropriar-se do “Discurso do Outro (lcs) como se fora o seu”, promete, por efeito de fraude maníaca, uma ilusão de bem-estar, de completude, em função do apelo midiático que faz ao consumo de objetos de gozo (*gadgets*), mais “rápidos e fáceis”, como diria Melman,<sup>97</sup> mas que concorrem, na realidade, apenas para aguçar a auto-exclusão da drogadicção, bem como a exclusão social, explícita na disseminação das diferentes formas de toxicomania, sejam elas de caráter lícito ou não. De fato, com tantos *gadgets* Fantásticos, para que *Mosteiros, prisões e hospícios*? Em todo o caso, o discurso científico se torna mais um saber abduzido e convertido em significante contábil pelo Discurso do Capitalista, que visa sobrepor o mercado e sua lógica neoliberal da acumulação à transmissão edípica (extensiva à Lei-do-Pai) e à ética autoral da sublimação. Nestes termos, o referido discurso, longe de estabelecer liame social mediatizado pelo simbolismo da paternidade legiferante e/ou da autoria sintomática, irá incorporar todos os saberes possíveis para promover a segregação, imaginariamente discriminada pelo acesso ou não ao consumo dos produtos do capital científico globalizado.

Neste sentido a singularidade autoral da mestria na Educação, incluindo aí o sentido freudo-lacaniano de transmissão do Sintoma Parental, vira(m) mera

---

<sup>95</sup> Ao ser questionado sobre o lugar dos profissionais psi (psiquiatras, psicólogos e psicoterapeutas), que se dedicam a suportar a “miséria do mundo”, Lacan nos disse: “é certo que aguentar a miséria [...] é entrar no discurso que a condiciona, nem que seja a título de protesto. [...] os psi que se dedicam a seu suposto aguentar, sejam eles quem forem, não têm que protestar, e sim colaborar. Sabendo ou não, é o que fazem. [...] [Mas,] na medida em que, ao referir esta miséria ao discurso do capitalista, eu o denuncio. Apenas indico que não posso fazê-lo a sério, porque, ao denunciá-lo, eu o reforço...” (cf. LACAN, J. *Televisão*. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. RJ: JZE, 2003, p. 516-7).

<sup>96</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 103.

<sup>97</sup> MELMAN, C. O que é um adolescente? In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE PSICANÁLISE E SUAS CONEXÕES (tomo II). Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

pedagogia do simulacro, submetida às leis do mercado do saber. Mas, “se o lcs, como tal, [...] é *O avesso da psicanálise*, o Discurso do Mestre será, então, tido como um avesso sublimatório do Discurso do Capitalista”.<sup>98</sup> Daí Lacan ter cogitado, “loucamente, para que haja novos santos” pois como disse: “quanto mais somos santos, mais rimos, esse é meu princípio, ou até mesmo a saída do discurso capitalista...”.<sup>99</sup> Ele se referia, dentre outros, à manifestação autoral e sublimatória de James Joyce, senão vejamos:

“Lacan, lançou mão de conceber o (S<sup>1</sup>) Significante-Mestre com valor de transcendência para poder se opor ao Discurso do Capitalista, por torná-lo compatível, no nível da dignidade (hiperdeterminação entre honestidade patriarcal e a vergonha fundada na honra legiferante) com a santidade, e, em posterior Seminário [...] irá articulá-la a Joyce e a sua opção sublimatória e sintomática. Porém, a dignidade propriamente dita, portada e não imputada, de (S<sup>1</sup>), Significante-Mestre, não se dará apenas quando requisitada pelo laço social da mestria, mas principal e propriamente no âmbito do Discurso do Analista, na hiperdeterminação entre silêncio e ética trágica”.<sup>100</sup>

E, do ponto de vista social, se até pouco tempo a civilização se organizava em função do reconhecimento de uma instância terceira: Deus, a Lei, a mestria, o Estado e até o pai – a partir da qual Lacan teorizou o S<sup>1</sup>, como significante-mestre do Nome-do-Pai, cuja identificação pelo sujeito implicava o sacrifício, enquanto rechaço de uma parte do gozo – hoje, inclusive o dito Estado de Direito só terá validade se for submetido à lógica utilitarista do significante-contábil. Por isto a mentalidade predominante no Discurso Capitalista autorizar-se-á, em nome da “segurança mundial”, à custa da supressão da Honra legiferante, a manipular o “sentimento de insegurança”, travestido do ponto de vista do “bem-comum”, para comparecer social, política e legalmente de forma autoritária. Além da dita “forclusão da Castração”,<sup>101</sup> o que se acrescenta aqui é uma nova forma de desmentido (*déni*), compatível com o gozo do Canalha, ilustrada, por exemplo, nas operações transgressivas do mercado negro de armas, conforme a película: *O Senhor das armas* (Andrew Niccol, 2005). Ali o personagem central, o contrabandista ucraniano Yuri Orlov, que tinha apenas um objetivo na vida: “ser um

<sup>98</sup> MENDONÇA, A. S. Comentários sobre o texto ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência. Seminário 2006 – CEL/RS, p. 05 (do original).

<sup>99</sup> LACAN, J. *Televisão*. In: \_\_\_\_\_. Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 519.

<sup>100</sup> MENDONÇA, op. cit., p. 05 (do original).

<sup>101</sup> Cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 19, ...ou pior* (sessão de 3 de fevereiro de 1972, inédito).

homem de sucesso”, não precisa ser “escutado”, necessariamente, em sua dimensão egoica, no âmbito clínico, a partir da qual se poderia elaborar um tratado ancorado no duo imunidade/impunidade, compatível com o “Kant com Sade” lacaniano, mas sim ser reconhecido extensivamente como uma metáfora possível do cinismo social vigente nos segmentos economicamente mais avançados de nossa dita sociedade globalizada. Fica evidente que a elite pós-moderna, retratada<sup>102</sup> por esse texto cênico-imagético, vem abonando a forclusão de todo e qualquer fundamento ético que, em psicanálise, seria consolidado sob o primado da Lei-do-Pai e do seu simbólico: *não matará*s, através de procedimentos típicos da impostura perversa, desde que em função de objetivos compatíveis com a estética do vencedor e com a lógica acumulacionista dos mercados globais. Por isso, “como tempo é dinheiro”, o protagonista e narrador – ao ocupar o lugar de pequeno-mestre (perverso) – era, também, um “intocável”, porque gozava de uma espécie de imunidade, intrínseca ao encadeamento funcional próprio do Discurso do Capitalista. Ou seja, Yuri Orlov não era um Vatel (no sentido medieval), na medida em que ocupava o lugar de instrumento na produção do Discurso do Capitalista, a ponto das eminências pardas por detrás dos *clusters* do segmento bélico determinarem a sua imediata soltura, não mais para evitar o risco de escândalo, uma vez que a Vergonha já teria sido banida para sempre do cenário social, mas para que os fluxos ilegais do mercado internacional, tão bem encaminhados até aquele momento, não cessassem de serem incorporados pelo sistema financeiro mundial, ávido por absorver os lucros crescentes oriundos dos genocídios e das limpezas étnicas em andamento no planeta. Assim, o sistema financeiro global, despido de qualquer constrangimento moral, necessita, para suportar o gozo anônimo do capitalista, apenas do manto diáfano da volatilidade virtual, garantidora da “lavanderia” do tráfico mundial, bem como do sigilo com relação aos seus verdadeiros beneficiários. E, parafraseando Carl Von Clausewitz, se a fabricação de guerras não passa de um álibi para a “promoção do livre comércio por outros meios”, deparamo-nos com a banalização da agressividade sob uma nova e pós-fetichizada forma de mais-gozar, traduzida no e pelo gozo com a Acumulação dos ditos senhores ausentes, já que o

---

<sup>102</sup> O diretor e roteirista Andrew Niccol declarou à mídia especializada que obteve consultoria de contrabandistas para escrever o roteiro, sendo que a construção do personagem de Nicolas Cage é uma fusão do estilo pessoal de cinco traficantes de armas reais, cujos nomes não foram revelados (cf. Crítica: Lord of War. A arca. Disponível em: <http://a-arca.uol.com.br/v2/artigosdt.asp?sec=2&cdm=7974>. Acesso em: 16 mar. 2007.

capital financeiro globalizado é extraterritorial, transnacional e etéreo: “Combina-se, pois neste raro caso, Foraclusão e Desmentido, só que, respectivamente, da Lei-do-Pai efetivada (Castração) e de todo e qualquer gozo que não lhe pertença”,<sup>103</sup> isto é, que não lhe pareça homonímico.

Essa mutação cultural, curiosamente fomentada pela “geração que desperdiçou a si mesma” (mas que foi reintegrada, pelo menos economicamente, pela lógica neoliberal), irá invectivar, via discurso piedoso, contra a autoridade parental e escolar, bem como contra a especificidade civilizatória das instituições, no sentido de fazer valer apenas um ideal: a retenção desta “parte do gozo que até então era sacrificada e à qual era necessário renunciar”,<sup>104</sup> se alinhando aos implícitos do Discurso do Capitalista. Ao rechaçar a Castração, essa mentalidade propõe não recalcar gozo algum, na ilusão de banir o mal-estar civilizatório. Já imersa neste estado de foraclusão da Castração, “o próprio da geração que nos segue é tentar realizar isto sobre o que a precedente fracassou”, ou seja, negar integralmente a dívida pela aquisição do modo fálico de gozo. Porém, sem o reconhecimento da dívida simbólica não há sequer casamento com o Falo, sendo os drogaditos “as crianças de *nosso* ideal...”.<sup>105</sup> Não à toa e cada vez mais, assistimos a dissolução dos pactos simbólicos, ilustrados pela perda de autoridade da tradição (pais e professores), em sua relação com os filhos/alunos, hoje tidos como “amigos” e/ou “consumidores”: “a instalação dessa lógica impõe que uma geração precedente não seja mais capaz de fazer a educação das seguintes”.<sup>106</sup> Daí podermos falar, premonitoriamente, de um exército de crianças e jovens, a exemplo de Z. Bauman, como futuros consumidores falhos,<sup>107</sup> “objetos fora do lugar”, com valor de excluídos, os “vencidos” deste neo-

<sup>103</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. Comentários sobre o texto ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência. Seminário 2006 – CEL/RS, p. 13 (do original).

<sup>104</sup> MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 107.

<sup>105</sup> Ibidem. loc cit.

<sup>106</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 147.

<sup>107</sup> De acordo com Bauman, “são *consumidores falhos* – [as] pessoas incapazes de responder aos atrativos do mercado consumidor porque lhes faltam os recursos requeridos, pessoas incapazes de ser[em] ‘indivíduos livres’ conforme o senso de ‘liberdade’ definido em função do poder de escolha do consumidor.”(cf. BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 24). Entretanto, seria o próprio discurso parasitário do capitalista que aguça, através da desinibição do gozo, a morte lenta de seu hospedeiro, tanto na drogadicção, quanto na anorexia, que estaria “relacionada com tendências egocêntricas [auto e hetero-agressivas] da sociedade contemporânea, [n]uma cultura que promove uma estratégia de vida concentrada na busca da sensação de prazer e na aptidão física [...]. Já a bulimia parece um fenômeno um pouco mais complexo [...]: para desfrutar é preciso ser adequado; mas desfrutar certamente reduzirá a capacidade de adequação física” (Idem.

darwinismo social de feição globalizante. Mesmo porque, a visão hegemônica de um novo espírito capitalista já nos satura com imagens da violência escolar (banalizada), acompanhada paradoxalmente pela desmontagem da capacidade reflexiva da instituição escola. As novas pedagogias tecnonaturalistas, por serem tributárias dessa lógica libertária de auto-engendramento, contribuem também para tornar o reconhecimento do desejo que, por sua vez, animaria o ato de construção do conhecimento, algo cada vez mais fora de moda, já que priorizam a emergência “democrática” do gozo. Pior ainda, essa demissão coletiva da autoridade familiar e escolar – ao ser capitalizada pelo Discurso do Capitalista, visto que uma certa cultura do imediatismo, do consumo e do Princípio do Prazer, parece estar sendo gradualmente encetada no *zeitgeist* psicopedagógico – vem engendrando uma descendência refratária à inclusão e/ou representação, por neutralidade, ausência e/ou indiferença, da imagem do semelhante, conforme o velho conceito de psicose do Lacan dos anos 30.

Assim, do ponto de vista do cotidiano dos processos educacionais ditos, por vezes, demagogicamente de inclusão – focalizando um contínuo que vai da “piedosa” forclusão de conteúdos, passando pelo “inocente” roça-roça sentimental até a banalização libertina da agressividade entre colegas, ao insistir na existência da relação sexual, enquanto “alternativa” pedagógica ao mal-estar social – se não se prestar a devida atenção à exclusão psíquica, social e institucional, via escuta psicanalítica da estrutura que está sendo afetada, bem como dos discursos de impossibilidade que a mobilizam, haverá sempre o risco de “retorno no mesmo lugar” de tudo aquilo que não foi passível de simbolização. Mas, para que possamos intervir efetivamente neste sintoma social na cultura, faz-se necessário, em primeiro lugar, desenvolver uma compreensão acurada das condições psíquicas e sociais dos processos de segregação, que estão em jogo na drogadicção, tanto em suas formas explícitas, como em suas modalizações dissimuladas e socialmente legitimadas, as ditas toxicomanias. Então, a possibilidade de evitar, minorar e/ou administrar os efeitos desagregadores dessa mentalidade contemporânea seria a contribuição viável da psicanálise, em extensão, para a Escola.

### 3 INTRODUÇÃO HISTÓRICO-CONCEITUAL

#### 3.1 Drogadicção e toxicomania: introdução à história das mentalidades e sua relação com a segregação

Preliminarmente, do ponto de vista da história das mentalidades, gostaríamos de dizer que são os discursos que aproximam a História do lcs, que é, para Freud, o lugar da indestrutibilidade do Desejo e, para Lacan, da impossibilidade do gozo. Neste sentido, tanto o lcs, quanto a História seriam efeitos do discurso do Outro. Assim, do ponto de vista do liame social, o Discurso do Mestre, enquanto análogo ao lcs, que é discurso do Outro, produziria um saber autoral, com valor de verdade (não-toda, correlata ao saber lcs). Já o discurso do analista atualizaria, clínica e parcialmente, o lcs, pela transferência. Por sua vez, o discurso da histórica provocaria o saber lcs, pela via sublimatória da Ciência, assim como o discurso universitário pedagogiza a transmissão do saber lcs. Além disso, como “fora do discurso” (do Outro-simbólico) teríamos: a) o discurso da Psicose, que foraclui o lcs; e b) o discurso da Perversão, que o desmente. Lacan, contudo, surpreendeu a inserção social de um 5º discurso: o Discurso do Capitalista, que articularia, por abdução, a “foraclusão da Castração” com o desmentido do discurso do Mestre, a juízo de A. S. Mendonça. O efeito desse 5º discurso seria o banimento progressivo e constante do lcs, bem como de suas consequências: a História e a possibilidade de sua Transmissão (enquanto nomeação). Essa seria, enfim, a morte da História, que Hegel<sup>1</sup> nos antecipou sob o signo da barbárie, a juízo de Queneau, lendo o Hegel de Kójeve, ou da dessimbolização da cultura, que Dany-Robert Dufour reconheceu no encolhimento global das cabeças. Em função disso, o presente resgate da história das mentalidades, no âmbito do laço social estabelecido em torno da toxicomania,

---

<sup>1</sup> Hegel renunciou a fusão entre a barbárie (o populismo) e o preconceito, tomado como ausência de razão, para prever o fim da História, em face da derrocada do romantismo e da moral da aristocracia contida no *Geist* alemão. Ou melhor, para Hegel, no momento em que o Estado passasse a promover e atender, por via populista, as suposições imaginário-fantasmáticas neuróticas e/ou psicóticas das massas, estaria decretada a desagregação do espírito. Assim, na medida em que o pensamento de Hegel reconhecia na presença urbana das massas, hiperdeterminada ao populismo e à mistificação do preconceito, a presença da barbárie, como prova de sua lógica denegatória, ou seja, como a negação do espírito, ele via, também, com a suprema negação, a morte da Estética e seus seguidores, como Kójeve e Queneau, por analogia, a da História.

bem como de seu correlato estrutural: a drogadicção, visa dar sustentação fenomenológica e conceitual às hipóteses já apresentadas, desenvolvendo, especialmente, sua relação com os processos de Segregação, por exemplo, a partir da inserção do drogadito, por efeito de estrutura, na perversão social, através da identificação imaginária com os insumos da agressividade egoica. Tal viés convoca a necessidade de ser dada uma abordagem extensiva à ótica que lhe empresta o conceito de Sintoma Social na Cultura, de onde se irá articular, através da função estratégica da mídia: o Discurso do Capitalista ao discurso da ciência<sup>2</sup> e à impossibilidade do Governar, bem como ao poder paralelo da criminalidade, de modo a realizar o triunfo (perverso-paranoico) do duo preconceito-exclusão.

Contudo, primeiramente, devemos lembrar que o termo Discurso do Capitalista, no pensamento de Lacan, encontra sua origem, implícita, no *Seminário 17, O avesso da psicanálise* (1969-70); o que é indiretamente desenvolvido, em 1971, n' *O seminário, Livro 18, De um discurso que não fosse de semblante* e caracterizado conceitualmente em: *Le séminaire, Livre 19, ...ou pire*, (sendo referido no, também, inédito: *Le savoir do psychanalyste*, de 1971-72), dentre outras alocações que versaram sobre o tema, bem como remete, de acordo com o ponto de vista levantado por este trabalho, a uma leitura argumentativa do texto: “Kant com Sade”. Isso porque o Discurso do Capitalista não trata rigorosamente da abolição da Lei-do-Pai, por efeito de desmentido, o que seria Perversão (obrigação de  $J\Phi$ ). O referido discurso pode incorporar tal procedimento, mas como efeito de repúdio ao que não seja a Homonímia<sup>3</sup> de sobrevivência do Vencedor (discreto), que – por

---

<sup>2</sup> Admitimos aqui a hipótese de Jean-Pierre Lebrun, já renunciada por Lacan desde 1938 e desenvolvida nas décadas de 60 e 70, de que “foi a sobrevivência do discurso da ciência e, sobretudo, sua realização atual que subverteu profundamente, de uma maneira inédita e frequentemente desconhecida dela mesma, o equilíbrio até então em jogo na família, cena da elaboração da realidade psíquica do sujeito e do caldeirão da vida social, e que isso tornou difícil, então, o exercício da função paterna” (cf. LEBRUN, J.-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p.51).

<sup>3</sup> Para J.-C. Milner, após a derrocada das grandes narrativas políticas, instalou-se, sem partilha, o reino da homonímia, onde, supostamente, nenhum significante seria capaz de fazer Sint(h)oma, ou Um de agrupamento, restando ao sujeito, enquanto palavra final, a sobrevivência. Em outras palavras, tal reinado geraria, por efeito de manipulação, a suposição de indistinção, sinonímia e/ou univocidade, num procedimento que é da ordem do funcionamento não-autoral da linguagem. Neste sentido, o Discurso do Capitalista abduziria todo e qualquer discurso, para fazê-lo à “imagem e semelhança” de uma homonímia para além da ética, cujo “nome [...] é *canalhice*, que não é o castigo da renúncia a desejar, mas essa renúncia mesma. Pela canalhice o sujeito vê, mas não olha; ouve, mas não escuta; encontra e reconhece, mas não quer saber nada disso” (Cf. MILNER, J.-C. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p. 97).



oposição ao comportamento delirante, de efeito facínora, do *Psycho American* (Mary Harron, 2000) – não abre mão, jamais, do princípio da sobrevivência, conforme os critérios da relação de custo-benefício da Acumulação. E isso tem como causa, conforme *...ou pior* (sessão de 3 de fevereiro de 1972, seminário não-publicado) a *Verwerfung* (Foraclusão), não do pré-requisito da Castração, mas da própria, tomada tanto como signo efetivante do Édipo, quanto negação máxima do “juízo de existência”, já que essa nova elite do capitalismo pós-moderno nega e/ou manipula os fatos conforme os imperativos da sobrevivência, de acordo com o *kynisme* corrosivo da película: *Obrigado por fumar* (Reitman, 2006). Logo, por não se tratar da negação, no âmbito do “juízo de atribuição”, esse não é um discurso moral, daí sua estreita vinculação com o crime organizado. Então, o “Kant com Sade” deve ser lido<sup>4</sup> como a alocação do capitalista para além da ética de Antígona, rejeitando os seus efeitos de Castração, para produzir, como efeito disso, a Homonímia conceitual a lastrear o desmentido do juízo de existência – por exemplo: a “não-existência” de efeitos nocivos causados pelo fumo – em favor do Gozo com a Acumulação. Vide, também, o juízo de existência das armas de destruição em massa no Iraque, enquanto álibi para legitimar a invasão, bem como o controle do espólio de guerra, dos recursos naturais, ou o aquecimento do mercado de armas, por exemplo. Para assim proceder, o Discurso do Capitalista irá lançar mão, por abdução, de qualquer outro discurso, como se fosse o seu para realizar a fórmula da “Canalhice”, ou seja, tal discurso coloca a obrigação de se apropriar de qualquer tipo de gozo, passando a eleger uma imagem (mercadoria) como parâmetro renegatório da identificação histórica ao objeto *a*.

É importante destacar ainda que, apesar da maior parte dos dados históricos, relacionados nas próximas subseções, ter sido extraída do livro de Antônio Escohotado, intitulado: *História elementar das drogas*, (Lisboa: Antígona, 2004, versão portuguesa), reservamo-nos o direito de discordar de algumas de suas

---

<sup>4</sup> O suporte teórico-clínico complementar a essas considerações merecerá um tratamento específico nesse nosso trabalho, onde pretendemos, genealogicamente, abordar o ponto de vista de Lacan, exposto tanto em os *Escritos*, como n' *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*, dialogando com os comentários posteriores à vida de Lacan, apostos tanto por Alain Grosrichard em seu: *Uma leitura do texto: Kant com Sade*, fruto de um seminário sobre esse tema, realizado no Brasil/SP, em fevereiro de 1990, promovido pela Biblioteca Freudiana Brasileira com o apoio do Instituto de Estudos Avançados da USP, quanto pelos comentários estabelecidos, entre 1986 e 1988, por Antônio Sérgio Mendonça e publicados, em 1993, no *Ensino de Lacan*, entre outros.

considerações interpretativas, principalmente quando articuladas a uma leitura sociológica do tema. Por exemplo, o autor assume uma posição complacente, anti-proibição, que flerta com a liberalização, o que não condiz com o nosso ponto de vista. Contudo, sabemos que, até então, a “guerra contra as drogas”, foi o resultado da razão cínica dos governos que, por estruturarem políticas deliberadamente ineficientes, implementadas por agências de repressão contaminadas pela corrupção, apenas simularam o combate ao crime organizado, acabando por globalizar, em dimensões jamais sonhadas, o mercado da droga. Mais ainda, por se alinharem em bloco com o princípio da acumulação, as grandes potências acabaram compactuando com o desenvolvimento dos cartéis do crime organizado, até porque não seria compatível com a lógica do capitalismo hodierno desprezar um “negócio” que gera fabulosos aportes financeiros, passíveis de serem integrados pela economia formal. Como diria Zizek, o capitalismo se revoluciona pela incorporação de seu excesso obscuro. Porém, até onde se sabe, no Estado Democrático de Direito, o tráfico, seja de drogas, seja de armas ou de seres humanos, ainda é um crime previsto no código penal, mesmo que se trate do dito “pequeno traficante”. Logo, buscar a compreensão de um ato (criminoso), seja ele de motivação delirante e/ou perversa, não implica desresponsabilizar seu autor. A psicanálise, ao desvelar a motivação subjacente ao ato, não desumaniza o autor, como ensinou Lacan, nos anos 50. Caberia, então, à justiça responsabilizá-lo, como sujeito de seu ato, por incluí-lo na imaginária lei dos homens, ainda que ele esteja foracluído da simbólica Lei-do-Pai.

Sabemos, entretanto, que, mesmo que o Estado brasileiro acate a Constituição de forma ampla, geral e irrestrita, eliminando a corrupção e a ineficiência da burocracia em todos os níveis (o que é algo pouco provável), ainda assim o homem continuaria a apresentar uma tendência ao envenenamento lento e mortal, manifesto na drogadicção, bem como um fascínio pelo gozo transgressivo, de efeito perverso, manifesto na delinquência. Nesse sentido, o fenômeno da droga é um sintoma social na cultura, que é aguçado pela degradação da Metáfora Paterna, pela foraclusão da Castração e pelo desmentido da Lei-do-Pai, dentre muitos outros procedimentos, ou, mais precisamente, poderíamos considerar que a drogadicção e a toxicomania são efeitos da articulação entre o discurso do capitalista e o discurso da ciência. Portanto, nosso ponto de vista privilegia a simbolização desse imaginário fixado em

uma discursividade perverso-paranoica, através do resgate possível de pontos de referência no simbolismo da Alteridade que, em psicanálise, seria compatível com a retomada da Lei-do-Pai. Ou seja, privilegamos a reconstituição preventiva do mundo simbólico, aspecto que não implica sermos coniventes com discursos liberalizantes, de tolerância para com a perversão (toxicomania, crime organizado e “dano menor”), bem como em relação a formas forclusivas de apologia ao efeito delirante da drogadicção, a *la* anos 60. Mesmo porque, esse novo *Mundo sem limite(s)*, tributário de um discurso liberal tolerante, seja no terreno jurídico, seja no terreno psicopedagógico, procede à revogação do *Le Père Sévère* (Pai Perseverante), em nome da Acumulação.

Por isso falamos em “foraclusão da Castração”, pois, no discurso da capitalista, ao invés de termos a paranoia como pré-condição da perversão, teremos a perversão como pré-condição da paranoia. Ou seja, primeiro ocorre a revogação do *Le Père Sévère*, porque ao invés de se assassinar o Pai-da-Horda, para que se possa simbolizar, no pai-morto, a proibição do assassinio, que irá estabelecer o caráter universal e monoteísta da Lei-do-Pai, o assassinio volta, no Real, no mesmo lugar, pela suposição de desmentido desse pai (operador da Castração), tido como autoritário, colocando-se nesse lugar, em nome dos semblantes humanitários, a complacência psicótica, que é a não-limitação da Lei, a desfalicização dessa Lei. E, revogada a Lei-do-Pai, está aberta a porta para a banalização da agressividade, bem como para a legitimação de uma série de leis sociais de tolerância, que não deixam vigorar, sequer a versão imaginária da Lei-do-Pai, que é a *imago* paterna, o  $\phi$ , daí a foraclusão da Castração. Posto isso, vejamos o que nos ensina a reconstrução histórica:

Conforme a *História elementar das drogas*,<sup>5</sup> por volta de 1900, não somente drogas como: ópio, morfina, haxixe e cocaína, *in natura*, como seus respectivos princípios ativos – quase sempre compostos alcalinos ou alcalóides, que começaram a ser isolados dos demais elementos da substância orgânica, no final do século XIX – estavam disponíveis nas farmácias e drogarias, podendo, também, ser obtidos diretamente com o fabricante, por reembolso postal. Tal procedimento se

---

<sup>5</sup> ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

estruturava, no nível planetário, tanto na Europa, quanto na América e na Ásia, inseparavelmente de um esquema propagandístico que lastreava, por efeito de “fraude maníaca”, sua vertiginosa escalada, livre de jurisprudência, coerção política e/ou moral. Assim, em face do fortalecimento do tecnicismo da ciência, posto a serviço do mercado, vai sendo rasurada a divisão entre ciência e ilusão religiosa. Nesse momento, a, então, “neurotecnologia” farmacêutica das drogas se delineava como o braço psiquiátrico do projeto iluminista-romântico de conquista da felicidade, por meio do domínio da “natureza humana”. Contudo, se o discurso da ciência, vale dizer, da bioquímica moderna preconizava avanços fantásticos, que presumiam estabelecer um corte radical na ênfase sagrada, mística e prometeica do poder mágico das plantas, a conveniência econômico-mercadológica ressuscitava a ideia de drogas perfeitas, *panakeiai*, que passariam a ser conotadas como as versões modernas das primeiras hóstias do xamanismo universal: “Doravante saber e verdade estão disjuntos e o saber, por não ser mais obrigado a incessantemente se confrontar com o que o funda, pode ser capitalizado”.<sup>6</sup> Assim, sabendo ou não do “apetite” humano pelo envenenamento lento, compulsivo e oralizado, também contribuíram para essa rearticulação (econômica) dos modos de gozo, na modernidade, a mentalidade que vai da literatura iluminista e libertina do século XVIII ao movimento romântico europeu, do início do século XIX, que, clamando por uma civilização sem mal-estar, passa por La Mettrie, M. Sade, Diderot e Rousseau até o “dano menor”, preconizado pelo utilitarismo de J. Bentham, desembocando em Thomas de Quincey e nos decadentistas Baudelaire e Théophile Gautier, incorporando o vitalismo de F. Nietzsche, para quem “o animal selvagem, trancafiado nos sótãos da cultura, [ainda] urra e espuma de rancor”,<sup>7</sup> sem omitir o rompimento com a tradição da autoridade filosófica, conforme a leitura de Hannah Arendt, proposto por Marx & Engels, que acreditava(m) que o homem deixaria para traz “os últimos vestígios de sua animalidade”,<sup>8</sup> através da “luta de classes” e do advento do socialismo. Isso para não falar nos teóricos do “falso evolucionismo”, bem como na inicial hipótese “biologista” da libido, suportada pela relação Freud-Fliess, muito menos no “surrealismo” de Antonin Artaud, que sublinhou o poder

---

<sup>6</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 59.

<sup>7</sup> NIETZSCHE F. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, § 614, p. 294.

<sup>8</sup> ENGELS, F. *Dialectics of nature*. Moscou: [s.n.], 1954, p. 19.

antissocial e, portanto, contestador do ópio,<sup>9</sup> assim como vislumbraria no peiote um poder emancipatório para o sujeito. Aspecto que foi retomado pelo misticismo visionário de Alan Watts e A. Huxley, inspirado que foi na poesia visionária de William Blake.

Assim, no vortex das Luzes, o final do século XIX, plasmado no bojo da “tripla revolução” (industrial, científica e de mentalidade), pretendia refundar o laço social ao introduzir mudanças intensas que colocaram em xeque os antigos referenciais simbólicos, alicerçados no Grande Outro. Isso foi feito em nome da felicidade coletiva e individual, do progresso da ciência e, paradoxalmente, do mercantilismo silvestre, precipitando as massas em uma espiral que combinava esgotamento físico com novos males do espírito; embecendo a civilização moderna em um mal-estar expectante, que indiciava a infiltração de novo(s) modo(s) de gozo, que situar-se-iam, unicamente, a partir do pequeno outro, dito por Lacan: objeto a, como um mais-gozar (*Mehr-Lust*). Então, em função do que Lacan (1973) apontou como sendo o extravio do nosso modo de gozo contemporâneo, em relação à referência do Outro simbólico – aspecto que foi antecipado em *A ética da psicanálise*, como efeito d’ “A morte [do olhar] de Deus” – o modo de gozo ocidental pôde romper as presilhas simbólicas que mantinham a Honra heroica e a Vergonha ática alinhadas à legiferância do S<sup>1</sup>: o significante do Nome-do-Pai. Como exemplo dessa perda de referência, a psicanálise sublinha o apagamento atual que o discurso da ciência faz com relação às diferenças geracionais, na família, sob o álibi dos “direitos da criança”, bem como a segregação dos Outros modos de gozo, em função de sua pretensão universalizante, ainda que sob o semblante humanitário dos “direitos do homem”. Coincidências à parte, o termo mais-gozar, cunhado por Lacan no final da década de 60, foi, obviamente, inspirado na mais-valia (*Mehr-Wert*) de Karl Marx, que caracterizou a causa do desejo da produção do capitalismo moderno, assim como a invenção do Sintoma Social. Nesse momento (explicitado por Marx), o pacto simbólico que sustentava o liame social passa a ser submetido à primazia do objeto (a) que, segundo Miller,<sup>10</sup> citando Lacan, ascendeu ao zênite social, por reduzir o

---

<sup>9</sup> Cf. ARTAUD, A. Sûreté Générale – La liquidation de l’opium. In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres complete*, vol. I. Paris Gallimard, 1976.

<sup>10</sup> MILLER, J.-A. Uma fantasia. *Opção lacaniana*. São Paulo: Edições Eólia, nº 42, p.7-18, fev., 2005.

laço a mero veículo imaginário de relação com objetos-mercadoria, ou seja, mero veículo de servidão à demanda e ao imperativo do consumo.

Além disso, contribuíram para a dissolução do já frágil equilíbrio das estruturas simbólicas vigentes os sangrentos processos de unificação e restauração nacionais, por vezes, articulados aos nascentes surtos inflacionários, frutos ou não de pura especulação, assim como o esfacelamento das antigas tradições de ofício, em função das novas técnicas industriais e comerciais, a urbanização e a proletarização de grandes contingentes agrários, num processo de expansão desordenada, que se engendrou nos subúrbios miseráveis das grandes urbes. Todas essas transformações faziam, também, referência à hegemonia da ciência, enquanto discurso capaz, não só, de aplacar o nascente medo urbano das “categorias desviantes”, mas de viabilizar formas de gozo não mais sujeitas às restrições da realidade, isto é, modos de gozo aptos a realizar, inclusive, a hiperbólica fantasia de Sade, sobre a interrupção do ciclo natural de morte e regeneração: a guerra de aniquilação total. Além disso, o neocolonialismo ocidental despontava como nova ordem mundial, na medida em que se organizava de forma a impor seu modo de gozo aos diferentes povos, que passariam a ser encarados como “subdesenvolvidos”. Com efeito, essa campanha de redução dos diferentes modos de gozo repercutiu num amplo e gradativo apagamento do olhar do Outro, em função, por exemplo, da ambição de planetarização de um mercado de gozo homogeneizado, que reinscreveu o gozo do corpo, em detrimento da dialética do Desejo (essa própria do discurso do Outro), na medida em que o gozo do órgão pode desvincular-se do gozo fálico, como fora do corpo. Trata-se, sobretudo, de acordo com Jean-Pierre Lebrun, “do desabono de nossa modalidade comum de gozo, sendo dado seu fracasso em assegurar o sucesso do encontro, e de um convite para nos voltarmos para uma modalidade de gozar que nada mais deve à obrigação de ‘decepção inelutável’”.<sup>11</sup>

Ou, conforme Charles Melman, redeterminando o Lacan de abril de 1975, conforme o encerramento da “Jornada sobre cartéis” da *École* (preparatória do

---

<sup>11</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limites*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 135.

*Seminário 23*), assistimos à emergência paulatina de um “gozoutro”,<sup>12</sup> que não deve “mais nada à castração [...], um gozo que seria infinito, que poderia ir ao termo...”.<sup>13</sup> Como se disse, essa nova forma de gozar reduziria a Alteridade do laço social “a uma dualidade, a organização de um par mortífero onde o que é claramente buscado de um e de outro é a morte juntos”.<sup>14</sup> Ou seja, o rompimento com a lógica do Falo, vale dizer, como o linguageiro gozo fálico, abriu caminho para a suposição de um gozo “absoluto”, incestuoso, que não mais caracterizaria o *fallasser*. Esse procedimento, no âmbito do sintoma social, foi inscrito na Cultura, como “solução final” para o mal-estar, graças a um discurso de época, socialmente dominante, que se utilizaria tanto da cumplicidade tolerante da “nova era”, quanto do repúdio fundamentalista, para fomentar o apego ao consumo solitário de artefatos oferecidos pela pujante sociedade industrial. Então, sob o gládio dessa nova ordem mercadológica, a vida civilizada não parecia mais uma “doença incurável”, como queria pensar o poeta inglês, do século XVII, Abraham Cowley.

Iniciava-se, com efeito, uma crise, sem precedentes históricos, no plano sócio-moral e da religiosidade, que Weber chamou de dessacralização (*Entzauberung*). Essa “ruptura” seria aguçada pela gradual irradiação do liberalismo político-econômico e pela “decadência dos costumes” (destacadamente a revisão da assimetria dos lugares, tida como responsável pelas desigualdades, no seio da família tradicional), ainda que a suposição da existência de Deus concorresse para a precária estabilidade do período de transição, rumo à nova ordem social. Ou seja, em sua face Simbólica, a versão sacralizada da figura paterna ainda atualizava e mantinha vigente o pacto de solidariedade para com a Alteridade, baseado na fé em um Deus único. Porém, esse “admirável novo mundo”, dito civilizado, que apostava no progresso e na felicidade de todos começou a apresentar sinais de rachadura: a

---

<sup>12</sup> Gozoutro é um modo de gozo que segue a lógica infinita do conjunto aberto, portanto, de expansão crescente, não-limitado pelo JΦ (gozo fálico), que se expressa na colagem entre gozo do órgão e a droga, enquanto objeto mais-gozar, fantasmagoria da Coisa próxima que, apesar de impossível, para o sujeito não está totalmente perdida. Mas, se na drogadicção (“situacional”, ou “acidental”) o sujeito apresenta um modo de gozo ligado à questão imaginária, porque ele supõe um liame do i(a) com o Outro-simbólico (ainda que virtual), esta modalidade de gozo pode se dar também por uma redução psicótica, na suposição de fusão entre i(a) e Outro não-barrado. Assim, enquanto na identificação imaginária, de caráter heteromórfico, o sujeito egoico dirige-se ao semelhante, ou ao prazer, enquanto suposição de felicidade, na drogadicção, por uma exclusão homeomórfica da alteridade, o sujeito drogadito dirige-se ao Próximo, que é uma redução incestuosa da alteridade à Morte (lenta).

<sup>13</sup> MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência e toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p.24.

<sup>14</sup> *Ibidem*. p. 68.

inexorável entropia da fé suscitou, por parte de uns, o apelo fundamentalista a velhos tutores e tabus, explicitando o ressurgimento de um gozo para com deuses obscuros (foracluente do gesto de Moisés) e, por parte de outros tantos, um “ateísmo” libertário, por vezes, de efeito desagregador, a denunciar a incapacidade humana, tanto de se reconciliar com traços distintivos de seu passado, quanto de se adaptar criticamente à fugacidade dos *Temps Modernes*, visto que muitos tomaram a própria ciência como a religião moderna, na realidade como um Outro-ideológico a se matizar como: o Estado, a raça, as leis do desenvolvimento histórico, o mercado, etc.

Em outras palavras, no momento em que o discurso da ciência tomou o lugar do mestre, “consolidando” a morte de Deus, isto é, decretando o sepultamento das antigas referências simbólicas, “a modernidade inflingiu a milhões de seres humanos um trauma profundo ao arrancá-los de suas culturas tradicionais, impondo-lhes uma secularização forçada”.<sup>15</sup> Mais, ainda, a juízo de Sergio Paulo Rouanet, esse seria “um trauma sobredeterminado, na medida em que o pai primitivo foi o protótipo de Deus, esse mesmo Deus que estava morrendo uma segunda vez [na modernidade]”.<sup>16</sup> E, como todo trauma produz: ou angústia, ou foraclusão, seu efeito egoico-agressivo fez arder o fogo das utopias (isso já no início do século XX). Assim, em se tratando das figuras imaginárias assumidas pelo Outro-ideológico,<sup>17</sup> na forma secularista, nos deparamos com o advento das narrativas do Estado-nação, que derivaram para o antissemitismo e para o nacionalismo extremado, ou ainda, para o racismo burocrático-partidário, próprio do marxismo-soviético. Já na forma religiosa, testemunhamos o surgimento do fundamentalismo que, na América do Norte atual (século XXI), abrange um quarto da população, com enorme influência em questões existenciais e políticas, tanto internas, como em termos de política externa. Logo, se uma outra história parecia estar sendo inteligentemente desenhada nos “loucos anos 20”, do século passado, quando várias liberdades de ocasião eram experimentadas

---

<sup>15</sup> ROUANET, S. Paulo. A guerra dos fundamentalismos. SCHWEIDSON, Edelyn. (Org.) *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 136.

<sup>16</sup> Schweidson, 2009, loc. cit.

<sup>17</sup> Cf. MANNONI, O. *Chaves para o imaginário*. Petrópolis: Vozes, 1973. Obs.: todas as mentalidades e ideologias de época, por não vislumbrarem um Outro-simbólico, como acéfalo no lugar da Lei, constituem versões imaginárias desse Outro, que estabeleceram, por vezes, laço com a perversão social, em nome da manutenção das mais variadas visões de poder: econômico, político, social, moral, etc..



(obviamente às custas da dissolução do pacto simbólico que estruturava o edifício social), por outro lado, esse foi, também, ainda que sob o álibi das razões econômica e política, um clima propício para o desabrochar do fascismo, bem como de outras formas liberticidas.

Como consequência, a derrocada melancólica das utopias totalitárias encetou importantes efeitos desagregadores em liame social, evidenciados não só na incapacidade traumática dos sobreviventes retomarem o sentido de suas vidas, mas, também, na exclusão da “filia” do pós-guerra, que apontou para um enorme contingente de não-nomeados e/ou herdeiros de um desejo anônimo da 1ª e 2ª Grande Guerra, bem como para o legado de exclusão e miséria psíquica que foi melancolicamente transmitido para as gerações posteriores: as “gerações perdidas”, “roubadas”, “mutiladas”, “abandonadas” ou que simplesmente se “desperdiçaram a si mesmas”, conforme J.-C. Milner (2006). Não à toa, o povo alemão concorda que o monumento ao soldado russo, em Berlim, deveria se chamar: “monumento ao estuprador”, já que a propaganda de guerra soviética instigou a revanche face às atrocidades cometidas pelos nazistas em solo russo. Resultado: mais de 2 milhões de mulheres alemãs foram violentamente estupradas, até a exaustão catatônica e/ou o surto suicida (vide *Uma mulher em Berlim* – anônimo). Não estaríamos diante de um contexto retroativo da Segregação que – ao hiperdeterminar exclusão social e auto-exclusão psíquica – levaria o sujeito não só a transmitir a segregação, mas, também, por causa de outrem (ancestralidade), a tomá-la como origem?

Porém, o verdadeiro choque traumático, sumamente Real, dito por Lacan a terceira facticidade<sup>18</sup>, correlato ao ponto de apocalipse lacaniano, introduzido pelo advento de um Deus *ex-machina* do holocausto (japonês e/ou judeu), estaria sendo ensaiado na discordância radical entre modernidade (tomada num sentido *lato*), e

---

<sup>18</sup> O advento dos campos de extermínio, como símbolo do facinora reinado da Morte, foi denominado, por Lacan, de “a terceira facticidade”, conforme a “Proposição de 9 de outubro de 1967”, para marcar o intróito do acirramento dos processos de Segregação. A partir daí, poderíamos supor que a primeira facticidade (pré-histórica), seria o assassinio do Pai-Real de “Totem e tabu”; a segunda facticidade seria a secularização imposta pela modernidade, consequência do remanejamento dos grupos sociais pelo discurso da ciência e ilustrada na declaração nietzschianiana de que “Deus estaria (novamente) morto”. Por fim, a terceira facticidade, “tão real que o real é mais hipócrita (*béguéule*) ao promovê-la do que a língua”, seria “o que torna dizível o termo campo de concentração”, enquanto desmentido radical do Pai-Simbólico, isto é, do efeito legiferante do assassinio do Pai-Privador. (LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 263).

fundamentalismo, conforme *Zeitgeist* do embate entre o naturalismo científico (segundo a Teoria da Evolução de Darwin - 1859), e a visão estreita do criacionismo radical. Antagonismo esse que serviu para aguçar não só a rebelião das diferenças, mas, também, o sectarismo, que se manifestou na forma de “racismo mental” e antiliberal, com vistas a recuperar o lucro moral que sempre azeitou e expandiu as engrenagens do poder de toda e qualquer instituição (religiosa, política e até dita científica, vide o *status* que adquiriu o “positivismo evolucionista”, na verdade o “falso evolucionismo”, segundo a correta crítica antropológica de Lévi-Strauss<sup>19</sup>). Momento em que os pastores das igrejas batistas, presbiterianas, episcopais, adventistas e calvinistas<sup>20</sup> apontaram seu dedo acusador para as novas liberdades (democráticas), que passaram a ser vistas como “pecados”, que teriam início no incauto cultivo de simples “hábitos” (de consumo), acabando por se degenerar na compulsão ignominiosa dos “vícios”. Esse “estado de pecado”, associado às ditas “classes perigosas”, serviu para convocar todos aqueles que adoravam um Deus rigoroso e impenetrável (Pai-Real), privado de toda a medida comum como o homem, visto que tomaram o Livro, em suas “origens perdidas”, em seus fundamentos, integralmente, como álibi para abrir as veias do “bode expiatório”<sup>21</sup> mais próximo, assim como a tocha de Akhenaton serviu de álibi aos sectários de Amon. Tal raciocínio encontrava ancoragem em dois fatores básicos:

“a) A vigorosa reacção puritana nos Estados Unidos, que vê com desconfiança as massas de novos inimigos e as grandes urbes. As diferentes drogas associam-se agora a grupos definidos por classe social, religião ou raça; as primeiras vozes de alarme sobre o ópio coincidem com a corrupção infantil atribuída aos chineses, o anátema da cocaína com ultrajes sexuais dos negros, a condenação da marijuana com a irrupção de mexicanos, e o propósito de abolir o álcool com a imoralidade de judeus e irlandeses. Todos estes grupos representam o ‘infiel’ – por pagão, por

<sup>19</sup> Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e História*. Lisboa: Biblioteca Universal Presença, 1980.

<sup>20</sup> “Neste aspecto a postura de Calvino era no essencial mais moderada, ao menos no que dizia respeito às formas aristocráticas mais refinadas de gozo da vida. O único limite é a Bíblia: quem se atém a ela e mantém boa consciência não precisa suspeitar com receio de toda pulsão de gozo da vida. Os argumentos referentes a isso no capítulo X da *Institutio christiana* (por exemplo: ...{‘nem podemos fugir daquelas coisas que parecem servir mais à diversão do que à necessidade’}) poderiam por si sós ter arrombado a porta para uma práxis das mais laxas. Aqui, ao lado de uma angústia crescente com relação à *certitudo salutis*, no caso dos epílogos, também se fez valer um outro fator [...] a saber: no campo da *ecclesia militans* foram os *pequeno-burgueses* que se fizeram portadores do desenvolvimento ético do calvinismo” (cf. cf. WEBER, M. *A ética protestante e o espírito capitalista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 262-3).

<sup>21</sup> Digno de nota é o fato da palavra grega para droga (remédio/veneno) ser: *phármakon*, enquanto *pharmakós*, significa bode expiatório, numa clara alusão à hiperdeterminação, em nossos primórdios, dos aspectos: mágico, religioso e médico.

papista ou por verdugo de Cristo –, e todos se caracterizam por uma ‘inferioridade’, tanto moral como económica. Outras drogas psicoactivas e supertóxicas – como os barbitúricos – não chegam a vincular-se a marginais e imigrantes, e carecerão de estigma para o reformador moral. b) A progressiva liquidação do Estado mínimo, e o recurso a crescentes burocracias como resposta às explosivas relações entre capital e trabalho, processo em que o estamento terapêutico irá assumindo pouco a pouco as competências atribuídas ao eclesiástico noutros tempos. As últimas décadas do século XIX verão a feroz batalha de médicos e farmacêuticos contra curandeiros e ervanários, cujo principal objectivo é consolidar um monopólio dos primeiros sobre as drogas”.<sup>22</sup>

### 3.2 O triunfo (possível) do racismo mental

De fato, as crises desencadeadas pelas ondas da modernidade disseminaram não só o temor das “massas sombrias”, por parte das elites emergentes, como também – lastreada pelo discurso científico – a certeza de que era possível educar, ordenar e disciplinar os diferentes modos de gozo, prevenindo assim as degenerações físicas e mentais, bem como os prejuízos à economia que essas supostas “anomalias” poderiam acarretar. Então, no vácuo deixado pelo discurso religioso, o discurso médico passou a regulamentar os mais diversos aspectos da existência humana, interferindo na alimentação, na educação, no trabalho, na natalidade, na sexualidade, no lazer, no esporte, no gozo, etc. Essa eugenia social, cada vez mais submetida às leis do mercado, postulava que a tendência ao vício, à degradação e à criminalidade era hereditária, sendo que a solução final, proposta por essa moral biopolítica,<sup>23</sup> apontava para a Segregação: “o lazarento é certamente a solução ideal do problema levantado pelo crime para o idealismo cientificista. [...] Mas essa exclusão raramente é tão completa quanto se supõe...”.<sup>24</sup> Em todo caso, tal “solução” foi ensaiada, por exemplo, na aprovação de leis anti-imigração como o *Johnson-Reed Immigration Restriction Act*, de 1924, cujo objetivo era impedir o “suicídio da raça” americana. Assim, à imagem e à semelhança do moralizante

---

<sup>22</sup> ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004, p. 91-92.

<sup>23</sup> Conforme Michel Foucault, “a biopolítica lida com a população, e a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder...” (FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.293).

<sup>24</sup> LACAN, J. Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 127-8.

discurso religioso, a medicina passou não só a prescrever, mas a proibir e condenar, pois, na melhor das hipóteses, as “doenças” seriam, também, o resultado dos pecados da modernidade, ou seja, dos excessos e dos descuidos. Isso não evitou delírios do tipo “criminoso nato”, conforme a antropologia criminal de um Cesar Lombroso. Em tempo, a abordagem “especializada” (médico-psiquiátrica) das “categorias desviantes”, bem como a exclusão racional-sistemática dos não-escolhidos, forneceu as bases doutrinárias, institucionais e “legais” dos assassinatos em massa, seja nos campos de extermínio nazistas, seja nos manicômios soviéticos: os chamados hospitais *Psikhushka*. Em tempo, as origens dessa mentalidade antropotécnica remontam à Frenologia de Franz J. Gall e à Eugenia de Francis Galton, que inspirou o projeto norte-americano de melhoramento da raça, fundado pelo geneticista Charles Davenport. Por sinal, esse último foi muito mais bem sucedido e disfarçado que o excesso nazista, visto que a última lei de esterilização foi revogada na década de 70 do século passado. Até o capital oriundo do petróleo, sob os auspícios da Fundação Rockefeller, ajudou a financiar e apoiar a implementação de programas semelhantes pela Europa. Infelizmente, essa promessa de purificação, articulada pelo discurso científico, vinha ao encontro dos preconceituosos anseios do segmento fundamentalista norte-americano.

Com efeito, todo trabalho nesse campo deveria tentar articular a teoria lacaniana do racismo (mental) com “a agressividade subjacente à ação do filantropo, do idealista, do pedagogo ou do reformador”<sup>25</sup> social, conforme lemos em Lacan (1949 [1966]), onde destacaríamos o dístico puritano, quando tomado em seu momento weberiano: “acumular no lugar de Gozar”,<sup>26</sup> que poderia ser razoavelmente conjugado nos seguintes termos: “gozar com o *interdit*”, onde se infiltra o *dit inter*,<sup>27</sup>

<sup>25</sup> LACAN, J. O estádio do espelho. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 103.

<sup>26</sup> De acordo com Weber, “a ascese protestante intramundana – para resumir o que foi dito até aqui – agiu dessa forma, com toda a veemência, contra o gozo descontraído das posses; estrangulou o consumo, especialmente o consumo de luxo. Em compensação, teve o efeito [psicológico] de liberar o enriquecimento dos entraves da ética tradicional, rompeu as cadeias que cerceavam a ambição de lucro, não só ao realizá-lo, mas também ao encará-lo (no sentido descrito) como diretamente querido por Deus. A luta contra a concupiscência da carne e o apego aos bens exteriores não era, conforme atesta de forma explícita o grande apologista dos quakers, Baeclay, junto com os puritanos, uma luta contra o ganho...”. (cf. WEBER, M. *A ética protestante e o espírito capitalista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 155-6).

<sup>27</sup> É bem conhecido o jogo de palavras que Lacan estabeleceu, a exemplo da “Subversão do sujeito e a dialética do desejo”, entre *interdit* (interdito) e *dit inter*, pois se o gozo é interditado (*interdit*) ao falante, ele irrompe nas falhas do discurso como *dit inter*, como aquilo que é subentendido, dito nas entrelinhas do discurso, que é o discurso dominante de uma sociedade. Raciocínio que autorizou C.

vale dizer, o estatuir do preconceito, que remete ao sentido gozado (*sens joui*) da Segregação, uma vez que este último termo (grafado com maiúscula) encontra sua origem na palavra latina *segregare*, que significa originalmente: “separar do rebanho”.

Neste sentido, de acordo com A. S. Mendonça, em “Desejo, prazer e saber: da paranoia e da perversão”,<sup>28</sup> seria “cristão” todo o raciocínio que, a exemplo do pensamento kantiano, trocasse a questão freudiana da proibição do incesto, de óbvia natureza simbólica e civilizatória, pela questão moral e *a priori* da interdição que, por efeito superegoico, gera a culpabilidade, enquanto algo natural, visto que o incesto não é algo proibido pela natureza, mas pela simbólica Lei-do-Pai. Aliás, no Real não existe distinção entre Lei e Desejo, a rigor, sequer existe Lei e/ou Desejo no Real. Mas Kant, ao estabelecer um princípio moral categórico *a priori*, está brandindo algo equivalente a uma proibição natural, da ordem do Real. O efeito de culpabilidade, próprio do estatuir superegoico e moralizante da interdição, serviu para fundamentalizar uma série de questões sócio-antropológicas de transmissão patrilinear, que remetem às regras do parentesco, ou mesmo à imaginarização do biopoder. Vale lembrar que a interdição moral surge quando uma Lei (simbólica) é reduzida à consistência imaginária. Então, a partir do estatuir dessa interdição, deslocada para o imaginário social (via *Razão prática*, por exemplo), todo modo de gozo que não estiver de acordo com essa moralidade intrínseca passa a ser rechaçado, via segregação que, por sua vez, passa a ser “legitimada” como um procedimento natural de “purificação”. Obviamente, tal procedimento não é ético, mas sim moral, dado que esse *a priori* fundamental irá tomar o lugar da identidade natural na alienação romântica, da ficção rousseuniana, de identidade pagã, conforme a leitura de Kojève.

E, como lembrou J.-A. Miller (1994), o discurso dos direitos do homem desferiu o golpe de misericórdia sobre os últimos vestígios do iluminismo tolerante, em relação aos diferentes modos de gozo, cuja diversidade foi relegada a categoria de paraíso perdido, ainda que parcialmente “conservada” no zoológico humano. Tais

---

Melman a dizer que a toxicomania é a verdade de nossa sociedade de consumo, assim como a verdade do drogadito seria o gozo com a Morte.

<sup>28</sup> MENDONÇA, A. S. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993.

fatores naturalizaram, também, uma suposta “periculosidade”, inerente ao modo de vida de pessoas que estavam, ou excluídas do mercado produtivo, ou discordantes dos padrões “raciais”, étnicos e morais do *establishment*, em contraste com uma moral puritana, que tinha como sua verdade uma “ética” capitalista, para a qual as “classes perigosas” eram um produto das degenerescências, dos vícios e da viscosidade das “categorias inferiores”. Enfim, essa mentalidade reacionária acabou cooperando com a criação de um mercado (consumidor), cuja acumulação remunerou, não somente os grupos do crime organizado, mas também governos e Estados, que se legitimaram politicamente e cresceram economicamente em torno da manipulação da questão das drogas. Essa mesma complementaridade se daria, também, por via perversa, na burocracia estatal, visto que o paranoico projeto fundamentalista de uma América “pura” somente pode ser corporificado através da cumplicidade com a perversa teia administrativa estatal que se burocratizou, se especializou e se globalizou em agências como a CIA, o DEA e, por vezes, a própria ONU, para desmentir qualquer limitação ética, em nome do “discurso dos especialistas”, segundo M. Foucault e/ou da chamada “ação [instrumental] com respeito a fins” do *expert*, conforme Max Weber (1920).

Todo esse contexto, que inclui a dessacralização, próprio da era Moderna, confirmou os temores de Weber sobre um crescimento contínuo e irreversível do processo tecnocientífico de burocratização. Estaria em jogo nesta fantástica, mas reticente visão weberiana de futuro, a racionalização e a subordinação de um número crescente de aspectos da existência humana ao controle de organizações reticulares de todos os tipos, nas quais as pessoas seriam arregimentadas cada vez mais detalhadamente. Em função do desenvolvimento de um paradigma burocrático-elitista, Weber previu ainda, que essas tentaculares organizações estivessem sob o domínio de um pequeno número de pessoas: as elites político-econômicas, por vezes, conflitantes entre si. Paradoxalmente, os modernos rumos do processo de burocratização e racionalização, previstos por Weber e irradiados por estas modernas autarquias da administração científica, contribuíram para produzir um efeito de desagregação social, em escala global, no que tange à expansão do problema das drogas, apesar de elas apresentarem missões que propalavam o contrário, pelo menos, do ponto de vista do discurso oficial. Com efeito, no final d’ *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, já percebemos um Weber paradoxal

que oscila entre uma aposta “conservadora” e uma posição pessimista sobre um futuro nada nobre para o homem contemporâneo que, em termos psicanalíticos, equivaleria à antecipação do estado atual, dito pós-moderno, de supressão da Honra legiferante e do banimento da Vergonha ática, para em seu lugar fixar a banalização da agressividade egoica e o desmentido da Autoria, em nome da Acumulação. Talvez por isso – malgrado a advertência de Weber ao seu, então, discípulo: o filósofo húngaro Lukács, de que a ditadura do proletariado (a seu juízo, do funcionário), imposta pela “revolução bolchevique”, iria arruinar a reputação do marxismo por cem anos – ele tenha vislumbrado um horizonte sombrio, de avidez e de aviltamento dos espíritos,<sup>29</sup> quando aprisionados na chamada “jaula de ferro” (*iron cage*), na célebre tradução de Parsons, senão vejamos:

“Na opinião de Baxter, o cuidado com os bens exteriores devia pesar sobre os ombros de seu santo apenas ‘qual leve manto de que se pudesse despir a qualquer momento’. Quis o destino, porém, que o manto virasse uma rija crosta de aço. No que a ascese se pôs a transformar o mundo e a produzir no mundo os seus efeitos, os bens exteriores deste mundo ganharam poder crescente e por fim irresistível sobre os seres humanos como nunca antes na história. [...] O capitalismo vitorioso, em todo caso, desde quando se apóia em bases mecânicas, não precisa mais desse arrimo. Também [...], parece definitivamente fadada a empalidecer [...] a ideia de ‘dever profissional’ [...]. A partir do momento em que não se pode remeter diretamente o ‘cumprimento do dever profissional’ aos valores espirituais supremos da cultura [...] então o indivíduo de hoje quase sempre renuncia a lhe dar uma interpretação de sentido. Nos Estados Unidos, território em que se acha mais à solta porquanto despida de seu sentido metafísico (ou melhor: ético-religioso), a ambição de lucro tende a associar-se a paixões puramente agonísticas que não raro lhe imprimem até mesmo um caráter esportivo. Ninguém sabe ainda quem no futuro vai viver sob essa crosta e, se ao cabo desse desenvolvimento monstro hão de surgir profetas inteiramente novos, ou um vigoroso renascer de velhas ideias, *ou* [...] o que vai restar não será uma petrificação chinesa (ou melhor: mecanizada) [...]. Então, para os ‘últimos homens’ desse desenvolvimento cultural, bem poderiam tornar-se verdade as palavras: ‘Especialistas sem espírito, gozadores sem coração: esse Nada imagina ter chegado a um grau de humanidade nunca antes alcançado’.”<sup>30</sup>

Ao que parece, a mentalidade pós-metafísica e sobrevivencialista contemporânea está realizando o pesadelo burocrático de Weber (1904), ao conferir a vida dos “últimos homens”, conforme a reflexão nietzschiana, um aspecto abstrato,

<sup>29</sup> “Essa reversão paradoxal está [também] evidente na obra de Sade, onde a afirmação irrestrita da sexualidade esvaziada dos últimos vestígios de transcendência espiritual transforma a própria sexualidade num exercício mecânico [burocratizado] desprovido de autêntica paixão sensual” (ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 108).

<sup>30</sup> WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p 165-6.

anti-heróico e esmaecido, nada mais que a mera sombra de si mesmo, por exemplo: na figura do soldado anônimo, um especialista em apertar botões que extermina(m) à distância; do funcionário do FMI, que dita, de seu gabinete, as condições de inclusão ou da exclusão econômica para os rebanhos do Terceiro Mundo; ou do “consultor de investimentos” global que, ao visualizar cenários virgens, ou de risco, define geopoliticamente as invasões predatórias e as retiradas de investimento, afetando drasticamente o (sub)desenvolvimento de regiões inteiras, sobre cujas agruras ele jamais irá se questionar, como antecipou Rosa Luxemburgo, ao nos falar sobre a lógica da acumulação capitalista. Mesmo porque, o subdesenvolvimento, conforme *O seminário, Livro 18, De um discurso que não fosse de semblante*, não é somente o efeito, mas a própria condição do capitalismo se expandir.

Nesse sentido, como lembrou Dany-Robert Dufour, antecipando-se à crise global de 2008-9, Lacan já havia apontado, nos anos 70 do século XX, essa tendência à domesticação, ao amesquinamento e à aridez, referindo-se ao Discurso do Capitalista e a sua ilimitada capacidade técnica para esgotar, não só todos os tipos de recursos materiais que são por ele prospectados e consumidos, mas também, os próprios espíritos que o servem, o que, mesmo depois de 1929, parece característico da mentalidade autofágica do próprio sistema: “O discurso do capitalista é algo loucamente astucioso [...], anda às mil maravilhas, não pode andar melhor. Mas, justamente, anda rápido demais, se consome. Consume-se, de modo que se consuma”.<sup>31</sup>

E, já que o discurso do capitalista tem a capacidade de foracluir o sentido da vida humana, em função de uma “novíssima servidão” ao princípio da acumulação, sendo, portanto, antagônico ao pensamento ético de Weber (ainda que segundo a sua “ética da responsabilidade”), bem como ao pensamento de Jacques Lacan (conforme a ética do desejo), cabe aqui resgatar, também, as considerações estabelecidas pelo mestre de Paris sobre a questão do burocrata, que ele elaborou em paralelo com a questão do Altruísta, em sua versão original do “Kant com Sade”.

---

<sup>31</sup> J. Lacan (*Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 32-55), citado por DUFOUR, D-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 9; ou LACAN, J. Discours du Capitaliste: Discours de J. Lacan à Université de Milan le 12 de maio de 1972, paru dans l'ouvrage bilingue: Lacan in Itália (1953-1972).



Até porque, se o perverso almeja ser um burocrata do gozo, que serve de metáfora para a perversão do Governar, o discurso da ciência é um procedimento igualmente perverso, porque, em nome de um saber absoluto, se apropria do outro, reduzindo-o a um objeto de gozo. Com efeito, “se a ciência, como Sade, é materialista, ela produz cada vez mais religiosos”,<sup>32</sup> enquanto meros instrumentos do gozo de Deus; efeito que abriria espaço para o triunfo da religião, de acordo com a conclusão de Lacan (1974).

Assim, conforme *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*, já fica claro que Kant é o avesso de Sade. Os dois são modalizações do Princípio do Prazer, já que o sujeito do prazer, na Psicose, comparece como Sujeito do Delírio, S(A)/a, e na Perversão, como Sujeito Patológico, conforme Serge André. E se ainda é válido que a Felicidade se articula ao projeto do Princípio do Prazer, conforme nos ensinou Freud (1929), em “O mal-estar na civilização”, os dois, tanto Kant quanto Sade propõem, em última análise, uma abordagem da Felicidade. Kant preconiza, no final da *Crítica da razão prática*,<sup>33</sup> uma felicidade eterna, via “retorno de um egoísmo transcendente”,<sup>34</sup> sem desejo, o que pela lógica exclui também a Lei. Aspecto que é compatível com a ideia de que os homens deveriam estar prontos para sacrificar o seu bem-estar presente, em função da felicidade futura de uma comunidade ideal. Esta felicidade residiria, portanto, na Virtude imanente, racional e moralizante, priorizada pelo sujeito do delírio (dito por Kant transcendental) e alçada pela Razão, através da renúncia do Desejo. Por sua vez, Sade propõe uma Felicidade no presente, pela via do Prazer, na medida em “que o desejo [monovalorizado] é o avesso da lei [moral]”:<sup>35</sup>

*“Voluptuosos de todas as idades e de todos os sexos, a vós somente ofereço esta obra; nutri-vos de seus princípios, eles favorecem vossas paixões; e essas paixões, com que estúpidos e frios moralistas tentam vos horrorizar, são apenas os meios que a natureza emprega para fazer o homem atingir as metas que traçou para ele. Não ouvi senão essas paixões deliciosas: sua voz é a única que pode vos conduzir à felicidade”*.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 42.

<sup>33</sup> KANT, I. *Crítica da razão prática*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1989.

<sup>34</sup> GROSRICHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p.156.

<sup>35</sup> LACAN, J. Kant com Sade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 799.

<sup>36</sup> SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 11.

Por seu turno, o Altruísta é um melancólico, praticante da acédia medieval,<sup>37</sup> mas seus efeitos são moralmente foraclusivos, porque ele põe a Virtude como o avesso da Lei, enquanto o paranoico líder visionário vê a Virtude como a própria lei (natural). Já o perverso, enquanto o avesso fálico da Psicose vê o Prazer não-desfalicizado como a “outra face” do Altruísta. Por isso, o Altruísta, cujo ato masoquista é autorreferido, somente será um reformador moral, social e/ou pedagógico, se nisso houver um gozo sacrificial, em função do qual ele possa abrir mão de sua condição de sujeito, levando a bandeira da Virtude “para-além do princípio do prazer”, isto é, para além da egoica e terrena Felicidade, para além do bem-estar comum. Ou seja, o Altruísta radicaliza Kant, porque Kant quer a Virtude como fundamento da lei (moral) e isso basta para fazer dele “uma flor sádica”, porque faz com que, no limite, a Virtude seja o avesso da Lei-do-Pai, assim como em Sade o “desejo” (prazer) também pode ser visto como o avesso dessa Lei perseverante. Entretanto, o Altruísta se coloca para além da Virtude, pois ele visa “desaparecer como sujeito para a maior glória desse Deus, para o gozo do Outro. Essa é [inclusive] a dimensão do sacrifício, na experiência sadiana”.<sup>38</sup> Por isso Lacan (1959-60) apontou nessas duas abordagens, seja pela via do Prazer, seja pela via da Virtude, a suposição de acesso ao gozo, conforme demonstra o altruísmo penitente de santas como: Ângela de Foligno e Maria Allacoque, que nos remetem, também, ao martírio edificante de nossa bem aventurada Madre Tereza de Calcutá que, ao realizar o verdadeiro sentido do amor ao próximo (amar o gozo abjeto, o gozo nefasto do seu próximo como se fosse o seu), abraça, não sem deleite, todo o dejetado das sarjetas do mundo. Já Zizek, ao localizar na religião protestante a

---

<sup>37</sup> Acédia no sentido dicionarizado inclui: “enfraquecimento da vontade [...] melancolia profunda [...] abulia espiritual quanto ao exercício das virtudes, especialmente no que respeita a culto e à comunicação com Deus” (cf. *Dicionário Houaiss*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004 p. 48). Já, conceitualmente, significa que, em ato, o asceta melancólico acaba se oferecendo à subversão (*déni*) do simbólico binômio Deus/Luto, via auto-aniquilamento lento, por alocar a penúria no lugar do Gozo. Ou seja, o gozo excessivo com a morbidez sacrificial, característico da acédia medieval, faz com que o Luto refalicizante não se realize, já que o sujeito afetado pela suposição de “colagem” no objeto-Real, sob o alibi do amor ao próximo (foraclusante do deificante amor ao semelhante), renuncia ao lugar de sujeito, cultuando literalmente o dejetado, enquanto imagem Real da Morte, isto é, do Mal mais radical que o aproxima da Coisa. Esse empuxo abjeto nos aproxima do modo de ser do alcoolismo que, a juízo de Melman (1992), seria o protótipo de outros gozos drogáticos, por apresentar uma fixação no seio, bem como em seus equivalentes metonímicos e metafóricos. Daí transparece a face maníaca do gozo alcoolista, como sucção do Outro (não-castrado), na medida em que o ébrio se abandona numa relação erotômica e degradante com o “objeto que é literal antes de ser imaginário no registro oral, [pela] sua fixação no dejetado” (MELMAN, C. Conferência de 10 de janeiro de 1991. In: \_\_\_\_\_. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 34).

<sup>38</sup> GROSRIECHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p.66.

verdadeira noção cristã de amor divino – visto que o protestantismo postulou uma relação Real, isto é, não-mediatizada do homem com Deus que, no seu ato de Encarnação, identificou-se com o seu próprio dejetos, ou seja, como amor pela miserável entidade excrementícia chamada “homem” – pode inferir que:

“Essa identificação excrementícia do homem, elemento-chave da revolução protestante, abriu caminho para duas tendências cujo impacto só hoje é sentido inteiramente, em nossa modernidade tardia. Em primeiro lugar, de maneira bastante óbvia, a naturalização científico-tecnológica total do homem: com efeito, a merda divina pode ser tratada como apenas mais um fenômeno da evolução natural [por exemplo, a partir do paranoico conceito de raça, ou do determinismo genético atual]. Em segundo lugar, de modo menos óbvio, mas talvez com consequências ainda maiores, a elevação do gozo a categoria ético-política central: a merda divina é privada de toda vocação ‘mais elevada’, ela se reduz, em última análise, a uma máquina que oscila entre a busca do equilíbrio homeostático dos prazeres e a atração fatal exercida por alguma *jouissance* excessiva que ameaça perturbar o equilíbrio homeostático [como na drogadicção, que traz a questão do gozo com a morte]”.<sup>39</sup>

De qualquer forma, se a medieval paixão pela mortificação pode ser explicada em função da tradição cristã de uma “religião do sacrifício”, o Altruísta irá colocar a Virtude como aquilo que foraclui a Lei, por visar o Bem Supremo (*das Ding*). Já na psicose a exigência de Virtude pode se manifestar de forma tirânica, radical e purista, de acordo com o delírio racista de Adolf Hitler, que personificou a *Luta* em defesa da Virtude sanguínea<sup>40</sup>, exortando a segregação de todos aqueles que não eram vistos como iguais, enquanto um “absoluto ato de humanidade”, capaz de “libertar almas de corpos atormentados”. Mas, se o paranoico fundamentalista coloca a Virtude no lugar do Gozo, o burocrata estará inscrito na tecnologização operacional da Perversão. Ou não foi o vasto aparelho burocrático estatal que institucionalizou a imposição da dita “limpeza de sangue”, por uma gestão “racional”

<sup>39</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 254.

<sup>40</sup> Vale lembrar que o antigo preconceito anti-semita, revitalizado pela máquina burocrática do Estado alemão, serviu de inspiração para a elaboração das *Leis de Nuremberg*, promulgadas em 1935, com o objetivo de oficializar as políticas que dariam curso à primeira etapa do plano conhecido como “a solução final para a questão judia”. Esse código que legitimou a radicalização do racismo de Estado exercido pelo 3º Reich “encontrava-se organizado sob dois tópicos: Lei para os cidadãos do Reich e Lei para a defesa do sangue e da honra”. Contudo, o conceito de pureza de sangue teve suas origens nos fundamentos teológicos articulados a partir dos dogmas da Santa Igreja Católica Apostólica Romana, funcionando como elemento vetor de exclusão social. Mais precisamente, desde o momento de sua gestação, na Espanha do século XV – onde foi encarnada por um ex-judeu “ortodoxo”, “príncipe dos cristãos-novos” intitulado: Torquemada (inquisitor-mor), essa visão “se impôs [como] uma situação de enfrentamento entre os puros de linhagem – naquela época, os cristãos-velhos – e os infectos de sangue – cristãos-novos, cuja ascendência judaica os identificava com a ideia de ‘infecção’ e ‘destruição’” (Cf. CARNEIRO, Maria, L. T. Racismo Nazista. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. (orgs.). *Faces do Fanatismo*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 124).

do genocídio, que facultou aos funcionários do 3º Reich (militares ou não) a adesão a um alto grau de neutralidade face às atrocidades cometidas? Ou seja, a ordem de uma “razão” puramente prática conferiu aos agentes do nazismo uma considerável neutralidade, face à dimensão afetiva, da sensibilidade, na medida em que eles se mostraram imunes, tanto à paixão e ao bem-estar próprio e alheio, quanto refratários aos afetos humanos mais elementares, como por exemplo: a solidariedade, ou a piedade, que caracterizariam a condição humana. De fato, é inegável o impulso fornecido por uma mentalidade puramente tecnocrática e burocratizada, viabilizada pelo chamado “truque de Himmler”<sup>41</sup> e assimilada pelo conjunto dos executores do Holocausto, chegando ao ponto de não haver diferença alguma entre o burocrata de gabinete que, atrás de uma mesa, projetou o sistema dos campos de extermínio e o dito “funcionário sanitário” que vaporizava o horror nas câmaras da morte, executando-o portanto. Em ambos os casos, o ato monstruoso foi diluído e banalizado pelo véu da lei moral que “aparece por excluir, pulsão ou sentimento, tudo aquilo de que o sujeito pode padecer em seu interesse por um objeto, e que por isso Kant designa como ‘patológico’”.<sup>42</sup>

Por isso que se diz, do ponto de vista do senso comum, que a racionalidade burocrática é perversa, não somente por seu caráter anônimo (burocracia = governo de ninguém<sup>43</sup>), mas principalmente porque ela propõe fazer de sua própria norma interna a lei, que Lacan conotou como sendo da ordem de um gozo obsceno (vide *Brazil*: o filme, Terry Gilliam, 1985). Graças a isso Zizek (1992) pode intuir que na burocracia Deus não estaria ausente, mas presente demais, sob a forma de procedimentos inumanos, obscenos e repugnantes, muito bem ilustrados pelo universo literário de Kafka. Neste sentido, os efeitos desse Deus Terrível e obsceno, um Ser-supremo-em-malignidade, não seriam, no limite, idênticos ao do Deus do Bem Supremo Altruísta? Kafka soube como explorar esse vínculo entre o divino e “a burocracia [que] é, ao mesmo tempo, toda-poderosa e impenetrável, caprichosa, onipresente e invisível”.<sup>44</sup> Por isso, também, Lacan (1959-60), ao falar do ponto de

---

<sup>41</sup> Segundo Hannah Arendt, tal procedimento consiste em um caso único de perversão da ética, em que a violação dos preceitos humanos mais elementares de piedade e compaixão é convertida em prova de grandeza moral e virtude patriótica.

<sup>42</sup> LACAN, J. Kant com Sade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 777-8.

<sup>43</sup> Cf. ARENDT, H. *A promessa da política*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

<sup>44</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p.160.

apocalipse (aniquilação do mundo Simbólico), nos disse que quem poderia “apertar o botão” e realizar o “sonho” de Sade seria o burocrata. Assim, se o Altruísta engole o dejetos do Outro na certeza de alcançar o Bem Supremo, o burocrata, sob o álibi do discurso científico, reabsorve o dejetos do Outro-imaginário da burocracia para situar-se obedientemente, de acordo com o protocolo técnico, acima do bem e do mal, isto é, catastróficamente muito próximo do Nada Absoluto (Coisa).

Nesse sentido, se atentarmos para os eventos históricos, utilizando o ponto de vista dos chamados historiadores funcionalistas, poderemos reconhecer que a dita “solução final”, enquanto projeto de extermínio total de todo um povo, foi planejada e, posteriormente, desenvolvida sem a presença constante de Hitler (o *Führer*<sup>45</sup>), na Conferência de *Wannsee*, em janeiro de 1942, cuja organização ficou a cargo de Reinhard Heydrich (3º escalão), um dos delegados de Heinrich Himmler (2º escalão do poder), sendo que dela participaram os principais oficiais do 3º Reich, incluindo aquele que viria a ser o grande funcionário, o “mestre de obras” da *Endlösung*: Adolf Eichmann. Percebe-se aí que a própria estrutura do sistema burocrático, com seus múltiplos componentes, apresenta não somente uma tendência à autonomia funcional, bem como o progressivo distanciamento de um controle centralizado, mas principalmente, uma suspensão da dimensão subjetiva da responsabilidade pelos atos. Nesse labirinto hierárquico, Adolf Eichmann representou o elo entre os que tomaram a decisão e os que efetivamente operaram o genocídio, visto que a forma racional e hiper-especializada que separou o projeto da execução é fundamental para o funcionamento da moderna burocracia.

Hannah Arendt lembrou que, em seu julgamento, Eichmann alegou ter obedecido não apenas ordens, mas “leis”, como que destituído da faculdade de julgar. Eichmann abduziu o imperativo categórico de Kant, de tal maneira que – ao invés da autonomia individual do pensamento, cuja posição singular, em psicanálise, seria balizada pelo acatamento da Lei – passou a sustentar a obediência burocrática absoluta, agindo como “se o princípio de suas ações fosse o mesmo do legislador ou

---

<sup>45</sup> Contudo, se a burocracia parece se expandir e funcionar paralelamente a intencionalidade de seu líder supremo, isso se dá, também, retroativamente da base para o topo, via relatórios, de Eichmann para Heydrich, que os reenviava ao alto comando, visto que Hitler e Himmler encarnavam o ápice do poder.

da legislação local – ou, [...] o ‘imperativo categórico do Terceiro Reich’, que Eichmann deve ter conhecido: ‘Aja de tal modo que o Führer, se souber de sua atitude, a aprove’.<sup>46</sup> Ou seja, nessa versão doméstica de Kant, evocada por Eichmann, a pequena lei protocolar da burocracia encarnaria, não somente a vontade do *Führer* (tido como um Ser-Supremo), mas o princípio natural da pureza racial (o próprio Bem-Supremo), de forma que sua obediência estaria, nessa lógica pré-gótica de templário, prévia e plenamente justificada. Contudo, o irônico é que a, também, anti-semita (vide os incidentes quando da criação, na Palestina, do Estado de Israel) mentalidade anglo-saxônica impunha o mesmo tipo de obediência, só que pós-absolutista, à vitoriana pureza moral.

Portanto, no caso do nazismo, a exemplo do raciocínio de Z. Bauman,<sup>47</sup> o ideal da disciplina, que apontava para a total identificação com o projeto “racional” de uma “Sagrada Alemanha”, pressupunha o sacrifício de toda e qualquer posição subjetiva e legiferante (inscrita na ética de Antígona), que não estivesse em conformidade com os parâmetros egoico-agressivos do discurso eugênico, que prometia a felicidade em uma “sociedade pura e perfeita”; discurso que está, de certa forma, lateralmente, no que tange ao autoritarismo, do grego teocrático, no mesmo campo semântico do discurso de Creonte, que falava em nome do “bem político”, mas praticava a tirania e o terror. Porém, do ponto de vista da ideologia hierárquico-burocrática, a disposição extrema para este tipo de “auto-sacrifício”, em nome de um ideal prometeico qualquer, era conotada como uma “virtude moral”. Assim, a convicção “altruísta” dessa dita “virtude moral” – no sentido da exclusão de todo e qualquer afeto pessoal, da ordem do egoísmo “patológico”, segundo Kant – pode ser traduzida nas palavras insuspeitas do judeu alemão Max Weber (1919), principal “antropólogo das religiões”, no dizer de Roberto da Matta, quando articuladas sob o eixo da chamada “honra” do funcionário público:

<sup>46</sup> ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 135.

<sup>47</sup> Para o autor, “a combinação de maleabilidade e desamparo constitui um atrativo a que poucos visionários aventureiros e autoconfiantes poderiam resistir. Também gera uma situação em que eles se tornam irresistíveis. Com os mensageiros do grandioso projeto à frente da moderna burocracia estatal, livres das restrições dos poderes não políticos (econômicos, sociais, culturais), temos a receita para o genocídio. O genocídio ocorre como parte integrante do processo pelo qual é implantado o grandioso projeto. O projeto lhe dá a sua legitimação; a burocracia estatal, o seu veículo; e o imobilismo da sociedade, o ‘sinal verde’” (cf. BAUMAN, Z. *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 139).

“Reside a honra do funcionário público em sua capacidade de executar conscienciosamente uma ordem, sob responsabilidade de uma autoridade superior, mesmo que, desprezando a advertência – ela se obstine a seguir uma trilha errada. O funcionário deve executar essa ordem como se ela correspondesse a suas próprias convicções. [...] [No caso, mesmo sendo cúmplice da perversão homicida, o Burocrata irá honrar tal procedimento, que significa] disciplina moral, no mais elevado sentido do termo, [pois] sem essa abnegação, toda a organização ruiria”.<sup>48</sup>

A implementação desse discurso da “honra” e da “disciplina”, que pode se dar e/ou ser disseminado pela via da razão cínica, segundo Zizek – grande analista e pesquisador dos malefícios da burocracia estatal soviético-stalinista – irá desmentir todo e qualquer princípio ético em função de uma moral da responsabilidade técnica que será, por sua vez, sustentada “segundo as regras, as engrenagens, os escalões, as vontades dobradas, abolidas, curvadas por uma tarefa que perde aqui seu sentido”.<sup>49</sup> Por isso Lacan nos disse que a diferença entre a apologia a destruição radical que interromperia o ciclo vital de regeneração, ficcionada, de forma exorbitante, no *Sistema do Papa Pio IV*, por Sade, e o Real desencadeamento do holocausto atômico global “é que na motivação desta não entrará nenhum motivo de prazer, [pois] não são os perversos que a desencadearão, mas os burocratas...”.<sup>50</sup>

Voltando-se a Zizek, nele ver-se-á articulado a aberrante obediência à burocracia e a sua “racionalização” perversa, como prática de suposto Bem-Supremo, que era o “sublime objeto ideológico” a motivá-los. Por essa razão disse-nos, como legado: “*eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas fazem assim mesmo*”.<sup>51</sup> De qualquer forma, na ação do *expert* “sem espírito”, o Desmentido incide sobre tudo o que não for da ordem da fidelidade a moral do fim supremo. Por sua vez, essa servidão aos últimos fins da burocracia administrativa, alocada no lugar rasurado onde deveria prevalecer o reconhecimento ético da Alteridade e da Semelhança, destitui o sujeito, em função daquilo que Max Weber ponderou – a partir do esforço final para reconciliar, pela via da ciência, racionalidade e sensibilidade – ser uma elevada “virtude moral”: a dita honra do funcionário público.

---

<sup>48</sup> WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Martin Claret, 2006, p. 82.

<sup>49</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 284.

<sup>50</sup> *Ibidem*. p. 284.

<sup>51</sup> ZIZEK, S. (org.) *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 14.

E, extrapolando todos os limites do razoável, quando erigida por via perversa, ao melhor estilo “homem do prazer sem coração”, tal “honra” burocrática<sup>52</sup> estará apta a produzir o desmentido, não somente do Pai Imaginário, mas principalmente, do Pai Simbólico e de seu legiferante: *Não matarás!* Por isso, o gesto legiferante de Moisés, esteticamente representado por Michelangelo e lido por Freud, como gesto de tolerância e amor ao mundo simbólico, se opõe a incidência atual do discurso da ciência que, por sua vez, encontra eco na disposição dos “últimos homens”, principalmente, quando fixados no lugar vazio da Coisa. O que poderia ser articulado ao raciocínio que se segue:

“Em resumo, o nazismo implica passar de um racismo visceral para um racismo cientificamente justificado; não se trata mais de uma relação de defrontação guerreira, mas de uma relação de purificação biológica. O que é visado nessa mudança é a instalação de uma nova legitimação – no caso científica – para autorizar a eliminação daqueles e daquelas que podem ser identificados como a causa do mal social. [...] É, pois, a medicina como racionalidade científica que é convocada para tentar conjurar a doença do sistema social. Era bem, pois, de poder se demitir de sua enunciação que se tratava, e de se aproveitar, para fazer isso, da dita legitimidade autorizada pela ciência. Tal é exatamente a razão fundamental pela qual podemos falar de uma continuidade entre os problemas colocados pela ciência nazista, os da medicina atual e os da nossa sociedade pós-moderna no total. [...] Aqui, a ideologia nazista não está, evidentemente, em vigor; foi substituída pela lógica econômica exclusivamente – o que chamamos um totalitarismo pragmático –, mas, assim fazendo, é da mesma demissão como sujeito que se trata, e as justificativas desse criminoso sem intenção assassina se mostram do mesmo tipo que aquelas que invocava aquele que, quando de seu processo, se referia aos preceitos morais kantianos”.<sup>53</sup>

Foi esse raciocínio que levou o psicanalista Jean-Pierre Lebrun a identificar um parentesco estrutural entre o sistema burocrático-estatal, característico do totalitarismo nazista, e o que ele chamou de “totalitarismo pragmático” pós-moderno, a seu juízo, consequência de um terceiro momento, operado pelo discurso da ciência, que seria responsável por consolidar o apagamento de sua própria origem,

---

<sup>52</sup> Cabe, ainda, uma diferenciação entre essa honra perversa da burocracia, principalmente estatal, e a honra de Vatel, que, no dizer do psicanalista Jacques-Alain Miller, só se irá articular ao “jamais ceder sobre o seu próprio desejo”, virtude, verdade, etc. Ou seja, essa não é a “honra de Mishima” – que remete à perversão do *Shogunato*, que repercute numa questão paranoica, do ponto de vista de quem é afetado por ela – nem a do mestre de cerimônias do discurso do poder e sim a Honra capaz de, por um princípio ético, levar alguém a “abrir mão da própria vida”, tal qual Antígona, a juízo de Lacan, a heroína trágica, para, “não ceder sobre seu desejo”, assegurando, assim, a vigência da Honra e da Vergonha de seu Significante-Mestre: o S<sup>1</sup> a motivar o Discurso do Senhor.

<sup>53</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 78-9.



bem como a negação da impossibilidade estrutural (Real) que a funda.<sup>54</sup> Tratar-se-ia de um discurso que, ao reorganizar o laço social, pela difusão implícita de suas diretrizes, subverteria não só a legitimidade da autoridade do mestre, como aquele que coloca a Autoria no lugar do Gozo, mas também, abalaria definitivamente o exercício da função paterna. Contudo, é preciso esclarecer que apesar das semelhanças possíveis entre o totalitarismo nazista (delirante e de expansão perverso-burocrática) e o que ele chamou de “totalitarismo pragmático”, inscrito no âmbito da pós-modernidade abduzida por Lebrun, estas se limitariam à decadência da Função Paterna e ao aviltamento da Autoria. Ou seja, nos totalitarismos a função paterna é substituída pela evocação de um Bem-Supremo e natural e a mestria cede lugar à palavra-plena de seu porta-voz: o líder, um delirante sujeito do delírio. Todavia, é preciso ressaltar, e isso por esse autor se apresentar como lacaniano, que a pós-modernidade – também tematizada por autores assim identificados, principalmente quando articulada a suposição clínica do “estado-limite”, jamais o fora pelo próprio Lacan (inclusive por razões historiográficas, uma vez que faleceu em 1981) – devendo-se incluir no que Lacan (1967) chamou de planetarização, que passaria a ser organizada pelo Discurso do Capitalista, enquanto uma nova ordem que passa a questionar todas as estruturas sociais. Mais ainda, do ponto de vista do credo neoliberal, a rigor não haveria mais lugar para totalitarismos de caráter fundamentalista (já que uma das poucas coisas que o discurso liberal tolerante não tolera é a adesão incondicional representada pelo fundamentalismo), a não ser sob o alibi da indignação ética, proveniente de abdução e manipulação midiática que, por sinal, não impediu, mas aguçou a reedição dos fundamentalismos cristão, judeu e islâmico.

Em outras palavras, seria preferível dizer que o desenvolvimento da ciência (discurso da), que passou a operar como um verdadeiro “absoluto”, conforme Lacan, em “A ciência e a verdade”, ao se fazer molde da realidade, colocou em questão não somente a legitimidade da palavra do Mestre, por diluir a dessimetria existente entre enunciado e enunciação, ocultando o enigma a ser localizado (Lacan) e decifrado

---

<sup>54</sup> Por isso, a arte e, posteriormente, a filosofia gregas puderam valorizar a possibilidade de invenção (*Erfindung*) de uma ficção simbólica, isto é, de um saber, dito por Lacan: verdade não-toda, parcialmente resgatável e/ou mediatizável, em função do reconhecimento da singularidade Inconsciente, por exemplo, parturiada pela maiêutica e/ou ficcionada na categoria trágica de “destino”.

(Freud), mas induziu ao apagamento da referência fálica, enquanto valor de verdade do Nome-do-Pai, no seio da família conjugal. Isso teria se dado, destacadamente, mediante a incidência pedagógica da Medicina e das ditas “ciências humanas” no âmbito do complexo familiar. Em tempo, esse “declínio social da *imago* paterna”, já prenunciado por Lacan nos anos 30, enquanto efeito da acumulação econômica e das catástrofes políticas, repercutiu como anulação gradual das diferenças sexual e geracional, já que é “na falta do pênis da mãe que se revela[va] a natureza do falo”.<sup>55</sup> Malgrado isso, “se ‘o discurso da ciência implica a forclusão do Falo’, não há nada de surpreendente em que retorne no real, sob a forma de violência desvairada, o que foi foracluído no simbólico”.<sup>56</sup>

Em todo caso, para caracterizar esse estado de “questionamento de todas as estruturas sociais pelo progresso da ciência”,<sup>57</sup> Lebrun vai percorrer um caminho, compatível com “A ciência e a verdade”, que nos remete a um dito “primeiro nascimento” da ciência, senão vejamos: a ciência grega, inaugurada pelas especulações de Tales, já visava, como era característico do século VI a.C., uma *epistemé* capaz de desembaraçar-se da dimensão subjetiva da linguagem, em função do engendramento de uma forma neutra, esvaziada de qualquer traço retórico que incluísse a subjetividade dos locutores. Seu voto era pela produção de um discurso racional e objetivo, que apontasse para a exclusão do enunciador como Sujeito da produção deste saber. Ou seja, já havia ali a intenção de não ser mais a enunciação do mestre: o seu “dizer”, mas a coerência interna de um conjunto acéfalo de enunciados o que deveria valer como verdade. Porém, apesar disso, a tradição filosófica reconhecia o *Thaumadzein*, o “mudo espanto”, que a psicanálise de Lacan chamou de Aturdimento, enquanto efeito do encontro faltoso com o Real (*Tiquê*), como o estatuto de fundação da própria Filosofia (uma *epistemé* dominada pelo jogo do significante), que, como todo o discurso de semblante, tem estrutura de ficção.

Mas o *Thaumadzein*, esse encontro faltoso com o Real (momento de aturdimento, em que faltam as palavras ao filósofo), fez com que Sócrates, via

---

<sup>55</sup> LACAN, J. A ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 892.

<sup>56</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 128.

<sup>57</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 360.

Platão, aceitasse o fato de que a “Verdade Absoluta” não era para os mortais. Talvez, visando sublinhar este mesmo limite, Lacan pode nos dizer: “não existir o Outro do Outro”, como equivalente a impossibilidade de qualquer metalinguagem. Mas, em um segundo momento, a partir do “século do talento”, com o advento do *cogito* de Descartes, “o saber pode, sem colocar em perigo sua validade, ‘esquecer’ a questão da verdade”.<sup>58</sup> Mais precisamente, o que ocorreu com a ciência, no dizer de Lacan, concerne à “estrutura de suas relações com a verdade como causa,” que alude ao sujeito do significante, enquanto artifício de linguagem, mas do qual “ela não quer-saber-nada”.<sup>59</sup> Tal procedimento possibilitou à ciência moderna operar apagando o “dizer” e conservando, apenas, o “dito”, passível de ser comunicado, acumulado e/ou simplesmente descartado (por efeito de refutação). Assim, ao comunicar o saber rechaçando a autoria do “dizer”, a ciência foracluiu (no sentido da *Verwerfung* freudiana), também, o lugar do lcs e, retroativamente, da própria linguagem.

Conforme J.-A. Miller, “basta esse termo [foraclusão] para indicar que toda a ciência é estruturada como uma psicose: o foracluído retorna sob a forma do impossível”.<sup>60</sup> Isso ao contrário da tradição analítica, onde a transmissão somente se dá a partir da inclusão da singularidade autoral e sintomática, pois “a psicanálise é essencialmente o que reintroduz na consideração científica o Nome-do-Pai... [inclusive de acordo com o nome de seu ‘pai-morto’: Freud]”.<sup>61</sup> De qualquer forma, o advento do *cogito* cartesiano, preparado no século XVI, por Kepler e Galileu Galilei, conforme a lição de Koyrè, permitiu a ciência moderna, enquanto matemático-experimental, instalar um “simbólico virtual” que, ao não se atualizar, apaga a enunciação, na suposição de dar conta do Real, por supor haver ali um saber. Ou o Deus de Galilei não era decodificável matematicamente, assim como a própria natureza (ainda que seu discurso devesse disfarçá-lo)?

Malgrado tal pretensão, o que de fato ocorreu ali, foi a “subversão discursiva” da relação entre os registros do Real e do Simbólico, visto que a ciência, na

---

<sup>58</sup> LEBRUN, 2004, p. 59.

<sup>59</sup> LACAN, 1998, p. 889.

<sup>60</sup> MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 20.

<sup>61</sup> Lacan, loc. cit.

suposição de realizar um “projeto matemático da natureza”, esqueceu-se que o Simbólico se produz, por dublagem e dessemelhança, a partir do Real e não o contrário, pois que o Real não é redutível ao Simbólico, por não se mediatizar. Sendo que, o que funda a ciência é essa dublagem, por catoptria, do Real pelo Simbólico, onde teríamos a elaboração de um saber, enquanto puro jogo de significantes, em torno do vazio impossível do Real. Então, essa ficção simbólica, dita verdade não-toda, que é o produto sublimatório da ciência, se volta para a simbolização do saber Imaginário (do senso comum), na medida em que isso faz Sentido, em oposição ao Real. Porém, entre a Verdade e o Real sempre haverá o impossível, que faz limite, ainda que através do estabelecimento de um encontro faltoso, pela “indigência” da linguagem, nos indicando que o Real ex-siste, dado o efeito de aturdimento que produz nos falantes. Por isso, Lacan organizou o dizer, justamente a partir do impossível de dizer. Deus, a exemplo do *RSI*, seria esse significante ex-sistente, tomado como princípio do verbo. O que não impede que um saber – quando inscrito em um discurso político, ou de mercado, que visa unicamente o laço – assuma os mais variados sentidos, cujos efeitos são impossíveis de serem calculados. Em todo caso, como reforça J.-A. Miller (2009), os efeitos de sentido, plasmados na articulação entre Simbólico e Imaginário, nada mais são que “verdades mentirosas”, face ao Real que, por sua vez, é marcado pela exclusão mais absoluta de todo sentido. Mais ainda, se a verdade sempre fracassa, ao tentar dar conta do Real, pelo sentido, também, “o gozo é um limite. [...] o gozo só se interpela, só se evoca, só se sapura, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência”.<sup>62</sup> Por isso, em meados da década de 70, Lacan chamou de “verdade primeira” o reconhecimento desse “impossível saber sobre o gozo” (Castração). Aliás, foi por isso, também, que Lacan (1969-70) já havia nos dito não haver metalinguagem.

Mas, apesar da ciência nunca ter dado conta da ambição de conquistar o Real: aquele que não cessa de não se escrever, ela irá insistir no reposicionamento desse “real” (que não é, obviamente, o de Lacan), para além de seu jogo virtual de escrita, apostando na sua redução a uma pura equação físico-matemática. Sabendo ou não, conforme *O triunfo da religião*, a ciência irá, por vezes, de forma prometeica, criar a

---

<sup>62</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 20, Mai, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 124.

possibilidade de provocar mudanças na própria estrutura do Real, vinculando a consecução desse projeto de domesticação do impossível a um futuro próximo. A ambição “pós-ideológica” de regular o gozo, que é em si algo ilimitado, inominável e impossível, é a questão mais acalentada pelo discurso da ciência. Ou não foi assim com o surto da fluoxetina, a partir do início da década de 1990, momento em que os excessos do Real do corpo, isto é, as suas “defeituosas” entranhas moleculares e bioquímicas estavam aparentemente dominadas e acrescidas do bônus da felicidade individual, ao alcance dos orifícios corporais, sob os auspícios da medicina mental medicamentosa? Ou seja, malgrado Freud e a Psicanálise, uma descoberta fantástica se produziu: “a Melancolia não passa de um distúrbio da química cerebral”. Portanto, se a toxicomania foi alçada ao *status* de “tratamento médico” contra o mal-estar, inerente ao desejo, o efeito suicida do antidepressivo não passaria de mero “dano secundário”, relegado a “lata de lixo da história”. Isso sem falar dos estudos mais radicais<sup>63</sup> que equiparam, do ponto de vista de sua eficácia, os antidepressivos e as pílulas de placebo.<sup>64</sup> E, se o efeito placebo tem eficácia terapêutica, então o psiquismo conta muito mais do que a psiquiatria medicamentosa gostaria de admitir, na medida em que a própria quimioterapia corre o risco de ser deslocada para o benevolentemente lugar, criado pela nomenclatura médica, das ditas “terapias de apoio”.

De qualquer forma, apenas 45 anos após a promessa política de felicidade coletiva, formulada pela intenção totalizante e universalizante do nazi-fascismo ter fracassado, o neo-higienismo mercadológico se consagra como a verdade do dispositivo psiquiátrico-farmacêutico. Sendo que, o apogeu do nazi-fascismo já nos deu uma pequena amostra da face megalômana e hedionda do discurso científico, que nega sua impossibilidade estrutural, em função de um argumento que apenas admite uma impotência momentânea. Quando o cientificismo<sup>65</sup> recortou o social pelo

---

<sup>63</sup> Cf. KIRSCH, Irving (2010). *The Emperor's New Drugs: exploding the antidepressant myth*.

<sup>64</sup> “O placebo, de fato, deve nos separar da ilusão substancial. Não há possibilidade de separar o medicamento de seu sujeito. O sonho da pureza bioquímica é uma ilusão, mas o sonho do isolamento da crença no medicamento como sugestão também o é” (cf. LAURENT, Éric. Como engolir a pílula? MILLER, J.-A. (org.) *Ornicar ?*: nº 1 Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 35);

<sup>65</sup> É importante diferenciar a ciência, por exemplo, em sua singular articulação quincentista, enquanto manifestação não-toda do Discurso do Mestre, do discurso da ciência, determinante na subversão do liame social, a serviço da perversão do mercado, sob a forma de *logos technikós*, bem como do cientificismo, a serviço da utopia totalitária do Governar, do bovarismo científico a *la* Simão Bacamarte na paródia machadiana e do seu conhecimento paranoico (inerente ao racismo mental).

delirante Bem-Supremo, nos aturdimos com a disseminação do vírus sistêmico do totalitarismo, que facultou, por exemplo, aos *experts*, conforme Hannah Arendt, se demitirem da faculdade de julgar. Assim, o discurso da ciência vai foracluindo também a verdade derradeira: a impossibilidade da relação sexual, como a fórmula que Lacan encontrou para preservar o que há de irreduzível na Castração. Nesses termos, como acrescentou Caterina Koltai, quanto mais o discurso da ciência exercita as suas pretensões totalizantes à uniformização, mais ele trai seus ideais anti-racistas e civilizatórios:

“No discurso da ciência não há lugar para a divisão [do sujeito], ao passo que a grande descoberta da psicanálise é justamente a de que o sujeito é dividido entre saber e verdade e entre saber e gozo. As manifestações racistas surgem, justamente, quando o sujeito se nega a ver a própria divisão, se recusa a ver que traz em si esse Outro gozo”.<sup>66</sup>

Assim, de acordo com Jean-Pierre Lebrun, em um terceiro momento, já contaminado pelo triunfo desenfreado da técnica, da “objetividade”, do utilitarismo e do consumo, são apagados os últimos vestígios da exclusão da enunciação (e de seu enigma), que inaugurou essa sequência de momentos, próprios de sua expansão. Portanto, quando em copulação com o Discurso do Capitalista, o discurso da ciência, já completamente anônimo, revoga os últimos sinais do Discurso do Mestre, disseminando, tal qual o “criado de quarto” hegeliano, uma lógica que supõe dar conta racionalmente de tudo, a nos projetar num universo ultraliberal dos mercados de gozo, regulado exclusivamente por enunciados universais e, portanto, sem mais guarida para a singularidade lcs do Sujeito. Floresce, então, uma inédita modalidade de laço social, foracluente da relação Mestre-Sujeito, bem como da diferença sexual e legiferante, introduzida pela Lei-do-Pai, que Lebrun chamou: totalitarismo pragmático; o que, a juízo de Dany-Robert Dufour, levaria a mentalidade neoliberal a encolher as cabeças, isto é, abolir o pensamento crítico, levando o sujeito à renúncia do desejo em função da demanda. Tal procedimento, conforme Jean-Claude Milner, concorreria para instaurar o reino da homonímia, na medida em que suspende a possibilidade da nomeação sint(h)omática. Ou seja, neutralizaria, inclusive, a saída proposta por Lacan: “contra o capitalismo só a

---

Ou seja, a primeira tem gênese sublimatória, a segunda tem uma relação preferencial com a Perversão social e a última com a Psicose.

<sup>66</sup> KOLTAI, Caterina. *Política e psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 123.

santidade” (forma sintomática de sublimação artística, em princípio, por ele atribuída a Joyce).

Mas, se ciência não é o discurso da própria, a estrutura do(s) discurso(s), no Campo lacaniano do gozo,<sup>67</sup> leva-nos, nos termos de Lacan, à necessária distinção entre a Histórica, o Mestre e o Capitalista, e, sobretudo, ao lugar singular do analista, como porta-voz do *sinthoma*, ou seja, conforme o seminário do mesmo nome, como aquele que emenda, por artifício (*savoir-faire*), desde o lugar de não-saber, o *sinthoma* ao gozo, pois “é de suturas e emendas que se trata na análise...”.<sup>68</sup> Daí a pertinência do Discurso do Analista, visto que a sociedade de consumo, ao banalizar, dentre outras coisas, o corpo como objeto comercializável, produz corpos que mostram o que não escrevem, as ditas *body modifications*: os implantes de teflon, botox e silicone (simulacros da explosão do corpo), as escarificações, os *piercings*, as suspensões (simulacros da eventração), as amputações de membros como, por exemplo, na apotemofilia (simulacros do desmembramento), tomados como novas figuras de um gozo não mediatizado por uma instância terceira (Deus, pai, Lei, etc), e que propõe a completa e radical separação entre o Real e sua possibilidade de emenda ao *sinthoma*. Até porque, como sabemos, a função do *sinthoma* é a nomeação do sujeito, produzida por emendas do Simbólico ao Real. Malgrado essa possibilidade, “o sujeito se torna o sujeito do gozo e não do desejo, [em que] a marca do próprio nome deixa de ter o valor de representá-lo frente a um outro significante. Tenta-se, então, tatuar o corpo buscando evacuá-lo da dor, da angústia [...] e [de] qualquer frustração; sobretudo, recusa-se a envelhecer e morrer”.<sup>69</sup>

Em analogia com a drogadicção – onde se rompe a possibilidade de se fazer emendas entre o gozo e o *sinthoma*, por qualificar esse rompimento como impossibilidade de parceria com o gozo fálico (mediado por uma figura simbólica), em função da droga – nesta nova e homogeneizante “moral do gozo”, concernente ao tribalismo das mutilações, trata-se da não-limitação de um gozo com a

---

<sup>67</sup> Cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1992.

<sup>68</sup> Idem. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 71.

<sup>69</sup> NAZAR, Tereza P. *Letra da lei e limites do desejo versus limites da letra e lei do desejo*. Brasília, 26/09/2009 (p. 09 do original, não-publicado).

identificação homeomórfica à *imago* do corpo despedaçado. Ou melhor, na drogadicção o sujeito rompe com o gozo fálico, colocando a droga nesse lugar (que irá fazer às vezes da relação sexual), por abolir qualquer referência borromeana que, por acaso, articule o gozo, o desejo e o sexo. Assim sendo, no gozo tribalizado do corpo, ao invés de haver essa abolição da relação com o Falo, indiciada pela droga, pode haver uma fixação na *imago* do corpo despedaçado, do ponto de vista do *infans*, diferente da fixação do início da oralidade lenta e mortal da drogadicção, própria da recusa do desmame, onde a criança se fixa no objeto despedaçado do apetite, ou seja, no seio enfocando, por fixação, o ponto de vista do *corps morcelée* da mãe. Logo, no gozo com a mutilação o sujeito também rompe com a lógica fálica, mas o faz por se fixar no despedaçamento, do ponto de vista de seu próprio *corps morcelée*. Ou seja, o *infans* se identifica à *imago*, sem distinção simbólica, colando-a ao gozo, do seu próprio despedaçamento.

Em resumo, do ponto de vista da drogadicção, o que é perpetuado é a memória mortal da mãe ancestral, em nome da qual o sujeito do prazer fica prisioneiro de um modo de gozo, dito oral por Lacan (1938). Então, na drogadicção, diante da questão da impossibilidade da relação sexual, a droga entra no lugar da abolição da possibilidade de relação com a referência fálica (paterna), seja em nó, seja em campo, ficando o gozo do corpo no lugar da ex-sistência da relação sexual. Já nas formas de mutilação corporal, ao invés de se propor a perpetuação do consumo da *imago* mortal do seio, o sujeito sacrificial irá cunhar no próprio corpo o simulacro do despedaçamento primordial, como efeito da identificação homeomórfica com as *imagos* do próprio corpo despedaçado. Aliás, ao falar, do ponto de vista do estágio do espelho, dos avatares patológicos do gozo imaginário, J.-A. Miller os situou “na dor, na dor do corpo fragmentado, nessa experiência vivida da prematuração, da qual o sujeito padece por não ter uma ideia global de seu próprio corpo, sentindo-se, assim retalhado pelos órgãos que não estão em harmonia”.<sup>70</sup>

Contudo, a exemplo do raciocínio de D.-R. Dufour (2005), o apagamento das referências lastreadas no simbolismo da paternidade, próprio da mentalidade pós-

---

<sup>70</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 126.



metafísica e acumulacionista atual, encontra ilusão de arremedo, via sistema da moda, nas narrativas neopagãs, que pretendem, com isso, agrupar *personas* identitariamente retribalizadas, em torno de uma referência sacrificial localmente dirigida ao Real do seus próprios corpos, como marca e/ou lesão indelével. Obviamente, ali o sistema pode incorporar até mesmo os excessos de gozo, capturados numa adequação das supostas identidades exóticas. Trata-se da reedição patológico/delirante de um gozo obscuro, que até pouco tempo era sacrificado a uma instância terceira, ainda que no “primitivismo” dos ritos de passagem. Ou seja, o sujeito sacrificava o gozo, no sentido de renunciar a uma parte dele (limitando sua expansão), em reconhecimento ao sacrifício simbólico consumado por uma figura central, como foi o assassinio do Pai-da-Horda (tabu traumático que vira Lei-do-Totem), cuja memória, retorna como pai simbólico, para interditar o gozo com o parricídio e com as demais formas de homicídio, por exemplo, ou, posteriormente, na religião do *religare*, em função do tributo totêmico do “corpo e do sangue de Cristo”. De fato, a memória transmissiva desses grandes sacrifícios monoteístas – quando doador(a) de nome, equivalente ao Ics simbólico – realizados em Nome-do-Pai (Eterno), legava ao sujeito, como uma graça, a possibilidade de ele se identificar com a Castração, para que o desejo, experimentado como particularização da falta, pudesse rechaçar o gozo ilimitado do corpo (que é um saber/gozo), via intervenção mediadora do gozo fálico (JΦ). Mas, quando o discurso do capitalista, em copulação com o discurso da ciência, propõe a morte do olhar do Outro, de Deus, do Pai, ou de qualquer instância terceira e legiferante que o valha, o sujeito não tem mais como identificar-se com essa lógica limitante do sacrifício simbólico de gozo. Enfim, em *Um mundo sem limites*, como caracterizou Lebrun, os indivíduos contam apenas com montagens identitárias, asilados em corpos (estrangeiros), como disse Lacan (1966), feitos para gozar, ao sabor da moda, da mídia e do consumo.

Mas, ao se falar em gozo, cabe aqui uma breve retomada da genealogia desse conceito no pensamento de Lacan. Segundo J.-A. Miller (2005), n’ *O seminário 7, A ética da psicanálise*, Lacan deu a tudo aquilo que ultrapassava os limites do princípio do prazer, no sentido da destruição, da Morte, o nome de gozo. Ali Lacan resgata o paradigma freudiano de gozo, enquanto satisfação de uma pulsão, a partir do excesso do gozo, caracterizado pela noção de gozo da transgressão. Lacan tenta

situar um aquém do Desejo a partir da reconceituação da Coisa freudiana (de sua mortificação significativa), colocando o gozo na origem Real do sujeito. Até porque, Freud, em “O mal-estar na civilização”, já havia se dado conta do caráter incestuoso da *jouissance*, via exercício mítico do gozo ilimitado e de sua interdição, conforme “Totem e tabu”, passando a relacionar o gozo (dito Tanatus), com todas as formas “primitivas” de ameaça contra a vida em civilização. No final dos anos 60, Lacan dá um salto em sua concepção do gozo, ao se dar conta que o gozo não é totalmente assimilável pelo significante fálico, na medida em que irrompe, episodicamente, nos objetos mais-gozar e no saber ( $S^2$ ), como gozo-de-sentido (*jouis-sens*). Por isso, nos *Seminários 16 e 17*, Lacan irá: 1º) conservar “o traço de excesso do gozo [...], qualificando o objeto *a* como ‘mais-de-gozar’”; 2º) acentuar “o aspecto lógico do objeto *a* [...], para traduzir o que não podia se reabsorver no significante fálico”; 3º) fazer “do gozo uma instância primária”,<sup>71</sup> a partir da qual ele irá situar o significante e o sujeito, na medida em que reduz o próprio Simbólico à categoria de semblante. No *Seminário 20, Mais, ainda*, Lacan (1972-3) irá reafirmar o caráter Real e primário do gozo, em relação a suas categorias significantes, que não passariam de semblantes em relação ao Real. Lacan esclarece ainda que a palavra “gozo” é um termo que a psicanálise toma emprestado do campo jurídico, cuja definição provém de Santo Agostinho, a partir do termo *usufruto*, que reúne na mesma palavra o par *utilfrui*, expressando “a diferença que há entre o útil e o gozo”.<sup>72</sup> Então, se do ponto de vista do Direito, o caráter utilitário da posse de bens está em repartir, distribuir e conservar os objetos de gozo, por outro lado, Lacan aponta o caráter negativo e inessencial da *jouissance*, pois “o gozo é aquilo que não serve para nada”.<sup>73</sup> Mais adiante, ainda conforme *Encore* (homofônico a “no corpo”), Lacan passa a teorizar o gozo fálico e o gozo do Outro (suplementar), experimentado pelas mulheres. Este último, quando não-limitado pelo anteparo fálico, pressupõe o Ser Supremo (*das Ding* ↔ corpo da mãe), articulando-se “como assexuado, pois o que chamamos de gozo sexual é marcado, dominado, pela impossibilidade de estabelecer [...] o Um da relação sexual”.<sup>74</sup> Então, o gozo do corpo d’ A Muller, só se promove pela infinitude, sendo um gozo não barrado, fora do Simbólico, que tende, entropicamente falando, à

---

<sup>71</sup> MILLER, 2005, p. 124.

<sup>72</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p.10.

<sup>73</sup> Ibidem. p. 11.

<sup>74</sup> Ibidem. p. 15.

consumação de seu substrato corpóreo (consistente), isto é, tende à Morte biológica (Real-do-Gozo), na suposição de atingir a unicidade, vale dizer, a totalidade da relação sexual. Por isso, a exemplo de Miller, poderíamos dizer que o *gozoutro* “parece absolutamente oposto ao auto-erotismo, o que vai de par com a desvalorização do narcisismo”.<sup>75</sup> Por seu turno, “o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega [...] a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão”.<sup>76</sup> Ou seja, o gozo fálico (JΦ), que Lacan toma como sinônimo de gozo sexual, é o gozo que marca a impossibilidade do total “recobrimento de um pelo o outro”,<sup>77</sup> na dita relação sexual, pois esse gozo está articulado sob o primado da Castração. Mesmo porque, no seminário inédito: *O saber do psicanalista* (conforme seção de 4 de novembro de 1971), Lacan já havia antecipado a caracterização do JΦ, como segue:

“Não é senão da palavra de onde precede esse ponto essencial, e que deve diferenciar-se completamente da relação sexual. O que se chama gozo, o gozo que se chama sexual e que determina, por si só, no ente do qual eu falo, o que se trata de obter, a saber, o acoplamento. A psicanálise nos defronta com isso, de que tudo depende deste ponto pivô que se chama gozo sexual, e que resulta em não poder articular-se num acoplamento pouco seguido ou fugaz, senão exigido encontrar isso que não tem outra dimensão, que a da *lalange*, quer dizer, *alíngua*, que se chama castração”.

Logo, o gozo fálico, particularizado pela castração, como fora do corpo (Imaginário), corrobora a impossibilidade da relação sexual, ao se articular com o universo signifiante da linguagem, bem como com a singularidade da *alíngua* e do amor heterossexual, cujo modelo para Lacan, é Don Juan. Do contrário, vejamos o que ele nos diz:

“É mesmo isso que se produz no espaço do gozo sexual – que por este fato se verifica ser compacto. O ser sexuado dessas mulheres não-todas não passa pelo corpo, mas pelo que resulta de uma exigência lógica na fala. Com efeito, a lógica, a coerência inscrita no fato de existir a linguagem e de que ela está fora dos corpos que por ela são agitados, em suma, o Outro que se encarna, se assim se pode dizer, como ser sexuado, exige esse *uma a uma*. [...] Aí está o que é o outro sexo, o sexo masculino, para as mulheres. Nisso a imagem de Don Juan é capital”.<sup>78</sup>

<sup>75</sup> MILLER, J-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 151.

<sup>76</sup> LACAN, 1985, loc.cit.

<sup>77</sup> Idem. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 33.

<sup>78</sup> Idem. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 18-9.

Isso posto, voltemos a estrutura dos discursos: a histérica em seu Desejo de Saber, hegelianamente modulado, põe em cena a questão da ciência e, é lógico desde Freud, não a propriamente dita. Esta, em Freud e Lacan, pela via da Sublimação, terá que interromper precocemente o circuito pulsional alocando um artifício, o saber no lugar do gozo. Para tal, o discurso do mestre transforma o discurso da histérica em sua hegeliana matéria-prima, onde desejo de saber torna-se suposição de saber. Descreve o domínio, conforme a histeria, qual Hegel, a juízo de Lacan e não conforme a paranoia, segundo Freud e, fazendo de contas que poderia esclarecer o Discurso do Capitalista, não o faz, porque, via sublimação, comum ao artista, do ponto de vista da subjetivação autoral da gênese da ciência e da arte, nega, de fato, a dívida simbólica, qual fora um perverso dominador, se “sonhado” pela histérica hegeliana, mas inclui neste lugar, não a renegação da mestria como suposição autoral de saber, tomada do Outro e sim a autoria da própria palavra. Sendo, por isso, renegado pelo discurso do capitalista que, para tal, o reduz a *gadgets*, a fim de banalizá-lo e/ou foracluí-lo, isto porque, ao contrário do marxismo pedagógico, que o reduz a mera descrição da dominação, não sabendo a diferença entre o mestre ático (Amo clássico aristotélico, onde vige o senhor e o escravo), o gótico (Amo de Saber, onde vige o senhor e o vassalo) e o quinhentista (Mestre Moderno onde vige a inutilidade do saber como se fora gozo), abrindo caminho para o “Mestre Castrado” que, em nome do princípio anterior, reconhece que o saber é inútil, por não haver saber possível sobre o gozo, o que, vale dizer, estabelece a diferença entre domínio, suserania e soberania, quando, por exemplo, hegelianamente ali temos “A dialética do senhor e do servo”, onde a sua fundação pelo Servo, faz o Senhor abrir mão de tudo o que não for a conversão do saber na inutilidade do gozo.

Logo, o saber que emana do discurso do mestre pode ser exemplo da gênese da ciência, mas nunca de uma medicina mental medicamentosa, compatível com nossa “sociedade de controle”, esta sim um exemplo de dominação. Portanto, se os epistemólogos do politicamente adequado fizessem uma breve consulta ao *Seminário 17*, veriam que ali, literalmente, Lacan diz ser o lcs, tal qual o discurso do mestre, o avesso da psicanálise, sendo essa representada pelo discurso do analista. Ou será que o lcs é um discurso de dominação? E, se a sublimação abre mão do circuito pulsional, assim como da libidinal paranoia do poder, como dizê-la também

um discurso de impossibilidade, de poder? Só se for do cartesiano poder de pensar, próprio da epistemologia, de sorte criticada por Lacan. Mas como dizíamos, ao se referir ao Mestre Castrado, Lacan está a dizer que se trata de um discurso de abdução de Hegel onde há o reconhecimento, por autoria, por *savoir-faire*, como em Joyce, de que não há saber possível sobre o gozo. Logo, ali se reconhece, não se foraclui a Castração, como no discurso do capitalista que, por isso, desmente a mestria e exclui o lcs, por banalizar a agressividade e instalar o reino da impudência. Se, conforme Lyotard, o dito pós-moderno, ao abolir as narrativas de legitimação e emancipação, conduziram ao encolhimento de cabeças, das autorias, isso funcionaria como uma evidência do desmentido da Mestria por esse discurso; logo, pergunta-se: não seria por isso que o capitalista inverteria completamente os termos topológicos e significantes do Discurso do Mestre?

Em função da subversão operada pelo Discurso do Capitalista, os efeitos do discurso da ciência converteram-se em ameaças sintomáticas a projetar sua sombra sumamente Real sobre a cultura, não somente por terem tornado possível a 3ª facticidade, que evocava a fantasia apocalíptica de Sade: a aniquilação do mundo (simbólico), mas também, a exemplo do pronunciamento: “Psicanálise e medicina”,<sup>79</sup> por co-produzirem, sabendo ou não, as toxicomanias. Isso dar-se-ia por dois motivos (já aludidos): 1º) o não-reconhecimento do lcs (Simbólico e Real) no discurso médico-científico, para tal organicista; 2º) a prevalência epistemológica do cartesianismo que, por subverter o lugar acéfalo do \$, remete, via superação precoce do positivismo, a medicina à tecnologia e aos *gadgets* mercadológicos, tornando o tratamento cada vez mais independente da escuta e do saber singular de um médico e mais dependente de um protocolo padrão. Assim, com os “progressos da ciência”, entoados pelo seu discurso, o médico vai perdendo sua posição hipocrática ancestral. Ou a psiquiatria neo-higienista não busca, permanentemente, dar legitimidade científica<sup>80</sup> a um “diagnóstico” mecânico, meramente egoico e

<sup>79</sup> Cf. LACAN, J. Psicanálise e medicina. *Lettres de l'Ecole Freudienne de Paris*, fev/mar, 1967; ou em português: LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana*, nº 32, São Paulo, 2001.

<sup>80</sup> “Neste sentido, se a adicção, obtida de forma legal, por indicação médica, aparece como uma questão que ultrapassa os limites explícitos da drogadicção de caráter ilícito, por outro lado, ela reforça o liame social com a perversão, pela convivência/participação na ‘fraude maniaca’, que promete a felicidade pelo consumo, fato que tem como efeito a sistemática degradação social da função paterna, também, porque o consumidor ali ocupa um lugar análogo ao do drogadito, do ponto de vista de sua aposta na ‘saúde’ como retorno ao princípio do prazer, complementando, assim, a

comportamental, pois imaginariamente calcado nos eixos do DSM IV,<sup>81</sup> assim como impõe a estandarização de um “tratamento médico”, padronizado de acordo com os novos lançamentos do mercado de artefatos reguladores da homeostase corporal, supostamente capazes de neutralizar os efeitos da dialética do Outro: a angústia, o desejo e/ou o horror à falta? Isso ao contrário da psicanálise que: primeiro irá escutar o sujeito, para só-depois diagnosticá-lo estruturalmente (sem, obviamente, revelar o diagnóstico ao analisando). Somente, então, ela irá adotar, no tratamento possível, a “direção da cura”, não só pela recomposição permanente da resistência do analista (a dita análise de resistência), mas também, por visar a produção, por artifício, de uma emenda entre o sujeito e a nomeação de seu gozo.

Já a psiquiatria – por não se dar conta que, quanto fixado libidinalmente em um modo de gozo muito particular, o apetite do sujeito aponta para o Real-do-Gozo (Morte) – pratica a simples substituição drogática, dita terapêutica. Nestes termos, o novíssimo utilitarismo do discurso científico articula os *gadgets* – por reduzir os médicos (malgrado os protestos do dr. Royer<sup>82</sup>) a meros “distribuidores de medicamentos” – ao gozo do órgão de sujeitos que, por efeito de estrutura, tomam ilusoriamente esse mais-gozar autístico como um “remédio” capaz de consumir a unidade pretendida: o impossível gozo do Um (platônico), no apocalipse pessoal chamado drogadicção. Então, se a compreensão médica dos processos orgânicos jamais autorizou a exclusão do psiquismo como causa, a psiquiatria continua negando o fato de ser o corpo “alguma coisa que é feita para gozar, gozar de si mesma”,<sup>83</sup> como postulou Lacan na citada conferência, proferida em 1966, no Colégio de Medicina da charcotiana Salpêtrière. E, quando Lacan nos afirma que o

---

lógica imediatista e perversa de todo e qualquer sistema de mercado, seja ele lícito ou não” (cf. SÖHNLE, E. *Dos processos de exclusão familiar e social: a Drogadicção*. 2004. 356 p. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Mestrado e Doutorado – Universidade de Santa Cruz do Sul, 2004, p. 27).

<sup>81</sup> *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, da psiquiatria universitária norte-americana (by escola de St. Louis), cujo modelo se apóia na “resposta-padrão” à administração de um *gadget*.

<sup>82</sup> O dr. Royer foi um dos interlocutores de Lacan, em 1966, na conferência realizada no *Collège de Médecine* (a convite de sua “discípula dileta”: Jenny Aubry), em que o mestre de Paris foi convidado a dissertar sobre as relações entre a Psicanálise e a Medicina. Segundo o célebre pediatra, que nutria um especial interesse pelos processos bioquímicos do organismo, a “breve exposição” de Lacan que, a seu juízo, careceu de seriedade, teria tornado o encontro um completo “fracasso”, uma vez que apenas versou sobre “banalidades”, sendo que ele (Royer) teria sido “vítima de uma armadilha”, na esperança de colocar a reflexão psicanalítica a serviço da endogenia médica, sob a justificativa de se dar um tom “objetivo” ao estudo da doença (endógena). (cf. SCHILLER, P. *Organismo, corpo e linguagem. Coleção memória da psicanálise*: Lacan, São Paulo, nº 7, p.86-93, 2009).

<sup>83</sup> Cf. LACAN, J. *Psicanálise e medicina. Lettres de l'Ecole Freudienne de Paris*, fev/mar, 1967, p. 42.

corpo goza, inclusive de si mesmo, sendo o gozo um excesso para além do princípio do prazer, ele rompe com a suposição médica de que o corpo tende a harmonia homeostática, em prol da vida (situando-o mais-além do princípio da realidade). Ou seja, das obscuras entranhas do Real do corpo pode irromper, imprevisivelmente, algo potencialmente mortífero, da ordem do forçamento, do dispêndio e do excesso, que se infiltra e se expande na e pela fusão entre anatomia e memória de um gozo infinito. Mais ainda, o corpo vivo (fisiológico), quando privado do recurso da linguagem, ou seja, quando não limitado por um Outro gozo, fora do corpo, dito gozo fálico ( $J\Phi$ ), fica refém do efeito de empuxo desse gozo impossível, extática de uma nostalgia organísmica, na qual o sujeito do prazer se fundiria à plenitude da Coisa. Foi esse *instinto de morte* pré-corpo de significantes, que Freud (1920) isolou e remeteu ao “princípio do nirvana”, como um gozo impossível de suportar, na medida em que conduz o corpo à sua própria destruição.

E, Lacan não iria se contradizer, no *Seminário 20*, ao nos indicar que o corpo é uma substância “que se goza”, pois, em primeiro lugar “não há gozo sem corpo [vivo]”; em segundo, “onde existe o gozo, há Outro”; em terceiro “o Outro pode ser, eventualmente, o próprio corpo do sujeito [do prazer]”; pois, “se há gozo [...] podemos fazer do corpo a substância; do gozo, o atributo; e do modo, [...] a maneira de ser”<sup>84</sup> do gozo do corpo.

Por isso, voltando à intervenção de 1966, Lacan, por não acreditar em epistemofilia, situou o lugar da psicanálise na insistente “falha epistemo-somática” da ciência, resgatando a radical distinção freudiana, conforme “A questão da análise leiga”, entre psicanálise e uma medicina cartesiana (ainda que recortada pelo sedutor viés psi do discurso psicossomático). Ele assim procedeu para enfatizar, o lugar da ética, pelo menos, em face de dois aspectos: 1º) a estrutura enganosa da demanda imediata do paciente, pois nem sempre o sujeito almeja realmente a “cura”, tida pela medicina bioquímica como recalibração orgânica, ao acatar o discurso medicamentoso. Mesmo porque, o “tamponamento” da angústia, ou do terror, apenas exime o “doente”/consumidor de ter que se questionar sobre sua própria implicação no gozo que obtém com sua dor. Até porque, como lembrou

---

<sup>84</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 152-3.

Lacan, sempre há gozo no nível em que aparece a dor. Logo, o medicamento até pode funcionar (quando incide, temporariamente, em procedimentos psíquicos), como um “modificador”, um “moderador” do gozo, mas também pode afastar o sujeito da verdade (não-toda) que a sua fala poderia liberar, enquanto nomeação de seu gozo particularizado. E, por vezes, faz com que o sujeito abra mão definitivamente desta nomeação em prol da homeostase bioquímica a criar “dependência” e se fingir de cura.<sup>85</sup> Entretanto, nem sempre o pedido de restauração da “saúde” encontra um limite preciso no âmbito do princípio da realidade, ainda que o paciente venha a adotar, por conveniência, a nosologia operacional da psiquiatria, bem como sua corresponde substância farmacológica, enquanto medicamento, visto que esse discurso da ciência médica sabe muito bem como prescrever a fixação de um *gadget* ao gozo do órgão, em nome da felicidade. Obviamente, aqui a verdade do objeto *a* não é ser a causa do desejo, mas sim a causa de um gozo-a-mais, visante do “gozo perdido”. Assim, muitos sujeitos começam por demandar o prazer, isto é, a restituição de seu bem-estar, mas acabam gozando com a consumação da Morte (lenta, ou não); 2º) a diferença fundamental entre a episteme médica sobre o organismo biológico e o saber psicanalítico, que resgata uma “ex-sênciã” perdida, isto é, restitui aquilo que foi banido pela ciência em relação ao corpo vivo: seja um puro corpo de significantes, que remete a ética do Desejo, seja o corpo como substrato de gozo, que remete a uma “clínica do Real”. Baseado nessas afirmações de Lacan (1966), o psicanalista Jésus Santiago pode tecer algumas considerações:

“A natureza do corpo vivo inscreve-se na aparelhagem própria ao órgão não-substancial, incorporal, da libido, que é o gozo. Portanto, se para a medicina, o corpo se confunde com o organismo enquanto realidade *primária*, para a psicanálise, ele é sempre *secundário*, porque só existe pela in(*corpo*)ração da estrutura simbólica. Nesse sentido, considera-se que o sujeito não nasce com um corpo; ele o precede de modo incontestável. É essa dimensão, abolida radicalmente da relação epistemo-somática, que autoriza a afirmação inédita de Lacan de que a toxicomania só pode receber uma definição *‘puramente policial’*. A toxicomania [e/ou a drogadicção], ele a concebe sob o ponto de vista ético do gozo do corpo, o único capaz de evitar o horizonte simplesmente repreensível da ciência, sobretudo daqueles que trazem consequências para o corpo. O recurso do toxicômano às drogas é apenas um efeito, entre muitos, que a ciência produz no mundo”.<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Nesse caso, o discurso mercadológico da ciência e a psiquiatria do antidepressivo apostam no neurológico efeito do medicamento, como se o lcs, o fetiche e o delírio não contassem, não importassem no tratamento das estruturas clínicas.

<sup>86</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p.149.



Ironicamente, na consolidação dessa orientação segregativa do discurso da ciência, a “vanguarda científica” precisou contar com o apoio dos setores mais reacionários da sociedade norte-americana. Conforme nos ensina a história das drogas,<sup>87</sup> antes mesmo de 1919 (marco de fundação da *World’s Christian Fundamentals Association*), surge, em 1869, o *Prohibition Party* dos Estados Unidos, que tinha o apoio dos latifundiários, bem como dos setores religiosos mais conservadores do país, organizados em diferentes associações, em sua grande maioria de senhoras, vocacionadas a promover o decoro cristão e a temperança. Entre os porta-vozes dessa moral protestante destacou-se Anthony Comstock, fundador, em 1873, da Sociedade para a Supressão do Vício e arauto da cruzada federal contra a obscenidade, antepassada direta da posterior cruzada global contra as drogas. Condensando o essencial desta “boa vontade” surge, em 1895, a *Anti-Saloon League*, uma organização ativista que contava com milhões de membros a militar por uma América “limpa de ebriedade, jogo e fornicação”.<sup>88</sup> Foi nesse preciso momento que a Associação Médica Americana e a Associação Farmacêutica – ambas instituições ainda embrionárias – reconheceram a oportunidade de se aliar ao “movimento pela temperança” do puritanismo para obter o controle da produção, da distribuição e da prescrição de drogas. Assim, a morfina passou a ser dotada de “um poder diabólico, conversível em bênção se a fornecerem terapeutas diplomados”.<sup>89</sup> Como se vê, o discurso médico, quando submetido aos imperativos do discurso do capitalista, não passa de uma ideologia moral.

Mas, essa parceria “paranoico-perversa” entre puritanismo e discurso científico – ainda que alinhada à lógica da expansão político-econômica do capitalismo norte americano – tencionou-se, por ser a “missão” dos fundamentalistas “expulsar (todos) os vendilhões do templo”. Podemos perceber aí, paradoxalmente, a expansão do fenômeno fundamentalista, como efeito colateral da ambição totalizante do discurso científico, revelador de sua perversão burocrática e educativa. Tal desígnio consolidou-se na promulgação de uma legislação proibicionista, fruto da atividade incansável de três grandes reformadores morais: o primeiro foi o reverendo W. S. Crafts, que acumulava, também, o cargo de assistente especial de Th. Roosevelt.

---

<sup>87</sup> ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

<sup>88</sup> ESCOHOTADO, 2004, p. 92.

<sup>89</sup> *Ibidem*. p. 94.

Crafts foi o primeiro a propor, na Convenção Missionária Mundial, realizada em 1900, uma cruzada civilizadora internacional contra bebidas e drogas, com o objetivo explícito de consagrar uma política para as “raças aborígenes”, no interesse do comércio e da consciência.

O segundo foi Charles H. Brent, sagrado primeiro bispo de Manila, após a anexação do arquipélago filipino aos EUA. Este último obteve, graças à influência do reverendo Crafts sobre Th. Roosevelt, a proibição legal de todo uso não-médico do ópio nas Filipinas, passando, em nome da “missão”, a oferecer tratamento com a “pílula anti-ópio”, para quem quisesse curar-se do “vício”. A terceira eminência foi H. Wright, um jovem de grandes ambições políticas, cujo único defeito era ser um alcoolista inveterado, mas que obteve, no fim do seu mandato, o coroamento de seus esforços na promulgação da chamada Lei Harrison. Na realidade, essa lei era uma norma penal que obrigava a inscrição em determinado organismo: o *Narcotics Control Department*, para o licenciamento da fabricação, do fornecimento e da posse de ópio, morfina e cocaína, sendo que competiria a essa instância administrativa a última palavra sobre o que seria considerado “uso médico” ou não. Por de trás da fachada da Lei Harrison estava o firme propósito de acabar com o uso desses três euforizantes “e com quaisquer outros ‘que criem ou excitem apetites antinaturais’, como recordava Wright”.<sup>90</sup> Tal período ficou marcado também por um estremecimento nas relações comerciais entre China e Estados Unidos, a ponto de Roosevelt pensar em convocar os *mariners* para defender os interesses de seu país. Mas, Brent e Wright intercederam por uma solução pacífica, que passava pela benevolente ajuda aos chineses, em sua batalha contra o ópio, com vistas a azeitar a já agressiva política comercial estadunidense naquelas paragens.

Em nome dessa “nobre causa”, os missionários convocaram, em 1906, a Conferência de Xangai, onde a posição norte-americana sobre o uso de substâncias psicoativas apresentar-se-ia cada vez mais proibitiva. Mesmo obtendo apenas “recomendações” por parte dos países participantes, onde a comitiva americana queria ver “resoluções”, Xangai foi o germe da Convenção de Haia (1914) que propôs o controle estatal da preparação e da distribuição de ópio, morfina e cocaína.

---

<sup>90</sup> ESCOHOTADO, 2004, p. 97.

Uma vez incorporada à “letra pequena” da Convenção de Versalhes, o convênio estabeleceu o dever do Estado de zelar pelo “uso legítimo” de certas drogas.

Em 1919, a América já estava dominada pelo fervor proibicionista, visto que o número de 238 mil drogaditos parecia “cataclísmico”. Como efeito gradual, os últimos anos da década testemunharam, de fato, o crescimento do contrabando, a expansão do sistema de controle e repressão, bem como o surgimento de casos de corrupção policial, sendo que o perfil do consumidor alterou-se: passou, na grande maioria, de pessoa de classe média, com mais de quarenta anos, sem histórico delituoso, para jovens pobres, com antecedentes penais. Por coincidência, seguindo à tendência internacional, em 1921, o Brasil edita a primeira lei restritiva ao uso de ópio, morfina, heroína e cocaína, drogas que, até então, eram toleradas e usadas livremente pela elite oligárquica, nos salões da República Velha. Mas, foi o temor de sua disseminação nas ruas, entre as classes sociais ditas perigosas, que despertou o comprometimento oficial do Estado, na elaboração de políticas de regulamentação do uso, conforme recomendação médica, e punições dos “excessos”.

É nesse cenário de desagregação social presumida que entra, também, o *Volstead Act*, a chamada Lei Seca, de 1920, com o eugênico objetivo de “criar uma nova nação”.<sup>91</sup> Sua aprovação, também atribuída à militância fundamentalista, teve como desdobramento mais visível a criação de meio milhão de novos delinquentes e a disseminação da corrupção em todos os níveis de poder, ao ponto de dois ministros, o do interior e o da justiça, terem sido condenados por ligações com o contrabando. Nesta época, três grandes famílias detinham os lucros ilícitos oriundos da transgressão da Lei Seca: a italiana Genovese, o ramo judeu, destacadamente os Rothstein e a máfia irlandesa. Ali, os verdadeiros “intocáveis” eram os *gangsters*, ao contrário de Eliot Ness e seus auxiliares, porque, apesar dos seus 13 anos de vigência, a Lei Seca não produziu condenações de grandes traficantes ou produtores de álcool, visto que Capone não foi sequer julgado como contrabandista e proprietário de baiúcas. Entretanto, para o desespero de puritanos e mafiosos a Lei Seca foi revogada em 1933, obrigando as três famílias detentoras do monopólio

---

<sup>91</sup> Ibidem. p. 99.

do tráfico a adotarem uma política de coexistência pacífica, face à ruína prenunciada pelo fim dessa proibição.

### 3.3 A “terapeutização” da drogadicção ou o tamponamento charlatão operado pelo discurso da ciência

Encontramos, neste cenário “modelar”, para se pensar a produção social da chamada toxicomania, bem como o “aguçamento” da drogadicção – em meados dos anos 30 do século passado – um complexo tencionamento de forças: 1º) o desacomodado crime organizado, agora ameaçado de fulminante ruína; 2º) o segmento médico, temporariamente desautorizado; 3º) uma vasta, autônoma e intensamente burocratizada rede estatal de repressão e controle da dieta farmacológica, que derivava sua força expansionista da manipulável mentalidade reacionária da época; 4º) a indústria químico-farmacêutica, arrebatada com a promissora descoberta de sucedâneos sintéticos da morfina e da cocaína; 5º) uma massa puritano-fundamentalista em permanente mal-estar.

A paz biopolítica que se estabeleceu a partir dessa relação de forças, aparentemente conflituosa, leva-nos a crer que, sob o manto diáfano do puritanismo e do anti-comunismo, escondia-se, no âmbito do pleito da disputa institucional, a corrupção do poder, de que são exemplos gritantes a expansão da máfia, a carreira contraditória de R. Nixon e a “obra” inquisitorial do Senador Joseph McCarthy. Como se isto não bastasse, a mentalidade que se dizia cientificamente “esclarecida” buscou confinar o preconceito e a incompetência à semântica, na intenção de alcançar o verdadeiro paraíso artificial, na harmonia do biopoder<sup>92</sup>. Ou seja, ao invés do tratamento possível da drogadicção, o discurso científico escolheu mudar o seu nome e o de seu efeito a pretexto de combater a segregação, o que, por vezes, é um óbvio efeito da “medicalização” do drogadito ao bel-prazer do charlatanismo

---

<sup>92</sup> Segundo M. Foucault, o biopoder pressupõe “que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não [somente] uma disciplina, mas uma regulamentação” (FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 294).

ideológico da medicina mental, amparado tanto na confusão entre drogadicção e toxicomania, quanto na vassalagem à indústria farmacêutica, perpetrada em nome da acumulação capitalista. Assim, através do mero deslocamento retórico, do “vício” para a “dependência”, as instituições (dentre elas a OMS) não abriram mão do preconceito – que costuma gerar a exclusão das ditas minorias – mas dissimularam a Segregação. De qualquer forma, para a dissimulação desse veredicto condenatório a respeito do uso de drogas, inclusive no âmbito da repressão policial, concorre “a convergência dos saberes médico e jurídico, o que deve ser concebido como reflexo do que se pode designar *démarche* segregativa da ciência”.<sup>93</sup> E, como se isso não bastasse, a partir daí a medicina e os grandes laboratórios passaram a oferecer a pretensa “cura” da drogadicção, como se as questões psíquicas, fora das hipóteses organicistas, geneticistas e biologistas, não existissem.

Nesse sentido, como a História<sup>94</sup> nos ensina, foi na esteira revisionista aberta pela revogação da Lei Seca que se começou a discutir a constitucionalidade da Lei Harrison. Nesse momento, a América vivia o fim da Grande Depressão e o progressismo de F. Delano Roosevelt, aberto às correntes liberais europeias, sinalizava uma, aparente, atenuação da influência “redentorista” da moral protestante. Entretanto, a reação da chamada América profunda não tardou, cerrando fileiras contra o liberalismo, na voz do general W. B. Wheeler, presidente da *Anti-Saloon League*, apoiado pela poderosa Federação de Clubes Femininos. Diante dos *lobbies* desses setores religiosos e ultraconservadores, reforçados pela pressão interessada do Executivo, sob os auspícios de suas agências especializadas, a Suprema Corte não somente confirmou a constitucionalidade do preceito, como abriu um precedente para a inclusão do *Marihuana Tax Act* (1937), ao qual foram-se incorporando outras interdições.

Assim, ainda de acordo com o ponto de vista histórico,<sup>95</sup> uma parte significativa do mundo ocidental começava a assimilar a mentalidade proibicionista norte-americana que delegava ao Estado não somente o controle doméstico das substâncias psicoativas, mas, também, o direito de fixar limites para a produção de

---

<sup>93</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

<sup>94</sup> Cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

<sup>95</sup> ESCOHOTADO, 2004.

ópio cru e coca em cada zona do planeta. A institucionalização de uma norma internacional fixando tetos anuais de produção, previstos para uso lícito em cada país, ocorreu em 1931, em uma convenção realizada em Genebra. As disposições penais chegaram em 1936, sob os cuidados de H. S. Anslinger, comissário de estupefacientes do, então, *Federal Bureau for Narcotics*, instando todos os governos a criarem serviços de polícia especializados no combate ao tráfico e à posse. Já, no âmbito doméstico, se a Lei Harrison alijava o segmento médico do poder de decidir o que era “uso médico”, ou não, de certas drogas, a Lei Boggs, de 1953, que determinava uma pena mínima de dois anos para a “primeira implicação” (simples posse de qualquer quantidade), privava o judiciário do poder de decidir que sentença seria mais apropriada.

Em função disso, a *American Bar Association* – agrupamento de colégios de advogados do país – protocolou um pedido de revisão do preceito, por entender que violava os princípios jurídicos fundamentais. Um comitê foi nomeado para deliberar sobre a constitucionalidade da lei, convocando, em 1954, como especialista, o comissário Anslinger. De forma apocalíptica, Anslinger, não somente sublinhou o “problema das drogas”, como denunciou uma suposta conspiração comunista russo-chinesa, por detrás das exportações clandestinas de opiáceos, cujo alvo seria a América do Norte. O comitê – sabendo ou não das obscuras relações entre a CIA e os narco-guerrilheiros do Triângulo Dourado – corroborou a versão de uma conspiração comunista para desmoralizar a América, deliberando em favor do preceito, que lançou as bases para uma nova lei: o *Narcotics Control Act*, de 1956. Essa glosa rigorosa elevava para cinco anos de prisão a punição para a primeira implicação, prescrevendo a pena capital para o crime de sevícia, bem como privando os juízes de interpretar a norma jurídica, ao passo que os poderes da agência federal se viam aumentados. Vale lembrar que, nesta altura, Nixon não era mais o assessor de Lansky, homem de confiança da máfia judaica, mas um virtuoso discípulo do senador Joseph McCarthy.

Contudo, a Associação Médica Americana e a Federação de Colégios de Advogados, lastreadas pelo pensamento acadêmico americano, de viés sociológico, publica, em 1958, um estudo que se tornaria um verdadeiro libelo contra a política oficial norte-americana em matéria de drogas. As conclusões do estudo apontaram

que a cruzada anti-drogas era uma empreitada pseudo-médica e extrajudiciária, cujas consequências, engendradas por efeito de “profecia auto-realizatória” – conceito desenvolvido por R. K. Merton – seriam o crime e a marginalização. Isso se daria da seguinte maneira: em um primeiro momento, uma versão imaginária da realidade é insistentemente imposta à opinião pública; em um segundo tempo, essa imagem passa a ser exibida como a própria realidade, independente do efeito indutivo de sua imposição recorrente. Lamentavelmente, esta lógica circular respondia ao que era pleiteado pelo “racismo mental” das correntes fundamentalistas, sempre articuladas aos organismos estatais de repressão que, paradoxalmente, acabavam servindo aos interesses do crime organizado. Isso se daria por efeito de exclusão, na medida em que a moral puritana acabava por fomentar a criação e a expansão dos nichos de mercado, já que atrelava, preconceituosamente, a drogadicção à noção de raça, de classe social, de “fraqueza de caráter”, quando não de “tendência ao crime”. Diante de uma virada brusca da opinião pública, Anslinger é exonerado do cargo de comissário e as instâncias governamentais de controle e repressão se veem obrigadas a dividir uma parcela do poder com estes segmentos (o jurídico, o médico e as ciências sociais), para não comprometer totalmente suas estruturas de poder mais básicas: “Daí que, em 1961, o novo representante dos Estados Unidos na ONU – Anslinger – aceita o preâmbulo da Convenção Única, assinada em Nova York, onde se declara que ‘o uso médico de estupefacientes continuará a ser indispensável para mitigar a dor, e garantir-se-á a sua disponibilidade’”.<sup>96</sup> Preceito que permanece compatível com a proibição do tráfico, mas também, com a relativa tolerância ao consumo individual, desde que o adicto seja “tratado e reabilitado”, já que em relação à drogadicção, amenizada a ênfase no aspecto delituoso, prevaleceu o estatuto de “doença”, que tendia a uma caracterização “epidêmica” do fenômeno. Deste modo, o drogadito estaria sujeito, não só à internação compulsória, mas a “terapeutização” medicamentosa e, portanto, sob o âmbito de atuação do perito médico, que volta a ser parceiro direto das organizações oficiais e, indireto, da chamada “maioria moral” (norte-americana). Daí o psiquiatra Thomas Szasz (1963) batizar essa mudança de mentalidade de “terapeutismo”.

---

<sup>96</sup> ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004, p. 132.

Conforme Antônio Escohotado, essa nova vertente moderada do biopoder propõe uma abordagem da dita “dependência” de drogas, sejam elas lícitas ou não, como aspecto intrínseco ao organismo do indivíduo e não à droga. Coincidentemente, no mesmo ano em que Szasz teoriza sobre o procedimento que confere primazia ao “dado” biológico, em detrimento do poder da norma administrativa precedente, de caráter político-moral, a divisão de especialistas em farmacologia e toxicologia da OMS propõe “substituir os termos *adição* e *hábito* por *dependência*”.<sup>97</sup> Tanto é verdade que o comitê, não somente decidiu alterar o seu nome para: “Comitê de Especialistas em Drogas que Produzem Dependência”, como colocar em suspensão a distinção farmacológica entre drogas lícitas (medicamentos) e ilícitas (estupefacientes), marcando sua discordância em relação aos organismos internacionais de repressão, sediados em Viena. Assim, se o “terapeutismo” médico tinha sido rechaçado anteriormente, por ser visto como incompatível com o viés puritano da interdição ao prazer drogaticio, agora prospera a ideia de que reprimir e “terapiar” são coisas complementares, exigindo o emprego de uma nova série de especialistas. Doravante, é o Discurso do Capitalista, legitimado pelo discurso da ciência, que irá comandar o “tratamento” desse modo peculiar de gozo, oferecendo ao sujeito um objeto de consumo alternativo, mas que irá manter o dito “dependente” “adaptado” socialmente, por estar alinhado ao princípio da mercadoria. Em todo caso, estabelece-se, a juízo de Antônio Escohotado, uma “paz farmacrática”,<sup>98</sup> onde os reformadores morais, os organismos repressores e as organizações do narcotráfico passam a dividir o espaço de poder com um terceiro setor, cujo reformismo “esclarecido” irá capitalizar uma parte considerável dos fundos públicos destinados à questão da toxicomania. Testemunhamos, assim, a proliferação de “práticas sociais que, valendo-se do prestígio da ciência, fazem reconhecer e financiar trabalhos em que a busca da verdade está ausente e cujo único objetivo é a caça dos créditos e da publicidade”.<sup>99</sup>

Portanto, o novo espírito do capitalismo persegue um ideal de circulação e renovação, desligado de qualquer relação que o remeta à esfera transcendente dos

---

<sup>97</sup> ESCOHOTADO, op. cit. p. 134.

<sup>98</sup> Sendo que o termo “farmacracia”, cunhado por Szasz, designa um poder assentado no monopólio técnico dos especialistas, sobre a circulação de drogas, enquanto objeto de demanda social.

<sup>99</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 55.



princípios éticos, ou dos ideais históricos e culturais, deslegitimando tudo o que não for conversível em valor neutro: mercadoria/créditos. Nestes termos, conforme o psicanalista Jésus Santiago, um aspecto fundamental no advento do que chamamos de “toxicomania” resultou da legitimação de um discurso que impôs uma ruptura com todo o saber sobre a natureza das substâncias, que remonta à alquimia ocidental e, por extensão, a qualquer “simbolismo dos céus”, onde se incluem: a magia, o xamanismo e a religião. Em outras palavras, o advento da química moderna é indissociável de um movimento de exclusão do saber pré-científico, que vai do ideal retórico da alquimia até as origens de todo significado obscuro e transcendente sobre as substâncias:

“Ocorre, portanto, na operação do saber científico, uma forclusão do sujeito das profundezas, tal como ele aparece, por exemplo, no caso da experiência alquímica. [...] Assim, o movimento de ruptura entre a alquimia e a química moderna completa-se com a fixação dos algoritmos capazes de cifrar a substância. Esse trabalho de cifrar a substância, cuja consistência se torna puramente lógica, pressupõe, necessariamente, a queda de todo saber suportado pelo complemento de um Outro transcendente”.<sup>100</sup>

### 3.4 A toxicomania, a impostura do mercado e da mídia

As terríveis carnificinas produzidas na primeira metade do século XX nos ensinam que é sempre difícil suportar o fato iniludível de não haver objeto (fálico, ou não), capaz de satisfazer o desejo humano, o que, a juízo de Freud, seria a razão última de nosso mal-estar cultural. Em tempo, a deslegitimação desse Outro-ideológico, paramentado de sentido, conforme as figuras imaginárias da Razão, do Estado-nacional, do proletariado, da raça, etc, deveria ser não somente um motivo de alívio, mas um impulso para o avanço civilizatório. Entretanto, sobre os escombros desses “espantalhos” da modernidade foi erigida a figura do Mercado, cuja ambição sempre foi colonizar todas as regiões do mundo, incluindo as regiões do psiquismo. A seu serviço, principalmente a partir de 1950, a medicina mental passou a oferecer *kits* psicofarmacológicos de todo o gênero, na suposição, realçada pela mídia, de “curar” o mal-estar, inclusive inerente ao desejo, através da

<sup>100</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 58.

suposta descoberta de novos medicamentos, que acabaram somente mascarando a angústia e disseminando a toxicomania:

“Ora, o meio social parece hoje marcado por um conjunto de determinantes consequentes à desinscrição do impossível [...], em outras palavras, a um ‘deixar crer que tudo é possível’, ou que ‘nada é impossível’; o objeto de consumo nos é apresentado como tendo a virtude de poder apagar essa irreduzível indisponibilidade e nos deixa crer numa possível plena satisfação. [...] Nada de surpreendente em constatar aqui a proximidade de estrutura com o mundo organizado pelo discurso da ciência. Tanto quanto com nossa dependência com relação aos *gadgets* e tudo que está do lado dos objetos positivos que encontramos. Tudo isso chega a incitar um funcionamento ‘perverso’, posto que pode nos iludir quanto à possibilidade de evitar as obrigações do simbólico, mantendo imaginariamente o engodo do ‘tudo é possível’.<sup>101</sup>

Nesse sentido, a pretensão do discurso científico sempre foi acossar o Real em suas últimas trincheiras, com vistas a colonizá-lo, por reduzi-lo a um puro jogo de símbolos físico-químicos. Por isso, a psiquiatria organicista e a farmacocômica moderna continuarão dando validade “clínica” (sempre a posteriori) aos ditos “transtornos de humor” (produtos das frustrações, insatisfações e decepções), em geral, causados, também, pela medicação. Assim, ainda que o efeito placebo cause certo constrangimento, o medicamento vai se consagrando como o instrumento que, ao recortar o Real, corrige o metabolismo dos neurotransmissores e (re)estabelece o equilíbrio estrutural do espírito humano. Proposição que é reforçada no fato da ciência – em sua insólita associação com o discurso do capitalista – retomar a prometeica ideia de “droga perfeita”. Aliás, não foi a suposição correlata de uma “sociedade perfeita” que deu curso aos projetos de purificação biopolítica da “raça”? Ali, inclusive, a promoção da toxicomania não se encontrou alinhada à perversão da(s) guerra(s)? Não se pode negar que as potências souberam manipular, de forma perversa, a lógica do princípio do prazer, ao produzir a “baixa pressão” (*Unterdrückung* tóxica<sup>102</sup>), já antecipada por Freud (1905), a exemplo do mecanismo econômico do chiste, onde se verificou, obviamente induzido pelo uso sistemático de drogas, uma “repressão” da inibição, bem como a supressão do juízo crítico e da própria Castração, assim como a suspensão de toda e qualquer solução sublimatória. De qualquer modo, a lógica liberal do mercado foi se impondo à vida e

<sup>101</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 117, 119.

<sup>102</sup> Etimologicamente *unter-drucken* significa “empurrar para baixo”, daí o sentido de “passagem por baixo” do material recalçado, retomado por Lacan, no *Seminário 11*.

ao sofrimento psíquico, uma vez que dissimula, via “competência” e “responsabilidade técnica”, a óbvia produção social da toxicomania, bem como a conseqüente inserção do drogadito, por efeito perverso, no âmbito da hetero-hostilidade (conforme o anverso obscuro do dito sintoma social).

Portanto, como poderemos verificar nesse projeto empreendido pelo discurso da ciência (de esvaziamento de toda a tradição dos saberes anteriores), produz-se um desvio, que se manifesta como excesso. Ou melhor, a irrupção da drogadicção e da toxicomania no laço social representa “o retorno da verdade como tal na falha de um saber”,<sup>103</sup> provavelmente o da ciência, conforme Lacan disse ter apreendido com Marx: “Aquilo que a ciência exclui e a psicanálise recupera – esse resto irreduzível da estrutura da linguagem que equivale a uma falta de saber – são o sexo e o gozo impossível”.<sup>104</sup> Em suma, a verdade que irrompe no sintoma social alude à força de inserção que adquire a oferta de um novo “bem de consumo” no mercado de gozo, desde que articulado à formas muito particulares de gozo do corpo para um sujeito (drogadito):

“A droga acaba existindo como resto, como excedente do gozo. Mais precisamente, pode-se atribuir à droga, na modernidade, o estatuto de um mais-de-gozar particular, que se mantém ligado a um produto do mercado capitalista. [...] O que se fabrica, [também] na singularidade dessa nova relação do sujeito com a droga, é a toxicomania considerada pela [tradição]... psicanalítica como uma nova forma de sintoma [social]. [...] Com base nessa definição da dimensão real do sintoma, pode-se considerar a toxicomania como um efeito de discurso. Mais exatamente, como um encontro dos efeitos do discurso da ciência com o gozo, enquanto este é dele excluído. [...] Em resumo, trata-se de uma outra manifestação do novo utilitarismo, responsável pela geração de toda uma série de produtos da ciência, qualificados, antes, como *gadgets*”.<sup>105</sup>

A esse respeito, retomando o “fio da meada” histórica,<sup>106</sup> um achado “Fantástico”, de retumbante sucesso comercial nos anos 30, foi a síntese das aminas (anfetaminas, dexanfetaminas e metanfetaminas), um artefato de venda livre nas farmácias, pois que era recomendado para todo o tipo de males. Na realidade, tais substâncias eram estimulantes do sistema nervoso central, quinze vezes mais ativas que a cocaína, mas de custo mais baixo, capazes de aumentar a resistência

<sup>103</sup> LACAN, J. Do sujeito enfim em questão. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 234.

<sup>104</sup> KOLTAI, Caterina. *Política e psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000, p.108.

<sup>105</sup> SANTIAGO, 2002, p. 59 et seq.

<sup>106</sup> Cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

física e o desempenho em testes de Q.I. Como o seu efeito euforizante permitia, principalmente, a sua prescrição para todo tipo de mal associado à oscilação do humor, os soldados da Segunda Guerra Mundial receberam, como complemento da ração de combate, provisões absurdas dessas substâncias. Supressoras do apetite, do sono, das náuseas, do cansaço, da tristeza e do controle de impulso, essas drogas se tornam grandes aliadas dos “projetos nacionais” e da manipulação “do moral” das tropas. Essa se tornaria uma prática de rotina, tanto do lado dos “virtuosos” aliados, como dos países do eixo. Vide o caso do Japão que, ao longo da guerra, intensificou a produção em massa do estimulante ao ponto de, ao capitular, inundar as ruas com o desvio dos excedentes de guerra. Seu efeito imediato, já em 1950, foi a constituição de um exército de um milhão de consumidores desorientados que, em surtos, quando não mais imbuídos do imperialismo suicida japonês, perpetraram mais da metade dos homicídios registrados anualmente, contraíram lesões cerebrais irreversíveis e abarrotaram hospitais e asilos com diagnósticos de “esquizofrenia furiosa” (sic.). O sucesso dessa droga foi tamanho que o perfil do consumidor foi se alterando: passando do consumidor maduro, por vezes, do veterano de guerra, para gente mais idosa, donas de casa e estudantes. Somente para o consumo interno, os EUA produziram, em 1950, algo em torno de mil toneladas anuais, numa proporção de oitenta doses por habitante, incluindo crianças. Vale lembrar que, em relação ao seu correlato “natural”: a cocaína, as aminas geram mais tolerância, metabolizando-se muito mais devagar no organismo; mesmo assim, até os anos 70, nenhuma delegação norte-americana apoiou o seu controle internacional. Isso porque os grandes laboratórios de bandeira americana, detentores de grande parte das patentes, são os maiores exportadores para os países em desenvolvimento, ao contrário das substâncias ilícitas, que são “importadas” pelos países desenvolvidos. Também influiu para esta complacência estatal (DEA) e internacional (ONU) o fato dessa droga estar tão disseminada num amplo espectro de categorias sócio-profissionais, sem se ligar claramente às ditas “minorias” marginalizadas, que se viram inibidos os mecanismos de estigmatização, associados ao preconceito racial, social e/ou econômico.

Êxito comparável ao desses estimulantes obteve o advento dos barbitúricos, drogas com a maior capacidade de provocar aturdimiento entre todas as já descobertas. Mais do que os estimulantes, os barbitúricos suspendem a inibição e o

controle de impulso, efeito associado a uma quase infalível capacidade para matar, quando usados em doses elevadas. Isso teria permanecido como uma verdade inconteste se, ainda nos anos 50, não tivessem surgido os neurolépticos ou tranquilizantes, fármacos capazes de superar, com vantagens, os indesejáveis efeitos produzidos pelo uso sistemático de barbitúricos. Para o sucesso retumbante dos conglomerados químico-farmacêuticos concorreram, ainda, as benzodiazepinas, que surgiram como “ansiolíticos” e “hipnóticos”, considerados livres de qualquer qualidade adictiva. Devemos registrar, ainda no período entre guerras, a descoberta dos opiáceos sintéticos: a Dolantina da Hoechst, um analgésico, dito sem risco de causar dependência e sete vezes mais poderosa: a Metadona, descoberta pelos químicos de Adolf Hitler. Batizada inicialmente de Dolofina, esta droga não foi distribuída às tropas nazistas por ser considerada hipertóxica e adictiva. Anos depois, Nixon irá reabilitá-la mercadologicamente para “reduzir” os danos da heroína.

Mas, até esse momento histórico, tal digressão não refuta o argumento freudiano de 1929, em que todo Soberano Bem, seja ele biopolítico e/ou moral, é uma impossibilidade/ilusão, não havendo portanto, bem moral, racial, ou sexual capaz de suturar o desejo. Então, sob a ótica que nos empresta o freudiano “Mal-estar na civilização”, se torna mais plausível uma retomada da definição de homem proposta por Hegel: “a natureza mortalmente adoecida”. Contudo, se para Lacan o gozo é também uma articulação “entre a libido e a morte”<sup>107</sup> (o que é verdade somente do ponto de vista do Real-do-Gozo), do ponto de vista do sintoma social, continua válida a velha constatação freudiana, de não haver objeto que possa suprir, em plenitude, a perda primordial desse objeto ex-sistente: *das Ding*. Aliás, a recorrente promessa de felicidade, derivada da ficção publicitária do Bem-Supremo, ainda que legitimada pelo discurso científico, se constitui numa das causas estruturais do nosso mal-estar contemporâneo. Então, se não há “construção

---

<sup>107</sup> De acordo com Santiago, “é a definição de campo lacaniano do gozo que vem dar conta dessa trama paradoxal entre a libido e a morte. O gozo compõe o dado básico da inadequação incondicional da civilização para prover o ser falante de um bem-estar idealizado. Desse ponto de vista, pode-se ler o gozo como a causa estrutural da impossibilidade de felicidade na civilização. Na verdade, o sofrimento de cada um na sua relação com o gozo, desde que, nele, só se introduza por meio do mais-de-gozar, define perfeitamente o mal-estar (*Unbehagen*), que é apenas o outro nome do sintoma [social]” (cf. SANTIAGO, J *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003, p. 103).

substitutiva” ou *gadget* que satisfaça o desejo, se não há sistema político que provoque a felicidade – senão como ilusão futura, pela suposição de reversão da impossibilidade freudiana – é porque o Bem-Supremo somente pode ser simbolizado enquanto morto, por ausência.

Mas, se uma das ocorrências do gozo aponta para a Morte, quando não enfatiza o Falo (conjunto de forças que resistem à morte), ela nada mais é do que a provocação da colagem com o Real, atualizada na aludida relação entre a libido e a morte, por uma forma imaginária de expansão. Com efeito, essa forma imaginária de expansão pode assumir um dos sentidos do mais-gozar,<sup>108</sup> que é o mais-gozar quando advindo da Psicose, através do abuso de drogas, como crédito na promessa de satisfação, mas que, em última análise, somente expõe o mal-estar social inerente ao excesso inominável do gozo, que é outro nome do sintoma social. Assim, para a psicanálise, haveria a eleição de uma droga, como mais-gozar, quando, face ao mal-estar constitutivo, inerente ao Outro da cultura, um sujeito não consegue apelar para nenhuma via oferecida pela civilização, seja ela fálico-desejante e/ou sublimatória, para lidar com essa infelicidade crônica. Então, esse sujeito passa a dar valor de verdade a algum discurso ilusório, que pode ser coletivo, daí nos depararíamos novamente com a reedição de alguma forma de “paranoia de massa”, como é o caso do “neo-fundamentalismo” e do neo-nazismo, ou particularizada, onde teríamos a recusa da inexistência da relação sexual, bem como a eleição da droga, enquanto único objeto de gozo, nesse lugar.

---

<sup>108</sup> A droga ocupa o lugar de um “mais-gozar”, tal qual a descoberta anexa no Fetichismo. Ou seja, a droga (lícita) é ofertada pelo sistema social, vale dizer, pelo mercado capitalista, sob os auspícios do discurso da ciência, mas a sua significação particular, por efeito de estrutura psíquica, é um mais-gozar. Deste modo teríamos: 1º) o mais-gozar perverso, que remete a descoberta anexa no Fetichismo; 2º) o mais-gozar simbólico, que é da ordem do + 1, ou seja, do que diz não a função fálica, sendo neste viés, histérico (discurso da); e 3º) o mais-gozar psicótico, no caso: com valor de gozo com a morte, expresso na fixação delirante a um artefato (a droga), que passa a ser consumido pelo seu sentido ilusório de completude, de crença na relação sexual, por um determinado sujeito.

### 3.5 A toxicomania e o laço com a perversão social: articulação entre o governar e a ordem paralela

Veremos que, em nome do interesse nacional norte-americano, dissimulou-se uma relação entre a ordem oficial e a ordem paralela, consolidada na guerra fria, pela corrupção do Governar. Testemunharemos, ainda, a performática reedição do atávico e bíblico bode expiatório, como inimigo externo, que justificou a adesão manipulada da opinião pública ao ideal apostólico e medieval de “Guerra justa”. Para além disso, a manutenção do dito inimigo externo,<sup>109</sup> identificado com o comunismo e depois com o duo tráfico/terrorismo, justifica até hoje a utilidade de uma vasta, autônoma e intensamente corrompida rede de agências de informação e contra-inteligência. Em tempo, procedimento análogo lastreou a suposição de conexão com “Al Qaedas”, no Iraque, criando o álibi, enquanto ameaça que justificou a guerra. Até porque, A Base, esse frankenstein patológico-social, foi uma invenção que deveria funcionar como aliada na frente anti-russa, no Afeganistão, da mesma forma que a globalização do narcotráfico, apoiada pela CIA, deveria ser o combustível utilizado no combate das forças comunistas, nos anos 50. Malgrado isso, a paranoia do pós-guerra, bem como a biopolítica da América profunda (fundamentalista) ajudou a salvar a máfia da falência, disseminando a corrupção nos poderes e dirigindo as fileiras marginalizadas de usuários de drogas, que estabeleceram laço social com a perversão (crime organizado), contra o próprio cidadão norte-americano, criando o sentimento compulsório de “insegurança cidadina” que, por sua vez, foi extrapolado

---

<sup>109</sup> Segundo Zizek, “depois de 1990 e do colapso dos Estados comunistas que provinham a figura do inimigo da Guerra Fria, o poder de imaginação do Ocidente passou por uma década de confusão e ineficácia, procurando ‘esquematizações’ adequadas para a figura do Inimigo, passando pelos chefões dos cartéis do narcotráfico até uma sucessão de senhores da guerra dos assim chamados ‘Estados renegados’ (Noriega, Aidid, Saddam, Milosevic...) sem se estabilizar numa única imagem central; só com o 11 de Setembro essa imaginação recuperou seu poder com a construção da imagem de Osama Bin Laden, o fundamentalista islâmico *par excellence*, e a Al-Qaeda, sua rede ‘invisível’. Isso significa, ademais, que nossas democracias liberais pluralistas e tolerantes permanecem profundamente ‘schmittianas’: continuam a depender da *Einbildungskraft* política para lhes oferecer a figura adequada que revele o Inimigo invisível. [...] A característica verdadeiramente ominosa subjacente a todos esses fenômenos é a universalização metafórica do significante ‘terror’: a mensagem da campanha na TV americana contra as drogas na primavera de 2002 dizia: ‘Quando você compra drogas, está oferecendo dinheiro para os terroristas!’ – e assim o ‘terror’ é gradualmente elevado ao equivalente universal oculto de todos os males sociais” (ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 131-2).

no advento do terror globalizado, bem como de uma política global do medo, “pós-11 de setembro”.

Nesse sentido, de acordo com a *História elementar das drogas*, em 1934, encontramos um Sindicato, já sem guerras internas, mas muito empobrecido, que mantém o controle tradicional da prostituição, trabalha por uma expansão no ramo dos jogos de azar, mas aposta, fundamentalmente, que a proibição da heroína irá lhe possibilitar ampliar a receita. Para garantir um fornecimento imediato, em 1935, Salvatore Lucky Luciano, homem de confiança dos italianos Genovese e Meyer Lansky, homem de confiança de Aaron Rothstein, do ramo judaico da máfia, partem em viagem para a Ásia Menor e Extremo Oriente, onde o primeiro estabelece contato com as sociedades secretas de Xangai e o segundo dialoga com produtores turcos e libaneses e depois com a máfia corsa de Marselha, com vistas a instalar refinarias em seu território (respectivamente Beirute e Marselha).

Os fornecimentos contratados funcionaram bem até 1939, quando foram inviabilizados pela eclosão da Segunda Grande Guerra. Então o espírito empreendedor de Lansky se lança em viagens ao México, para cooptar produtores de dormideira e a Cuba, onde firma parceria com representantes da alemã casa Bayer, abastecida por meio de submarinos alemães. Nesta altura dos acontecimentos, a situação se complica, na medida em que Genovese já está preso e Lucky Luciano acaba de ser condenado à prisão perpétua, por proxenetismo. Sem falar que a conexão com os alemães, em época de conflito mundial, lançava sobre Lansky o fantasma da pena capital. Mas, quando tudo parecia perdido, o advogado de Luciano, M. Polakoff – ex-alto funcionário da polícia e do Ministério Público Federal – expõe ao seu cliente uma oferta do Serviço Secreto americano. Era uma promessa de indulto para Luciano e Genovese se o Sindicato colaborasse na invasão da Sicília e no boicote contra o livre deslocamento de submarinos alemães – secretamente abastecidos pelo próprio sindicato – que operavam na costa atlântica americana. Lansky fecha o acordo e Luciano, posto em liberdade, retorna à Itália, para morrer pouco tempo depois. Lansky, agora todo-poderoso, aceita inclusive a demissão de Polakoff, bem como o seu conselho de colocar o jovem



desavergonhado,<sup>110</sup> Richard S. Nixon, em seu lugar. Entretanto, ao fim da guerra, em 1945, a conexão francesa e asiática ainda não estavam plenamente restabelecidas e a heroína passava a valer, nos EUA, setenta vezes mais do que em 1939.

Curiosamente, a CIA toma duas medidas que revitalizam ambas as conexões: em primeiro lugar, ela dá cobertura aos *gansters* corsos para controlar os portos da França meridional, travando o avanço dos sindicatos socialistas e comunistas; em segundo lugar, a CIA passa a suprir as tropas anti-comunistas refugiadas no Triângulo Dourado, sob o álibi de dificultar a ação de Mao Tse-tung e o avanço do “perigo vermelho”. Essa conexão se consuma na utilização de duas companhias aéreas: a *Civil Air Transport*, sediada em Taiwan e a *Sea Supply Corp.*, com sede em Bangkok, cujos aviões serviram para levar armas *made in USA* para os guerrilheiros, voltando abarrotados com toneladas de ópio, que seriam distribuídas, pela máfia, para as gerações americanas do pós-guerra. Mais ainda, em 1954, quando os norte-americanos assumem a difícil posição francesa no Vietnã, a CIA reforça a “aliança” com as forças anti-comunistas do Triângulo Dourado e Saigon, onde desembarcam dezenas de *gangsters* corso-marselheses, como “apoio logístico” para a oligarquia Nhu, com o objetivo de eliminar os obstáculos à exportação de cocaína e ópio, refinado na Tailândia, que viriam a atender os mercados norte-americano e europeu. Como se pode ver, desde o princípio, existiu uma estreita ligação entre as agências de inteligência, destacadamente norte-

---

<sup>110</sup> Richard Nixon passou à condição de “envergonhado”, somente quando foi flagrado, em 1974, no caso *Watergate*, por ordenar a CIA a colocação não-autorizada de escutas na sede do Partido Democrata, em Washington. Ali, o Torquemada republicano, filhote de Lansky e do senador Joseph McCarthy, se viu obrigado a renunciar ao cargo de presidente, para escapar do humilhante processo de *impeachment*. Três anos depois, encontramos um Nixon já melancolizado pelo ostracismo político ao qual foi condenado, por ter exposto, de forma desastrosa, uma ponta do corrompido sistema que ajudou a fortalecer. Em 1977, cf. a película: *Frost/Nixon* (Ron Howard, 2008), na série de entrevistas para a TV, que deveria servir para reintegrar Nixon à cena política, o falcão foi surpreendido pela estratégia de seu entrevistador britânico, o “superficial” jornalista de celebridades: David Frost. Justamente por subestimar seu oponente, Nixon acabou expondo sua intimidade obscena com o poder, ainda que involuntariamente (por efeito de *Unterdrückung* tóxica), via manifestação de um gozo masoquista com a exclusão social e política. Entretanto, foi somente no último encontro da série de entrevistas que Nixon foi desmascarado. Vencido pelo cansaço e pelo esgotamento de seus recursos cínicos, Nixon acaba admitindo uma relação com os fatos, ao confessar publicamente sua culpa, ao mesmo tempo que selava o seu suicídio político. Como se pode ver (nesse *reality show* dos anos 70 do século passado), ainda que por via moral (natural ou não), podia-se cogitar da possibilidade de um resgate da verdade e até da Vergonha, como queria acreditar Lacan (1969-70) em *O avesso da psicanálise*.

americanas, e o crime organizado, onde a CIA, para pagar pela colaboração anti-comunista, contribuiu decisivamente na expedição dos primeiros carregamentos de ópio e heroína vindos do sudeste asiático. Sendo que não é mera coincidência, o fato de altos funcionários da polícia, da justiça e do Executivo, como Polakoff e Nixon, iniciarem e/ou terminarem suas carreiras como assessores de chefões do crime organizado, como Lansky.

### 3.6 O gozo erógeno e foraclusivo e/ou a impudência contra-cultural

*“A assunção mística de um sentido além da realidade, de um ser universal qualquer que nela se manifeste em imagens – será ela compatível com a teoria freudiana e com a prática psicanalítica? – Seguramente, quem tomar a psicanálise por um caminho desse tipo estará errando de porta. Para que ela se preste eventualmente à monitoração de uma ‘experiência íntima’, isso se dará ao preço inicial de modificar seu status. Ela terá aversão à ajuda de qualquer soma alucinógeno, quando já é sabido que objeta à narcose. Numa palavra, ela exclui os mundos que se abrem para uma mutação da consciência, para uma ascese do conhecimento, para uma efusão comunicativa”.*<sup>111</sup>

Assim como a era do *Old Jazz* foi compatível com o advento do *Ovo da serpente* (Bergman, 1977), os contestatórios anos 60 acabaram por justificar, em seu culto alternativo ao fracasso, conforme J.-C. Milner (2006), o triunfo do conservadorismo bem sucedido de De Gaulle, do autoritarismo desastrado de Nixon, bem como de generais golpistas, inclusive, na América Latina. Da mesma forma, se em *Admirável mundo novo*,<sup>112</sup> Aldous Huxley (1932) nos apresentou um discurso crítico contra as utopias político-tecnológicas, a partir da descrição de um mundo quimicamente controlado por uma droga chamada “soma”, que faria o próprio Jeremy Bentham corar, em *A ilha*,<sup>113</sup> de 1962, o próprio autor se reconcilia com a ideia de uma utopia social, em um paraíso natural (ou seria artificial), às custas da ficção de uma sociedade auto-suficiente, baseada no perfeito equilíbrio entre matéria e espírito, graças ao consumo de uma pílula chamada “moksha”, capaz de libertar o

<sup>111</sup> LACAN, J. Da psicanálise em suas relações com a realidade. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 351.

<sup>112</sup> HUXLEY, A. *Admirável mundo novo*. 2ª ed. São Paulo: Globo, 2003.

<sup>113</sup> Idem. *A ilha*. Rio de Janeiro: Ed. Rio Gráfica Ltda., 1986.

homem “do cativo do próprio ego”. Vale lembrar que o utilitarismo de Bentham, conforme lido por Miller,<sup>114</sup> se alastrou para a esfera política como radicalismo, apesar de se pretender uma variante do liberalismo, acabando por se tornar uma concepção totalitária de mundo, pois que visava perpetuar o controle e a maximização universal do Todo. Ora, se o utilitarista é antes de tudo um panopticista, o alvo de sua filantropia totalitária é nada mais nada menos do que a comunidade humana, o universo, o “Grande Todo” enfim. Nestes termos, o utilitarismo de Bentham se compatibiliza com o psicodelismo (biopolítico) de Huxley, para quem a finalidade da experiência de “alargamento da consciência”, centrada na ideia de unidade da pessoa, era “aperceber-se [quimicamente] de tudo o que está acontecendo em qualquer parte do universo”,<sup>115</sup> como forma objetiva de alcançar a harmonia com Deus e com a Verdade. No limite, a experiência totalitária não elegeu finalidades correlatas: a comunidade humana harmoniosa (sem classes), o resgate de uma “natureza superior” para o homem, em nome das quais foram cometidos os mais assustadores crimes tais como: os expurgos stalinistas e o holocausto nazista?

Mas, “para não dizer que não falamos das flores...”, chega o momento em que os pactos simbólicos ainda remanescentes são desmentidos e o solidário torna-se solitário. Não é à toa que, no Brasil, o ex-ministro da *Refazenda*,<sup>116</sup> Gilberto Gil quis substituir a solidão poético-amorosa do é “*preciso aprender a ser só*” (Marcos e Paulo Valle), onde o existencialismo melancólico da “perdida” geração sartreana cede lugar à felicidade como ante-sala do “estar só” para obter o amor, pelo “chulé” pseudo-hermenêutico de “*preciso aprender a só ser*”, como se Heidegger tivesse sido mentor dos *hippies*... E por falar em plágio tardio, a palavra-mestra: “*é proibido proibir*”, ilustra a busca de prazer, enquanto princípio que se tornou uma preocupação central da contracultura (tropicalista), como demonstra o verso: “*deixa eu dançar/pro meu corpo ficar odara*”, pois *odara*, que é uma palavra de origem africana, significa “sentir-se feliz”, conforme o caetano LP: *Bicho*, de 77, apesar da estética “bicho-grilo” ter sido tachada, pela então, esquerda engajada d’ *O Pasquim* de alienada e alienante, como era de costume nesse templo midiático. Ou seja, pelo

<sup>114</sup> MILLER, J.-A. A máquina panóptica de Jeremy Bentham. In: \_\_\_\_\_. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

<sup>115</sup> HUXLEY, A. *As portas da percepção*. São Paulo: Globo, 2002, p. 35.

<sup>116</sup> “*Amanheceu contestador e anoiteceu censor*”, vide a sua defesa cínica da mordada da imprensa e do judiciário, precursora do, hoje, dito “controle social da imprensa”.

crivo moral daqueles que Jorge Mautner chamou, conforme desabafo em 1966, de “revolucionários com copo de uísque na mão”. De qualquer forma, Gilberto Gil insistiu em trocar o é “*preciso aprender a ser só*”, quer dizer, o é preciso amar até na solidão, de óbvia inspiração bossa-novista, pelo “*preciso aprender a só ser*”, uma vez que o nosso tropicalista tinha, então, “mania” de ser pseudo-existencialista, ainda que de sublimação pudesse se tratar. Mas, gosto estético à parte, o que fica evidente, malgrado as “hipóteses repressivas” (até por Foucault desmentidas), é que os anos de chumbo foram – apesar do terror cultural praticado – atravessados pela articulação entre o saber (Ics) e o, também, acéfalo, saber próprio ao gozo autoral, por exemplo, na dita “linguagem de frestas”,<sup>117</sup> manifestação sublimatória, de inspiração gramsciana, comum tanto à chamada “esquerda festiva”, quanto aos adeptos do “patrulhismo ideológico”, próprio do estilo fundamentalista de certos intelectuais e artistas, outrora vinculados à virtuosa “esquerda nacionalista”, para quem 68 ainda não acabou, como quer o Sr. Ventura. Entretanto...

“o fantasma da liberdade não apaga o fantasma da fome e o germe do totalitarismo não se esgota apenas pela purgação catártica de uma memória inacabada, ainda que os que assimensem tenham paralisado a história brasileira no inacabado 1968, superado na conjuntura internacional por um Daniel Cohn-Bendit, mas que no Brasil acabou servindo de pano de fundo amoroso de mais uma série Global a provocar na mídia ‘eternas’ discussões ora sobre a censura, ora sobre a ‘redenção’ possível da culpabilidade política da Rede Globo, ora sobre um novo ‘poder jovem’: os filhos dos Anos Rebeldes, só que de cara pintada... [isso antes da ‘banalizante’ suposição de que liberdade de opinião pode ser tratada como crime comum]”<sup>118</sup>

Além disso, como parece consenso, 68 no Brasil foi marcado pelo gradual processo de desilusão da classe média com o regime militar, acelerado pelo assassinato do estudante Edson Luiz, no dia 28 de março. De fato, a revolta gerada pelo assassinato policial do suposto estudante secundarista, em uma manifestação

<sup>117</sup> Atualmente no Brasil, “as ‘brechas’ nos *massa-media*, se os entendemos como estão constituídos institucional, ideológica mercadologicamente na indústria cultural, podem criar a ilusão do real, a ficção do possível, poder-se-á, então, confundir espaço conquistado com espaço permitido e simplesmente ver aplacada a exibicionista consciência de culpa, própria da lógica dos porta-vozes, que intencionalmente confundem o cinismo do canalha com a exaltação histórica de sua suposta contestação política. A partir desta *mauvaise conscience*, pode-se confundir o caráter do sistema mercadológico, próprio da indústria da cultura, que no interesse de modernização de seu sistema de comunicação contrata ‘pessoas de oposição’, com o exercício de uma função crítica. Será realmente uma ‘brecha’ crítica a utilização, pela indústria cultural, de elementos artísticos oriundos de uma prática política reformista? Será, também, igualmente uma ‘brecha’ a utilização de autores [e políticos/atores como] porta-vozes de uma ideologia nacional-populista, ainda que momentaneamente roucos? (cf. MENDONÇA, A. S.; DE SÁ, A. *Saber e melancolia*. Porto Alegre: Antares, 1992, p. 67-8.)

<sup>118</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan II*. Rio de Janeiro: Gryphus, 1994, p. 88

contra o fechamento do Calabouço (RU), fez com que outros setores da sociedade civil se tornassem sensíveis às bandeiras do movimento estudantil, ao ponto de viabilizarem o protesto que ficou conhecido como a “Passeata dos 100 Mil”, momento em que a oposição popular à ditadura militar atinge seu ápice. Na semana seguinte outra marcha foi realizada, com 50 mil pessoas, provocando o acirramento do rebote repressivo. Em 13 de dezembro, a “turma do porão” fez decretar o AI-5, institucionalizando o terrorismo de Estado. Porém, não foi somente o efeito de retração das massas, dispersadas à bala pela legislação repressiva, que fez o movimento estudantil refluir. Uma parte dos dirigentes da dita vanguarda estudantil, inconformados com os limites do apoio popular, abandonou o movimento para se engajar na luta armada (à la PC cubano), apesar da discordância de outra parte da liderança estudantil, bem como da cartilha revisionista do Partido Comunista Brasileiro, que rechaçava essa forma radical de luta, tomado-a por uma derivação *hard* do “alegro desbum” (como dizia Oduvaldo Viana Filho). Sem falar que a crença na inserção armada do “poder jovem”, corporificada por uma montagem conflitante de vários grupelhos de esquerda, somente encontrava alguma estabilidade no que o historiador Reis Filho chamou de mitos coesionadores:<sup>119</sup> a) a ideia de revolução como algo meta-historicamente inevitável; b) a “missão universal do proletariado”, iluminada cientificamente por uma vanguarda político-partidária; c) o “papel vitorioso” das sociedades socialistas, como vitrines da utopia realizada, cujos modelos mais respeitáveis seriam: China (a atual locomotiva do capitalismo mundial) & Cuba (a velha face cínico-totalitária<sup>120</sup> de um “socialismo de *royalties*”).

---

<sup>119</sup> Cf. REIS FILHO, Daniel A. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

<sup>120</sup> Dois pronunciamentos emblemáticos na carreira política, desse que seria “fiel à Castração”, ilustram a impostura ideológica do Governar, isso a partir do registro de discursos feitos com intervalo de poucos anos. Após a derrubada do governo de Batista (financiada pelo capital europeu e norte-americano), em um pronunciamento que representava, supostamente, o pensamento de seus companheiros de Sierra Maestra, Fidel declarou: “Não somos nem nunca fomos comunistas”. Já em um segundo momento, arrebatado pela promissora mesada *by U.R.S.S.*, Fidel afirmou: “Sempre fomos e seremos sempre marxistas-leninistas”. Logo, o cinismo político de Fidel está para a impostura sadiana (ou seria bolivariana?), assim como o moralismo revolucionário de Ernesto Che Guevara está para o apriorismo superegoico de Kant, pois foi Che quem se auto-imolou em nome do ideal político, ao qual sempre foi fiel, tanto em ato, quanto em discurso, pois segundo ele: “Nosso sacrifício é consciente... é o preço que temos que pagar pela liberdade [apesar da ilusão de livre-arbítrio]” (cf. *A Revolução Cubana*. Londres: especial da BBC TV, apresentado na National Geographic, em maio de 2006).

Por isso, se o ano de 68 não acabou, porque a “revolução socialista” ainda não se realizou, apesar do sacrifício heroico de alguns – lembrados pelo Sr. Ventura, em função de uma contingência de conjuntura: aniversário de 40 anos de 68 – não podemos nos esquecer que toda a sociedade brasileira foi afetada, em maior ou menor grau, pelos atos de supressão praticados pelo regime militar. E, ainda que esses resistentes militarizados tenham sido alçados à categoria de “personalidades atraentes” (cf. Alain Filkenkraut), sua versão não reflete imediata e totalmente a realidade social daquele período, não podendo ser tomada como uma “história sagrada”, muito menos como a “história dos vencidos”, na perspectiva de um Walter Benjamin, por exemplo, mas sim como uma “estória” (re)contada por certas vozes influentes, no melhor estilo “senhores da história”, como nos ensinou a “Nova História” de um David Lowenthal. Isso, não exatamente pelo fato de muitos daqueles que militaram belicamente em nome dos mais nobres ideais socialistas (ou que apenas se apropriaram da fantasia de guerrilheiro, para uso político), hoje, do lado do poder e, conseqüentemente, da “história oficial”, estarem manipulando os fatos e as versões, para “abafar” procedimentos obscenos e desmoralizantes, do lugar de novos sócios do seleto clube dos impudentes, assim como fazia certa elite ditatorial, combatida militarmente por eles. Mais precisamente porque, se fossem somente essas poucas centenas de pessoas que tivessem ido ao enterro de Edson Luiz e se arriscado nas manifestações de protesto contra a ditadura, teria havido 68 no Brasil?

Assim, malgrado as tentativas pós-modernas de reedição do (auto)elogio revolucionário e/ou da mística do “poder da flor”, uma das coisas que persistiu, pelo menos do ponto de vista da sociedade de consumo (conforme Baudrillard), não foi o latino e ciceroniano ideal do bem comum, mas sim um apetite acumulacionista e/ou despedaçante, forclusivo, lento e mortal, que foi aguçado pelo liberalismo contracultural, gerando a oscilação perversa entre o abandono melancólico, expresso no binômio maconha/LSD, e a mania degradante condensada no duo cocaína/psicofármacos, que atravessou inclusive a estética *yuppie*. Isso porque a abolição dos pactos simbólicos – lastreada pela impudência, que tende ao alternativo, sob a lógica do *outsider* – levou ao desmentido perverso e/ou à forclusão da paternidade simbólica de parte de uma geração que, nos anos 60 e, principalmente, nos 70, se imola na causa política, ou se anula “narcisicamente” no elogio ao delírio místico, ainda que lhe confirmem um valor de renovação estética.

Assim, como se sabe,<sup>121</sup> na primeira metade do século XX, os EUA se caracterizaram por um cumulativo furor proibitivo, originário da reação fundamentalista aos “ventos da modernidade”, que resultou no recrudescimento da legislação sobre o tráfico e sobre o uso de substâncias psicoativas, coroado com a promulgação, em 1956, do *Narcotics Control Act*. Contra o antiliberalismo puritano, insurge-se a vanguarda artística e intelectual norte-americana dos anos 50, que, paradoxalmente, concorreu, junto com a administração draconiana, para delinear uma nova mentalidade sobre o uso e o abuso de drogas no planeta. Em tempo, não podemos nos esquecer da contribuição forjada pelo discurso da ciência, de exclusão da “enunciação” do Mestre, bem como de todo “simbolismo dos céus” (outrora inscrito xamanicamente nas substâncias) e que agora retorna nas tipologias literárias da década de 60, em sua pretensão de fundir misticismo mundano, visão crítica da sociedade e princípio do prazer. Com efeito, estas emblemáticas *personas* de vanguarda, uma vez incorporadas ao *mainstream*, também, se converteram em personagens contábeis. Porém, já que Kant só se realiza enquanto “uma flor sádica”, um dos efeitos colaterais da glamorização literária do *outsider* foi a emergência da figura niilista do *junky*, uma mistura de mártir social e fantasma vampírico, que refletia, segundo a ótica da literatura *Beat*, a vida em uma sociedade voltada para o consumo, rompendo com a imagem de uma América próspera, complacente e homogênea. Aliás, o imaginário da estética *Beat* toma como *leitmotiv* o desvelamento da verdadeira história da América, através da celebração de um nomadismo errante, supostamente ancorado no ideal de “camaradagem” (proposição de fraternidade de origem homossexual, não necessariamente homoerótica), que é atravessado pelo simbolismo místico, pelo radicalismo político, pela filosofia existencialista, pela paixão drogaticia e pela liberdade sexual.

William Burroughs, escritor, pintor e crítico do *american way of life*, um dos intérpretes do referido movimento, deu contornos estéticos<sup>122</sup> ao gozo imediatista com os orifícios do corpo de um personagem social que, ao romper a parceria com o gozo fálico, esgota o sentido da vida na chamada álgebra da necessidade: um ritual visceral e compulsório de consumo de *junk* (termo genérico para designar o ópio e

---

<sup>121</sup> Cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

<sup>122</sup> Cf. BURROUGHS, W. *Almoço nu*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

seus derivados), por via injetável, repetido até a saciedade sempre que o vazio existencial acossar o ser desse “agarrado”. Em detrimento de qualquer relação desejante com o objeto, o horror à falta faz com que o *junky* mergulhe num universo marginal, obrigando-se a desagregação física, social e psíquica para poder atingir o seu “nirvana” artificial, apesar da ameaça de prisão. Não foi à toa que o flerte do movimento *Beat* com o existencialismo levou Jean-Paul Sartre a chamar esta geração de: *The lost Generation*, referindo-se aos anos 30, pós-depressão, e aos anos 40 do pós-guerra, para condensar o sentimento de devastação, abandono e desespero dos “filhos” daquele período, tal qual os “expulsos” do utópico paraíso de J. Milton... Mesmo porque, se os habituados ao ópio, a *la Baudelaire*, costumavam encará-lo como um “fortificante do espírito” para cumprir, de forma mais aberta, intensa e/ou profunda, os deveres profissionais e domésticos, agora o *junky*, símbolo dessa “geração perdida”, declara-se: “irresponsável”. Se o primeiro – em nome desta estranha Sr.<sup>a</sup> chamada felicidade, supostamente convocada pelos chamados “estados de exaltação” – esforça-se por continuar à altura das expectativas próprias e alheias, o *junky*, em nome do horror à abstinência e do apego auto-hostil ao gozo com os orifícios do corpo, entrega-se à cumulativa exclusão: social, sexual e moral, que seria maníaca por efeito, ainda que emanada do foraclusivo e mortal enlace com a droga. Porém, nesse contexto de esplendor econômico, fundamentalismo religioso e racismo político, reflexo interno da “guerra fria” travada alhures (Coreia), vozes dissonantes vieram em defesa, tanto dos perseguidos de esquerda, como daqueles que se situavam na “ponta mais baixa” da escala da moralidade social. Onde se inclui o “excluído” burroughiano, ficcionado num “estado de possessão” apática, “prisioneiro” (in)volutário e melancólico do suplício, em alusão a um dos significados do termo *beat*,<sup>123</sup> conforme queria o próprio Burroughs, que reconheceu no “sonho americano” uma fusão entre a fraude e o pesadelo.

De qualquer forma, segundo a *História elementar das drogas*, os intelectuais do movimento pretendiam, em “vida e obra”, antagonizar o tédio introduzido pela aparente ordenação moral da vida nos subúrbios e pela idolatria aos ícones do

---

<sup>123</sup> A palavra *beat* é uma gíria antiga, “utilizada nas ruas entre as pessoas de poucos meios, basicamente reafirmando a ideia de estar cansado e vencido (pela vida). O termo também passou a ser usado pelos marginais para designar uma negociação de tráfico que terminou mal. Pagar por heroína e descobrir depois que se levou talco, é ser *beat* (vencido). Cf. *Geração Beat*. Disponível em: [www.geocities.com/vilardemouros1971/geracaobeat.htm/200711](http://www.geocities.com/vilardemouros1971/geracaobeat.htm/200711). Acesso em: 11 abr. 2007.



consumo de massa. Ali, a ilusão impudente do *outsider* já fundia: princípio do prazer com suposição de atividade crítica, pois, se *Beat* passou a ser entendido como um movimento estético-crítico, o termo *Beatnik* – cunhado em 1958, às custas da fusão com o sufixo “nik”, extraído provavelmente do nome do satélite russo *Sputnik* – passou a ditar o estilo de vida considerado “subversivo” aos padrões sócio-morais vigentes, adotado por aqueles que se pretendiam “fora do sistema”. Entre a leitura de *Howl*, de Ginsberg, na Six Gallery, em 1955, e a publicação de *On the Road*, de Kerouac, em 1957, a censura contra as ditas atividades anti-americanas, lastreada pelos setores sociais mais reacionários, sob os auspícios do inquisidor mor: Senador McCarthy, moveu uma série de ações contra as publicações destes “jovens” poetas, tidos como malditos. Na grande maioria dos casos, as batalhas judiciais eram vencidas pelas editoras, sendo que a cobertura fornecida pela imprensa oficial servia, menos para denunciar a repressão ideológica e mais para vender as obras e celebrar os seus autores, que continuavam a ser rechaçados pelas associações literárias tradicionais. Contudo, a difusão exaustiva impetrada pelos meios de comunicação de massa ajudou a diluir a pretensão de revolucionar a linguagem e os costumes e foi exaurindo a força do movimento, pelo efeito de saturação midiática. Tanto é que, dois meses depois do lançamento de *On the Road*, ainda sob o fogo cruzado dos antiliberais de mentalidade puritana, bem como dos inquisidores de orientação político-ideológica, lacaios do período que impôs ao mundo “a paz pelo medo”, o termo passa a ser utilizado em anúncios da gravadora *Atlantic* para vender discos de Jazz. Em todo caso, o testemunho literalizado das aventuras andarilhas dos *Beat*, contando a “outra história americana”, lançou as bases do posterior movimento que compatibilizou o “nomadismo drogaditício” com o *rock* e com o ideal místico-religioso das comunidades alternativas. Tal conjunção foi contemporânea ao aumento do interesse pela dita “verdade revelada”, efeito atribuído às chamadas “drogas visionárias”, a exemplo da literatura de Ernst Junger (*Visita a Goldenhilm*, de 1952), mas sobretudo, de Aldous Huxley, que catalisou o, já encaminhado, surto contracultural de oposição ativa ao proibicionismo.

Vale lembrar que esse quase “surto” contestatório incidiu sobre todo e qualquer significativo ao qual se pudesse imputar, imaginariamente, as credenciais da severidade superegoica de um patriarcado atávico – ainda que de autoritarismo se tratasse – o que não implicava na obrigatória referência ao rigor “traumático”, de

sorte, familiar ao patriarcalismo, mas que era de fato emanado do mandato fundamentalista do Pai Real. Tal equívoco produziu um efeito de desagregação simbólica, já que a intervenção legiferante e amorosa, irradiada dos lugares afetos à Metáfora Paterna, que poderia limitar a expansão do Princípio do Prazer, como suposição de Bem-Supremo, cristalizada no apetite pelas drogas, não pode ser escutada, porque era conotada como “repressivista”, isto é, tomada, imaginariamente, como efeito do “careta” e reacionário paradigma sócio-antropológico de família a ser abolido. Vide o delirante elogio da liberdade, feito pela psiquiatria contra-cultural inglesa. Logo, como o Desejo somente pode comparecer pela falta, vale dizer, pela ação limitante da Lei-do-Pai, enquanto Não-do-Pai e estando o pai imaginário daquele período atrelado à severidade puritana do autoritarismo *made in USA*, o Desejo – que sem o limite de Lei, não poderia sequer ser fundado – não era mais reconhecido, levando as pessoas a cultuarem o Princípio do Prazer: “Pela primeira vez no mundo judaico-cristão, vemos contextado, em uma larga escala, o lugar tradicional que fazia do gozo [fálico, dito] sexual o referente obrigatório e também o referente de subordinação dos outros gozos”.<sup>124</sup> Para tal, o dito Sujeito do Prazer passaria a gozar, erógena e foraclusivamente, com a retórica de um romantismo moral à *la* século XIX, reeditado no nível do liberalismo utópico-natural, próprio dos anos 60 do século XX.

No entanto, como nos demonstra a revisão histórica,<sup>125</sup> a psicodelia somente seria assimilada pelo grande público a partir da publicação de *Portas da percepção*, de 1954, que levantava a possibilidade de uma “visão sacramental da realidade”, dissipadora do falso dualismo corpo/espírito, interior/exterior, sujeito/objeto, no momento do transe visionário. Em 1956, Huxley publica o livro intitulado: *Céu e Inferno*,<sup>126</sup> em que reforça a prática de um “misticismo cotidiano”, capaz de transportar o aspirante para as “antípodas visionárias da mente”, um lugar que, segundo ele, estaria fora do artificialismo empobrecedor da linguagem. Passa, então, a criticar em publicações subsequentes os efeitos de “embrutecimento conformista”, produzidos pelo triunfo do mercado farmacológico mundial, suportado pelos sistemas de saúde governamentais. Anos depois, suas ideias já

---

<sup>124</sup> MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 117.

<sup>125</sup> Cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

<sup>126</sup> HUXLEY, A. *Céu e inferno*. São Paulo: Globo, 2002.

gozavam de certa penetração em círculos intelectuais como o de Princeton, de Chicago, de Yale, de Berkeley, para citar alguns, passando a se incorporar politicamente ao debate contracultural pensadores como Norman O. Brown e, parcialmente, Herbert Marcuse.<sup>127</sup> Já na década de 60, elevado à categoria de “guru”, pela fruição midiática, o seu último texto, *A cultura e o indivíduo*, é publicado na revista *Playboy*, promovendo a utilização do LSD para “descobrir novas formas de energia”, com vistas à superação da inércia social e psicológica.

Até 1963 o LSD carecia de obstáculos legais para a sua circulação, sendo que a psiquiatria, bem como os psicólogos, já o empregava visando o tratamento psíquico, como atesta os trabalhos experimentais de Jean Delay. Dentre as personalidades “terapiadas” com LSD destacam-se a esposa do senador Robert Kennedy e o ator Cary Grant que, após o consumo de 70 doses de ácido licérgico, declarou à imprensa que era um homem “renascido”. Isso sem falar do elogio ao delírio, enquanto autêntica manifestação da liberdade, preconizado pela psiquiatria contra-cultural de Lang e Cooper,<sup>128</sup> da qual Lacan discordou, em 1967, ao

---

<sup>127</sup> Vale lembrar que Marcuse, já desvinculado da Escola de Frankfurt e em oposição a seu antigo colega: Erich Fromm, pretendia demonstrar o “marxismo freudiano” – corretamente rejeitado por Fromm, ao dizer da incompatibilidade do conceito de pulsão de morte como a ideia de “sociedade sem classes” – e que, para tal, escreveu *Eros e civilização*, forçando a compatibilização de um Freud biologista com um Marx neo-hegeliano.

<sup>128</sup> Em “Alocução sobre as psicoses da criança”, ao se referir a Cooper, embora reconhecendo, não sem ironia, o acerto de sua afirmação empírica de que seriam necessárias três gerações foraclusivas para se obter uma criança psicótica, de sorte fruto da última – isto porque, na perversificação de sua Metáfora Paterna, o Não-do-Pai (2ª geração), emanado do Sintoma Parental a transmitir referência fálica, não o fazia, por não encontrar em ancestralidade senão a foraclusão do Pai Simbólico na geração anterior – Lacan não pôde deixar de observar a simpatia deste para com a Psicose, com bandeira de reforma social, principalmente, quando articulada à palavra-mestra “liberdade”. Daí irá tirar duas conclusões: 1º) a “loucura” de que os psiquiatras alternativos tanto falam seria, para ele, sempre uma “virtualidade aberta”, ou melhor, a psicose não seria efeito de uma falha organodinâmica (como queria Henry Ey), muito menos uma “reação saudável” para lidar com uma “sociedade doente”, mas sim uma possibilidade, uma “virtualidade permanente”, pois a existência do recalque não impediria, de forma perene, a eclosão da psicose, em face da irrupção de um evento traumático, já que a tal “falha aberta em sua essência”, que remete à foraclusão originária – hiância entre o Real e o Simbólico, que implica em reconhecer que entre o impossível e o contingente há *Tiquê* – quando hiperdeterminada a um evento traumático, pode conduzir a uma possível *Verwerfung*. Esse não seria somente o caso imposto pelos “traumas de guerra” e outros eventos compulsórios de extrema violência, mas de muitas pessoas que, por efeito contestatório de libertária mentalidade, experimentaram a *bad trip* de LSD e foracluíram temporária e/ou permanentemente ao som do *Greatful Dead* (vide o caso do guitarrista e fundador do *Pink Floyd*, Syd Barrett); 2º) por isso, sem desconsiderar a Segregação social imposta pelo discurso científico, inclusive em seu braço anti-institucional, que supõe curar a sociedade pela loucura, Lacan intuiu que a liberdade, vista como foraclusão, ainda que sob o véu contra-cultural proposto pela mentalidade libertária de época, é discursiva e fenomenologicamente, por rechaçar a Lei, prima-irmã da Psicose, pois “caso se coloque a questão de uma instituição que esteja propriamente relacionada com esse campo da psicose,

perguntar: “não será essa uma perspectiva meio estreita, quer dizer, será que essa liberdade, suscitada, sugerida por uma certa prática dirigida a esses sujeitos [psicóticos], não traz em si seu limite e seu engodo?”<sup>129</sup> Ou seja, a ingenuidade revolucionária, ao glorificar a loucura, seja na vertente contracultural de Lang e Cooper, seja na vertente marxista de Basaglia, parece não ter se dado conta do caráter trágico e mortal da loucura, de sua irreversibilidade progressiva, visto que certos segmentos da dita antropologia psiquiátrica eram ainda coniventes com o argumento da drogadicção ser uma forma de criação e não de embotamento. Aliás, no Brasil do século XXI, o movimento antimanicomial ainda não se deu conta que “humanizar” a loucura não dispensa tratar de forma competente a Psicose.

Malgrado isso, ainda de acordo com a perspectiva histórica,<sup>130</sup> o psicólogo Timothy Leary já teria posto em marcha, no Centro de Investigação sobre a Personalidade da universidade mais prestigiada do país (Harvard), o *Psilocybin Project*. Contudo, as experimentações de Leary com a psilocibina tomaram proporções não-planejadas, isto é, muito além das expectativas do projeto inicial, fazendo com que Harvard exigisse a submissão de suas experiências à avaliação prévia de um comitê de ética. Foi aí que surgiu, por canais extra-acadêmicos, um grama de LSD, o equivalente a 10 mil doses, alterando o *design* da viagem: de uma experiência centrada no amor, passou-se a uma experiência de morte e ressurreição. Em função da expansão descontrolada deste culto indutivo ao delírio místico, aliado ao “experimentalismo psicológico” nada ortodoxo de Leary, em 1963, a autoridade acadêmica abortou o projeto. Não tardou para que Leary e sua equipe de pesquisadores fossem desligados da universidade, por dispensarem a supervisão médica em um ensaio, realizado num templo, onde ministraram mais de três mil doses de psilocibina a um teólogo e a 400 seminaristas:

“... é essa dimensão da *jouissance* do Outro que é ameaçada pela possibilidade da *jouissance* ‘pura’. Esse curto-circuito não é a característica básica e mais perturbadora do consumo de drogas para gerar a experiência do gozo? O que as drogas prometem é uma *jouissance* puramente autista, uma *jouissance* acessível sem passar pelo Outro (da ordem simbólica) – *jouissance* gerada não por representações fantasmáticas, mas pelo ataque

---

verifica-se que sempre prevalece em algum ponto, em situação variável, uma relação baseada na liberdade” (LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 360).

<sup>129</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 360.

<sup>130</sup> ESCOHOTADO, 2004.

direto aos centros neuronais de prazer. É nesse sentido exato que as drogas envolvem a suspensão da castração simbólica, cujo sentido mais elementar é precisamente que a *jouissance* só é acessível por meio da (mediada pela) representação simbólica. Esse Real bruto da *jouissance* é o avesso da plasticidade infinita da imaginação, não mais restringida pelas regras da realidade. De modo significativo, a experiência das drogas engloba ambos os extremos: de um lado, o Real da *jouissance* numenal (não esquematizado), que passa por cima das representações [a dita drogadicção]; de outro, a proliferação enloquecida de fantasias (pensemos nas conhecidas descrições de como, depois de tomar uma droga, imaginamos cenas a que nunca pensamos ser capazes de ter acesso – novas dimensões de formas, cores, cheiros...) [aspecto ficcional da toxicomania]”.<sup>131</sup>

Mas, conforme *História elementar das drogas*, Leary e seus assistentes foram prontamente acolhidos pela milionária Peggy Mellon, que lhes cedeu uma luxuosa mansão em Millbrook (*New York*), para que pudessem continuar seus experimentos, agora sem restrições bioéticas. O grupo passou, também, a contar com o periódico *Psychdelic Review* para publicar suas ideias e resultados. No âmbito de suas relações, destacavam-se, ainda, pessoas conhecidas por sua notoriedade e opulência econômica, como, por exemplo, a bela herdeira Mary Pinchot, uma das iniciadas de Leary no transe alucinógeno, amante de J. Kennedy, a quem deu LSD, pelo menos uma vez. Em 1964, Leary publica: *A política do êxtase*, popularizando as teses de Huxley e advogando em defesa da harmonia homem/meio ambiente: *We are ecology*, era seu lema, em contraposição ao artificialismo puritano do americano comum. A referida publicação de Leary irá se articular ao livro de Herbert Marcuse (a sua revelia), cuja primeira edição data do mesmo ano, intitulado: *O homem unidimensional*, associando o experimentalismo psicológico, de viés pseudo-científico, do guru licérgico, à exposição programática da Nova Esquerda norte-americana.

Isso, malgrado a crítica de Lacan, que remonta ao início da década de 60, sobre esse empirismo psicológico, que se apresentava sob um rótulo científico, conforme “Subversão do sujeito e dialética do desejo”. Mesmo porque, para a psicanálise, todo o saber derivado da “exploração” psicológica das profundezas, “quer se trate dos estados de entusiasmo em Platão, dos graus do *samadhi* no budismo, ou do *Erlebnis*, experiência viva do alucinógeno,” não possui valor teórico-clínico algum: “isso fica bem enfatizado na técnica – pelo fato de ela não impor

---

<sup>131</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 257-8.

nenhuma orientação da alma, nenhuma abertura da inteligência, nenhuma purificação que seja prelúdio de comunicação”.<sup>132</sup> Assim, Lacan desqualificou as diretrizes dessa psicologia experimental, tal como já havia antecipado a experiência freudiana, a partir da crítica a noção de unidade do ego – correlata do Um místico (suposição de fazer um com o Outro divino) e/ou do Um platônico (iconizado pela criatura esférica, descrita por Aristófanes, no *Banquete* de Platão) – em função da qual se supôs o acesso a “estados de conhecimento”, “como se se tratasse do retorno de um certo sujeito do conhecimento, ou fosse preciso que o psíquico se fizesse valer como duplicando o organismo”.<sup>133</sup> Em suma, a ilusão de saber experimental seria ali refém do que Lacan (1974) chamaria de visco imaginário, em função da miragem egoica proceder ao velamento da falta (divisão subjetiva), enquanto fenômeno próprio da inércia especular, presente tanto no *pathos* do ser Um, quanto no delírio do duplo. Portanto, essa “experiência visionária”, que não passa de um estado de desconhecimento para a psicanálise, foi correlacionada, por Lacan, como a “fase fecunda do delírio”, conforme “Os complexos familiares”, momento em que “há, para o próprio sujeito, uma ruptura em suas relações de compreensão com o mundo e daí ele tem o sentimento inefável de uma significação nova que emerge, que concerne a ele, e sobre a qual nada pode dizer”.<sup>134</sup> Por isso Lacan articulou esse momento fecundo do delírio ao dito conhecimento paranoico, que é originário do ego, enquanto suposição delirante de participar do “gozo de Deus”.

Entretanto, vale lembrar que nem tudo foi engano, ilusão ou delírio, pois os últimos anos da década de 60 foram anos de justa oposição anti-militarista, que se seguiram às legítimas reivindicações dos contingentes negros pela igualdade civil. Mas, se a crítica social deu voz a essas reivindicações, ela aguçou, também, a ação de grupos terroristas, que elegeram a perversão da Guerra do Vietnã como justificativa para o uso da violência, enquanto suposto “ato de protesto”. Tal montagem contestatória de enfoques misturava: a legítima luta pelos direitos civis (na ação social não-violenta de Martin Luther King), o radicalismo político (ao estilo

---

<sup>132</sup> LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 351.

<sup>133</sup> Idem. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 809.

<sup>134</sup> MILLER, J.-A. Lacan e a psicose. In: \_\_\_\_\_. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, p.187.

Malcolm X e *black power*), a oposição ao militarismo e aos valores da sociedade de consumo (liderada pela Nova Esquerda), o culto à liberdade sexual e ao uso de drogas<sup>135</sup> (presente na liturgia *hippie*). Porém, esses impulsos libertários foram sendo gradualmente diluídos e comercializados, por exemplo, no e pelo slogan: “sexo, drogas e *rock and roll*”, para criar a ilusão de uma suposta “identidade alternativa”<sup>136</sup> ao sistema, que elegeu como meca os grandes festivais, a *la Woodstock*. Identidade que, no âmbito extensivo, produziu a homeostase dos modos de sociabilização, sob a lógica identitária do “politicamente adequado”. Apesar disso, em 1967, começou a operar o mercado negro de LSD, visto que a substância havia sido proibida por um comitê, malgrado a oposição de seu próprio presidente: o

---

<sup>135</sup> Em meio a esse antagonismo entre o poder da tradição e o “poder jovem”, Timothy Leary foi preso por porte de alguns gramas de cânhamo, quando retornava de uma viagem ao México, em 1966. Enquanto apelava da condenação, foi preso novamente, acusado de portar um quilo de marijuana, que lhe custou uma condenação a dez anos de prisão. Do cárcere declarou à *Playboy* que o grande segredo do LSD era a sua capacidade de provocar orgasmos múltiplos, se utilizado satisfatoriamente. A partir daí, o ex-professor se tornou um mártir do sistema que, por sua vez, decidiu instaurar um novo processo contra ele, agora por tráfico. Em face da iminente condenação à prisão perpétua, Leary fugiu, com a ajuda do grupo terrorista *Weathermen*, para se refugiar em Argel, junto do dirigente supremo dos *Black Panthers*. Do Afeganistão, Leary foi repatriado, pela CIA, para a América, onde retornou à prisão.

<sup>136</sup> Naquele momento fecundo, a comitiva psicodélica celebrava o ideal comunitário do “juntos somos Um”, em prol de um sublime objeto anti-ideológico (paz, amor, liberdade, etc), ainda que um certo judeu, nascido na Morávia, já tenha intuído que o homem é um ser inelutavelmente cindido. Depois disso, em “Formulações sobre a causalidade psíquica”, Lacan nos alertou para a ambição do discurso paranoico: rechaçar a “discordância primordial entre o ego e o ser... [enquanto] nota fundamental que irá repercutir em toda uma gama harmônica através das fases da história psíquica”. Assim, também, o laço imaginário que sustentou a fantasia alternativa priorizou a “miragem das aparências, na qual as condições orgânicas da intoxicação puderam representar seu papel”, alimentando, por melancólico efeito de morbidez, (dito por Freud *instinto de morte*), a suposição de “resolução dessa ‘discordância’ por uma coincidência ilusória da realidade com o ideal” (In: *Escritos*. RJ: JZE., 1998, p. 188). Lacan lembrou ainda que essa projeção imaginária da harmonia comunal encontraria um sentido psíquico possível no “trauma do desmame”, que remeteria as marcas deixadas no psiquismo humano por uma separação ainda mais arcaica, com valor mortal: o caos orgânico total, que a psicanálise apressou-se em ficcionar como “trauma do nascimento”. Com efeito, a utopia social, orientada pela nostalgia metafísica da fusão afetiva, tentou suspender, ainda que temporária e quimicamente, a discordância radical entre o sujeito dividido e a miragem original de sua unidade (paixão de ser Um). O que é atestado pelo mórbido percurso de muitos ídolos dessa geração, como, por exemplo, Joplin, Morrison e Hendrix, sem falar do posterior ícone da cultura Pop, que encontrou a almejada unicidade nos braços da morte, por *overdose*, assistido pelo seu médico particular. Curiosamente, Jackson chamava o potente anestésico Profanol, que lhe abriu as “portas da percepção”, de “leite”. Já a psicanálise reconheceu no desacordo fundamental entre psiquismo e realidade a impossibilidade de uma harmonia original, alucinada como restaurativa de um gozo primordial. Por isso, conforme Freud (1911), o funcionamento psíquico aponta, originariamente, para o prazer (princípio do), conduzindo o sujeito a deformação do que se poderia chamar de dado da experiência, em função da manutenção homeostática da satisfação, nem que seja pelo viés alucinatório. Para além desse princípio estaria o freudiano *instinto de morte*. Somente em um segundo momento, em consequência das limitações impostas pelo mundo exterior, esse princípio fundamental seria regulado pelo Princípio da Realidade, que passaria a levar em conta as restrições efetivas da experiência, bem como os desvios necessários a evitação do desprazer, como forma de inclusão das razões do Desejo, vale dizer, da realidade psíquica do sujeito. Por isso, na *práxis* – como perguntou o velho revolucionário

senador Robert Kennedy. Era um mercado promissor, pois o LSD não necessitava dos aparatos de cultivo e transporte, atuando em milionésimos de grama, sendo ainda, facilmente sintetizável, inclusive por estudantes de química. Nesta altura, a rebelião *hippie* já havia adquirido o estatuto de religião natural, ao velho estilo pré-monoteísta que, desprovida do puritanismo, invectivava tanto contra os ideais burgueses, quanto os proletários. Contudo, a mentalidade alucinógena sessentista apostava, pela via da erotomania, na existência da relação sexual, na esteira da esfericidade platônica, dando lastro à restauração das, já mencionadas, ilusões lendárias da humanidade que, a juízo de Lacan (1938), seriam correlatas à miragem metafísica da harmonia universal, ao abismo místico da fusão afetiva e à utopia social de uma tutela comunitária, todas derivadas da ideia de “paraíso perdido” e da mais pura aspiração à morte.

Portanto, apesar do valor artístico do movimento – que se pretendia pacifista, de portas para dentro, diferentemente da questão messiânica, de efeito homicida, fundamentada por Charles Manson, já que introduziu grandes novidades no âmbito da música, das artes plásticas, da literatura, da moda e dos costumes, sem falar das conquistas em termos de direitos civis – seus porta-vozes preconizaram um ingênuo retorno à vida natural, como metáfora da liberdade e da espontaneidade, que lembrava as hipóteses de Rousseau sobre a felicidade pedagógica do dito “bom selvagem”. Mas, apesar de preconizar um panteísmo comunal, capaz de dissolver todos os vínculos sociais convencionais, no fundo, os eleitos da “nova hera” buscavam encontrar a harmonia homeostática no solipsismo do gozo absoluto. Por isso, não podemos levar tão a sério a afirmação do hedonismo liberal de que o gozo drogático teria se constituído como uma forma revolucionária de contestação, pois o drogadito, apesar de não produtivo, se inscreve no horizonte do prazer e do consumo, na medida em que comunga da crença de que existe um objeto capaz de consumir a relação sexual. Essa Causa visante do Real, pela via do culto ao princípio do prazer, por não ir além do simulacro do “gozo místico”, ainda que sob o alibi da crítica ao sistema, é, por vezes, uma modalidade de cinismo, conceito que foi inicialmente tematizado por Peter Sloterdijk, em sua *Crítica da razão cínica*.<sup>137</sup> Ou

---

bolchevique, que havia se desgarrado, *Rumo à estação Finlândia*, indo dar nas bandas de Woodstock – “se todos se derem as mãos, quem irá apertar o baseado?”

<sup>137</sup> SLOTERDIJK, P. *Critique de la raison cynique*. Paris: Christian Bourgois, 1987.



seja, ao jogar o jogo das impossibilidades, seja pela via anti-institucional do Governar, seja pela experiência radical do prazer sexual e drogático, o *outsider*, como todo impudente, torna-se parceiro-cúmplice do sistema que diz combater.

Assim, malgrado a (falsa) “paixão pelo Real”, tal raciocínio pode ser aplicado à luta armada, por exemplo, no caso da Facção do Exército Vermelho (RAF), como ilustrado na película *Der Baader-Meinhof komplex* (Edel, 2008), que procurou ser fiel ao livro do mesmo nome, do jornalista alemão Stefan Aust, por focar o aspecto solipsista do gozo, que passava pela via do transgressivismo prazenteiro, culminando na *passage à l’actre* vindicante e sangrento, cinicamente dissimulado pelo culto ao sublime objeto ideológico. Nessa particularização do gozo extremista, pós-1968, palavras de ordem, na maioria das vezes, pérolas do eruditismo bovino do companheiro Mao, eram evocadas, sem mediação dialética alguma, em função da reificação dos mitos coesionadores (a revolução como processo histórico inevitável, a missão da vanguarda armada, a canonização dos mártires, o imperialismo como nova face do fascismo), com vistas à reprodução do terror (criação de novos comandos), bem como para suturar a contradição abissal entre o seu excesso obscuro: a gozoza *práxis* perverso-taliônica *versus* a virtuosa teoria moral que preconizava um mundo mais justo. Impudente ou não, essa suposição de transgredir os últimos obstáculos culturais, ainda que pela via da passagem ao ato impotente, para atingir o gozo ilimitado, não acabou contribuindo para a ampliar a capacidade reprodutora do sistema?

Já na América, à medida que o ideal de camaradagem de *On the road* era celebrizado em: *Easy rider* (Hopper, 1969), gangues de motoqueiros como os *Hell’s Angels* pululavam por todo o país. Por isso, Lacan (1959-60) já teria antecipado o “momento em que o véu do templo se rasga”, nos advertindo que “o grande Pan morreu”.<sup>138</sup> Em linhas gerais, o apogeu deste movimento contra-cultural, alinhado ao paradoxal “ma(i)o”<sup>139</sup> de 1968”: período-chave das contestações universitárias na

<sup>138</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 218.

<sup>139</sup> Sabe-se que a Revolução Cultural chinesa, idolatrada pela juventude francesa de “maio de 1968”, não passou de uma gigantesca manipulação do sistema, travestida de movimento de massa. Logo, a juventude revolucionária, identificada até o DNA com o repressivismo que combatia, parecia não ter se dado conta de que aplaudia um dos regimes mais genocidas de que a história tem notícia, visto que ele foi responsável pelo assassinio de cerca um milhão de pessoas, entre 1966-1968, somente

Europa e América Latina, coincidiu com os últimos anos do *superavit* econômico produzido pela sociedade industrial, de caráter fordista-fossilista, ao passo que:

“a pulsão da pura *jouissance* autista (pelas drogas ou por outro meio indutor de transe) surgiu num momento político preciso: quando a sequência emancipatória de 1968 exauriu seu potencial. Nesse ponto crucial (meados da década de 70), a única opção que restou foi uma *passage à l'acte* direta e brutal, o empurrão para o Real, que assumiu três formas principais: a busca por formas extremas de *jouissance* sexual: o terrorismo político de esquerda [...], cuja proposta era que, numa época em que as massas estão totalmente mergulhadas no sono ideológico capitalista, a crítica padrão à ideologia não funciona mais, portanto somente o recurso ao Real nu e cru da violência direta – *l'action directe* – pode despertar as massas; e, finalmente, a guinada para o Real de uma experiência interior [associada] (misticismo oriental)”.<sup>140</sup>

Já a radicalização da *jouissance* sexual não deixa de ser uma forma de se supor, *sans le savoir*, a substituição – ainda que Nietzsche, num jogo<sup>141</sup> de palavras, tenha dito do imortal (Deus) que estava morto – do que Lacan chamou de “gozo de Deus”, ou seja, do gozo com a imagem imortal de Deus, pelo gozo sexual. Ou não foi nesse preciso momento, conforme *Função do orgasmo*, que Reich propôs, em seu delírio norte-americanando, uma revolução sexual de teor político, no âmbito do “orgônio cósmico”? Na contra-mão disso, já em meados dos anos 70, Lacan nos disse:

“... há alguma coisa da qual não podemos gozar. Chamemos isso de o gozo de Deus, estando aí incluído o sentido de gozo sexual. A imagem que se faz de Deus – admitindo-se que ele ex-siste – implica ou não que ele goza do que cometeu? Responder que ele não ex-siste resolve a questão,

---

no período “anômico” da revolução. Desse morticínio, que a juventude francesa conotava, ora como ato de “justiça popular”, ora como “loucura criativa”, emergiu um controle completo, pelo PCC, dos aparelhos de segurança, em nome de um projeto dito igualitário e anti-elitista, na verdade anti-democrático, anti-intelectual e anti-ocidental, que condenou o povo a conviver com o terrorismo de Estado, acobertado e incentivado por uma parcela das mesmas elites que eram aparentemente combatidas pelos guardas vermelhos. Quanto aos supostos “atos de justiça popular”, ver a crítica de Michel Foucault à defesa da violência, por parte da militância maoísta, estabelecida em: “Sobre a justiça popular”, in: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. Mas foi, sobretudo, Hanna Arendt quem denunciou, não sem ironia, em seu ensaio *Sobre a violência*, o caráter apolítico e anti-social da glorificação da violência por parte dos estudantes, destacando a concordância de Sartre com o argumento de que é pela violência que o homem se recria, conforme o seu prefácio ao livro de Frantz Fanon (1961) intitulado: *The Wretched of the Earth*, inspirador da retórica da esquerda maoísta, apesar desse raciocínio ser algo totalmente estranho à tradição intelectual do “idealismo” hegeliano, onde o homem “produz-se” pelo pensamento, ou mesmo do materialismo de Marx, onde a recriação do homem se daria pelo trabalho: “Sartre, com sua grande felicidade no uso das palavras, deu expressão a nova fé. ‘A violência’, acredita ele agora, a partir da veemência do livro de Fanon ‘como a lança de Aquiles, pode regenerar as feridas que ela infligiu’. Se isso fosse verdade, a vingança seria o melhor remédio para muitos de nossos males” (cf. ARENDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 36).

<sup>140</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 410-1.

<sup>141</sup> Isto é, pela boca do “homem louco”, conforme *Gaia ciência*, aforismo 125.

devolvendo-nos o fardo de um pensamento [ateu] cuja essência é inserir-se na realidade [...], nessa realidade limitada que se atesta pela ex-sistência do sexo”<sup>142</sup>.

Mais uma vez, pós-anos 60, Lacan chamou nossa atenção para o fato de ser Deus, no sentido Real do termo, uma referência ao gozo impossível, sendo que essa máxima impossibilidade, conquanto deslocada para o plano sexual, equivaleria a suposição de que a relação sexual é possível com e pelo sentido do gozo sexual. Isso apesar das formações culturais precedentes – malgrado o vitalismo nietzscheniano, que nada fez a não ser propor uma transferência de impossibilidades: da imagem do gozo impossível de Deus para a ex-sistência do super-homem – terem reconhecido que o gozo sexual só é possível quando fálico, ao ser universalizado por uma fantasia lcs, que encontra no sintoma o seu axioma. Como se vê, além do fato destes movimentos revolucionários terem contribuído para introduzir mudanças na Cultura, a partir de uma força comum: o dito “poder jovem”, eles guardam diferenças estruturais importantes.

Como descrevemos, nos EUA ocorreu a fusão entre sexo, drogas e contestação política, visto que uma parcela considerável da opinião pública se alinhou aos jovens inconformados com o estilo de vida conservador, ou aos universitários, ligados à Nova Esquerda, bem como aos negros e demais “classes subalternas”, que se encontravam em vias de convocação militar, para lutar no Vietnã. Entretanto, já em 1973, ano da derrota (não assumida) dos Estados Unidos, a contracultura dava evidentes sinais de esvaziamento e comercialização comportamental, persistindo apenas em alguns redutos do hedonismo comunal, não sem destrutivas e indeléveis marcas da auto-exclusão psíquica.

Já na França, a década de 60 testemunhou, em face do Estado de benefícios sociais, um crescimento de duas vezes e meia no número de universitários em todo o país, somente no período que vai 1960 a 1968. Porém, os estudantes se organizaram contra os supostos malefícios de uma estrutura social dita conservadora, bem como contra o imobilismo de um sistema universitário tradicional e burocratizado, que levaria, segundo eles, à alienação da consciência e a perda do

---

<sup>142</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 59.

livre-arbítrio. Nessa conjuntura, apesar de Lacan ter feito referência ao movimento de maio de 68, conforme a capa de seu seminário de 1969-70,<sup>143</sup> onde homenageia o líder estudantil Daniel Cohn-Bendit desafiando o poder estabelecido, ele se perfilou conceitualmente, já em 1966, do lado de Kojève, chamando a atenção para o fato de que, na melhor das hipóteses, esse comportamento contestatório de “fora-do-sistema”, inventaria um mestre:

“em suma Lacan apenas advertiu [a ‘geração de 68’], dando prosseguimento a sua intervenção anterior de 1966 [‘Resposta a estudantes de filosofia’], de que a falta de uma verdade (não-toda) como causa os levaria, por denegação, a inventar como Mestre um adversário. Ou seja, o ato de Mestria não surgiria do lado do ‘*soi-disant*’ ‘poder jovem’ e sim do outro lado, do lado oponente e faria cessar, como aconteceu, a irrupção. Mas o Mestre não foi, como se pensou, inicialmente Charles de Gaulle, um cristão sobrevivente a Vichy e especialista estratégico no governar e, sim, talvez, um conselheiro político seu, epistemólogo russo, ex-mestre de Lacan e de sua geração, sucessor de Koyré no ensinamento da fenomenologia Alemã na França: Alexandre Kojève”.<sup>144</sup>

Portanto, se essa visão revolucionária de mundo, a juízo de Lacan, conforme “Resposta a estudantes de filosofia”,<sup>145</sup> teria deixado “vaga a função da verdade como causa”,<sup>146</sup> já que para os contestadores “a prática é [que era] o critério da

<sup>143</sup> Foi no capítulo II do *Aveso da psicanálise*, em explícita referência a Hegel e implícita a Kojève, aspecto que se articula, possivelmente, a razão de Daniel Cohn-Bendit figurar na capa, que Lacan iria nos fornecer sua interpretação do ocorrido em “Maio de 68”, não por analisar a suposta motivação de alguém, pois isso seria “interpretose”, mas por inferir a relação entre os estudantes e seus oponentes. Assim, ao intitular o capítulo II de “O mestre e a histérica”, Lacan elucida a relação entre os contestadores e o poder constituído, nos indicando que a histeria rivalizante dos primeiros teria fundado um mestre justamente no campo do adversário. Mas, seria no capítulo VI intitulado: “O mestre castrado” que Lacan iria propor a superação do impasse antes qualificado pelo reconhecimento de que “há um impossível saber sobre o gozo (Castração)”, ao contrário da visão política de mundo, que prometeu um saber absoluto, através do pensamento radical, pela via da falsa “paixão do Real”, ao recortar o social pelo delirante; capítulo que é complementado pelo seguinte, onde Lacan formula sua teoria do *Le Père Sévère* (Pai Perseverante), em que a simbolização do “pai-morto” é fruto do recalque do assassinio do freudiano e Real “Pai da horda primeva”, antecipado em *Totem e tabu*. Procedimento avesso ao: “*seja realista, peça o impossível!*”. Isto é, seja realista, não recalque o Real. O que significa: foraclua o que não for Real. Assim teríamos: seja realista, permita o impossível (Real). Então, desse ponto de vista libertário, que supõe recompor tudo em fluxos desejistas (sem a função simbólica), próprio do *Anti-Édipo* deleuziano, para permitir o impossível é preciso fazer viver o Pai-Real e rechaçar (matar) o Pai-Simbólico. Já no *Le Père Sévère* lacaniano tem que se assassinar o Pai-da-Horda, no Real, para proibir o assassinato no Simbólico, já que o “pai morto”, ao retornar como Pai-Simbólico, traz consigo a proibição manifesta do incesto e latente de todas as formas de homicídio, através da condenação do parricídio.

<sup>144</sup> MENDONÇA, A. S. Lacan e(m) 68 rotações. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº. 587, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio032.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio032.htm). Acesso em: 28 jun. 2008.

<sup>145</sup> In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

<sup>146</sup> “Ainda que Lênin tenha escrito: ‘A teoria de Marx é onipotente porque é verdadeira’, ele deixa vazia a imensidão da pergunta aberta por sua fala: por quê, supondo-se muda a verdade do materialismo em suas duas faces, [...] seu poder aumentaria ao ser feita sua teoria? Responder com a consciência proletária e com a ação do político marxista não nos parece suficiente. Ao menos se

verdade”,<sup>147</sup> seu discípulo, professor de Linguística em Vincennes, J.-C. Milner,<sup>148</sup> nos alertou para a substituição dessa causa por uma crença. Assim, diante da relação transferencial com a verdade, os contestadores optaram pelo culto à fantasia ideológica, tornando-se condescendentes com a alegação de que os fins justificam a brutalidade dos meios; já diante da necessidade de intervenção da mestria, os estudantes fundaram um mestre no campo do oponente, ainda que, por vezes, de forma historicamente difamatória. Ou seja, a mestria não surgiu do lado do “poder jovem”, mas sim do lado do oponente que, ao angariar o apoio da católica classe média francesa, gerou um ponto de basta, que fez cessar a irrupção.

---

anuncia aí a separação de poderes, entre a verdade como causa e o saber posto em prática” (cf. A ciência e a verdade. In: LACAN, J. *Escritos*. RJ: JZE, 1998, p. 884). Mais uma vez, Lacan estava se referindo ao materialismo dialético que, por suposição epistemológica, era “garantidor” de cientificidade do histórico, quando esse não apresenta nada como verdade, vide a truculenta narrativa, a luz dos expurgos, do *Breve curso de história do PC (b) da URSS, by Stalin* (1938). Ou seja, ao mesmo tempo que essa “visão política de mundo” propôs a ilusão fantasmática de uma sociedade sem classes, na prática, ela construiu (e não superou) o antagonismo próprio de uma “ditadura do proletariado”, enquanto consolidação do “socialismo real”, fiel herança das paranoicas concepções leninista-stalinistas e neo-stalinistas que desembocaram no fracasso econômico do “imperialismo” russo. Logo, essa cortina da “boa” consciência proletária, apoiada no mito da felicidade da pátria comunista, nunca apresentou sua verdade como causa, já que no lugar da causa ela apenas destacou o alibi delirante da conspiração total, para legitimar o argumento político-partidário de que a metodologia da segregação se justificaria na grandiosidade dos fins. Assim, em nome desse “sublime objeto ideológico”, a ação marxista-leninista apenas realizou o triunfo bolchevique dos quadros executivos. Tratava-se da promoção da burocracia stalinista ao status de “classe dominante”, por vezes, muito mais opulenta, eficiente e implacável que a czarista. Porém, tal procedimento foi mascarado pela “elevação” da “classe operária” à dignidade de socialista, enquanto idealização que servia para legitimar a dominação do Partido. Mesmo porque, ser socialista significava adotar o “espírito do partido”: “só que, a partir do momento em que o trabalhador, em virtude da teoria, aprende a se saber como tal, [...] ele já não é proletário *an sich* [em si], por assim dizer, já não é pura e simples verdade, mas é *fur sich* [para si], é aquilo a que se chama consciência de classe. E, ao mesmo tempo, pode até se tornar a consciência de classe do partido em que nunca se diz a verdade.” (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 16, De um Outro ao outro*. RJ: JZE, 2008, p. 170). Por isso, o advento do socialismo real é análogo, do ponto de vista de sua “razão cínica”, conforme Zizek (1992), a Revolução burguesa que ele dizia antagonizar, visto que o fim dos seus camaradas-burocratas, tal qual o de seus irmãos-iluministas, foi ser tragado pelo “Grande Terror” da máquina partidária. Logo, ao invés de “liberdade, igualdade e fraternidade”, a “Viúva nacional”; e, ao invés de “a cada um conforme sua necessidade”, a depuração ideológica, o expurgo dos “inimigos do povo” e os *Gulags*.

<sup>147</sup> Esse enunciado foi levado ao pé da letra pela “engenharia dos espíritos” na dita Revolução Cultural Chinesa, a partir da união entre os “guardas vermelhos” (juventude urbana e escolarizada) e o “grande timoneiro” (Mao), contra os “inimigos do povo”, bem como contra as “quatro velharias” (velhas ideias, velha cultura, velhos costumes, velhos hábitos). A opção inicial, própria da primeira fase da revolução 1966-67, foi pela perseguição e pelo assassinio de certas categorias sociais, como os intelectuais, os burocratas e a oposição política dentro do próprio PCC. Tal prática encontrava-se intimamente vinculada à crítica tradicional da divisão entre “trabalho manual” e “trabalho intelectual”, enquanto modelo que reproduzia uma concepção hierárquica e iníqua de sociedade, exatamente aquela que deveria ser destruída pelo processo revolucionário comunista. Ironicamente, tal prática ensaiou, exatamente como no fascismo, a produção de um saber supremo: o do fim da história.

<sup>148</sup> MILNER, J.-C. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

Contudo, o próprio Lacan aproveita-se da “desburocratização” universitária de 68 para criar um Departamento de Psicanálise que ensinasse, de forma sistemática, estruturada e doutrinaria (não-eclética) as conexões da psicanálise com a Linguística, com a Lógica, com a Topologia e com a (Anti)filosofia, dentre outras disciplinas, conforme estabelecido no texto: “Talvez em Vincennes...”,<sup>149</sup> que nunca foi considerada, pelos próprios estudantes franceses, como Sorbonne. Malgrado isso, grande parte da manada estudantil, por equívoco conceitual, confundiu o lugar de Mestre com a figura do governante, no caso, um “pequeno-mestre”: Charles de Gaulle, visto que, no desdobramento contestatório, as reivindicações existenciais foram sufocadas pelo discurso revolucionário, que pendia ora ao anarquismo, ora ao neo-stalinismo, mas sob o virtuoso manto do maoísmo, que assassinava alhures. O mais curioso é que “pelo menos um”, o então maoísta, J-A Miller, passa a dizer não a impostura dessa visão política de mundo, reconhecendo a mestria em Lacan, ao ponto de, em “A honra e a vergonha”, chamar o movimento de maio de 68 de impudente. Aliás, o próprio Daniel Cohn-Bendit, já social-democrata como Mitterrand, ao contrário de outros companheiros, considerou que a história não poderia ser paralisada em maio de 68. Contudo, do ponto de vista do “espírito de 68”, se a revolta não produziu a Autoria do lado da contestação, nem uma nova forma paranoica de Governar, muito menos a foraclusão coletiva do simbólico – a exceção de experiências isoladas, como a fundação de comunidades alternativas na região de Ardèche e Cevenas, entre 1970 e 1975, em decorrência da decepção com o fracasso político, que acabou consolidando o poder estabelecido, através de uma palavra-mestra inteiramente nova, enquanto ato repressivo de dispersão – ela acalentou a ilusão de que as transformações sociais desencadeadas e incorporadas, de forma globalizada, estavam realmente sob o controle da prática revolucionária. O que a *intelligentsia* revolucionária não sabia é que nesse novo mundo administrado, conforme o discurso do capitalista, todo excesso é prontamente reincorporado ao sistema, sob a forma de produto cultural, submetido à lógica da acumulação: Ché vira *T-shirt*.

De qualquer modo, o eldorado da produção em massa, vigente até então, foi o que permitiu que grandes contingentes de jovens, na maioria estudantes de classe

---

<sup>149</sup> In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

média, se lançassem ao contestatório/alternativo, já que outros tantos puderam optar por viver, sedentariamente, das sobras do mesmo sistema político-econômico que diziam criticar, porque ancorado no conceito keynesiano de *Welfare State*. Mas, quando esse Estado de bem-estar social começou a dar os primeiros sinais de colapso, indiciado pelas medidas de austeridade (a *la* von Hayek), catalisadas pela crise do petróleo (1973), a pressagiar um futuro melancólico para os não-opulentos, a comitiva psicodélica reconheceu as vantagens de converter os egoicos parâmetros identificatórios da estética *hippie* em supremacia econômico-financeira, própria do discurso dos vencedores, ou seja, da “fina estampa” *yuppie*.<sup>150</sup> E isso para não perder de vista as novas oportunidades engendradas pela rápida reestrututuração do sistema capitalista, que se planetarizou, ou seja, se desregulamentou do ponto de vista econômico-financeiro, conforme a cartilha neoliberal, passando a organizar-se em nome da fantasia de um “novo saber (im)possível sobre o gozo”: a Acumulação. Essa fantasia teria como axioma o mais-gozar, que é o seu Sintoma Social. Então, do ponto de vista desta nova mentalidade, organizada pelo Discurso do Capitalista, todos os modos de gozo seriam passíveis de serem abduzidos, ao contrário da “ética protestante” e do fundamentalismo norte-americano, que reservava o lugar de excluído ao “sujeito do prazer”:

---

<sup>150</sup> A película *Informers: geração perdida* (Gregor Jordan, 2009), adaptada do romance homônimo de Bret Easton Ellis, sobre o imaginário de Los Angeles, nos idos de 1983, retrata o comparecimento a-moral e pós-ideológico da frivolidade egoica, reveladora da indiferença e/o neutralidade para com o registro imagético de outrem. A aridez cênica de um universo pós-transcendental expõe, com brilhantismo, o vazio existencial, vale dizer, a total falta de referências simbólicas de duas gerações de personagens, sujeitos sem-lugar, “vencedores” sem-nome, os herdeiros da *New Age*, que representavam, na época, os segmentos mais avançados da elite *yuppie* norteamericana. Num momento em que os ídolos *hippies* já haviam morrido de overdose, essa *Lost Generation*, em um permanente estado de videoclip, se anestesiava pelo consumo desenfreado de cocaína e no artificialismo das orgias sexuais, que apenas revelavam o seu estado de servidão ao prazer, próprio do mecanicismo sadiano. A narrativa fílmica marca esse esforço a mais em direção ao “mundo sem limites”, já totalmente abduzido pelo sistema da moda, em que o imaginário a-significante se define apenas pelas aparências e pelo acesso ao consumo, isto é, por aquilo que somente o dinheiro pode comprar; fazendo com que nenhum personagem se singularize dramaticamente em relação ao outro, como se todos já estivessem etiquetados, estandarizados, com significantes contábeis, enquanto aspecto que formaliza a degradação pós-moderna do que Lacan chamou de S<sup>1</sup>: o Significante-Mestre. Deste ponto de vista cênico, nos anos 80 do século passado, parece que não havia mais motivos pelo qual morrer, não havendo, portanto, motivos para se viver, já que os sujeitos não encontravam mais guarida no amor narcísico pela própria imagem, apenas no fugaz *primo vivere*. Por isso, também, a desesperança dos personagens se soma a chegada da AIDS, que vem para cobrar seu preço, em face da impossibilidade social de se fazer luto da suposição de existência da relação sexual (algo correlato a incapacidade de amar dos personagens), em um mundo demasiadamente humano.

“A juízo de Lacan, se levarmos em conta, tanto o seu Seminário: *O Averso da Psicanálise*, quanto: ... *ou pior*, o que ocorria era a adoção de uma fantasmagorização do Desejo a dissimular, discursivamente e de fato, o fato de que acumular tinha-se tornado uma nova e pós-fálica forma de ‘mais-gozar’. [...] A isto, os eternos opositores, histéricos e/ou psicóticos, mas sempre impudentes e contra-culturais, pensavam contrapor, como uma nova máxima, a ilusão paranoica do ‘governar’, desde que tomada pelo ‘avesso’, ou seja, promulgavam o anárquico antigovernar. [...] Isto porque, por mais absurdo que pareça, tomavam como lamentável modelo libertário, injustificadamente dignificado pela juventude cotestatória europeia, a ‘nazificante’ revolução cultural chinesa. Pois, em nome da nova ordem, o que promulgavam era a eugenia dos espíritos. Logo, esta inútil e impostora adoção, pela via de seu suposto ‘avesso’, de uma das acertadas impossibilidades freudianas, não fazia senão reconhecer, apesar deles, o triunfo do discurso adversário. Aliás, sequer sabiam que se tratava de um discurso, pois o pensavam apenas, ora como um modo de produção, ora como um sistema social hegemônico, o que também procedia, mas não se davam conta, sobretudo, [...] do triunfo de um discurso que passava a ser a irredutibilidade do Capitalismo, pois, ao apor a acumulação, então pós-fetichizada, no lugar do Gozo, ele (o discurso) nos fazia deparar com a forclusão imediata dos efeitos imaginários da Lei do Pai, da Castração”.<sup>151</sup>

De fato, o espasmo da contra-cultura, apesar de ter se tornado o símbolo de um período conturbado e utópico, em face do fantasma romântico, se revelou, *a posteriori*, uma padronização do “gozoutro” alinhada aos implícitos da sociedade de consumo, uma vez que privilegiou, como orifício imaginário (para nos atermos ao Lacan do *RS*), o imediatismo da incorporação oral ao invés da satisfação sexual adulta, como diria Charles Melman. Até porque, em termos meramente comportamentais, essa exótica, porém, irrealista opção, obteve um êxito formidável no nível do gosto, dado que o sujeito comum, especialmente o jovem da época, assimilou prontamente seu repertório, que oscilava do hedonismo banalizante ao culto libertário e auto-destrutivo. Enfim, já despojada de seu dito conteúdo subversivo, a contra-cultura passou a ser incorporada como um mero *agalma*, próprio da frivolidade, de caráter fugaz, inerente ao sistema da moda, à mídia e às leis do consumo.

---

<sup>151</sup> MENDONÇA, A. S. Comentários sobre o texto ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência (cf. 1ª parte: A Vergonha e o olhar). Seminário 2006 – do Centro de Estudos Lacaneanos – Instituição Psicanalítica/RS (citado conforme original).



### 3.7 O conceito de droga em Lacan e em seus leitores

Com a permissão do leitor, iremos interromper por breves instantes a nossa incursão pela história das mentalidades com o objetivo de introduzir alguns pontos de vista concernentes ao conceito de droga. Preliminarmente, poderíamos dizer que droga, segundo Lacan (1975) indicia, na vida de um sujeito, o momento em que o “gozo do órgão”, ou seja, o gozo com os orifícios e/ou bordas do corpo, perde qualquer relação simbólica e/ou imaginária com o Falo e neste lugar de ruptura se consolida uma “parceria cínica” com a droga.<sup>152</sup> Então, a categoria de droga passa a existir quando um sujeito, com habilidade estrutural para tal, coloca uma substância, lícita ou não, no lugar da parceria com o Falo, por abrir mão do Gozo Fálico ( $J\Phi$ ), seja em sua versão simbólica, seja em sua versão imaginária, em função de um modo de gozo com o órgão, que passa a ocupar, por foracluir, o lugar da Castração. Em outras palavras, como a Castração ali é impossível, a droga entrará em consonância com o gozo do órgão, isso porque a relação de parceria com o Falo, simbólico e/ou imaginário, por alguma contingência estrutural e/ou social, foi possivelmente enfraquecida, desmentida ou, muito provavelmente, foracluída na história deste sujeito. Assim, como parece consenso, do ponto de vista da tradição psicanalítica, não é o sujeito biológico que é submetido ao poder de ruptura da “droga”, mas é a sua estrutura psíquica que fixa (ou não) o efeito que chamamos “drogadicção”.

---

<sup>152</sup> Inicialmente, coube ao discurso da ciência e nele à ordem médica a convocação terapêutica da toxicologia. Porém, posteriormente, por razões mercadológicas, incorporando ao lugar do cientista o cinismo do Canalha, lhe coube a co-produção da toxicomania, isso do ponto de vista das “drogas legais”, sendo que, pela ótica da indústria da cultura, a droga, num sentido mais amplo, é tratada, inclusive, enquanto “entretenimento”, por meio do que Lacan denominou de *gadget*, como um possível mais-gozar. Mesmo impregnando toda existência humana, ao se fixarem ao gozo do corpo, essas engenhocas não deixam de explicitar seu caráter de “lixo tecnológico”, de “dejeito cultural”. Daí, também, um dos sentidos pejorativos da palavra “droga”. Contudo, sabe-se que a drogadicção convoca, do Real, o Real-do-Gozo, isto é, as relações entre a libido e a morte. Com efeito, ela valida o rompimento da parceria com o Gozo-Real, que é o Falo, enquanto “verdadeiro objeto do Desejo” e, também, enquanto “conjunto de forças [que nele] resistem à morte”. Logo, nesse lugar de “Real como mal”, expelidor prévio de toda e qualquer parceria fálico-simbólica, instala-se a droga que convoca, como mais-gozar imaginário, o gozo do órgão para, em junção, ofertar-se ao ancestralmente oralizado “altar sacrificial da morte”. Esse é, inclusive, o novo e “drogado” significado do “gozo do órgão”, no sentido do genitivo latino e não do Imaginário e fantasmático “gozo com o órgão”, tipo de parceria fálico-sexual, onde apesar de imaginária, a relação com o Falo não foi abolida.

Logo, quando do encerramento das “Jornadas de estudos sobre cartéis”, da Escola Freudiana de Paris, em 1975, Lacan nos diz ser a “droga” aquilo que indicia o rompimento da relação de parceria com o Falo, diferentemente do que ocorre com sujeito neurótico, podemos inferir que tal rompimento pode-se dar, além da via traumática,<sup>153</sup> no âmbito estrutural, seja pela via do Desmentido perverso, seja pela via da Foraclusão do Nome-do-Pai, fazendo com que o Gozo Fálico se desconecte do “gozo com o órgão”, na medida em que o gozo do órgão passa a ser tomado como se fosse uma ameaça de e à Castração. E, se o acesso à Castração é vetado, ou sua pré-condição foi foracluída, ou ela foi desmentida e no seu lugar entrou a droga. Portanto, a drogadicção não é uma estrutura clínica, mas sim uma operação colateral, que é efeito da estrutura. Então, primeiro existiriam questões foraclusivas e/ou estruturais capazes de engendrar uma fixação, por falência do sintoma familiar, em um determinado modo de gozo, em função, por exemplo, da recusa do desmame, como caracterizou Lacan, nos anos 30 do século passado. Só depois viria a fixação direta e imediata a um *gadget*, com valor de droga e não como parece privilegiar o psicanalista Jésus Santiago, inclusive, conforme o título de seu livro: *A droga do toxicômano*, pois vê na força disruptiva<sup>154</sup> dessa parceria, que prende o “toxicômano” a um *gadget* qualquer, disponibilizado pelo discurso da ciência, a verdadeira especificidade do “sintoma toxicômano”, confundindo a toxicomania, essa sim uma nova forma de Sintoma Social, com a drogadicção, pertinente, na maioria das vezes, ao sujeito do prazer, dito do delírio – S(A) – quando apostado, conforme Lacan, no lugar foracluído do objeto *a*: S(A)/*a*, no nível psicótico do ter um *Symptôme*.

No trabalho citado, o autor não se aprofunda no estudo das condições psíquicas do aditamento, tangenciando, por isso, a sua expansão mortal, isto é, sua tendência psíquica à Morte (Real-do-Gozo). Isso talvez por não ter percebido que Lacan, em 1938, em seu estudo d’ “A família”, já utilizava um raciocínio precursor da

---

<sup>153</sup> Por exemplo, é possível o desenvolvimento de uma drogadicção, em função dos efeitos colaterais de um tratamento médico que se fez necessário em face do combate a afecções orgânicas, ou a ferimentos acidentais graves, capazes de provocar dores lancinantes e/ou traumatismos psíquicos. Em alguns desses casos, é sabido que a ingestão de certos analgésicos não é interrompida, mesmo depois de debelados todos os sinais físicos e/ou sequelas do organismo. No limite, poderíamos cogitar até da indução e/ou aguçamento de uma psicose, por meio do uso abusivo e sistemático de drogas, isto é, de efeitos foraclusivos induzidos, ou agravados quimicamente.

<sup>154</sup> Como indicou Lacan (1975), disruptiva em relação ao gozo fálico.

noção de “estádio” e não de supostos “estágios do desenvolvimento psíquico”, o qual teria sido consolidado na posterior teoria das pulsões. Vale lembrar que, dez anos depois d’ *Os complexos familiares*, Lacan (1948-9) vai finalizar a teoria que ele chamou de “O estágio do espelho” e não de “estágio”, justamente para se diferenciar de certa positividade evolutiva. Ele trabalha com a ideia de “hiperdeterminação”, pois estágio seria uma figura imagética, topológica que supõe a ideia de sucessão por superposição. Foi assim, também, com a sua teoria das pulsões, que se articulariam numa espécie de montagem, onde não há a superação de uma pela outra, mas uma coexistência, de forma entrecruzada, no psiquismo. Assim, apesar de Lacan ter aparentemente incorporado uma nomenclatura desenvolvimentista, a ideia de complexo é articulada ao fato de haver uma “memória”, ora compatível com o lcs simbólico e com a indestrutibilidade do Desejo, ora com o Real da libido freudiana (que, aliás, foi incorporada pela teoria do Campo do Gozo), e com a Morte, para nos mostrar que os complexos além de serem unidades organizadoras do psiquismo, deixam marcas indelévels, que produzem efeitos mesmo após serem reconfigurados (como *imagos* co-presentes, nunca totalmente sobrepujadas), pela instalação dos complexos posteriores, que irão funcionar, também, de forma entrecruzada: “isso obedece mais propriamente ao tipo de formulação [sobredeterminada] evocada por Freud a respeito da neurose, ou seja, uma superposição e uma acumulação de teorias que, de certa forma, se encontram copresentes”.<sup>155</sup> Senão vejamos:

“O complexo do desmame fixa no psiquismo a relação da amamentação, sob a forma parasitária exigida pelas necessidades da idade mais tenra do homem; ele representa a forma primordial da imago materna. Portanto, funda os sentimentos mais arcaicos e mais estáveis que unem o indivíduo à família. Referimo-nos aqui ao complexo mais primitivo do desenvolvimento psíquico, àquele que se compõe com todos os complexos posteriores; ainda mais impressionante é vê-lo inteiramente dominado por fatores culturais e, assim, desde esse estágio primitivo, radicalmente diferente do instinto”.<sup>156</sup>

Além disso, Lacan sublinhou que a fixação e/ou a articulação recalcante dos complexos teria um efeito direto na caracterização das estruturas clínicas. Em tempo, apesar do psicanalista Jésus Santiago afastar a drogadicção (que ele chama

---

<sup>155</sup> MILLER, J.-A. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 43.

<sup>156</sup> LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2003, p.36 (grifo meu).

de toxicomania) da Perversão, e cogitá-la na psicose e até na neurose<sup>157</sup> (como priorizou Lacan em função da recusa do desmame), ele privilegia o papel do discurso científico na causação da toxicomania, bem como os efeitos segregativos no “sujeito toxicômano” (para usar um termo desse autor), causados por essa parceria desfalizante com a droga. Por tudo isso, não podemos perder de vista, no presente raciocínio, a pertinência do conceito de complexo, assim como o valor correlato do conceito de estágio, que pode ser captado na resposta de Lacan (1964) a pergunta de F. Dolto sobre a importância do estágio, na compreensão da organização psíquica dos primeiros anos de vida:

“A descrição dos estágios [estádios], formadores da libido, não deve ser referida a uma pseudo-maturação natural, que permanece sempre opaca. Os estágios se organizam em torno da angústia de castração. O fato copulatório da introdução da sexualidade é traumatizante – aí está um fisgamento de vulto – e tem uma função organizadora para o desenvolvimento. A angústia de castração é como um fio que perfura todas as etapas do desenvolvimento. Ela orienta as relações que são anteriores à sua aparição propriamente dita – desmame, disciplina anal, etc. Ela cristaliza cada um desses momentos numa dialética que tem por centro um mau encontro. Se os estágios são consistentes, é em função de seu registro possível em termos de mau encontro”.<sup>158</sup>

Já Charles Melman (1992), chega a situar o abuso de drogas – onde poderíamos incluir o alcoolismo, visto que o autor percebe nesse procedimento uma “oralidade perversa”<sup>159</sup> – na Perversão, confundindo a Toxicomania (cf. p. 122), de fato um sintoma social, por fazer laço social com a perversão, com o gozo com a Morte da drogadicção, que aponta para uma questão estrutural mais próxima da Psicose, em função da auto-agressividade proeminente, mesmo que produza efeitos perversos (maníacos e hetero-hostis). Acerta, ainda que de forma imprecisa, na suposição do sintoma social, bem como no uso correto do termo referente: Toxicomania, somente enquanto algo ligado ao que chamou de “estado de delinquência generalizada”, corroborando o Lacan de “Sobre o *Balcão* de Genet”, que o antecedeu ao falar de “o bordel no qual vivemos” para destacar a degradação da Cultura, onde ocorre a inserção ideológica e comercial da toxicomania no âmbito

<sup>157</sup> Quanto à suposição do comparecimento da drogadicção nas neuroses, lembramos que a Psicose é uma “virtualidade permanente”, conforme preconizou o hegelianismo de Lacan (1967), pois mesmo o neurótico – por efeito melancólico de morbidez, onde a perda pode estar inscrita (ou não) em uma situação de violência radical (dito encontro faltoso), com valor de trauma – pode se tornar um drogadito, rompendo a parceria que contratou, um dia, com o Falo.

<sup>158</sup> Idem. *O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos...* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 65.

<sup>159</sup> Cf. MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 33.

da perversão social. Melman acerta, porém, ao reconhecer que o drogadito “goza da morte”,<sup>160</sup> seguindo o pensamento de Jacques Lacan, antecipado n’ *Os complexos familiares*, sobre uma “tendência a morte expressa como objeto de um apetite”, ou seja, uma auto-hostilidade explícita, que articularia tal categoria às Psicoses. Por fim, parece evocar, sem citar, a caracterização da droga, conforme o discurso de encerramento, proferido por Lacan, em 1975, nas Jornadas de Estudos sobre Cartéis, senão vejamos:

“... na toxicomania [leia-se drogadicção] a dimensão fálica está radicalmente ausente [...]. É por isto que o objeto que é ali imaginário toma um caráter de extrema estranheza [por sua face Real]. Empréstado-lhe esta *Tetê-de-mort* [a caveira como representação da Morte], talvez estejamos certos, pois é verdade que a função própria do falo [Gozo-Real] na economia psíquica é justamente de interditar que se goze da morte. [...] Na toxicomania [drogadicção] trata-se, ao contrário, de se repudiar todo o dever fálico, quer dizer, tudo o que pode concernir à representação de si, como a distinção do sexo, o lugar da família, o papel da procriação, etc. Trata-se de recusar todos estes valores, fontes de inconvenientes manifestos – o que é verdade – para ir diretamente a este objeto que nós é interditado de fruir diretamente [...] ao preço de uma perda, de uma renúncia à realização do princípio do prazer [que se chama Castração,] para aceitar a realidade”.<sup>161</sup>

Por sua vez, o trabalho de Jésus Santiago, produto de sua tese de Doutorado, defendida junto a Universidade de Paris VIII, com orientação de Serge Cottet, psicanalista lacaniano especialista em Perversão, propõe uma reflexão sobre o estatuto do “toxicômano”, “como um cínico da era da ciência”,<sup>162</sup> visto que ele se alinha aos imperativos mercadológicos da satisfação, em função do estabelecimento de uma parceria exclusiva com a droga, oferecida pelo discurso da ciência, com vista a rechaçar os efeitos do Outro, numa “recusa de que o gozo do próprio corpo seja metaforizado pelo gozo do corpo do outro”, no laço social. Daí Santiago ter incluído, a exemplo de J.-A. Miller (2005), o gozo do drogadito no “horizonte do gesto

---

<sup>160</sup> MELMAN, 1992, p. 85.

<sup>161</sup> Entrevista concedida a Patrick Petit e Jean-Michel Hervieu e publicada na Revista *Autrement*, nº 106, abril 1989, como edição especial intitulada: L’ Esprit des Drogues. Tal entrevista foi incluída, também, sob o título “Um heroísmo de massa” no clássico: *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*, do mesmo autor, conforme citação da p. 90-1, posterior, portanto, a caracterização de Lacan (1975) sobre o conceito de droga. Ao que parece, de acordo com nossa revisão bibliográfica, Charles Melman mantém o essencial de seus pontos de vista sobre as toxicomanias, conforme escrutinado em suas publicações mais recentes, a saber: a) *Clínica psicanalítica*. 2ª ed. Salvador: Agalma/UFBA, 2007; b) *A prática da psicanálise hoje*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2008; c) *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

<sup>162</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p.159.

masturbatório público de Diógenes”,<sup>163</sup> como forma de radicalizar a oposição ao gozo fálico. Mas, apesar de apresentar rigor conceitual na utilização das fontes sobre os temas correlacionados em seu estudo (por exemplo, a respeito da posição “cínica” como *tratamento médico*, citada conforme a seção 10 maio de 1967, d’ *A lógica da fantasia*), o autor parece não ter se dado conta de algumas questões.

A apreciação, à guisa de colaboração, das mesmas irá nos remeter, novamente, ao título de seu trabalho onde ele, a exemplo de outros, como o próprio Charles Melman (1992), não distingue “toxicomania” de “drogadicção” e abona a pejorativa expressão: “toxicômano”. Ora, sabemos que, no nível do fundamento egoico-agressivo do liame social, essa categoria existe para qualificar um conjunto de procedimentos próprios da degradação da cultura, sejam eles institucionais, midiáticos, econômicos e políticos, que permitem, no nível organizacional paralelo ao Estado, a livre circulação, distribuição e consumo de drogas ilícitas. Contudo, nossa compreensão do termo “toxicomania” não se limita à disseminação social do uso de drogas ilícitas, pois abarca também a compreensão das lógicas sociais que incitam o consumo legal das mesmas, como mais um efeito cínico de uma série de discursos que se entrecruzam, como por exemplo: o discurso da ciência em sua insólita copulação com o saber do canalha: “tomar o discurso do Outro como seu”, conforme caracterizou Jacques Lacan, nos anos 70, ou conforme Milner (1983), ao nos falar da máxima e do axioma do canalha (respectivamente): “*é preciso ceder em seu desejo*, e isso é ainda mais necessário porque *não há desejo algum...*”.<sup>164</sup>

Argumento que estaria de acordo com o imaginário sobrevivencialista de *Trainspotting*,<sup>165</sup> de Irving Welsh (1985), onde não mais haveria lugar para as razões do Desejo e/ou para as soluções sublimatórias oferecidas pela Cultura, em função do egoico triunfo da demanda, em todo o seu esplendor auto e hetero-hostil, como ante-sala do reino da Morte. Porém, o adicto será sempre um “drogadito”, enquanto referência ao lugar de sujeito do prazer, quando de seu estabelecimento pelo duo: Foraclusão/Desmentido, alocando-se a Virtude do misantropo e/ou o Prazer do sádico, no lugar do Gozo. Em outras palavras, quer isso se dê por via delirante ou

---

<sup>163</sup> SANTIAGO, 2001, p.156.

<sup>164</sup> MILNER, J-C. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p. 97.

<sup>165</sup> Gíria escocesa que significa atividade sem sentido.

patológica, será o drogadito, ao se fixar/consumir (n)um artefato lícito ou não, que irá conferir a esse objeto o estatuto singular de “droga”, destacando o estoicismo e/ou o epicurismo de seu gozo. Em síntese, o termo drogadicção remete a um modo de gozo articulado às condições psíquicas do aditamento, concernente aos sujeitos que abolem a parceria simbólica e/ou imaginária com o Falo, instituindo neste lugar o ato de consumo de uma determinada substância. Esta foraclusiva “passagem ao ato” compulsivo – diferentemente do neurótico ato da “jovem homossexual”, lido por Allouch,<sup>166</sup> em sua pretensão de retificar Freud e Lacan e afirmar, via “Pai Sedutor”, o discurso lésbico – sem dúvida, no que concerne à drogadicção, onde se inscreve o alcoolismo, como o quer Melman, em “O discurso do alcoolista”,<sup>167</sup> convoca o Pai-Real que, no alcoolismo, parece remeter ao Pai Humilhado (conforme a acepção que lhe dá Lacan ao falar das opiniões de Paul Claudel sobre a sua irmã Camile).

Mas, de qualquer forma, a categoria de droga comparece no momento da fixação gozoza de um objeto pelo qual se realiza e/ou apenas se confirma a abolição da relação simbólica com o Falo, bem como a redução de sua dimensão imaginária ao “gozo do órgão” (sem a parceria com outrem), que encontra nesse artefato químico o seu complemento exclusivo. Mesmo porque, do ponto de vista da Castração (- $\phi$ ), o Falo simbólico ( $\phi$ ) é imaginarizado e passa, no nível do ego, a expressar a potência e/ou a procriação, estabelecendo uma parceria com o gozo do órgão. Já na drogadicção, o gozo do órgão continua existindo, mas sem essa parceria, ou seja, sem nenhuma referência ao Falo imaginário (- $\phi$ ) e ao Falo simbólico ( $\phi$ ). Assim, neste lugar da ruptura da parceria com o Falo, simbólico e imaginário, é que entra a droga, como um mais-gozar. Por isso ela pode ser articulada à Perversão ou à Psicose: quando a exclusão incidir sobre o Falo simbólico, teremos a drogadicção de origem psicótica, mas quando o desmentido incidir tanto sobre o Falo imaginário, quanto sobre o simbólico, teremos a drogadicção compatível com a Perversão.

Já a toxicomania, por se inscrever no nível egoico (e identitário) da agressividade social, gera versões pseudo-científicas do sujeito (“personalidades”),

---

<sup>166</sup> ALLOUCH, J. *Sombra do teu cão*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

<sup>167</sup> In: MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992

enquanto unidades de valor psiquiátrico (o compulsivo, o dependente químico), ou *personas*, que oscilam ao sabor da mídia, da moda e do consumo, como, por exemplo: o suspirante baudelairiano, o *junky* burroughniano, o *hippie* huxleriano, o *druguis*<sup>168</sup> burgessiano, primo irmão do *punk* viciousiano à la Jonh Simon Ritchie do *Sex Pistols*, etc.), que se qualificam como a origem de uma tipologia literária, isso de direito; só que, de fato, paradoxalmente, no nível jurídico, os ordenamentos legais, que oscilam entre ver o drogadito, ora como transgressor, ora como vítima, irão chamá-lo, pejorativamente (vide, inclusive a mídia), de “toxicômano”. O que nos remete, sem dúvida, a referência a um infrator das regras morais e de saúde, como queria a parceria perversa entre os *experts* e os fundamentalistas, a partir dos anos 20 do século passado. Assim sendo, o termo, *soi-disant* científico, adotado pelo autor, não faz senão abonar uma qualificação imprecisa, onde se fundem os ditames da ordem jurídica, da ordem moral e da ordem médica, essa última de tradição psiquiátrica. Então, chamar o drogadito de toxicômano implica em privilegiar a imprecisa terminologia médica do ato de consumo, bem como o “juízo de atribuição” moral e legal ali embutidos, em detrimento do enfoque ampliado, que poderia ser dado ao estudo das condições psíquicas do aditamento. Entretanto, o enfoque do autor não deixa de produzir efeitos:

Assim, referindo-se ao Lacan do dito “Campo do Gozo”, conforme a sessão de encerramento das *Clôture aux Journées d’ Etudes des Cartels*,<sup>169</sup> o autor nos diz que para além de todo o sujeito neurótico, o suposto “ato toxicomaníaco” (e fica claro que ele o privilegia, em detrimento das condições psíquicas do aditamento), levaria o sujeito que seria, na maioria dos casos, o do prazer, a rejeitar a essencial parceria com o Falo e/ou, dito de outro modo, a não manter a fidelidade à sua relação com um representante, sequer imaginário (no nível do órgão), do Falo. Neste sentido, ao evocar Hans e sua *Wiwimacher*, o autor a utiliza para retomar o seguinte dito de Lacan: “tudo o que permite escapar a esse casamento é evidentemente bem-vindo, daí o sucesso da droga, por exemplo; não há nenhuma outra definição de droga

---

<sup>168</sup> Ali a violência tribal era amplificada pela drogadicção, consumo de uma espécie de leite tóxico, para desembocar na ultraviolência de *Laranja mecânica* (Anthony Burgess, 1962), onde a palavra *druguis*, utilizada para identificar os membros da mesma falange, é originária do termo russo *druk* que significa amigo. Não à toa, Lacan identificou na fraternidade o movimento estrutural de cinismo, simulação e desmentido da Perversão.

<sup>169</sup> LACAN, J. *Lettres de l’Ecole Freudienne de Paris*, nº 18, (Dias de cartéis) Paris, abr. 1975.



senão essa: é o que permite romper o casamento com o pequeno-xixi”.<sup>170</sup> Lembrando que, antes disso, Lacan (1974) já nos teria dito que “o homem está casado com este falo. Não há outra mulher além desta”.<sup>171</sup> Em seguida, Santiago acrescenta que isso se liga ao *Wiwimacher* (pequeno-xixi) da referência lacaniana a Hans. Daí ele ter invocado, a exemplo da citação de Lacan, o caso do “pequeno Hans”, em que houve o rompimento dessa parceria com o gozo fálico, por via fóbico-perversa, diferentemente do neurótico que não rompe essa relação com o pequeno-xixi (Falo). Isso porque Hans temia ser desprovido de pênis, como a sua irmã ou a sua mãe, que o ameaçava verbalmente. Assim, as frequentes intervenções da mãe, autorizadas pela avó materna, no sentido de inibir as manipulações do seu “pequeno-pipi” (que era pequeno por causa da sua idade), criou a suposição, em Hans, de que seu pênis não iria crescer. Essa foi, justamente, a suposição que provocou a fobia em Hans, conquanto deslocada para o significante “cavalo” de um álbum de figuras (o que Allouch, com propriedade, denominou de *Pas-de-Barre*).

Explicando melhor, a leitura empreendida por Lacan sobre o Pequeno Hans, em *O seminário, Livro 4, A relação de objeto*, o inscreve na temática das duas mães, por distinção da questão sublimatória de Leonardo da Vinci e da questão das mulheres (mais de uma), que aponta, via fantasia, para a heterossexualidade de Don Juan. Mas, no caso da fobia do menino de cinco anos – apoiada pela avó materna, que desqualificava falicamente o seu pai, a ponto de Lacan nos dizer que: “a rigor, não haveria mais um pai” – a mãe de Hans o tomava como seu “pequeno fetiche”, vendo-o de forma análoga a sua irmã, por nele incutir a suposição de que seu “pipi”, pequeno pênis, não iria crescer. Não cresceria para que Hans não se confrontasse com o ódio ambivalente dirigido, como um *pas-de-barre*, conforme Allouch, para a sua mãe. Hans cristaliza-se como um “pequeno fetiche” e desloca para o significante propriamente dito: “o cavalo do álbum de figurinhas”, o temor, o horror, a aversão, a fobia que tinha da “mãe castrante”, que surge como “vagina dentata”, sustentada, de fato, no “falo dentato” da avó paterna. Ou seja, Hans atribui

---

<sup>170</sup> Segundo Lacan (1975), “tout ce qui permet d’ échapper à ce marige est évidemment le bienvenu, d’où le succès de la drogue, par exemple; il n’y a aucune d’ éfinition de la drogue que celleci: c’est ce qui permet de rompre la mariage avec le petit-pipi”. Conforme p. 07 do texto original disponível em: [www.lutecium.org/Jacques\\_Lacan/transcriptions/cartels.pdf](http://www.lutecium.org/Jacques_Lacan/transcriptions/cartels.pdf). Acesso em: 27 out. 2009.

<sup>171</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 20.

a esse cavalo o que supunha que sua mãe lhe causaria: a mordedura, a amputação. Logo, na fobia de Hans se deu a suspensão, por evitação, da angústia, pelo fato de, no lugar desta e do desejo revogado, se colocar um objeto fóbigeno (que não foi a droga), como a “sentinela avançada contra a angústia”, em função de sua aversão a tudo que rememorava e/o remetia ao seu horror à Castração. Então, além de abolir a Castração, porque a trataria como gozo propriamente dito, fez com que ele visse, pelo olhar de sua mãe, que o seu “pipi” não deveria crescer, para que ele, não só, não pudesse tomá-la como o seu fetiche, mas fosse por ela tomado como tal. E isso se daria para que ele não sofresse, senão por deslocamento, a ameaça de amputação, por devoramento. Visto isso, já que o autor evocou Freud, Lacan e Hans, do ponto de vista de Lacan, define-se apenas “droga”, não toxicomania, muito menos drogadicção. Contudo, poderíamos remeter à causa da drogadicção as reflexões de Lacan sobre a oralidade ancestral nos anos de 1930. Assim, a droga apresentaria, a seu juízo, as pré-condições de aditamento, quando: a) supusesse a Castração como um tipo de gozo; b) rompesse, no nível da parceria com o gozo fálico, em suas expressões simbólica e imaginária (dito pênis), qualquer relação com o Falo, principalmente contingente: procriativa e/ou de potência.

Em suma, prioriza-se o gozo do órgão e não o gozo fálico, a droga e não a Castração, para isso tornada impossível como o gozo. Então, se “pequeno-pipi” é um termo de Hans, que aponta para a sua expectativa de crescimento, desmentida pela mãe, que é, precisamente, o que faz de Hans aquele que enraíza, no diminutivo, seu pênis, a pretendida analogia com a droga seria o fato, que ocorreu com Hans, de haver o rompimento de qualquer parceria com o órgão que, imageticamente, desse consistência ao falo imaginário. A droga, por sua vez, tomaria o lugar de qualquer parceria com o gozo fálico ( $J\Phi$ ) e com isso anularia a intermediação simbólica e/ou imaginária para com o gozo, fazendo com que a Castração significasse apenas gozo, sendo por isso, impossível qualquer saber sobre o mesmo. Entretanto, se é fato que Hans “absorve” a abolição da eficácia masculina de seu pênis, ele não convoca a droga no lugar dessa ruptura com o gozo fálico, porque ele próprio é colocado nesse lugar, na condição de fetiche da mãe. Por esta razão, retificando Freud, Lacan identifica ali, por via fóbico-objetal, o que, posteriormente, qualificaria como desmentido (*deni*), indicando pois, a presença da Perversão. Até porque o Falo não é de Hans, é da mãe e ele, do ponto de vista de

sua Fobia, se reconhece nesse lugar de objeto fetiche. Já o drogadito, diante da falência do Falo, coloca a droga nesse lugar. Logo, se em Hans o fetiche sutura o lugar do rompimento com o Falo desmentido, sendo que ele próprio se inclui ali como o “pequeno-fetiche” de sua mãe, por “até não ter um pai”, com o drogadito ocorre algo diferente. Ele não apela a qualquer objeto fetiche, mas dá *status* mortal de mais-gozar à droga que o devora.

Em suma, o neurótico não rompe com o Falo, vê o desejo como seu sucedâneo, angustiando-se com isto; já o perverso também assim procede, suspendendo a angústia e tomando o desejo como obrigatório; já por via psicótica, que aponta para o lugar, próprio do sujeito do delírio, de ter um *Symptôme*, o drogadito ali instala o gozo com a Morte. Contudo, se existe um traço de prazer nesse gozo mórbido, lembramos que o mesmo pode ser obtido pela forclusão da Virtude, basta ler o Marquês de Sade, bem como o seu avesso complementar, para verificar a presença da auto-hostilidade do suicídio lento, conforme Masoch. De qualquer forma, parece faltar a Jésus Santiago o raciocínio, nos termos do “Kant com Sade”, a partir do qual a paranoia pode apresentar efeitos perversos e vice-versa. Daí pode-se cogitar, nos termos da psicanálise extensiva, do que ele denominou de “parceria cínica”, do ponto de vista do liame com a perversão social.

Mais ainda, o que o autor diz sobre o suposto “toxicômano” (cf. página 173): o sujeito que rejeita a dialética do desejo, em função da “impossibilidade de renúncia a uma forma de satisfação compulsiva, que insiste em ser direta e imediata”, ficaria mais correto se aplicado ao drogadito e, apenas no que concerne à óbvia colocação da droga no lugar de parceria com o gozo fálico, isto porque, o drogadito reduz este ao órgão, e a incompletude desse, ao vazio da droga.

Concluído, podemos considerar a droga como o artefato que indicia o rompimento – possivelmente, no nível da convocação do sujeito do prazer, patológico e/ou delirante, quando fixado pela oralidade mórbida do apetite, conforme “Os complexos familiares” – da parceria objetal, no âmbito da fantasia, com o gozo fálico, em função da abolição do seu suporte simbólico, bem como da sua efetividade imaginária, colocada para fora da referência ao gozo do órgão. Para tal, abre-se mão do legado edípico de potência e/ou procriação, circunstancia-se a

Castração à impossibilidade do gozo, para abolí-la. Assim, neste lugar de prazer, de masoquismo entra em cena a droga como complemento ao gozo do órgão, sem qualquer parceria fálica simbólica e/ou imaginária. Então, se a relação sexual não existe, porque é impossível, se a relação de parceria, no nível do gozo fálico, foi abolida, só resta ao gozo do órgão conectar-se naquilo que substituiu o gozo fálico e simular ser possível a relação sexual, enquanto Real-do-Gozo, ou seja, enquanto gozo com a Morte. Mas, para isso deve, também, fracassar a convocação do Amor, que deveria surgir como suplente da inexistência da relação sexual. No lugar da abolição de qualquer suposição de Amor, impõe-se uma mórbida suposição de possibilidade da relação sexual. Até porque, sabe-se, com Lacan: que o amor é o “luto da inexistência da relação sexual”, ou seja, é o que vai surgir simbolicamente no lugar da impossibilidade da relação sexual, a exemplo da Sublimação, que é o “amor pelo próprio amor” e da Transferência, enquanto suposição de saber, que é o “amor pela verdade”.

Então, não havendo Amor, coloca-se a droga, enquanto índice do rompimento significativo, seja por via metafórica e/ou metonímica, com o Falo, no lugar que essa abolição faz surgir, não como objeto-fetice, mas em relação ao gozo do órgão. Portanto, se a oferta de droga é um efeito cínico e social da toxicomania (hiperdeterminação entre discurso da ciência e Discurso do Capitalista), ela é, em termos individuais, índice de rompimento da parceria com o Falo, apesar de não causar, necessariamente em todo sujeito, o aditamento. Ao contrário, do ponto de vista da drogadicção, é necessário haver uma estrutura psíquica apta a convocar esse ato de ruptura, enquanto uma *neider komem*, isto é, uma “passagem ao ato”. Seria o caso de se perguntar se todos permitem esse rompimento, pois os neuróticos não abrem mão da parceria com o Falo. Por essa razão, não podemos considerar os implícitos do discurso da ciência como a causa final do aditamento, mas podemos cogitar da drogadicção como um efeito de estrutura, visto que, como dissemos, nem todos convocam o rompimento dessa parceria com o gozo fálico. Dito de outra maneira, não é a droga, por si só, que realiza o rompimento da relação com a função fálica, mas sim uma estrutura psíquica, por vezes, resultado do fracasso do Sintoma Familiar, que convoca a droga, colocando-a nesse lugar de ruptura. Ou seja, a presença da droga apenas indicia este rompimento. Isso nos coloca a questão de perguntar: como e porque se dá esse rompimento?

## 2.8 O discurso do capitalista em suas relações com a toxicomania e o narcoterrorismo

A impostura do Estado – ao mesmo tempo que fomentou (externa e “paralelamente”), combateu (interna e oficialmente) a droga, chegando, inclusive, a inaugurar, ainda que *sans le savoir*, uma empírica, à *la* Nixon, política de redução de danos – promoveu o azeiteamento da máquina de guerra, por vezes, contrapondo CIA e DEA (antes da fusão narcotráfico/terrorismo), bem como concorreu para a disseminação global da drogadicção, da toxicomania e do narcoterrorismo. Em todo caso, nesse momento já estava aberto o caminho para o início da Era Thatcher, seguida da posterior consolidação da doutrina Bush. Mais ainda, a posição do “fora do sistema”, sustentada tanto no plano do abuso de drogas, como no âmbito da militância política radical contra tudo que era “conservador”, colaborou para a reedição ideológica do “inimigo invisível”, enquanto *Einbildungskraft*,<sup>172</sup> convertido em álibi para captar a simpatia da opinião pública. A propaganda político-midiática justificou a indústria da guerra, a toxicomania farmacológica e a obscenidade dos códigos vermelhos,<sup>173</sup> em função dos interesses biopolíticos, paralelos e/ou oficiais, do capital transnacional. Vale lembrar que a tudo isso se articula uma ampla crise de superprodução e subconsumo das economias centrais, aliada ao choque dos combustíveis fósseis, bem como ao novo “choque de monoteísmos” em disputa pelas “terras bíblicas”, catalizado por um processo de islamização da política, da sociedade civil e da cultura, em um barril de pólvora conhecido como Oriente Médio. E, apesar da falência do modo de produção em massa, sob o manto diáfano do Discurso do Capitalista, o capital ilícito, gerado pela articulação entre o poder oficial e o seu anverso obscuro (o crime organizado), foi sendo sistemáticamente

---

<sup>172</sup> Conforme a lição do jurista conservador alemão Carl Schmitt (teórico do estado de exceção que justificou “legalmente” a máquina de guerra nazista), “o reconhecimento do inimigo é sempre uma atividade *performativa* que, ao contrário das aparências enganosas, traz à luz ou constrói o ‘verdadeiro rosto’ do inimigo. Schmitt se refere aqui à categoria kantiana de *Einbildungskraft*, o poder transcendental da imaginação; para reconhecer o inimigo, não basta a subordinação conceitual a certas categorias preexistentes: é necessário ‘esquematizar’ a figura lógica do Inimigo, provendo-a de características tangíveis concretas que a transformem num alvo adequado de ódio e luta” (ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 131).

<sup>173</sup> Todas as violações de direitos humanos, assim como o massacre da aldeia vietnamita de *My Lai* representam o triunfo informal do Código Vermelho, na medida em que não haviam ordens por escrito autorizando o assassinio dos 500 civis, mas uma cumplicidade implícita com essa lei superegoica e obscena, sustentada pelo Pai-Real-Privador, que desmentia o caráter legiferante do Pai-Simbólico.

reincorporado, quase sem resto, pelo sistema financeiro global, que se flexibilizava, mediante procedimentos técnicos cada vez mais sofisticados de lavagem, postos em curso nos centros econômico-financeiros mundiais, como, por exemplo, o de *Wall Street*, onde cada vez mais prevalecia o duo: imunidade/impunidade, sob o lema nada gótico: Vitória/Sobrevivência, do contrário vejamos:

É sabido<sup>174</sup> que, por se voltarem, em bloco, contra as drogas alucinógenas, os organismos de controle e repressão estatais, como, por exemplo, o DEA (*Drug Enforcement Administration*), passaram a registrar, a partir do início dos anos 70, um derrame de heroína de altíssima pureza no mercado interno, como não se tinha visto desde os anos 40. Até aquele momento, as forças da ordem moral estavam concentradas na luta contra a psicodelia, vale dizer, contra o consumo de LSD e marijuana, por reconhecerem na mística do “agarrado”, uma figura facilmente manipulável, ora servindo de informante (pago com droga pela polícia), já que em seu apetite desagregador não haveria lugar para códigos de conduta e/ou pactos de silêncio, ora servindo de matéria-prima do “terapeutismo”, fazendo com que a indústria médico-farmacêutica tomasse posse de seu respectivo quinhão no grande latifúndio chamado toxicomania. Logo, se o *junky* se auto-declarava “incapaz”, o contestador anti-institucional,<sup>175</sup> que consumia alucinógenos, não se declarava um alienado, pelo contrário, apontava para a doença no que lhe era exterior: o sistema social. Mais ainda, essa forma de “contestação adictiva” poderia disseminar-se nos

---

<sup>174</sup> Cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

<sup>175</sup> Na década de 70, enquanto determinadas narrativas persistiam na bandeira da “luta de classes”, enaltecendo o papel do proletariado, em um paraíso homogêneo (sem classes), o capital já se rearticulava numa economia de mercados integrados, o que aguçou a fantasia de morte conceitual do proletariado, inclusive, como palavra-mestra. Ou seja, a economia dita neoliberal não concentrava mais todo o seu processo de expansão na exploração do trabalho, vale dizer, da mais-valia absoluta, enquanto produção de valor (lucro capitalista). O sistema passou a apostar cada vez mais em *outsourcing* (terceirização), serviços e atividades de alto valor agregado: pesquisa, engenharia genética, informatização, consultoria, automação, comunicação e negócios na *web*, nos quais o trabalho assalariado conta cada vez menos. Sem falar na gestão transnacional das finanças, que foi calcada em movimentos especulativos de grande amplitude, com o mínimo de constrangimentos possíveis em matéria de direito do trabalho, internacional e/ou de convenções sociais (flexibilização total). Assim, a depressão da economia real foi inversamente proporcional à crescente financeirização da economia virtual, “alavancada” pelo desenvolvimento de novos mecanismos financeiros e tecnológicos de gestão do capital virtual. Portanto, das cinzas de uma economia real, calcada na produção e na “exploração” da massa assalariada, emergiu uma economia virtual que criava ficcionalmente mais dinheiro, ao mesmo tempo que parecia reduzir os investimentos, a utilização de recursos e a margem de risco. Ironicamente, os mecanismos de imediatez especulativa do capital financeiro global pareciam salvaguardar a economia real, pelo menos até meados 2008.

guetos, transformando o potencial explosivo desses territórios em uma questão de insegurança pública.

Por outro lado, as legendárias conexões prospectadas pelo Sindicato, a saber: a mediterrânea e a asiática, ainda eram as fontes que alimentavam o mercado consumidor da América do Norte e a CIA era, ainda, a grande facilitadora desse comércio ilícito, sob o álibi de combater a expansão das forças comunistas pelo mundo a fora. Ou seja, a deterioração da situação no Vietnã fez com que o governo americano revitalizasse a estratégia subterrânea de enfrentamento do “perigo vermelho”, através do apoio a grupos “pró-ocidentais”, que subsistiam economicamente a partir de operações anômalas. O Tio Sam passa, então, a ser condescendente com a exportação de quinhentas toneladas de ópio anuais, oriundas do Triângulo Dourado, cujo lucro era creditado na conta dos chefes das duas organizações guerrilheiras que ofereciam resistência territorial ao projeto expansionista engendrado pela Revolução Cultural maoista. Mas, como o “espírito da guerra” não sobrevive somente do fomento do comércio exterior (permuta entre armas, drogas e dinheiro), uma parte da heroína, refinada na Tailândia, abasteceria o mercado norte-americano, enquanto outra parte ficaria reservada para o uso exclusivo das tropas americanas no Vietnã, com a conivência explícita do alto comando, que sempre soube do poder que a droga tem para liberar o gozo homicida-suicida. Tanto é verdade que, em 1972, 20% do corpo expedicionário americano consumia heroína (para melhor praticar a perversão da guerra), obrigando o próprio exército a organizar quarentenas em bases na Europa e Austrália, antes de permitir o regresso ao lar dos seus combatentes. Em 1973, diante das críticas de incapacidade da administração federal em responder ao problema da heroína, Nixon (não mais no papel de assessor de Lansky), deflagra uma “guerra à droga em todas as suas frentes” que se consolidou, basicamente, em duas medidas, apesar dos acordos espúrios entre a máfia e setores do próprio exército americano: em primeiro lugar, dar carta branca para que os generais turcos, apoiados economicamente pelo governo, derrubassem a sua democracia, em troca da supressão dos cultivos ilícitos da dormideira no país; em segundo lugar, oferecer a metadona como “arma de estado” e “droga contra-revolucionária”, ministrada pelo sistema público de saúde a todo aquele que quisesse se livrar do “vício” da heroína.

Surge, por via perversa e autoritária, o germe do que o mundo irá conhecer, mais tarde, como política de redução de danos (RD), só que, mais tarde, transposta mecanicamente para uma matriz liberalizante (“politicamente adequada”<sup>176</sup>). Neste sentido, o bom-mocismo político-moral que conhecemos hoje, é correlato a esta lógica anacrônica da “substituição terapêutica”, abduzida do mais quimérico ideal artificial, que a ilusão prometeica do século XIX já teria ousado retomar: o *panakeiai* supremo, que conforme o relato de Homero, na *Odisseia* (IV, 220-32), era um bem portado pela bela Helena, conhecedora das propriedades de uma planta egípcia: o *népentès*,<sup>177</sup> então, reeditado pelo quase “envergonhado” Nixon. Assim, malgrado o

---

<sup>176</sup> Será que a lógica da redução de danos não está “confundindo, a partir da retórica do ‘bom-mocismo’ humanitário, ‘empatia’ e ‘acolhimento’ com ‘convivência’ para com um apetite que é mortal? Porque, se para a psicanálise, a abstinência não é condição *sine qua non* de tratamento possível, a ênfase na tolerância do consumo ‘menos danoso’ não é o que pode levar o drogadito a se dar conta de suas implicações no gozo que obtém com sua dita ‘dependência’. Ou ainda, na medida que a medicina normatiza e o Estado subvenciona este consumo, seja de drogas leves ou pesadas, qual é o espaço que se abre para que o sujeito (drogadito) possa se questionar sobre seu gozo com a morte, bem como em relação ao momento em que ele, em face de sua auto-exclusão psíquica, se engajou em procedimentos que apenas contribuiram para confirmar sua (possível) exclusão familiar e social. Não estaria se promovendo socialmente aí – baseado em uma memória passada que nos remeteria à severidade repressiva dos asilamentos foucaultianos, estes sim lamentáveis e condenáveis – uma identificação com a ‘vítima’, ou seja, com o dito ‘dependente’ de drogas, aquele que ‘não consegue’ abrir mão de seu gozo letal. Este lugar de vítima, de incapaz, não seria o pior lugar possível para se colocar o drogadito quando se pensa em recuperação, mesmo que em um futuro remoto? Acreditamos que sim pois, a partir desse lugar totalmente desfalcizado, qual a chance desse sujeito experimentar o que se chama metáfora substitutiva, capaz de, mesmo que artificialmente, deslocá-lo dessa auto-exclusão, que advém do Real, para um outro e possível lugar [de inclusão]. Ou seja, qual a chance desse sujeito encontrar em seu caminho sucessivas provocações da *Bejahung*, que lhe facultem eleger um outro sentido para sua vida que não o encontro com a imagem ancestral da morte, tal qual narciso sobre o lago? Porque o ‘amor pela própria imagem’ se funda no signo de um mito, do mito de Narciso, aquele que não pode olhar para sua ancestralidade especular (o lago ↔ Bem-Supremo que, psicoticamente formulado, remete à imagem ancestral da mãe, em sua face mortal). Mito que se funda, conforme o pensamento psicanalítico de Lacan, ao contrário do que supôs Platão, não mais no Belo ↔ Bem, mas na Beleza enquanto auto-erotismo, aposto no lugar do Supremo Bem, para sempre negado [...] Por isso, se o drogadito não consegue abrir mão de seu gozo com a morte, ele precisa encontrar na fala [amorosa e limitante] de um outro, significantes que equivoquem seu gozo suicida [masoquismo para como o Pai-Real], ao mesmo tempo que, [ao nomeá-lo] o autorizem a encontrar um ponto de inclusão na vida, mas não pela via moral ou patologizante, muito menos pela via da compaixão identificatória (com a vítima). Assim, fica a pergunta: será que a intervenção chamada ‘redução de danos’, abonada pela sociedade e efetivada pelo Estado, por via complacente, não ocuparia um lugar análogo ao da ‘fraude materna’, por fazer coro com a demanda de degradação, justamente, ao co-anexar social e cumulativamente, à vida do drogadito, o lugar literal de ‘vivo-morto?’”(SÖHNLE, E. *Dos processos de exclusão familiar e social: a Drogadicção*. 2004. 356 p. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Mestrado e Doutorado – Universidade de Santa cruz do Sul, 2004, p. 156-7) É muito provável que esse projeto, supostamente endereçado ao resgate da cidadania e dos direitos humanos venha, num futuro próximo, ter que assumir a sua parcela no que se chama “cultura do *bunker*” (“desde que ele não me mate por causa de sua drogadicção, não me importa que ele se mate”), bem como em relação ao cinismo humanitário de que os “dependentes” de drogas foram “acolhidos”; só se for em sua busca de prazer, em suas necessidades de consumo...

<sup>177</sup> Bebida mágica contra a melancolia.



nobre tributo “terapêutico” à miséria do mundo, conforme explicitado por Lacan<sup>178</sup> (1974) – e cada vez mais assimilado pelo “pessoal psi”, a exemplo de uma parcela expressiva dos psicólogos (brasileiros), defensores da RD – o *junky* americano, que nesta altura já consumia uma heroína totalmente adulterada, o *brown sugar*, passa a reforçar sua auto-percepção de dependência, em grande parte de gênese psíquica, ao substituí-la pela metadona pura, isto é, de “alta qualidade”. Ironicamente, a “remedicalização”, na suposição de modular o gozo com a morte – especialmente presente nas estruturas clínicas derivadas da forclusão do Nome-do-Pai – fracassa, visto que as mortes por superdosagem de metadona, com rigrosíssima supervisão médica, passam a superar os óbitos atribuídos à heroína no mesmo período.

Paralelamente a isso, apesar da rebeldia psicodélica ainda estar em voga, os delírios antropológicos, a *la Castañeda*, já começavam a soar excessivos para os novos tempos, que requisitaram a cocaína como droga “adulta” e “cortesã”. Assim, em contraposição à heroína que transmitia o mal-estar, no nível da desagregação cumulativa, por levar a uma *bad trip*, ao melhor estilo Christiane F.,<sup>179</sup> a cocaína

<sup>178</sup> Cf. LACAN, J. Televisão. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.

<sup>179</sup> Já o desencanto engendrado pela remissão da utopia *hippie*, em meados dos anos 70, hiperdeterminando a decepção com as referências familiares e sociais dos “filhos do Sol e da Lua” – frutos do *baby-boom*, enquanto mais um efeito da suposição de direito natural ao princípio do prazer – produziu socialmente novos padrões identificatórios que remeteram, de certo modo, a uma herança de penúria e morbidez que conduziria ao culto melancólico da degradação e da morte, por disseminar, na mentalidade dos jovens da época, a reação que seria conhecida como movimento *Punk*. Aliás, o ícone da cultura *punk*, Sid Vicious, que era filho de Anne Randall, uma *hippie* que vendia drogas em Ibiza, acabou se envolvendo no assassinato da namorada Nancy, no hotel Chelsea, o que o levou ao suicídio por *overdose*, com a heroína da própria mãe. Mas, a atmosfera de *no-futur*, própria da referida estética, prenunciada pela crise econômica mundial dos anos 70, encontrou em Berlim o cenário perfeito de uma narrativa individual: *Eu, Christiane F., 13 anos, drogada, prostituída...*, que serviu para ilustrar – despido do fantasma romântico de um *hippie* antropológicamente bom – o efeito melancólico e auto-hostil, de óbvia motivação forclusiva, do delírio de morbidez, que apontou para o gozo hostil e voraz, de toda uma geração, para com a heroína, bem como dos efeitos de desagregação social que isso produziu (cf. HERMANN, K.; RICHTER, H. (redatores). *Eu, Christiane F...* 10ª edição. São Paulo: Difel, 1983). Ao ambiente *underground* de sua gestação, desolado pelo artificialismo da massificação e da funcionalidade urbanística implantada pelo padrão industrial fordista-taylorista, então decadente na Europa e nos EUA, soma-se uma brutal inversão dos fluxos migratórios dirigidos, agora, dos países “periféricos” de volta para o velho mundo. Assim, na medida em que o Estado de benefícios sociais, a *la Keynes*, foi cedendo lugar à flexibilização *toyotista* do Estado Zero, o preconceito, fruto da absurda fantasia de perda de uma identidade étnica e cultural, devido às “invasões bárbaras”, foi contribuindo para completar um imaginário social pré-apocalíptico de crise econômica mundial, que prenunciava um futuro de penúria a conjugar desemprego, fome e despersonalização. Mas, com relação ao caráter anárquico da estética *punk* – ainda que rapidamente comercializado pelo barthesiano sistema da moda, vide a iniciativa precursora do produtor Malcom McLaren e da estilista Vivienne Westwood – não se tem aqui a pretensão de tratar de seus aparentes desdobramentos e/ou dissidências de caráter hetero-hostil (segregacionista), em suas variantes xenófobas e racistas. Contudo, de forma geral, o assassinio praticado pelo chamado nacionalismo tribal, conhecido como neo-nazismo, é efeito da

socializava a ilusão de bem-estar, no nível falastrônico, próprio da Mania, naquele que “cheirava” para sentir-se inserido em uma atmosfera de prazer e sofisticação mundana, na suposição de adentrar o círculo dos “Vencedores” e/ou de lá permanecer, já que a substância era associada ao estilo de vida de artistas, executivos e políticos (via Canalhice, conforme J.-C. Milner, onde o Desejo cedia lugar à satisfação e/ou inserção/requisição de demanda). Se no início dos anos 70 os comerciantes de cocaína relativamente pura, ainda eram particulares não-mafiosos, ao velho estilo “paz e amor”, por volta de 1975, aparecem os primeiros clãs<sup>180</sup> de contrabando e distribuição, que subjagam a concorrência de maneira violenta, adulteram o produto e disseminam a corrupção para evitar interferências. Já na administração de Gerald Ford, os poucos traficantes detidos em solo norte-americano são de origem cubana, ex-altos funcionários do governo de Batista no exílio. Pouco tempo depois, surgem os primeiros indícios de uma conexão entre a CIA e esses “anti-castristas”, dado que os processos por tráfico são arquivados, na medida em que o Ministério Público é informado sobre a relevância desses indivíduos para a “segurança nacional”.

Dez anos depois, conforme Escohotado, o mesmo *modus operandi* é adotado em uma conexão com os “contras” nicaraguenses, financiados por cartéis colombianos que, em troca, eram autorizados a inserirem avionetas abarrotadas de cocaína, para abastecer o já “habitado” mercado norte-americano. Contudo, não foi exatamente a CIA, mas o dito Conselho de Segurança Nacional – composto pelo presidente, vice-presidente, secretário de defesa e chefes de Estado-Maior das três armas – o responsável por esse insólito acordo. No famoso *Irangate* foi comprovado, segundo as conclusões do Subcomitê da Câmara para Terrorismo & Drogas, o intercâmbio de financiamento aos “contras” nicaraguenses, em troca de salvos-condutos para a entrada de cocaína do Cartel de Medellín nos Estados Unidos. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que a administração norte-americana vai elegendo o narcotráfico como um dos grandes inimigos da humanidade, a ser

---

onipotência mimetizante do grupo, que se supõe “virtuosamente” escolhido pela severidade de um A (Outro não-castrado), como expressão do princípio paranoico da “natureza eleita e/ou superior”, que parece reger todos os procedimentos fundamentalistas, racistas e segregacionistas.

<sup>180</sup> Vide a carreira de Alberto Sicília-Falcón – grande intermediário da cocaína – que segundo o DEA, foi um anti-castrista, investidor de bancos suíços e russos, infiltrado da CIA, que transitava tranquilamente por todas as Américas.

combatido internacionalmente, o império americano vai se consagrando como o maior templo de consumo de drogas ilícitas do planeta. Neste sentido, bastaria pouco para que o DEA começasse a acusar abertamente a CIA de obstruir o combate ao “negócio” internacional das drogas nas américas, visto que uma parte considerável da produção estaria na mão de grupos “anti-subversivos”, protegidos pelo serviço secreto.

Como se sabe,<sup>181</sup> nos anos 80, os governos e a mídia passam a apresentar a questão das drogas ilícitas como o maior flagelo social, principal fator de insegurança e violência cotidiana, levando a um endurecimento ainda maior das penalizações contra seu comércio e abuso. Assim, após alguns anos de disputas institucionais: CIA *versus* DEA, a guerra contra as drogas, marcada pelo binômio Reagan-Thatcher, ressuscita com grande virulência, intensificando o dito “controle das fontes”, em conformidade com o seu paradigma preventivo. Entretanto, por trás dessa “reação conservadora” do fim dos anos 1970 e início dos 80 estaria o esforço de retomada político-econômica, marcado pelo projeto neoliberal desses dois governos. Malgrado isso, já em meados dos anos 80, os EUA atravessaram o que as autoridades convencionaram chamar de “epidemia de crack” (1984-1990). De fato, o impacto social dessa nova forma de comercializar a cocaína foi observado na escalada vertiginosa dos índices de criminalidade e violência urbana: nas guerras entre gangues, pelo controle dos territórios do tráfico, nos latrocínios, bem como nos eventos de agressividade imotivada, por parte dos *crackheads*, além do aumento das internações e do número de moradores de rua. O que associou o uso aos contingentes economicamente excluídos, tidos como *underclass*, uma ameaça à integridade física, moral e fiscal do segmentos urbanos economicamente integrados. Em 1986, o Congresso aprovou uma lei de rigor inédito, visto que a posse de cinco gramas de crack<sup>182</sup> garantia uma pena de cinco anos de prisão. Mas, apesar da

---

<sup>181</sup> Cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

<sup>182</sup> O crack costuma ser produzido a partir da pasta-base de cocaína, não refinada, misturada ao bicarbonato de sódio e água. Segundo Wikipédia, o crack teria sido criado “por soldados americanos em meados do ano de 1966, para tentar diminuir o movimento dos Panteras Negras” (cf. Crack. In: *Wikipédia: enciclopédia livre*, p. 01. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Crack>, Acesso: abr. 2009). Característico da cultura do *freebasing* – ato de fumar cocaína de base livre – o crack produz uma euforia superior a da própria cocaína, embora muito mais breve. Seu consumidor, por vezes, associado ao *modus vivendi* das classes economicamente desfavorecidas, exhibe características comportamentais semelhantes as do “agarrado” em heroína, propenso a dramatizar uma condição de

escalada da criminalidade ter sido freada pela dizimação das gangues, pelas mortes (lentas ou não), bem como pelas condenações em massa, o alarde social e midiático funcionou como anti-propaganda, promovendo a estabilização, em níveis menores, do culto ao gozo com a morte e/ou a transgressão, visto que as autoridades americanas tiveram que lidar com um efeito posterior a dita epidemia: os “filhos do crack”. Tal contexto de exclusão justificou oficialmente a maior “cruzada institucional” jamais efetuada, que conferiu ao fenômeno planetário das drogas uma progressão geométrica. Contudo, para além do modelo tradicional: grandes cartéis produtores, violentas facções distribuidoras, o mercado produtor e distribuidor de drogas ilegais ganhou o reforço de uma rede descentralizada de consumidores, que passaram a funcionar como microtraficantes, associados a químicos de fundo de quintal, que manipulavam átomos, moléculas e compostos de uso industrial para elaborar as chamadas drogas de *designer*. Apesar dessas drogas sintéticas não estarem diretamente vinculadas à criminalidade das camadas menos favorecidas economicamente, sua manufatura envolveria baixos custos de produção e menores riscos de distribuição. Paradoxalmente, elas nasceram da proibição, ao contrário das drogas “tradicionais”, proibidas posteriormente. Daí que o início dos anos 90 é o momento em que o mundo mergulha na “sucedâneo-mania”, onde as novas hóstias sintéticas<sup>183</sup> são, geralmente, mais baratas, menos suspeitas, mais potentes e mais tóxicas e que as drogas anteriores. Pouco antes disso, Reagan, ainda supostamente voltado ao combate do comunismo, bem como do “liberalismo” proposto pelos democratas, utiliza o furor proibitivo da auto-denominada maioria moral, para legitimar a biopolítica da droga como um “novo mal” a ser combatido, o que justificaria a intervenção militar em outros países. Até porque, retrospectivamente falando, se a intervenção militar no Vietnã e Sudeste Asiático, até a derrota em 1975, estabeleceu lucrativas conexões, do ponto de vista do mercado bélico, com

---

“dependência” irresistível, incapaz de dosar a utilização do produto. E, tal como o *junky*, o usuário de crack apresenta uma degradação social e moral cumulativas, para sustentar o seu consumo desenfreado, antes do completo aniquilamento físico, seguido muitas vezes de óbito.

<sup>183</sup> Dentre as drogas sintéticas, equivalentes ao grupo dos opiáceos, podemos destacar a chamada *china white*, nome genérico dado às variantes do fentanil ou fentanila de uso médico-cirúrgico, muito empregada como substituto da morfina. No grupo dos estimulantes, o *crack*, já citado como de composição semi-sintética, alcançou mais notoriedade. Entre as drogas de perfil psicodélico, as mais importantes são as substâncias derivadas do anel benzênico, de tipo mescalínico, descritas por siglas como: DOM, DOET, TMA, MDE, MBDB, TMT, etc. Porém, a mais famosa é a MDMA ou *ecstasy*, uma droga difícil de incluir na família dos alucinógenos, dado que não altera tanto a percepção quanto as emoções (cf. ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004).

narco-guerrilheiros, o mesmo período, na América Latina, foi palco, não somente de golpes militares, que instauraram ditaduras sangrentas, manipuladas pelos serviços de informação norte-americanos, mas também, de acordos comerciais que fomentaram a troca de substâncias proibidas por armas e influência.

Contudo, em 1990, o governo do Tio Sam já gastava algo em torno de dois bilhões de dólares com a política anti-drogas, sendo que o apelo das campanhas domésticas de Reagan e Bush tornaram cada vez mais frequentes os casos em que crianças denunciavam pais e irmãos por envolvimento com drogas, ou ainda de pais que feriam gravemente ou matavam seus filhos quando descobriam que eles eram usuários de drogas ilícitas. O inimigo número um dos norte-americanos não era mais o comunismo, mas o narcotraficante e o seu parceiro/cúmplice: o drogadito, já com lugar cativo no seio da família americana, visto que as estimativas mais conservadoras cifravam o seu número em 25% da população. Por isso, nos extertores da Guerra Fria, a biopolítica da guerra contra as drogas continuou a ser usada, supostamente, em defesa da “saúde pública e do bem comum”, sendo que, por trás deste instrumento de razão cínica, haviam interesses estratégicos, geopolíticos e econômicos como, por exemplo, o petróleo colombiano, os acordos comerciais, o fomento do mercado bélico, bem como a possibilidade de incorporação, pelo sistema financeiro, dos fluxos de capital proveniente das atividades do crime organizado internacional:

“Esse discurso (vínculo social) tem duas formas de existência nas quais a tensão interna (‘contradição’) se externaliza: a lógica biopolítica de dominação (que a teoria social conceituou sob diferentes roupagens: como ‘totalitarismo’ burocrático, como domínio da tecnologia, da razão instrumental, da biopolítica, como ‘mundo administrado’...) e a matriz capitalista do sistema, cuja dinâmica é impelida pela produção incessante e pela (re)apropriação de um excesso (‘mais-valia’), isto é, um sistema que se reproduz por meio da auto-renovação constante. [...] Portanto, a questão mais importante diz respeito à relação entre esses dois excessos: o excesso/excedente ‘econômico’ que se integra a máquina capitalista como a força que leva à auto-revolução permanente; o excesso ‘político’ de poder inerente ao seu exercício (o excesso constitutivo da representação além do representado).<sup>184</sup>

Assim, do ponto de vista do excesso político, conforme a mídia especializada,<sup>185</sup> os Estados Unidos passaram a incentivar e a manipular, via

<sup>184</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 395.

<sup>185</sup> MAGALHÃES, Mário. *O narcotráfico*. São Paulo: Publifolha, 2000.

agências de inteligência, a militarização do combate ao narcotráfico na Colômbia, no Peru e na Bolívia. Tais países passaram a receber treinamento militar, abrigar bases e cumprir instruções do governo Bush (pai) e Clinton. Entretanto, a estratégia norte-americana no combate à produção de cocaína, que se desenvolveu nos últimos anos da década de 90, em torno da repressão do cultivo da planta no Peru e na Bolívia, fracassou. Se esses dois países, em 1995, concentravam 76,3% do cultivo da matéria-prima da cocaína; já em 1999, de um total de 183 mil hectares plantados, a Colômbia passou a deter 66,9%. Em suma, o cultivo se transferiu para a Colômbia, que passou a ser o maior plantador, bem como o maior produtor de cocaína do planeta.

Por outro lado, conforme o economista Moisés Naím,<sup>186</sup> não se pode negar que o esforço de guerra norte-americano contra o narcotráfico colombiano tenha produzido efeitos, dada a captura dos chefões dos cartéis de Medellín e Cali, ambos parceiros do governo americano no passado. Porém, a estratégia de militarização no combate às drogas produziu uma reação territorial no mesmo nível. Ou seja, as estruturas dedicadas ao cultivo, refino e distribuição da coca, evacuadas pela supressão dos referidos cartéis, foram apropriadas por duas grandes organizações guerrilheiras: as Farcs (Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia), de extrema-esquerda, e sua oponente de extrema-direita, a AUC (Força de Autodefesa da Colômbia). Os lucros líquidos de exportação da droga representam, atualmente, 50% do capital de giro das Farcs e 70% do da AUC. Se isso, em um primeiro momento, parece uma derrota fulminante sobre os interesses da política externa americana, devemos lembrar que os conflitos entre forças militares e paramilitares, promoveram não somente a permuta de drogas por armas, mas fomentaram um já lucrativo mercado consumidor, de natureza clandestina, beneficiando empresas norte-americanas, como a Colt., fabricante dos fuzis AR-15 e M-16, usados tanto pelo exército nacional colombiano, como pelos guerrilheiros e traficantes, inclusive, brasileiros (vide a conexão Beira-Mar/FARC). Ou seja, ao mesmo tempo em que o Tio Sam torrava fortunas dos contribuintes para combater os efeitos sociais da toxicomania, na guerra contra a droga, os “ganhos secundários” eram fonte de expansão de uma indústria bélica e tecnológica próspera e lucrativa. Assim, em uma

---

<sup>186</sup> NAÍN, M. *Ilícito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

estratégia destacadamente militar, nos anos de 2000 e 2001, o Congresso dos EUA aprovou a liberação de 1.6 bilhões de dólares como parte de um dos maiores pacotes de ajuda econômica contra o narcotráfico colombiano, sendo que 80% da verba foi destinada ao recrutamento, treinamento e equipamento de novos batalhões, bem como a compra de material bélico de grande porte.

Mais contundente, conforme a *História elementar das drogas*, foi a resposta que o crime organizado (o excesso obscuro do universo capitalista), deu às oportunidades criadas no processo de desregulamentação e privatização dos negócios estatais. Ou seja, com o triunfo da globalização, os grandes capitais nacionais e transnacionais, ao mesmo tempo que “flexibilizaram” os mecanismos de controle financeiro, organizaram, aperfeiçoaram e consolidaram o sistema que permitiu à cadeia produtiva do crime organizado (tráfico de armas, drogas e pessoas), não somente operar com regularidade, graças à incorporação à economia formal dos fluxos ilegais (lavagem), mas também, maximizar os seus lucros pela “abertura” dos mercados de investimentos (legais). Um dos exemplos mais brilhantes, tornado público por ocasião de sua falência fraudulenta, foi o da *holding* de companhias chamada Nugan Hand Inc., considerada a maior potência econômica do Pacífico, até 1980. Entre os narcotraficantes ligados à Nugan estavam Saffron & Clark, pilares do crime organizado na Ásia e Austrália, bem como Fratiano & Tieri, destacados membros da *Cosa Nostra* americana. Contudo, o fato realmente estupefaciente foi a composição da sua diretoria: seu diretor-presidente era o almirante E. P. Yates, chefe de planificação estratégica do Pentágono para a Ásia e o Pacífico; seu presidente em Manila era o general L. J. Manor, especialista em contra-subversão e operações especiais, que chegou, em 1976, a ocupar o cargo de Chefe Supremo do Comando para o Pacífico; seu presidente no Havaí foi o general E. F. Black, formado em contra-espionagem e destacado membro do Conselho de Segurança Nacional; seu presidente em Washington foi o general E. Cocke Jr., ex-presidente do Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento; seu diretor em Taiwan foi D. Holmgren, gerente de uma das linhas aéreas estabelecidas pela CIA, para permutar armas por drogas, junto aos guerrilheiros do Triângulo Dourado. Se é lícito corroborar a afirmativa de Walter Benjamin, do capitalismo ser

uma religião, então, a juízo de Zizek, ela seria “uma religião obscena da vida espectral ‘não morta’, celebrada na missa negra das bolsas de valores”.<sup>187</sup>

Se, no início do século XX, a dinâmica do capitalismo, lida por Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, estava ancorada na moral puritana do “acumular ao invés de gozar”, o desfecho do século XX nos ensinou que hoje, mais do que nunca, o “gozo é com a Acumulação”, sendo que, do ponto de vista dessa “novíssima servidão”, o valor/verdade da weberiana “ética da responsabilidade”<sup>188</sup> foi corroído, ora pelo radicalismo (por vezes impudente) do anti-governar, conforme a “moral de últimos fins”, ora pelo utilitarismo próprio da Acumulação. Teremos, então, no estilo neoliberal, às custas do que Lacan teorizou sob o signo do saber do canalha – dentre cujos efeitos imediatos estaria o desmentido da Autoria, a troca do Desejo pela demanda, bem como o banimento da Honra e da Vergonha legiferantes, na melhor tradição sadiana que caracteriza as transações anômalas, cujo produto é incorporado, como valor neutro, pelo sistema econômico mundial – o triunfo do Discurso do Capitalista:

“Certo excesso, aliás, que foi mantido [moral e legalmente] sob controle na história anterior; percebido como perversão local, como desvio limitado, é elevado, no capitalismo [principalmente de versão pós-moderna], a verdadeiro princípio da vida social, no movimento especulativo do dinheiro que gera mais dinheiro, de um sistema que só pode sobreviver revolucionando constantemente suas próprias condições, ou seja, no qual a coisa só pode sobreviver como o seu próprio excesso, excedendo constantemente suas próprias restrições ‘normais’”.<sup>189</sup>

Assim, em função dos pactos simbólicos já abolidos, o Discurso do Capitalista (Acumulação no lugar do Gozo), sempre encontra uma saída quando sua camuflagem, no caso chamada Nugan Hand Inc., é desmascarada. Ou seja, a desregulamentação da economia já havia forjado outra fachada, também de envergadura mundial, para ocupar o lugar deixado em aberto pela Nugan Hand Inc. Como lembra Antônio Escohotado, o Banco Internacional de Crédito e Comércio (BICC) estaria destinado a ser a potência financeira do Islã, contando com acionistas como o Xequê do Dubai e a família real saudita, entre outros. No verão de 1991, o

<sup>187</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 163.

<sup>188</sup> Diferente da “moral da convicção”, a ética da responsabilidade compreenderia um esforço permanente de reflexão para não comprometer os fins pela adoção de meios imorais e/ou hediondos.

<sup>189</sup> ZIZEK, 2008, p. 392.



presidente do Banco Central da Inglaterra definiu o Banco Internacional de Crédito e Comércio como fraude descarada, dando curso a uma operação, sem precedentes na história da banca, que lacrou todas as suas agências na Europa e nos Estados Unidos. Junto do escândalo do maior desfalque dos últimos tempos, surgiu a revelação de que essa administração contava com uma rede paralela composta por mais de 1.500 agenciadores que se dedicavam globalmente à venda de armas, informações, sequestros, assassinatos, tudo associado ao tráfico de drogas, de pessoas e à lavagem de dinheiro. Com a abertura das contas, tornou-se pública sua carteira de clientes mais expressiva: o sultão de Brunei, a família Marcos, Sadam Hussein, Daniel Ortega, Manuel Noriega, os barões da cocaína sul-americana, a Jihad Islâmica, a Líbia, a Síria, o Mossad e praticamente todos os serviços secretos opulentos. O BICC, também, foi vital para agenciar a saída da heroína produzida no Afeganistão e no Paquistão. Entretanto, o seu declínio iniciou em 1989, quando foi desmantelado o esquema de lavagem de dinheiro por trás da Sakarchi Trading, um fundo de investimentos associado, com sede em Zurique. O caso não somente comprometeu a, então, ministra suíça E. Kopp, mas revelou que um dos principais clientes da Sakarchi Trading, ao lado dos líderes do terrorismo libanês, era a CIA, que operava uma conta, de onde jorravam divisas para financiar guerrilheiros afegãos, notórios produtores de ópio, que combatiam os russos. Coincidentemente, um desses grupos “anti-comunistas”, treinados e financiados pela CIA: a *Al Qaeda* fez laço com o regime fundamentalista do Talibã afegão, cuja principal fonte de renda era a produção de heroína para o Ocidente.

Em todo caso, pós-11 de setembro, uma certa “estética da fragilidade” global passa a ser difundida em conjunto pela mídia internacional, em grande parte, por ser compatível com a política do medo fomentada pelo apocalipse anti-terror da era Bush. Aliás essa “luta pela liberdade”, evocada *in the name of God*, mas perfeitamente alinhada com o utilitarismo e com a descrição de certos neoconservadores, tributários das lições do filósofo Leo Strauss e do estrategista Albert Wohlstetter (para quem o apelo fundamentalista é apenas um argumento útil do ponto de vista da manipulação das massas) – passou a ser integralmente capitalizada pelos conglomerados transnacionais, em função das novas demandas mercadológicas geradas pela guerra contra o terror.

De fato, vivemos em um admirável mundo novo onde armas, drogas e pessoas não passam de unidades contáveis. Um mundo em que os narcotraficantes das favelas da América Latina, assim como os fundamentalistas das zonas santas, são vistos como clientes exigentes dos artefatos bélicos *made in USA*, Suíça, Rússia e Israel. Aliás, estes mesmos artefatos que são usados contra as “zonas verde” dos países exportadores. Da mesma forma, os cidadãos da União Europeia, que aplaudem o humanitarismo de combate ao “subdesenvolvimento”, consomem haxixe paquistanês, supercoca colombiana (em sua mais poderosa variante: a boliviana negra) e/ou peruana e heroína afegã. Isso sem esquecer dos hiperpolitizados universitários do 3º setor, que consomem *ecstasy* holandês ou espanhol e LSD inglês, contribuindo economicamente para os atentados terroristas na Europa. Aldeia global onde os imigrantes clandestinos, que são marginalizados e cooptados pela ilegalidade das obscuras tribos urbanas, consomem e distribuem *cannabis indi*, em variedades geneticamente alteradas (*sinsemilla*), por uma tecnologia de manipulação que foi desenvolvida em escala industrial por alguma divisão secreta dos gigantes corporativos da biotecnologia mundial. Corporações estas que recebem autorização para testar seus quimioterápicos em “cobaias africanas”, em troca de “suporte técnico” para “limpezas étnicas” neste mesmo continente. Esta face paradoxal da dita globalização instrumentaliza os procedimentos de expansão da rede mundial do crime “politicamente” organizado, que vem se alicerçando na evolução técnico-científica, com vistas ao domínio dos mercados do mundo, por meio da promoção de uma guerra permanente que se coloca acima de todo e qualquer fundamento ético. Em suma, apesar do “espírito” capitalista ter-se equilibrado as custas de relações espúrias (reforçadas historicamente pelo fundamentalismo cristão), entre o Governar, o crime organizado e o capital corporativo transnacional, é insólito constatar que a mesma mão que “balançou o berço” é, agora, a mão que combate (e lucra), no âmbito do narcoterrorismo.

## 4 DESENVOLVIMENTO

Em face do problema formulado, iremos proceder metodologicamente no sentido de seu desdobramento em seis asserções, de nível conjectural plausível, as quais deverão nortear a investigação, ou seja, organizar a “escuta” e a filtragem dos dados captados no contexto da realidade de pesquisa seja ela bibliográfica/documental e/ou de campo. Assim, as três primeiras hipóteses, de um total de seis, articular-se-ão no sentido de tentar dar conta, pelo menos parcialmente, do aspecto estrutural da drogadicção, a partir de uma perspectiva destacadamente intensiva (clínica). Inclusive, estas três primeiras questões de orientação intensiva já foram caracterizadas conceitualmente e verificadas empiricamente, bem como compatibilizadas com o campo matêmico-conceitual freudo-laciano, de forma lógica e coerente, em trabalho anterior, conforme citado. Por seu turno, as três suposições subsequentes, que são resultado do remanejamento de uma hipótese inicial (vide dissertação), bem como do acréscimo conceitual de duas “novas” questões de pesquisa, irão apresentar uma ênfase mais extensiva, no âmbito do que se convencionou chamar de toxicomanias. Ou seja, tais questões de pesquisa irão visar à compreensão do modo de ser do fenômeno da segregação drogática, em função de sua inserção na cultura. Assim, por serem suposições que receberam uma abordagem implícita em nossa dissertação de mestrado, iremos dedicar a elas uma atenção conceitual mais aprofundada. Em todo caso, a construção do presente sistema hipotético, impresso nos seis vetores de pesquisa, tem como objetivo compatibilizar a lógica da Psicanálise Intensiva (clínica) com a lógica daquilo que Lacan denominou de Psicanálise Extensiva, pois, apesar de apresentarem nexos diferentes entre si, elas devem ser consideradas, de forma teórica e metodológica, como complementares em relação à configuração do saber psicanalítico. Nesse sentido, teremos:

#### 4.1 Primeira questão: o apetite e sua relação com a drogadicção

Do ponto de vista extensivo, certa teologia antiga nos fala de um apetite original, estabelecendo relações entre a incorporação de determinado fruto proibido por Deus e a expulsão do paraíso, do qual o útero e a utopia constituem alegorias apropriadas. Assim, não obstante a nostalgia<sup>1</sup> da Antiguidade Clássica, essa antiga narrativa monoteísta, em sua função de atribuir sentido nomeante à gênese de vida humana, nos lembra dos primeiros a “cair em tentação”, como aqueles que comeram do “fruto proibido” da “árvore do conhecimento” – que Lacan (1933) caracterizou como paranoico, quando, num contexto politeísta, referiu-se ao delírio de Prometeu – comum à suposição passional de permanecer no jardim das delícias e/ou compartilhar o “gozo de Deus”, apesar da advertência divina, de que Prometeu seria acorrentado e punido e/ou de que tal apetite (em Adão e Eva) os levaria à danação. Essa primeira transgressão do gozo, dita por alguns “pecado original”, na intenção de perenizar o paraíso da Relação Sexual, projetou o homem, em *Verworfen*, verdadeira exclusão do Éden, a experimentar o que Lacan denominou de Inferno (enfrentamento do Mal radical, como gozo no lugar da Morte). Porém, esta mesma teologia monoteísta soube *Religar* simbolicamente o laço rompido, condensando o pecado, o castigo e a reconciliação, a exemplo do banquete totêmico, na hóstia divina, presente em suas mais variadas liturgias, não em memória de um bode expiatório qualquer (como na cultura Ática), mas do *Agnus Dei*: “aquele que lavaria os pecados do mundo” (já no âmbito judaico-cristão). Assim sendo, na e pela comunhão<sup>2</sup> do corpo e do sangue desse próprio objeto sacrificado chegar-se-ia à redenção. Em função dessa gênese simbólica do gozo fálico (limitante do gozo do Outro, portanto), a religião monoteísta livrou, por recalçamento, a humanidade de seu passado funesto e traumático, isto é, da obrigação paranoico-perversa de ter que oferecer vítimas de carne e osso, em sacrifício, aos deuses obscuros, na

---

<sup>1</sup> A suposição mitológica de completude nos remete à ira de Zeus que, por estar insatisfeito com seus filhos, banuiu definitivamente a indivisibilidade do Uno (platônico, conforme o *Banquete*), ao desintegrar, isto é, separar cada ser, originariamente pleno, em duas metades. Sendo que, no lugar da impossibilidade dessa relação (suposta pela via do sexual), entraria o Amor, em suplência da inexistência de qualquer relação de completude, conforme: MENDONÇA, A. S. O impossível do amor. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 689, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio034.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio034.htm). Acesso em: 19 jun. 2010.

<sup>2</sup> Freud via este ritual obsessivante como imaginarização de canibalismo ascético.

suposição de testemunhar o gozo e/ou apaziguar a ira de Deus.<sup>3</sup> Mas, esse conhecimento paranoico que foi foracluído pela simbolização primordial: a ilusão de completude, tomada como um saber possível sobre o gozo, sempre aguçou o apetite humano, principalmente dos que nada queriam saber sobre a Castração (representada pelos interditos alimentares). Hoje, tal retorno do Real (traumático) – outrora ficcionado por Freud (1913), em “Totem e tabu”, onde o sacrifício primevo teria sido motivado pela crença na relação sexual – poderia se dar através da reedição neo-pagã de cultos de ingestão dos “frutos da terra”, tidos como signos de Virtude, de Bem Supremo, na suposição de resgate de uma harmonia e/ou êxtase perdidos. Mais ainda, quando a habilidade humana em incorporar o conhecimento paranoico se articula ao caráter prometeico e mercadológico do discurso da ciência, testemunhamos o retorno de um passado cruento (do sacrifício Real), na medida em que o drogadito, ao se fixar mortalmente no *gadget* incestuoso, se auto-imola, na suposição de gozar da Coisa ex-sistente, ainda que semblantizada na *imago* do seio/corpo de uma mãe ancestral.

Por isso, do ponto de vista do drogadito, procuraremos verificar de que forma a questão do “apetite”, caracterizada por Lacan (1938), não somente como a fixação em um modo de gozo específico, mas como a fonte do delírio de morbidez, poderá gerar a auto-exclusão, por condenar o sujeito ao suicídio lento, inerente à drogadicção, enquanto manifestação explícita de seu gozo com a Morte. Ou, como já formulamos hipoteticamente: **a fixação – via identificação com a *imago* do seio (corpo despedaçado) – de um apetite forclusivo, que é caracterizado pelo gozo com a morte, sob a forma de suicídio não-violento.** Partimos, então, da reflexão lacaniana, exposta n’ “Os Complexos Familiares”, sobre uma certa tendência à morte,<sup>4</sup> que é explícita na drogadicção e que se traduz como objeto de um apetite, indicando sua vinculação ao “envenenamento lento”, através do qual “o sujeito procura reencontrar a *imago* [ancestral] da mãe”.<sup>5</sup> Ou seja, esse modo

<sup>3</sup> Essa necessidade recorrente de apaziguar a ira de Deus encontraria suas raízes atávicas na ameaça de “rebote divino”, como vingança pelo “crime primordial”.

<sup>4</sup> Posteriormente, Charles Melman corroborou Lacan ao afirmar que “o gozo do toxicômano é observável nesta instância que, diria, também, opera o gozo do alcoolista. Ele se suprime enquanto sujeito quando o que se põe a falar nele é o Outro verdadeiramente sem freio, quer dizer, neste estado quase maníaco [...]. E o único testemunho que temos é que o que se busca é, evidentemente, a abolição da existência [...] quer dizer a busca da morte” (MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 72).

<sup>5</sup> LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 41.

especial de gozo, caracterizado pela fixação libidinal em um *gadget* (holografia do objeto primordial), ao ser dramatizado por um drogadito, revela-se em procedimentos suicidas que, por se espaçarem no tempo e envolverem a ingestão de substâncias ditas “não-violentas”, podem ser chamados de lentos, aspecto que realça ainda mais a fixação oral do complexo. Processo mórbido que inclui, também, “a greve de fome da anorexia nervosa”.<sup>6</sup> Por isso, numa linha de raciocínio semelhante à de Lacan, Éric Bidaud (1998), especialista em distúrbios da conduta alimentar, nos lembra que:

“se a anorexia ganha ao ser considerada sob este ângulo [da adicção], é por um motivo particular: ela é ‘uma adicção invertida’, uma relação de necessidade com o objeto alimento sobre o fundo de sua recusa e da possível invasão, por parte deste, sob a forma de raptó bulímico. Ela reduz ao mínimo a realização do ato consumatório, ao contrário do toxicômano. [...] O apetite é percebido como uma apetência toxicômana, o ato alimentar voltado à alienação, ao aviltamento e mesmo a perda de si. O antigo termo francês *addiction* significava: dar seu corpo em penhor de uma dívida não paga, e o termo inglês significa ‘apego’, ‘inclinação’, o fato de ‘entregar-se a’ ou ‘dedicar-se a’. [...] Mas com paixão! Aí, a natureza do objeto, bem como o seu assujeitamento a uma *imago* materna idealizada, especifica o espaço de tentação próprio da problemática anoréxica. Um ‘espaço exterior’ composto pelo objeto tentador na sua relação com um sujeito tentador idealizado (a *imago* materna) se mantém a partir de um conjunto interno indispensável à obtenção de um ‘contentamento’, e isso por um efeito de tentação vivida na imposição e na passividade. [...] O poder do conjunto induz ‘a passivação do ego’, o vacilamento ou o desmoronamento”.<sup>7</sup>

Mas voltando ao raciocínio do Lacan dos anos 30, foi a pedido de Henri Wallon que ele produziu, para a *Enciclopédia francesa*, um verbete intitulado: “A família”, dedicado as “circunstâncias e objetos da atividade psíquica”, que daria origem ao livro: *Os Complexos Familiares*, conforme o título originalmente dado por Lacan. Neste trabalho ele reconceitua a noção de trauma, que para Freud foi substituído pelo conceito propriamente dito de Castração, ou, mais precisamente, pelo conceito de Recalque Originário. Lacan, neste momento conceitual de sua obra, preferiu ver, no nível do falante, o desmame como efeito de recalque. Já o trauma propriamente dito passou a ser visto como a recusa do desmame, em função da fixação do apetite, que Lacan iria associar à foraclusão, ou melhor, à eclosão da psicose, a partir de sua referência textual ao “grupo familiar tornado incompleto” e/ou ao “ponto de reversão” do Narcisismo.

---

<sup>6</sup> Ibidem. loc. cit.

<sup>7</sup> BIDAUD, É. *Anorexia mental, ascese mística*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 140-1.

Desta forma, poderemos supor que o apetite será preclusivo em relação ao desmame, porque a fixação (*fixierung*<sup>8</sup>), por identificação homeomórfica, no seio despedaçado remete à ficção mortal da Coisa (*das Ding*), quando revestida da *imago* despedaçada de uma mãe ancestral (Outro não-Castrado). Com efeito, ocorrida a fixação no seio despedaçado e não no seio como primeiro objeto fálico oferecido ao falante, ocorrerá, também, a fixação na *imago* ancestral desta mãe despedaçada, fato que evoca a memória do “objeto absoluto” e impossível, bem como o encontro progressivo com sua face mortal, através do dito suicídio “não-violento”, em que a droga passa a ocupar o lugar que deveria ser da alteridade do Desejo de Mãe, quando porta-voz do Nome-do-Pai. Aliás, seria a intervenção simbólica do Nome-do-Pai, enquanto Não-do-Pai, que convocaria a “diferença” (conforme o 2º momento d’ “O estádio do espelho”), convertida depois em “semelhança”, conforme o 3º e resolutivo momento do estádio do espelho, onde se dá a formação do ego. Contudo, no momento em que o desmame é recusado, por efeito de trauma, ocorrerá a antecipação da forclusão do significante do Nome-do-Pai e de sua consequência, que é o Outro, porta-voz do Não-do-Pai, como Lugar de Desejo de Mãe. Por outro lado, a aceitação do desmame levaria a uma separação do imaginário do Desejo de Mãe, pois que o recalçamento da *imago* do seio seria equivalente a uma separação do imaginário do Desejo de Mãe (que tenderia a Castração simbólica). Porém, quando não há um pai que interdite o gozo materno, simbolizando o Lugar de Desejo de Mãe – para que se produza a diferenciação entre o corpo/seio da mãe e o corpo da criança, que seria então, vertido como um corpo de significantes – o corpo vivo do *infans* passa a ser excluído de qualquer

---

<sup>8</sup> J.-A. Miller destaca a atualidade da concepção freudiana de *fixierung*, ao nos lembrar que a fixação “exprime [...] o que podemos traduzir como a conjunção entre o gozo e a memória [da Morte, pré-recalque, no caso do drogadito]. [...] A fixação designa o fato de que o sujeito permanece ligado a um modo de gozo, quando deveria ultrapassá-lo, substituí-lo por outro. É o que define o arcaísmo eventual de um modo de gozo. [...] O que está em primeiro plano no uso freudiano do termo ‘fixação’ é a libido [...]. Assim, podemos dizer de uma ‘fixação de gozo’, especialmente evidenciada por Freud [...] no caso Schreber... [em] que o investimento narcísico inicial sobre o corpo próprio não é pura e simplesmente anulado [mas, convertido em objeto, *das Ding*, conforme o Lacan d’ “Os complexos familiares”]. Pode ocorrer que um fluxo potente de libido, *eine Hochflut von libido*, anule todas as sublimações e reconduza o sujeito ao seu investimento narcísico e ao deslocamento homossexual. É assim que, no caso de Schreber, ele tenta situar a fixação própria à estrutura paranoica” (MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 189,190-1). Mas, quanto à estreita relação, expressa pela *fixierung* freudiana, entre o gozo e a memória arcaica de um objeto (impossível), Lacan já havia nos alertado para os perigos dessa mórbida associação mental evidenciada, no apetite forclusivo, entre um gozo erógeno e a memória da *imago* do seio despedaçado, “como é também revelado pelas ligações entre a mãe e a morte, tanto pelas técnicas da magia quanto pelas concepções das antigas teologias...” (LACAN, J. Os complexos familiares. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 41).

alteridade para se tornar prisioneiro da dualidade fechada que, por sua vez, estabelece o rechaço prévio da Castração. Devido a essa foraclusão do Simbólico, a recusa do desmame será vivida como a experiência de uma exclusão, manifestando-se, comportamentalmente, através da auto e hetero-hostilidade, tanto discursiva, quanto factual. Neste caso, “a fixação é o acontecimento que não pode ser verbalizado, não pode ser incluído na história retroativa do sentido”,<sup>9</sup> retendo o sujeito em um “significante traumático”:<sup>10</sup> o significante que foi *Verworfen* e que volta no Real, enquanto gozo com a Morte.

Assim, não havendo separação, que é simbolicamente introduzida pela falta, quando emanada da intervenção legiferante do Nome-do-Pai, não há subjetivação e tampouco inclusão no espaço social, mas apenas, a consumação da colagem entre o sujeito (drogadito) e seu objeto mais-gozar: a droga. Ou seja, esse corpo excluído da cadeia significante passa a funcionar libidinalmente como um órgão Real, não-morto (incorpóreo), tributário do gozo do Outro materno (não-barrado). Isso porque, não havendo a intervenção simbólica do Não-do-Pai, a foraclusão do Nome-do-Pai introduzirá a *Verworfen*,<sup>11</sup> por efeito da *Verwerfung*, estabelecendo o lugar do excluído psíquico, S(A)/a, onde “o que foi recusado no simbólico reaparece no Real, sempre no mesmo lugar”.

Complementar às considerações iniciais<sup>12</sup> de Lacan (1938), sobre o fundamento mítico do complexo de desmame, são os pontos de vista destacados na

<sup>9</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 194.

<sup>10</sup> Cf. QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

<sup>11</sup> A *Verworfen* seria o produto da incidência, no sujeito do delírio, S(A), dos efeitos da *Verwerfung* (Foraclusão), reservando-se a este o lugar de excluído. Assim, ao resgatar o acerto freudiano no caso do Homem dos Lobos, Lacan redefiniu a projeção, antes kleiniana, reconsiderando-a como um procedimento psicótico: “A projeção na psicose, [...] é o mecanismo que faz voltar de fora o que está preso na *Verwerfung*, ou seja, o que foi posto fora da simbolização geral que estrutura o sujeito”. Logo, se a “projeção”, na psicose, seria a *Verworfen* propriamente dita, “o que constitui, assim, objeto de uma *Verwerfung* reaparece no real [sempre no mesmo lugar]...” (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 58, 217).

<sup>12</sup> Se, a juízo de Lacan (1938/2003), a imago do seio materno domina toda a vida do homem, por imprimir, nas profundezas do psiquismo, sua marca indelével, tal impressão teria, enquanto fundamento mítico mais obscuro, a fantasia construída à custa da experiência “de impotência vital total”, reconhecida como um caos adaptativo mais arcaico, doloroso e abrangente que o desmame, no sentido estrito do termo, porque próprio do momento do nascimento, em que se dá a separação do produto de sua matriz. Esta separação prematura, produzida pela ruptura das condições de equilíbrio parasitário do ambiente intra-uterino, traria consigo uma discórdia primordial, denunciada por um mal-estar vital, que nenhum acalanto materno pode compensar. Porém, conforme Lacan (2003, p. 39), “na presença dos dados da fisiologia e da realidade anatômica da não-mielinização dos centros nervosos



série de falas proferidas em 1967, como por exemplo, o discurso de encerramento das Jornadas sobre as psicoses infantis, em que o mestre de Paris questiona os argumentos presuntivos que reintroduziam, na ordem do discurso, o preconceito. Lacan questiona, tanto o discurso apologético da ciência, que põe em questão todas as categorias sociais, quanto o discurso religioso, que afirma a ex-sistência de uma “realidade” para além do simbólico Princípio da Realidade,<sup>13</sup> sem esquecer do discurso naturalístico da era de aquários, próprio dos anos 60 e 70 do século passado. Ao abordar o tema da Segregação, também neste último sentido, como efeito das suposições metafísicas de harmonia com o Todo, Lacan foi levado a admitir que certa “psicanálise” (por incapacidade de articular a questão da Castração com a Fantasia, suporte do Desejo e constituinte do “enquadre da realidade”<sup>14</sup>), “constrói às pressas, com folclore, uma fantasia postiça – a da harmonia instalada no habitat materno”.<sup>15</sup> Tal teoria naturalística do habitat materno em neguentropia, deriva da teologia cristã sobre a fetalização, se opondo a teoria do Estádio do Espelho, porque a religião atribui ali a existência de alma (essa “Coisa-em-si” dita: única e eterna), onde deveria ser reconhecida apenas a ausência do lcs Simbólico:

“A hipótese psicológica é simples. [...]; em vez de dizerem dois bichos humanos, prontos a fazer um com dois costados, vocês dizem duas almas. Se isso é um meio de desconhecer que a alma só subsiste pelo lugar em que dois animais, cada qual à sua maneira, desenham a regra da incomensurabilidade de sua copulação, e se é um meio de encobrir esse lugar, então a operação é bem-sucedida: o que dizer que perpetua-se o desconhecimento do qual a psicanálise constitui ao menos uma ruptura. [...] O que aqui constitui a falácia (em que há *faloácia* oculta), o que constitui a falácia da metonímia da alma, é que o objeto que ela parcializa é tido como autônomo. [...] As almas são sempre mônadas. [...] Que cada mônada seja o Todo libera-a de depender dele, o que subtrai a recém-nascida de nossas burrices – a personalidade total – dos braços dos amadores [pais]. Aí despontaria, no complô final, a justa consideração do órgão, aquela que constitui o embaraço da função. Quanto ao vento nas velas, ele nos lembra que o desejo do homem é excêntrico, que é no lugar do Outro que ele se forma: justamente nesse consultório tão particular em que, da concha em que

---

superiores no recém-nascido, entretanto, é impossível fazer do nascimento, acompanhando certos psicanalistas [como Otto Rank], um trauma psíquico”.

<sup>13</sup> “Nem pelo lado da natureza, de seu esplendor ou de sua maldade, nem pelo lado do destino a psicanálise faz da interpretação uma hermenêutica, um conhecimento que seja de algum modo iluminante ou transformante. Dedo algum pode ser apontado aí como de um ser, divino ou não. Nenhuma assinatura das coisas nem providência dos acontecimentos. Isso fica bem enfatizado na técnica – pelo fato dela não impor nenhuma orientação da alma, nenhuma abertura da inteligência, nenhuma purificação que seja prelúdio de comunicação” (cf. LACAN, J. Da psicanálise em suas relações com a realidade. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 351).

<sup>14</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 364.

<sup>15</sup> *Ibidem*. p. 365.

jaz a ostra [pérola d'alma], evoca-se a orelha da bela mulher, com sabor de elogio".<sup>16</sup>

Em relação a isso, basta que se entenda o alcance do que Lacan expõe nas páginas iniciais d' *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Conforme Lacan (1975), para além da óbvia referência à ausência conceitual e fenomenológica do lcs, a apreensão psicanalítica, principalmente no que tange ao objeto, e ao nó borromeano<sup>17</sup> é o “negativo da religião”. Isso pela simples razão da religião consagrar – em pleno “Século do Talento”, a exemplo do pensador cristão Descartes<sup>18</sup> – o inatismo da certeza, expressa na ideia de Bem Supremo, ao passo que o “método [psicanalítico] recusa o que constitui uma virtude, e mesmo uma virtude dita teologal”.<sup>19</sup> Mais adiante, Lacan irá insistir: “o problema todo reside nisso – como uma arte pode pretender de maneira divinatória substancializar o sinthoma em sua consistência [imaginária], mas também em sua ex-sistência [Real] e em seu furo [Simbólico]?”<sup>20</sup> Isso seria possível, provavelmente pela transmissão parental do sintoma, desde que esse fosse o negativo da religião, bem como das inferências românticas e/ou cientificistas da relação sexual. Malgrado essa condição de possibilidade, somos obrigados a constatar o sucesso de mentalidade da moda do pré-verbal, onde reina, não “o espírito dos nós”, mas a “alma como espírito”. E, tal versão teológica do princípio da vida e da sensibilidade, enquanto uma graça divina, responsável por sacralizar o mito da criação, afetou certas visões biofísicas de mundo que, por sua vez, advogam bases “positivas” para as fecundas suposições de interação intra-uterina, próprias do dito pré-verbal. Em função dessa “contaminação canônica” do discurso científico, poderemos supor que o corpo despedaçado, isto é, a sua *imago morceleé*, própria do 1º momento do estágio do espelho, seria apenas o “cartão de visitas” do fantasmático paraíso original, pré-

<sup>16</sup> Idem. A psicanálise. Razão de um fracasso... In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 342.

<sup>17</sup> Segundo Lacan, “esse nó, qualificável de borromeano, é insolúvel sem que se dissolva o mito do sujeito – do sujeito como não suposto, isto é, como real – que ele não torna mais diverso do que cada corpo que assinala o falasser, cujo corpo só tem estatuto respeitável, no sentido comum da palavra, graças a esse nó” (LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 37).

<sup>18</sup> Citamos o pensamento cartesiano por alusão a crítica de Lacan, articulada no *Seminário 23*, sobre o cartesianismo implícito de Chomsky, conforme o seu elogio da imaginação, da consistência, que faria a dissolução de qualquer nó entre o impossível, o simbólico e o imaginário. Essa adaptação chomskyana ao cogito cartesiano seria, a juízo de Lacan, a fonte da debilidade da imaginação, daí termos: “penso porque imagino”, como axioma da “debilidade mental”.

<sup>19</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 37

<sup>20</sup> Ibidem. p. 38.

egoico, de antes do nascimento, onde “nem desconforto, nem incompatibilidade poderiam se produzir, e a anorexia nervosa... [seria] relegada a uma esquisitice”.<sup>21</sup> Mas, na contramão das teorias que estruturam como prometeico o conhecimento humano, “o *Estádio do Espelho* evitaria tal ocorrência enquanto constituidor da imago [do semelhante e da alteridade], o que é oposto às hipóteses de fetalização”.<sup>22</sup> Portanto, ao não abonar as teorias de fetalização, que sequer cogitam do complexo do desmame, Lacan ratifica a necessária simbolização deste complexo, sob pena de tal experiência, quando não-integrada no psiquismo, ser vivenciada como objeto de uma exclusão, manifestando-se comportamentalmente através da auto e hetero-hostilidade. Pois, “na medida em que resiste[m] a essas novas exigências, que são as do progresso psíquico, a imago [do seio], salutar em sua origem, transforma-se num fator de morte”.<sup>23</sup> Aliás, quando se fala sobre: fixação identificatória na *imago* do seio despedaçado, valeria a pena recorrermos ao que Lacan disse, em sua intervenção no Primeiro Congresso Mundial de Psiquiatria, ao se contrapor às exposições de Franz Alexander e Melanie Klein:

“Veremos agora, no Sr. Alexander, uma exposição rigorosa do pensamento de Freud chegar a uma completa inversão de seu sentido, sob a influência de um fator que trataremos de definir. A ênfase que ele deposita [...] no termo pré-verbal para designar o campo do inconsciente dinâmico lembramos – com a importância que aí têm os fenômenos propriamente linguísticos do lapso, do trocadilho etc. – que Freud exigia da definição do recalado [*Verdrängung*] que a situação tivesse sido verbalizada em algum momento. [Malgrado isso, conforme Lacan (1950), a exposição de Alexander remete à confusão entre o *parlêtre* (falasser) e o *infans*, que ele, a exemplo de Freud, apontou, também, na] Sra. Melanie Klein [que], procedendo na criança, desde o aparecimento da linguagem, a um verdadeira encantação da vivência do estágio do *infans*, levantou objeções que não decorrem de nada menos do que o eterno problema da essência do inominado [Real]. [...] Essa teoria nos interessa por evidenciar que toda ciência dita psicológica deve estar impregnada dos ideais da sociedade em que se produz... ”.<sup>24</sup>

Assim, ainda que o ato de sugar seja uma ação do *infans*, não do *parlêtre*, a ausência do Desejo de Mãe, isto é, a formulação psicotizante deste lugar, pode promover a fixação no chuchar (*Lutschen*), como recurso ancestral, ao insistir em oferecer o seio, não como primeiro objeto fálico, apresentado ao vir-a-ser falante,

<sup>21</sup> Idem. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 365.

<sup>22</sup> MENDONÇA, A. S. *Lacan: da magia à psicanálise*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2002, p. 31.

<sup>23</sup> LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 41.

<sup>24</sup> Idem. Intervenção no I Congresso Mundial de Psiquiatria. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 133, 135.

mas como substrato consistente de um gozo erotômano, que se pereniza na recusa do desmame, em função da fixação de um apetite progressivamente mortal, que pode se caracterizar como a fonte preclusiva do significante do Nome-do-Pai. Já, no âmbito extensivo, um outro exemplo desse empuxo-à-Morte nos é dado pelas campanhas do Ministério da Saúde, legitimadas pela medicina pediátrica, recomendando a amamentação por um período mínimo de dois anos e meio, na medida em que essas estariam propiciando, mesmo sem saber, a recusa do desmame ao incentivar a sucção do objeto primordial, no lugar da falta, instituinte do Desejo e da linguagem. Mais ainda, a redução de danos não se incluiria no mesmo raciocínio de tolerância para como a Morte? Estas “políticas afirmativas” podem, em *verworfen*, se tornar, no sentido que lhe deu J.-A. Miller, o “lento gradual e seguro” culto ao objeto mortal. Por isso, em termos extensivos, Lacan articulou essa tendência à morte, própria da segregação psíquica, não somente aquilo que é pleiteado pelo *instinto de morte*, mas também a certa mentalidade, tributária do princípio do prazer, bem como de todo um cortejo fantasmagórico, cujos fundamentos aludem ao mito intra-uterino de antes do nascimento:

“Se tivéssemos que definir a forma mais abstrata em que a encontramos, nós a caracterizaríamos assim: uma assimilação perfeita da totalidade ao ser. Nessa fórmula, de feição meio filosófica, reconhecemos as nostalgias da humanidade: a miragem metafísica da harmonia universal, o abismo místico da fusão afetiva, a utopia social de uma tutela totalitária, todos saídos da obsessão com o paraíso perdido de antes do nascimento e da mais obscura aspiração à morte”.<sup>25</sup>

Assim, ao fazer uma alusão implícita à recusa do desmame, via suicídio “não-violento” (de acordo com sua referência à anorexia nervosa), Lacan (1967) nos mostra que sobre este “desejo de larva”, isto é, sobre essa suposição de ausência de toda e qualquer tensão vital – tributária das teorias que cultuam um paraíso traumáticamente perdido (vide a suposição do “trauma do nascimento” de Otto Rank) – incide a imago ancestral da mãe (enquanto reminiscência da Coisa incestuosa), bem como a demanda de encontro progressivo com esta, no que ela evoca a memória da Morte: “Essa associação mental não é apenas mórbida. Ela é genérica, como se vê na prática da sepultura, algumas de cujas modalidades

---

<sup>25</sup> LACAN, 2005, p. 42.

evidenciam claramente o sentido psicológico de um retorno ao seio [e porque não ao útero] materno”.<sup>26</sup>

Em última análise, esse elogio nostálgico à harmonia do habitat intra-uterino, que remete à suposição de uma junção orgânica, sem perda, entre a matriz e o seu fruto (*infans*), bem como as teorias psicológicas que supõem uma interatividade visceral mãe-bebê, via desenvolvimento “embrionário” das funções do ego, não estariam recortando o imaginário social pela suposição (pseudo)científica de haver metalinguagem? Por outro lado, do ponto de vista da resposta ao comentário de Jean Hyppolite, a constatação da denegação (*Verneinung*), incidente sobre a *Bejahung* (primeira simbolização, dita afirmação primordial de falicidade), fez com que Lacan chegasse à conclusão de que “só há inconsciente no ser que fala”. Portanto, quem não teve acesso à linguagem, não teria referência ao lcs Simbólico, como acontece na psicose, onde, em lugar do lcs, tem-se o delírio. Ou melhor, o delírio se produziria onde deveria ter se produzido o lcs, enquanto efeito do Recalque originário e da Castração, por ação primordial de *Bejahung*. Logo, a diferença conceitual entre *Verdrängung* (recalque) e *Verwerfung* (foraclusão) implica em uma diferença estrutural, uma vez que o primeiro caso remete à Castração e o segundo a Psicose. Mesmo porque, desde Freud, os dois efeitos de recalque possíveis da Castração seriam: a neurose e o lcs. Sendo que, para Lacan o lcs é, também, efeito de Castração. Portanto, se a linguagem é aquilo que faz a diferença entre a significação inacabada das suposições do pré-verbal e o simbolismo do verbal, por “só *haver lcs no ser que fala*”, Lacan irá admitir, conforme sua alocução de 1967, uma diferença emotiva ao contrapor a nostalgia da felicidade no paraíso, ao que nos foi ensinado em “O mal-estar na civilização”. Até porque, desde Freud, a aquisição da linguagem é abordada sob o signo da infelicidade, visto que pressupõe a morte da Coisa, isto é, o fato inelutável de não haver objeto capaz de apaziguar nosso mal-estar estrutural e civilizatório. Por isso, Lacan ironizou, por homofonia, Daniel Lagache, pois se se quer levar em conta o verbal, sem considerar as hipóteses católicas, românticas e/ou cientificistas do pré-verbal, se irá utilizar *langage* e não *la gage* ou *la gâche*. Assim fazendo, Lacan expôs a pretensão de certas teorias do desenvolvimento infantil em utilizar a suposição “gasta” (*lá gasto*)

---

<sup>26</sup> Ibidem. p. 41.

da *gage*, que Daniel Lagache buscou recuperar a partir de uma peculiar leitura da teoria de Piaget, ao invés de utilizar a ideia de linguagem metaforonímica que se opõe aos discursos que aludem a um fundamento, *a priori*, dos eventos psíquicos, no âmbito do pré-verbal. Senão vejamos:

“É impossível aquilatar a que ponto esse mito [do pré-verbal inscrito na harmonia do habitat materno, ou na atribuição de alma intra-uterina, etc..] obstrui a abordagem desses momentos a serem explorados [...]. Como o da linguagem, abordado sob o signo da infelicidade. Que preço de consistência se espera do destacar como pré-verbal o momento exato que precede a articulação patente daquilo entorno do qual pareceu baixar a própria voz do apresentador: a *gage*? Lá gasto? Levei tempo para reconhecer a palavra: linguagem. [...] Será preciso lembrar que, ao se privar do recurso linguístico, o observador só pode perder a incidência eventual das oposições características, em cada língua, para conotar a distância [...]. Em suma, algo linguístico está na construção do espaço [...] numa dimensão totalmente diversa daquela em que o mutismo [do *infans*] solta uma fala mais primordial do que qualquer *mom-mom...*”.<sup>27</sup>

Ou seja, só é possível a construção psíquica da noção de espaço<sup>28</sup>, inclusive social (que é da ordem do Sentido), para quem possui linguagem. Por isso, J.-A. Miller, conforme *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*, nos esclareceu que:

“O espaço é imaginário [assim como o corpo]. Compreendemos que em ‘O esp de um laps’ [vide *Outros escritos*] Lacan introduz um espaço simbólico, mas nega que o espaço seja real [nos moldes de um ‘espaço uterino d’alma’]. Não há nenhum espaço real, diz ele, não em todas as letras, mas em todas as frases, não há nenhum espaço real. Ele acrescenta, para que compreendamos bem: o espaço é uma construção puramente verbal. É preciso reunir essa ideia de construção puramente verbal do espaço com o que ele mostrou, pelo contrário, como consequência puramente imaginária da visão. Vejamos: o espaço está rigorosamente entre o imaginário e o simbólico [no plano do Sentido], rigorosamente entre construção verbal [precondição do lcs Simbólico] e elaboração visual [do ego, conforme ‘O estádio do espelho’].<sup>29</sup>

E, seria o pai simbólico, no segundo momento do estádio do espelho, o responsável por introduzir o espaço entre a “colagem” primordial mãe/*infans*, inaugurando, assim, o registro da diferença (Alteridade):

---

<sup>27</sup> LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 365.

<sup>28</sup> “Mas os fatos do mimetismo, concebidos como sendo de identificação heteromórfica, não nos são de menor interesse, na medida em que levantam o problema da significação do espaço para o organismo vivo [...] E essas reflexões incitam-nos a reconhecer, na captação especial manifestada pelo estádio do espelho, o efeito, no homem, anterior até mesmo a essa dialética, de uma insuficiência orgânica de sua realidade natural, se é que havemos de atribuir algum sentido ao termo natural” (LACAN, J. O estádio do espelho. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 101).

<sup>29</sup> MILLER, J.-A. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 115.

“Podemos, então, melhor ainda apreender a equivalência entre esse movimento de interdição do incesto e a faculdade linguageira como potencialidade de distanciamento ao mesmo tempo que como renúncia à imediatez [relação sexual]. Com efeito, ‘interdizer o incesto’ equivale, necessariamente, a descolar do universo das coisas – metaforizado pelo corpo a corpo com a mãe – para entrar no das palavras – metaforizado pela relação com o pai. Se a palavra é a morte da Coisa, podemos também dizer que a palavra é colocada em ato por um ‘interdito do incesto com a Coisa’. O mundo das palavras impõe o desengolfamento do mundo das coisas”.<sup>30</sup>

Do contrário, se a moral religiosa ou a psicologia, destacadamente a chamada psicoembriologia,<sup>31</sup> junto da medicina científicista,<sup>32</sup> estivessem corretas em suas hipóteses de fetalização, que atribuem ao pré-verbal uma qualidade lcs (de alma), a subjetivação do *infans* estaria encaminhada in-útero, ou seja, estaria em vias de se estruturar no habitat materno, por meio das boas técnicas de estimulação corporal, da vibração dos mantras, ou até do *reiki*. Malgrado isso, “o que convém apontar aqui, no entanto, é o preconceito irredutível de que é sobrecarregada a referência ao corpo, enquanto o mito que abarca a relação da criança com a mãe não for suspenso”.<sup>33</sup> Em suma, a relação subjetivante da criança com a mãe não é sensitivo-somática, como queria pensar a psicologia dos anos 70, mas sim simbólico-imagética, conforme “O estágio do espelho”, onde Lacan já havia articulado, visando à intervenção diferenciadora e legiferante do verbo, o *Je*, sujeito do lcs (no 2º momento em que se supera a igualdade *morceléé*, isto é, a ilusão de fusão entre imago do corpo da mãe e o corpo do *infans*), com o *moi* (imagem egoica do corpo próprio) para que então, se possa assumir a semelhança especular, capaz de nos defende da neutralidade e/ou da indiferença para com o registro imagético de outrem, nos incluindo no espaço social.

---

<sup>30</sup> LEBRUN, J.-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 35.

<sup>31</sup> O referido campo de pesquisa investiga “o comportamento e o desenvolvimento evolutivo e psico-afetivo-emocional” do feto, dotando-o, pasmem, até de um “inconsciente”. Cf. *Revista Eletrônica de Psicologia*, ano 1, nº 1, julho de 2007 (periodicidade semestral); Disponível em: [www.pesquisapsicológica.pro.br/pub01/daniele.htm](http://www.pesquisapsicológica.pro.br/pub01/daniele.htm). Acesso em: 31 mai. 2009.

<sup>32</sup> Na contramão das considerações de Lacan (1967), segundo a pesquisadora Vânia Coimbra, os trabalhos nessa área indicam que as experiências “no útero materno acabam por se repercutir no comportamento do recém-nascido, na sua organização perceptiva e cognitiva, bem como, nas relações afetivas entre mãe-pai-bebê. [...] Alguns autores chegam mesmo a salientar que existem três tipos de comunicação, Verne e Kelly (1984), citado por Pocinho (1999:54-55): - comunicação de ‘caráter fisiológico’ [...] de ‘caráter do comportamento’ [...] ‘comunicação por simpatia’ [...] [onde] sabe-se que o feto consegue sentir se é ou não amado...” (cf. COIMBRA, V. Vinculação e vida intra-uterina. *Milagre da vida*, setembro de 2008, p. 01-2. Disponível em: <http://csfeira.blogspot.com/2008/09/vinculao-e-vida-intra-uterina.html>. Acesso em: 31 mai. 2009).

<sup>33</sup> LACAN, op cit. p. 366.

Mas, a despeito da possibilidade de intervenção simbólica do Nome-do-Pai, Lacan já teria nos indicado, conforme “Os complexos familiares”, que a “fase fecunda delírio”, expressa no suicídio não-violento da drogadicção, seria inaugurada pela reconversão do “narcisismo [que] se traduz na forma de objeto [impossível]”.<sup>34</sup> Essa reversão do Narcisismo ao estado de Coisa, chamada, imaginariamente, de “Mal de Narciso”, é mortal para ele, desde os anos 30 do século passado, quando ele a articulou ao campo das Psicoses. E, apesar do Real despontar, no início dos anos 70 do século passado, como o principal conceito de Lacan – gerando, em suplência, o Simbólico e furando o Imaginário – a fixação de um gozo erotômato, não mediatizado, com a Morte já estaria, implicitamente formulada, como se vê, no estudo de Lacan sobre “A família”, publicado em 1938, na *Encyclopédie Française* (tomo VIII). Nesse momento conceitual, Narciso já não podia olhar miticamente para o lago porque ele voltaria a se ver como o reflexo da Coisa, já morta. Em outras palavras, ao se voltar regressivamente para a captura de sua própria *imago* auto-erotizada, Narciso se depararia com aquilo que a *imago* se tornou após a morte da Coisa. Ou seja, a imagem de Narciso antes dele se constituir era a imagem da Coisa, depois de morta. Para ele se constituir como um sujeito narcísico, S<sup>a</sup>, a Coisa foi assassinada e tornou-se a imagem da Morte. Isso porque, na origem da conversão, pela *Bejahung*, da libido em pulsão está a morte da Coisa. Assim, para além do Vazio da Coisa está a Morte, que estava para Freud, também para “Além do princípio do prazer”, naquilo que implicava o seu princípio do Nirvana. Já para Lacan (1946), a Morte estaria implícita na reversão do Narcisismo ao estado de objeto impossível, compatível com o ego original da Psicose:

“É nesse nó que reside, com efeito, a relação da imagem com a tendência suicida que o mito de Narciso exprime essencialmente. Essa tendência suicida, que representa em nossa opinião o que Freud procurou situar em sua metapsicologia com o nome de *instinto de morte*, ou ainda de *masoquismo primordial*, decorre, para nós, do fato de que a morte do homem, muito antes de se refletir, aliás de maneira sempre ambígua, no pensamento, é por ele experimentada na fase de miséria original que ele vive, desde o *trauma do nascimento* até o fim dos primeiros seis meses de *prematuração fisiológica*, e que depois irá repercutir no *trauma do desmame*. [...] eis aí ligados o Ego primordial, como essencialmente alienado, e o sacrifício primitivo, como essencialmente suicida: Ou seja, a estrutura fundamental da loucura”.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Idem. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 69.

<sup>35</sup> LACAN, J. Formulações sobre a causalidade psíquica. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p 187-8.



Nesse sentido, conforme “O real, a Coisa e o sexo”,<sup>36</sup> do psicanalista A. S. Mendonça, a Coisa impossível, depois de assassinada, se consolidou como Morte, porque ela não pode realizar aquilo que foi psicoticamente pleiteado pelo Sujeito do Prazer: adequar prazer, realidade e satisfação, em nome da Virtude, do Bem Supremo. Então, em função do fracasso da Coisa surge o Falo (incorpóreo), como o verdadeiro e impossível objeto de desejo, enquanto “conjunto de forças que resistem à Morte”. Esse último foi, também, chamado pelo Lacan do Campo do Gozo de “Gozo Real”. E a psicanálise, por referir-se ao sujeito cindido e ao objeto apenas como causa, metáfora e metonímia do  $J\Phi$  (gozo fálico), face ao gozo no nível do duo Sintoma (nexo lógico)/Desejo (sustentação fantasmática), aposta no Gozo Real, no Falo, como impossível e paradoxal conjunto de forças que resistem à Morte, “pois é verdade que a função própria do falo na economia psíquica é justamente de interditar que se goze com a morte. [...] Na toxicomania trata-se, ao contrário, de repudiar todo o dever fálico”.<sup>37</sup> Neste sentido, Charles Melman caracterizou esse gozoutro, por se furtar ao sacrifício de gozo limitante da Castração, ao articulá-lo à imago homeomórfica do seio (no que este remete à recusa do desmame), à mãe ancestral (enquanto signo de Bem Supremo) e ao gozo com a morte, enquanto processo paulatino de encontro com a face mortal da Coisa, implícito nas Psicoses:

“Por ser assim infundado em direito [Lei], esse gozo não é também interditado, ou seja, articulável [com o gozo fálico]. Opera sem que aquela ou aquele que ele suporta possam reivindicá-lo, se fazer reconhecer nele por outro ou sustentar sua imagem de outra forma que não pela presença real de um objeto destinado a ser consumido: [...] É certo, um objeto fundador, um ancestral epônimo podem ser imaginados: seio, por exemplo, que alimentará em tal sujeito o devaneio de uma mecânica de fluídos. Mãe toda poderosa que por responder a todas as necessidades aboliria a complicação e os tormentos do desejo [...]. A satisfação propriamente sexual – e mesmo a questão da escolha do sexo do parceiro – é eclipsada aqui em proveito de procedimentos de incorporação, oral por exemplo, e de aspirações fusionais. [...] Vê-se o estilo paranoico próprio a este processo. O lugar do sujeito aí não se preserva efetivamente senão por este precário intermédio: presença do objeto cujo caráter exaltante prende-se apenas ao que anuncia seu desaparecimento, dilaceramento por um amor que se pretendia eterno, quando o que ele suscita é a proximidade da consumação”.<sup>38</sup>

Porém, diante da simbolização do Saber que no Real ex-siste, por suposição, ainda que invectivado pelo histórico desejo de saber, o Falo, por ser visto como o

<sup>36</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. O real, a Coisa e o sexo. *O Correio*, ano II, nº LIX, semanário de 25 de julho a 7 de agosto, 1998, p. 05.

<sup>37</sup> MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 90-1.

<sup>38</sup> *Ibidem*. p. 151-2.

verdadeiro objeto do Desejo (significado pelo Nome-do-Pai), articula-se ao Gozo do Outro, isto é, à Sublimação (visto que Falo não é Pulsão), e teremos o Gozo de Saber, também identificado, em Joyce, por Lacan, como Sinthoma. Se, além disso, a única forma do Real se expressar nos mortais é pelas suas ocorrências, a saber: o Gozo, o Falo e a Morte, a Morte seria, enquanto Real do Gozo, o impossível “sexo do Real” (cf. “O real, a Coisa e o sexo”). Até porque, o Real é, a juízo de Lacan, o lugar da ex-sistência, de algo que ex-sistiu “antes” e não entra na linguagem de forma nenhuma, ocorrendo apenas como falta no Sujeito (\$), isto é, através dos representantes de sua ausência. O Real, não sendo simbolizável, não pode ser nomeado, falado ou ouvido. Ele é inaudito, provoca aturdimento e não cessa de não se escrever, porque a sua escrita é impossível. Ele é a exclusão absoluta do Sentido (enquanto articulação entre o Simbólico e o Imaginário). Então, em última análise, a Morte seria a única ocorrência, não-mediatizada, que o Real tem para oferecer, já que a Coisa é impossível. Isso porque, o Gozo é Real e somente comparece como metáfora, como gozo fálico ( $J\Phi$ ), que é experimentável, mas do qual nada se sabe, já que a Castração pressupõe o fato de haver um impossível saber sobre o Gozo. Então, o Falo, por ser Real, ex-siste e só pode ser representado por metáfora, pelo Nome-do-Pai, que é a significação do Falo (representante de sua ausência) e/ou semblantizado pelo objeto *a* (sua holografia). Mas, na drogadicção, a recusa do desmame, ao antecipar a forclusão do significante do Nome-do-Pai, condena o sujeito a constituir uma parceria com a droga que, segundo Lacan (1975), rompe o casamento com o pequeno-xixi (gozo fálico).<sup>39</sup> Portanto, nesse caso, do ponto de vista da fixação no apetite (logo, da não constituição da pulsão oral), poderemos verificar a ocorrência não-simbolizada do gozo do órgão, via abuso de drogas, com a Morte. Ali o drogadito, em sua ânsia de provar a satisfação original, de atingir o paradisíaco Bem, vai até o limite orgânico de seu gozo, ainda que para isso tenha que abrir as portas do que Lacan denominou de inferno. Entretanto, no campo da *Verwerfung*, teríamos outra forma de gozo com a Morte, no estado psicótico de Beatitude, parcialmente demonstrado, desde Freud (1911), em Schreber – A mulher de Deus – e que Lacan, visando, possivelmente, a misoginia do Altruísta denominou, conforme J.-A. Miller de anorexia mental, “a anorexia quanto ao mental, ou seja,

---

<sup>39</sup> LACAN, J. Clôture aux Journées d’Etudes dès Cartels. Lettre de L’Ecole Freudienne de Paris

quanto ao desejo”.<sup>40</sup> Ou ainda, por referência ao trabalho de A. S. Mendonça, que parece ter-se inspirado n’ *O seminário, Livro 24, O insucesso do lcs são as suas formações*, bem como na visão da 1ª identificação narcísica e amorosa do *RSI*, esse último modo de gozo abordado por Miller remeteria ao *instinto de morte*, enquanto oposição da Virtude, expressa como um Bem Supremo (*das Gute*), no lugar do Gozo, para que o Prazer ali não possa entrar.

Já na drogadicção, paradoxalmente, seria justamente o culto prazenteiro ao Bem Supremo que, ao précluir a pulsão de morte, aproximaria perigosamente o sujeito do prazer do Real-do-Gozo, isto é, daquilo que concerne à transformação do Real (impossível) em Morte. Por isso que a Morte é o ex-sexo da Coisa, enquanto o único sexo que há no Real, porque não existe. Ou seja, o Real só pode apresentar como sexo aquilo que está para aquém da pulsão de morte e o que está para além da pulsão é a Morte enquanto tal. E, quando esse “sexo do Real” não se desgruda da suposição de Bem Supremo – de haver um objeto (*das Ding*) capaz de fundir prazer, realidade e satisfação – a única coisa que esse gozo não-sintomatizado pode oferecer é a Morte, dita, por isso, Real do Gozo, por ser o único e impossível sexo do Real. Ou já não foi dito por alguém que a relação sexual, por ser Real, não existe?

Então, é para a Morte que aponta o gozo com os orifícios do corpo de um drogadito, quando tomado em estado puro. Ou seja, esse gozo do órgão, por ser assexual e infinito, porque desprovido de incorporação significativa, é um gozo impossível de suportar, uma vez que aponta para a auto-destruição do próprio corpo. Ou melhor, ali o apetite, por ser preclusivo em relação ao desmame, consolida a fixação no seio despedaçado, que remete à ficção mortal da Coisa (*das Ding*), quando revestida da *imago* de uma mãe ancestral, semblante que evoca a suposição de reencontro com esse objeto impossível, enquanto signo de Virtude. Essa suposição de gozo absoluto, concernente a demanda de um sujeito do prazer – que articula libidinalmente, seio, mãe e Coisa incestuosa – no sentido de adequar prazer, realidade e satisfação, irá traduzir-se comportamentalmente no encontro progressivo com a Morte, pela via de um gozo auto-hostil com o “envenenamento

---

<sup>40</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 219.

lento”. Em suma, não havendo a intervenção simbólica do Não-do-Pai, o Lugar de Desejo de Mãe, quando psicoticamente articulado: como um prazeroso Bem Supremo, irá condenar esse sujeito ao lugar de *Verworfen*, que é o lugar do excluído, próprio do sujeito do delírio na Psicose, onde o que foi recusado no registro do Simbólico retorna como Real (do Gozo), isto é, como Morte.

#### 4.2 Segunda questão: a agressividade egoica na drogadicção

É relevante, ainda do ponto de vista da auto-exclusão psíquica, o aprofundamento conceitual da questão da agressividade egoica, em suas modalidades auto e hetero-dirigidas. Ou, como supomos em face da experiência adita, a presença da: **questão da agressividade egoica e, por vezes, foraclusiva**. Assim, na tese II de “A agressividade em psicanálise”, Lacan (1948) situou a questão da agressividade, em suas formas auto e hetero-hostis, ao sobredeterminá-las ao processo constituidor do ego, no Estádio do Espelho, a partir de uma identificação egoica, responsável pelas inflexões produzidas no sujeito quando esse assume uma *imago*. Então, Lacan articulou esta origem egoica da agressividade à suposição de uma identificação homeomórfica<sup>41</sup> à imago do “corpo despedaçado”,

---

<sup>41</sup> De acordo com “As Identificações em Jacques Lacan: uma abordagem histórico-conceitual”, para que possamos melhor compreender a diferença estabelecida entre identificação homeomórfica e heteromórfica devemos nos reportar à questão mimética, tal qual ela se apresenta no Saber Ático. Ali a *mimesis* platônica teria o caráter de reminiscência e imitaria o Real. Já, do ponto de vista da estética literária tratar-se-ia da verossimilhança externa. E, do ponto de vista da imagética, tratar-se-ia da forma passiva, em que a representação especular dissociaria o duplo da Alteridade, assim como ocorre na dialética social que assujeita o *infans* ao A (Outro não-castrado), estruturando “como paranoico o conhecimento humano”. Logo, a dita identificação homeomórfica, que é da ordem do mesmo, corresponderia ao efeito produzido na criança quando ela mimetiza um estímulo imagético congênere, exemplificado, por Lacan, na adaptação do gafanhoto, do modo solitário para o gregário, como mera cópia da similaridade da espécie, sujeita a programação genética do instinto, de acordo com “O Estádio do Espelho”. Já a dita identificação heteromórfica, quando igualmente situada na “função do estádio do espelho, revela-se para nós [...] como um caso particular da função da *imago*, que é estabelecer uma relação [...] do *Innenwelt* com o *Umwelt*” (LACAN, J. *Escritos*, RJ, JZE, 1998, p. 99-100). Neste caso, a *mimesis* aristotélica seria da ordem da representação, assim como estabeleceu o filósofo e teórico da literatura Roman Ingarden, conforme *A obra de arte literária e A compreensão da obra de arte*. Sua especularidade unária somente se daria pela mediação de um duplo que se inscrevesse na Alteridade. Tratar-se-ia do modelo de representação imagético próprio do argumento contingente (Simbólico). O que implica, também, o reconhecimento da representação por intermediação, ao contrário da primeira que seria apenas uma imitação sem intermediação simbólica. Neste sentido, a *mimesis* aristotélica, do ponto de vista da estética, resultaria na

nos mostrando a incidência da agressividade, quando psicótica, nos vetores eletivos próprios das tendências agressivas do ego. Estes seriam equivalentes às imagens de “castração, mutilação, emasculação, desmembramento, desagregação, eventração, devoração e explosão do corpo”, que se incluem “numa certa série de estados significativos da personalidade que são as psicoses...”.<sup>42</sup> Contudo, ao determinar como sede da agressividade um “ego natural”, Lacan (1938) já teria reconhecido, conforme “Os complexos familiares”, tal existência como pertinente ao “apetite” de uma memória ancestral e mortal, que visaria o segredo do seio materno. Deste modo, ao apontar tal determinação da agressividade, por identificação imaginária à memória da imago do “corpo[/seio] despedaçado”, seu pensamento nos remete à psicose, na origem da agressividade, mas também enquanto efeito, à auto e hetero-hostilidade (melancolização e/ou assassinato), próprias da ação perversa.

Porém, conforme trabalho de A. S. Mendonça, ao cogitarmos do tema da agressividade, esbarramos na importância da questão egoica, aliás, na importância da não-substituição desta palavra (ego), em língua portuguesa, pelo pronome, ora substantivo, pessoal do caso reto: “eu”. Em função disso, gostaríamos de levantar alguns pontos de vista preliminares: 1º) ego é uma palavra dicionarizada, constante em quase todos os principais dicionários da língua portuguesa, no Brasil; 2º) ego é palavra latina: clássica, vulgar e novilatina; é nominativo, substantivo e entrou para a língua, não tanto pela reflexão psicanalítica, mas pela reflexão filosófica, a partir de Kant, Fichte e Hegel. Assim, no intuito de fazer frente à acusação de charlatanismo, Freud abonou o uso do termo em latim, porque tal procedimento fazia parte da tradição filosófica, científica e, *soi-disant*, médica da utilização de termos técnicos em latim e grego existente até hoje. Mais ainda, não existe a necessidade da substituição da palavra ego pela palavra “eu”, baseado na suposição do termo ego ser um equívoco conceitual, pois ego é um conceito freudiano, como demonstra a história da tradição psicanalítica, pois remete a origem do narcisismo secundário e objetal, integrando-se na 2ª tópica e traduzindo-se, em clivagem, como Ideal-de-Ego (que Lacan disse ser simbólico) e ego-ideal (imaginário). Então, o ego, fonte da

---

verossimilhança interna (Cf. MENDONÇA, A. S. As Identificações em Jacques Lacan: uma abordagem histórico-conceitual. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, n.º 318, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio.htm). Acesso em: 18 de jun. 2003).

<sup>42</sup> LACAN, J. A agressividade em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998, p. 107 et seq.

agressividade e das identificações para Lacan, remonta em Freud (1921), a análise do ego, que é inter-subjetiva e supõe, portanto, o semelhante, o que é diferente do intra-subjetivo, que é lcs e que evoca, em Lacan, o *Je* (sujeito do lcs). Por isso, no seu mais célebre texto, que versa sobre a questão egoica, Lacan (1949) vai chamar a projeção externa do ego (*je-ideal*), porque o ego é uma reação entre um eu e um outro, de *moi*, como sendo equivalente aquilo que Freud chamou de ego. Ou seja, aquilo que Freud chamou de *Ich* (ego), Lacan vai designar por *je-ideal* e “apelidar” de *moi*. Em suma, n’ “O estádio do espelho”, Lacan diferencia o *Je* (Sujeito do lcs, análogo ao sujeito da ciência, por ser acéfalo), do *je-ideal*, no mesmo campo semântico do *moi* (miragem especular do *je-ideal*), porque dotado da imagem de consistência. Logo, o Ego tem relação com a inter-subjetividade, porque implica na ideia de semelhança, entre o “eu” e o outro. Já o “eu” substantivo é uma incorporação romântica, conforme Leonel Trilling, em *O eu romântico* e fala da subjetividade individual. Por isso, as “modernas” versões, que procuram, com a adoção do pronome “eu”, produzir um termo equivalente ao francês, para uma palavra em alemão, desprezando a tradição latina da edição *Imago* – não somente porque o termo ego está na língua portuguesa desde o século XIII, mas principalmente porque ele da conta dessa articulação conceitual – ou desconhecem a questão teórica (optando por uma versão literal), ou abraçam a estratégia mercadológica para valorizar uma imprecisão, passando a oferecer esse “produto” ao mercado consumidor, como se de precisão conceitual se tratasse. Do contrário, vejamos:

“[‘Ego’] é uma palavra com derivação diacrônica regular, cuja genealogia remete-nos ao clássico latim de Roma e que atravessa o latim medieval, clérigo, dito vulgar e também o latim novilatino do século XVI. Do ponto de vista da norma culta, de seu registro linguístico (oriundo de campo semântico da filosofia), será a língua alemã, através deste já citado registro linguístico-conceitual de norma culta, que irá incorporá-la no nível categorial. Foi o pensamento de Kant que assim o procedeu. Dali foi transferido, em sua acepção conceitual, relativa ao sujeito, para Fichte, [...] que fez e/ou estabeleceu um elo de ligação entre a incorporação feita pelo autor da Comunidade Humana e a pré-romântica e a romântica filosofia clássica alemã. Vale dizer, entre o espírito de Weimar e o espírito de Jena. Isso porque tanto o latim como o alemão apresentam uma nítida distinção entre o nominativo quando masculino e quando neutro. O Id freudiano, que é o isto quando latino, bem o demonstra. Então, via Fichte, esta acepção chega a Hegel, a seu ‘ego-desejado’ tão bem destacado por Kojève em sua Antropologia do Desejo. [...] Esta semântica será encontrada no romântico Goethe, de onde Freud, motivado por sua ideia de natureza, diz ter sido levado à cogitação da Psicanálise. Assim sendo, Freud [...], vai apresentar, em sua obra, o equivalente alemão ao termo latino. Em Freud, o termo *Ich*,

masculino, verte o ego latino com propriedade, inclusive, de caso (nominativo), e é o que encontramos na expressão quando corretamente traduzida [...]: ‘*Wo Es war, soll Ich werden*’, ou seja, ‘Onde for suposto o Id (era), lá estará o ego (que venha)’. [...] Mas, voltando-se a língua de Camões [...] sabe-se que só se deve criar a substantivação de uma palavra, pronominal na origem, se já não houver outra incorporada, com tal acepção, na deriva da língua”.<sup>43</sup>

Galicismos de uso à parte, todo Hans, que não é *wurst*, sabe que, Freud abonou pessoalmente, na publicação da versão de Alix Strachey para a Edição Standard, corroborando, com isto, o seu projeto de cientificização nomenclatural da psicanálise, a utilização do termo Ego (ao invés do pronome “eu”). Portanto, do ponto de vista da crítica textual, uma versão inter-linguística (alemão/latim) quando incorporada à outra língua (no caso da *Standard Edition*: o inglês) precisa ser abonada em vida pelo autor da versão original (no caso o alemão); e foi precisamente o que aconteceu, visto que Freud, que falava inglês corretamente, abonou, conforme comunicou a Jones (seu biógrafo), a solução de Strachey. Não nos cabe aqui, cremos, corrigi-lo, visto que isso seria um misto de pretensão e desconhecimento: uma demonstração do que Leodegário A. Azevedo Filho, maior leitor vivo da lírica de Camões, atribuiu como sendo a causa da hiper-correção em crítica textual...

Posto isso, no final dos anos 40 e início dos anos 50, Lacan irá tratar da questão do ego, através das identificações e de suas consequências agressivas e criminológicas. Desta série de trabalhos o mais conhecido, como se disse, foi “O estádio do espelho”, cujas primeiras versões remontam os anos 30 do século passado. Ele teria sido apresentado, inicialmente, em junho de 1936, em conferência na Sociedade Psicanalítica de Paris (do que restaram poucas notas, registradas por Françoise Dolto). Pouco depois, o trabalho foi apresentado, em 15 minutos (devido à intromissão de Ernest Jones), no XIV Congresso Internacional de Psicanálise, realizado em Marienbad, em agosto de 1936, sob o título: *Le stade du miroir, théorie d’un mouvement structurant et génétique de la constitution de la réalité, conçu en relation avec l’expérience de la doctrine psychanalytique*. Em seguida, Lacan volta à temática do estádio do espelho, em resposta ao pedido Henri Wallon, na

---

<sup>43</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2003, p. 38-9, 40.

*Encyclopédie* (Dicionário). Mas, sua versão final, como a conhecemos,<sup>44</sup> corresponde à reformulação apresentada no XVI Congresso Internacional de Psicanálise da IPA, realizado em Zurique, em agosto de 1949, sob o título: *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique*. Assim sendo, o estádio do espelho faz parte, junto de “A agressividade em psicanálise” e “Funções da psicanálise em criminologia” dos textos que versam sobre a questão egoica, identificatória e agressiva, publicados nos *Escritos*, em 1966. Mas, do ponto de vista genealógico, como lembrou J.-A. Miller, n’ *O seminário, Livro 4, A relação de objeto* (1956-7), a experiência imaginária do estádio do espelho é reconfigurada, “em função das coordenadas simbólicas e, essencialmente, em função da falta do objeto, só pensável na dimensão simbólica. Então, o valor da imagem de si, muda, pois ela toma o sentido, o peso, de ser substituto da falta”.<sup>45</sup>

De qualquer forma, o estádio do espelho, enquanto formulação clínica, é caracterizado por “um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a

---

<sup>44</sup> Por óbvias razões conceituais, negligenciadas na versão da edição brasileira dos *Escritos*, não devemos confundir, em “O estádio do espelho”, a formação do *Je* (maiúsculo) – acéfalo sujeito do lcs, compatível com a acefalia pulsional, “matriz simbólica do ego”, por ser esse refratário ao ego – com a formação imagética, propriamente dita, do ego; pois este nos obrigará a distinguir *je-ideal* (minúsculo) de *Je* (Sujeito do lcs). Assim, retomando-se, inclusive, o raciocínio do Lacan dos anos 30, teremos que: a) se o *je-ideal* (ego-ideal) for vertido pelo Ideal-de-Ego [I(A)], teremos o *Je* (maiúsculo), que não passa da representação acéfala do Outro no lcs; b) porém, se o *je-ideal* for mimetizado homeomorficamente em função de um ego primordial, teremos a Psicose, caracterizada, nos anos 30, pela indiferença e/ou neutralidade face à imagética do semelhante; c) contudo, se o *je-ideal*, i(a), for traduzido pela equivalência imagética ao semelhante, iremos ter a dita “formação do ego”, como efeito consistente da formação do *Je*. Tal estrutura, equivale ao *moi*, na resolução do estádio do espelho, é a redenominação do narcisismo secundário e objetual freudiano, de 1914. Ou seja, não se deve confundir o estádio do espelho, enquanto evento formador, em seu 2º momento articulatório do *Je* (acéfalo, Sujeito do lcs) e matriz simbólica do ego, com a constituição deste mesmo ego, então, um *moi* (miragem) no 3º e resolutivo momento deste estádio. Ali por ter-se formado o *Je*, e em seguida, produzir-se um *je-ideal* (ego-ideal), vertendo imageticamente a alteridade para a semelhança, ambas heteromórficas, constituiu-se, imageticamente o ego como uma imaginária identificação ao semelhante. Deste modo, se não podemos verter linguisticamente o *Je* pelo ego, muito menos deveremos supor que o estádio do espelho se constituiria apenas na descrição constitutiva do Sujeito do lcs. Assim sendo: a) o *Je* não é o “[eu]”; b) o eu não é o Ego; c) mas, o estádio do espelho fala dos dois (*Je* e *moi*), em clivagem (2º e 3º momentos); d) logo, o correto seria, em língua portuguesa, verter-se o *Je* por “Sujeito do lcs”, tradução conceitual, isto porque: 1º) o estádio do espelho refere-se não só ao *Je*, como matriz simbólica de Ego, mas também ao ego (*moi*) como identificação ao semelhante; 2º) e, ambos são modalizações do Sujeito (\$). Em suma, ao contrário do que entendem Antonio Quinet e Angelina Harari, revisores da versão brasileira dos *Escritos*, se é um equívoco conceitual verter linguisticamente *Je* por [eu], o estádio do espelho é mais do que isso, pois a formação imagética presente no 3º e resolutivo momento produz, também, a identificação ao semelhante, ou seja, a egoica identificação imaginária. Trata-se, pois, da formação do ego propriamente dito (*eu + outrinho = semelhança egoica* ↔ *moi*, no 3º momento).

<sup>45</sup> MILLER, J.-A. *Sílet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 309.



antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade...”.<sup>46</sup> Essa teoria da formação da imagem total no espelho, como antecipadora da maturação corporal, foi elaborada por Lacan, para explicar basicamente três coisas: 1º) como se dá a passagem do *infans* (não-falante) para o falante (*Parlêtre* ↔ ser que fala); 2º) a formação do *Je*, Sujeito do Ics, enquanto matriz simbólica do ego; 3º) a formação imagética do ego-ideal, como um *moi* (miragem egoica), isto é, a formação de um objeto imaginário, i(a), onde, por espelhamento imagético, o sujeito e o outro tornam-se índice de semelhança especular.

Então, com esses objetivos em mente Lacan vai formular o nome dessa teoria, que chama de “estádio” e não “estágio”, para se diferenciar de uma positividade evolutiva. Estádio seria uma figura imagética, topológica (por isso comparável a estratificação geológica freudiana), que supõe a ideia de sucessão por superposição. Por isso as suas “cenas” e não “fases” remetem à passagem do *infans* (não-falante) ao *Parlêtre* (ser falante) e desse à identificação imaginária ao semelhante.

Entretanto, neste momento conceitual, próprio dos anos 40 do século passado, Lacan está impregnado da teoria de Hegel, bem como imbuído do objetivo de resgatar o “fio da meada da verdade freudiana”. Ele, então, irá formar a sua teoria do estádio do espelho tendo como pré-condição algumas contingências históricas e conceituais: a) Lacan irá mencionar rapidamente a ideia de percepção de Köhler, um dos fundadores da Teoria da Gestalt, por vê-la como incompleta, preferindo a teoria da consciência de Hegel; b) contudo, ele irá se opor, diretamente, às teses de Wallon sobre o desenvolvimento da criança e da linguagem, expostas em *Do ato ao pensamento*,<sup>47</sup> em que Wallon se coloca contra a perspectiva dita “tradicional”, de fundo cartesiano, do “penso logo existo”, onde o pensamento geraria o ato. Ao contrário, Wallon supõe, indutivamente, que, do ponto de vista da aquisição da

---

<sup>46</sup> LACAN, J. O estádio do espelho... In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 100.

<sup>47</sup> Cf. WALLON, H. *Do ato ao pensamento*. Lisboa: Portugal, 1966.

linguagem, o ato antecederia e se incorporaria ao pensamento<sup>48</sup>. Contra isso o mestre de Paris se coloca, não pelas razões da vulgarização de Descartes, já que Lacan não vai abonar a suposição de inatismo da ideia,<sup>49</sup> da qual derivaria o ato, enquanto concretização e complexificação do pensamento. Isso porque, no fundo, tanto Wallon, quanto os psicopedagogos neo-cartesianos seriam tributários daquilo que Karel Kossik<sup>50</sup> chamava de “dialética do concreto”. Só que uma vertente acredita que o concreto é precedido pelo pensamento e a outra que o concreto é que estabelece o pensamento abstrato. Lacan vai, então, abandonar essa oposição entre abstração e concretude, procurando estabelecer uma síntese entre o conceito freudiano de “narcisismo secundário” (egoico e objetal) e o conceito, também freudiano, de “ego-ideal”, compatível com o narcisismo, pois, se prestarmos atenção, o conceito de Ego surge, em Freud, tanto no seu texto de “Introdução ao narcisismo”,<sup>51</sup> de 1914, quanto no texto sobre “O inconsciente”,<sup>52</sup> de 1915. Então, Lacan vai compatibilizar a ideia de ego-ideal, conforme a 2ª tópica, com a ideia de “narcisismo secundário”, tornando-os praticamente sinônimos e vai articular isso a

---

<sup>48</sup> Malgrado Aristóteles, para quem todo ato deriva de um pensamento, para H. Wallon o pensamento deriva do ato. Mas se o pensamento é tudo o que produz sentido (articulação entre Simbólico e Imaginário), Lacan nos diz algo bem diferente: assim como a transferência atualiza o lcs, o ato é aquilo que concretiza, põe em cena o pensamento. O pensamento para Lacan não é ideia, ideia é espírito, *Geist* e *Geist* é Real. Para ele, assim como para Hegel, o espírito é pré-condição do pensamento, já que, para Lacan, o Real é pré-condição do Simbólico. Ou melhor, o Real é pré-condição do Simbólico e do Imaginário, sendo o Simbólico apenas o suporte do Imaginário. Pensar em ato é agir. A própria palavra ato, que implica o sentido ativo e passivo do termo (os que agem e os que sofrem os efeitos da ação), não consegue eliminar essa ambiguidade, sendo que a suposta prevalência da ação sobre o pensamento adquire um sentido falso, na acepção de enganoso, próprio da dialética do concreto. Pseudo-questão que a épica já havia superado, pois o herói grego era ao mesmo tempo “fazedor de grandes feitos e orador de grandes palavras”, mesmo porque pensamento e discurso eram ali considerados uma forma de ação. Logo, se nos esforçamos para conhecer somos ativos, pois, nesse mister, o conhecimento é motivado pelo *agere*. A própria psicanálise não é uma empiria (onde a prática determina a teoria), visto que nela a teoria, também, confirma a prática. A análise retoma a singular articulação quinhentista, vide Galileu e Leonardo da Vinci, através do binômio teoria/clínica, onde a teoria para a psicanálise tem um *status* de comprovação, na medida em que a experiência psicanalítica hiperdetermina observação clínica e elaboração conceitual.

<sup>49</sup> Para Descartes, as “ideias inatas” não seriam produzidas por objetos do mundo exterior que entram em contato com os sentidos (conforme o seu conceito de “ideias derivadas”). As ideias inatas se desenvolveriam apenas a partir da mente ou da consciência, por exemplo, Deus, o “eu”, os axiomas geométricos, o infinito, etc.

<sup>50</sup> Cf. KOSSIK, K. *Dialectica de lo concreto*. México: Grijalbo, 1967.

<sup>51</sup> FREUD, S. Introdução ao narcisismo. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

<sup>52</sup> Idem. O Inconsciente. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

“consciência de si” hegeliana, ou seja, a consciência que promoveria o reconhecimento imagético da semelhança, em Hegel.<sup>53</sup>

Assim, conforme o texto: “Da formação do ego à reconsideração do Édipo freudiano por Lacan”,<sup>54</sup> de A. S. Mendonça, o primeiro pressuposto de Lacan para formular o seu estádio do espelho foi a reconceitualização do narcisismo objetual de Freud, como egoico. Para fazer isso Lacan correlacionou o narcisismo secundário e o ego-ideal. Logo, se o narcisismo secundário tem a ver com a libido objetual e com o narcisismo, aí não mais auto-erótico, Lacan reconheceu o narcisismo objetual, como uma projeção da libido narcísica na esfera objetual, evocando a ideia de semelhança. Então, o ego-ideal seria o ego regido pelo princípio da semelhança, por isso que ele é imaginário para Lacan. Portanto, o narcisismo secundário seria a retomada da libido narcísica, não mais na esfera auto-erótica, mas no plano objetual, em função de uma analogia entre o que é próprio do sujeito e o que é próprio de um objeto, diferente do sujeito, que é outrem. Nesse sentido, ego-ideal nada mais é do que a identificação, por semelhança, entre o sujeito e o outro. Com efeito, aquilo que Freud chamou de narcisismo objetual, Lacan passa a chamar de “identificação egoica” ao semelhante.

Em outras palavras, a partir dessa ideia de semelhança, Lacan irá dizer que o ego-ideal (imaginário), é fonte das identificações de ego-a-ego, chamando-as de “imaginárias”. Dessa forma, Lacan localiza o ego-ideal na base da relação imagética que produz um traço recíproco de semelhança entre o sujeito e o outro, na medida em que o sujeito é visto como semelhante por outrem e o outro é visto como semelhante pelo sujeito. Em suma, a questão do reconhecimento da semelhança, Lacan tira de Hegel, no nível da “consciência de si”, já a questão imagética e objetual, conforme os textos freudianos de 1914-15, bem como a questão identificatória,

---

<sup>53</sup> Lacan recorre, também, a outra fonte: ao “jovem Hegel” de Jena, retirando dali a noção de “consciência de si”. Logo, se em Freud, Lacan reconhece um narcisismo egoico de identificação ao semelhante, em Hegel ele correlaciona isso à ideia de consciência (imagética) de si. Então, para que o sujeito possa se reconhecer imageticamente ele tem que se comparar, se identificar com o outro. A consciência de si pressupõe uma distinção do “para si”, que é da ordem do outro. Portanto, a consciência de si estabeleceria o reconhecimento, para além da Alteridade, da Semelhança. Por isso que se diz, inclusive, que Hegel teria feito a 1ª teoria do ego. Lacan retira daí a ideia de ego, enquanto um sujeito (imaginário) que se reconhece em outrem e vice-versa, assim como o “em si” funde-se no “para si”, conforme Hegel.

<sup>54</sup> MENDONÇA, A. S. Da formação do ego à reconsideração do Édipo freudiano por Lacan. In \_\_\_\_\_. *Lacan: da magia à psicanálise*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2002.

conforme “Psicologia das Massas e Análise do Ego”,<sup>55</sup> Lacan retoma em Freud. Dessa forma, Lacan estabelece o ego-ideal,  $i(a)$ , como relativo à identificação imagética ao semelhante, vendo-o como *moi*, articulável à lógica da Castração. Ali o ego (objeto imaginário) equivale ao  $-\phi$  (falta simbólica). Em outras palavras, conforme as considerações de J.-A. Miller sobre “A pulsão escópica”, publicada(s) em *Silet*:

“a prevalência da imagem do corpo, no homem, decorre do fato de que ela vem tamponar a falta simbólica da castração. Por isso mesmo, a imagem está implicada na lógica da castração. A fórmula desenvolvida é:  $i(a)$  sobre  $a$  ( $-\phi$ ) [...] Isso implica haver na imagem uma carga libidinal marcada por  $a$ , imagem, que, em regra, deve ser regulada. Ao descrevermos:  $a$  sobre menos  $\phi$ , isso quer dizer que a consistência do campo visual, ou seja, da percepção e da realidade perceptiva, supõem a metáfora paterna, o Nome-do-Pai”.<sup>56</sup>

Mas, como se disse, no estágio do espelho, Lacan irá formular, basicamente, três teses: 1º) a tese que se refere à imagem do corpo despedaçado, compatível com a ideia de ego-natural; 2º) a tese da passagem do *infans* a falante, aspecto que nos remete à compatibilização entre essa 2ª tese e o dito Lacan do Classicismo, de acordo com os aforismos: “só há lcs no *parlêtre*” e a “linguagem é pré-condição do lcs”. A aquisição da linguagem é fundamental para a superação da origem forclusiva do *infans*, na medida em que essa remete à memória da *imago* do corpo despedaçado. Ou seja, a linguagem é a condição para a constituição do lcs, visto que o sujeito somente pode formular o *Je* na condição de *parlêtre*; 3º) o *Je* (sujeito do lcs) é pré-condição do *je-ideal*, que nada mais é que o ego-ideal, então um *moi*, conforme o terceiro e resolutivo momento do estágio do espelho. Verificamos aí, também, a compatibilidade da 3ª tese com a refutação da certeza cartesiana por Lacan.

Em outras palavras, o estágio do espelho é composto de três momentos integrados, que se sucedem lógica e cumulativamente, passando pela igualdade, pela diferença e pela semelhança. Senão, vejamos:

---

<sup>55</sup> FREUD, S. Psicologia das Massas e a Análise do Ego. In: \_\_\_\_\_. *Obras Completas*. vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

<sup>56</sup> MILLER, J.-A. *Silet*: os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 317.

No primeiro momento, nos deparamos com uma cena de indiferenciação primitiva entre a *imago* do corpo da criança e a *imago* do corpo (seio) da mãe. Trata-se de dois corpos em unidade, mas não de uma articulação unificadora e sim de uma “colagem” que conduz à imagem de um corpo *morcelée*. Ou seja, o *infans*, por não ter realizado a singularização imagética, vê seus lábios e o seio da mãe como pedaços multifacetados, impossíveis de serem reunidos em uma totalidade. Nesse momento teríamos apenas a incompletude forclusiva do ego-ideal, o que corresponde à sua tradução como um ego-natural, conforme a identificação com a memória do corpo despedaçado, compatível com noção de Psicose, própria do Lacan dos anos 30. Portanto, esse momento não somente caracterizaria o *infans*, mas também a impossibilidade de concebê-lo como falante.

Em um segundo momento, teríamos a superação desta suposição *morcelée*, através da separação da *imago* do corpo da mãe da *imago* do corpo da criança. Isso se daria pela intervenção simbólica do Não-do-Pai, portado pelo Lugar de Desejo de Mãe, permitindo uma primeira captação imagética daquilo que virá a ser percebido como *imago* do corpo próprio. Essa intervenção amorosa e legiferante do Nome-do-Pai se daria via Lugar de Desejo de Mãe, pois o amor, “tal como Lacan o introduz no *Seminário 4*, é uma relação essencialmente simbólica, na qual a mãe é um objeto simbólico”.<sup>57</sup>

Abrindo um parêntese, como podemos depreender d’ *O seminário, Livro 4, A relação de objeto*, quando a criança, em função do apelo ao objeto (de satisfação), não somente em nome da necessidade, registra a frustração, enquanto recusa do dom (da palavra), do amor, entra em cena a mãe como um objeto Real, em prejuízo da constituição do seio como primeiro objeto fálico oferecido ao *fallasser*. Assim, “no momento em que se introduz no real a inversão simbólica da atividade substitutiva, a mãe [enquanto um significante], que até então era o sujeito da exigência simbólica, o simples lugar onde podia se manifestar a presença ou a ausência, aquilo que coloca a questão da irrealidade da relação primitiva com a mãe, torna-se um ser real”.<sup>58</sup> Na anorexia mental, como lembrou Lacan, a dependência para com a mãe (como Outro

---

<sup>57</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 308.

<sup>58</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 4, A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 188.

não-barrado), pode ser vivida, por melancólico<sup>59</sup> efeito de morbidez, como recusa da relação simbólica com o Outro, manifestando-se reativamente como agressividade onipotente em relação à face frustrante e dessubjetivante dessa mãe Real, onde “o objeto [seio] aparece sob o signo do nada”.<sup>60</sup> Inclusive, a exemplo do que Lacan falou em 1938, sobre a fixação na *imago* mortal do seio/mãe primordial e despedaçada do apetite, cujo efeito seria impedir o surgimento da mãe simbólica (capaz de erotizar pulsionalmente a zona oral), determinando uma tendência ao gozo drogatório no filho, na anorexia nervosa teremos uma recusa de simbolização do complexo oral, por inversão da adicção, pois, onde deveríamos ter um erotização pulsionalizada da zona oral, fixa-se o nada, como face mortal do objeto impossível (Coisa), na medida do não-reconhecimento amoroso, por parte da mãe, da falta-a-ser na criança:

“[visto que] a criança nem sempre adormece assim no seio do ser, sobretudo quando o Outro, que também tem suas ideias sobre as necessidade dela, se intromete nisso e, no lugar daquilo que ele não tem, empanturra-a com a papinha sufocante daquilo que ele tem, ou seja, confunde seus cuidados com o dom de seu amor. É a criança alimentada com mais [des]amor que recusa o alimento e usa sua recusa como um desejo (anorexia mental). [...] Afinal de contas, a criança, ao se recusar a satisfazer a demanda da mãe, não exige que a mãe tenha um desejo fora dela, porquanto é essa a via que lhe falta rumo ao desejo?”<sup>61</sup>

Essa perspectiva coloca em cena a hipótese lacaniana da “ausência do pai”, que é, de certa forma, corroborada por Éric Bidaud (1998), quando este nos lembra que a mãe, ao não atribuir valor fálico a figura amorosa e limitante do pai – como aquele que destaca nela a falta do significante que irá sustentar o sujeito – exclui a criança do acesso à identificação simbólica com o Não estruturante desse pai, abrindo espaço para a ilusão de reencontro gozoso com a *imago* materna ancestral, numa cilada especular que remete à suposição mortal de fusão incestuosa:

“Essa renegação da existência de um terceiro, na mãe, remete ao não-reconhecimento da percepção de sua própria castração. [...] Em vias de tornar-se o único objeto do desejo da mãe, a criança não acede à

<sup>59</sup> Freud (1895), no Rascunho G, cogita da anorexia nervosa ser uma forma de melancolia, onde a perda de apetite (inclusive sexual) remeteria a uma paixão desfalicizante pelo objeto perdido (cf. Extratos dos documentos dirigidos à Fliess. In: FREUD, S. *Obras completas*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996).

<sup>60</sup> LACAN, op. cit, p. 190.

<sup>61</sup> LACAN, J. A direção do tratamento. In: \_\_\_\_\_. Escritos. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 1998, p. 634.

representação daquilo de que é privada: o falo paterno. Do desejo, ela recusa a essência fundamental que é a falta. A ela nada falta. É a esta 'falta de nada' que está apenso o domínio anoréxico na relação com a mãe. Essa ausência de representação da falta, proveniente do não reconhecimento da falta da mãe, torna impossível as condições de elaboração de uma fantasia subjetivada no inconsciente, já que o objeto da fantasia vem precisamente representar aquilo de que o sujeito imagina ser privada a mãe".<sup>62</sup>

Ou, como explicou J.-A. Miller (2005), diante da falha na simbolização, dita por Lacan (1955-6) forclusão, ocorre uma fixação no 1º momento do estágio do espelho, onde o ego (primordial) do *infans* se curto-circuita com a *imago* da mãe, tomada ali como objeto-nada, por reduzir o nada da Castração (-φ) ao nada-gozoso, próprio da "anorexia, na qual o -φ esvazia o objeto oral, transforma-o em objeto-nada, e recai também sobre a imagem do próprio corpo".<sup>63</sup> Logo, ao invés de se fixar no "seio-droga" (colocando a satisfação da necessidade no lugar da frustração do amor), a criança se fixa no "nada falta", isto é, na impossibilidade dessa mãe real transmitir alguma falta, como dom simbólico do amor e, inclusive, como diferença (sexual), visto que a anorexia realiza a negação da feminilidade, na medida em que apaga de seu corpo os atributos sexuais femininos. Assim, como na drogadicção, o masoquismo erógeno dessa oralidade negativa (porque constituída pelo avesso), dirige-se para a Morte auto-referida, por privilegiar o gozo do corpo, enquanto "gozo narcísico",<sup>64</sup> índice da ausência de parceria com o gozo fálico, que pressupõe a identificação viril. Em todo caso, por não reconhecer ali o signo do amor, a criança não irá nutrir-se, "nem mesmo do seio como objeto parcial do objeto simbólico materno, mas desse objeto anulado, nutrindo-se do 'nada' como objeto",<sup>65</sup> o que a levaria ao encontro, lento e gradual, da própria morte. Em outras palavras, ao invés

---

<sup>62</sup> BIDAUD, E. *Anorexia mental, ascese mística: uma abordagem psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 74-5.

<sup>63</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 319.

<sup>64</sup> Ao se falar em auto-agressividade, não devemos esquecer que Bidaud (1998) articulou o gozo do ser, ou, mais precisamente, o dito gozo narcísico com o misticismo das condutas religiosas de privação extrema, que visam o inefável, isto é, o acesso a um "estado glorioso" e extático, no mais-além do princípio do prazer, pela mortificação da carne, vale dizer, pela possibilidade de sofrimento infinito, não só a ponto de aniquilar o desejo, mas também o próprio sujeito fenomênico. Aspecto que transparece no apetite pelo Vazio do sacrifício anoréxico, que apaga todo traço de feminilidade em um corpo extático, na suposição de que "nada lhe falta". Essa forma de gozo só se manifesta pelo excesso, como gozo do corpo, fora do sexo, experimentado e gasto pelo sofrimento extenuante: "o gozo 'do ser', estado de Nirvana, de abolição das tensões, é marcado pela distância ao real como impossível. [...] Do gozo do ser, restam somente representações aproximadas, metafóricas ou metonímicas, que 'desnaturalizam' o real inicial. Esse gozo só se poderá buscar, *insistir*, na recusa do *limite*, num movimento – de que a anorexia é uma ilustração – radicalmente transgressor" (cf. Bidaud, op. cit., p. 105).

<sup>65</sup> MILLER, 2005, p. 310.

de se estabelecer a fixação na memória do seio despedaçado, que é erotizada como gozo com o envenenamento lento, na drogadicção, dá-se o seu avesso, como negação platônica, como equivalente a comer coisa alguma, comer o nada. Ou seja, na anorexia, não é que o sujeito não coma nada, ele consome literalmente o nada, enquanto objeto incestuoso, elidindo a instância do desejo. Por isso J.-A. Miller postulou figurativamente que a imagem corporal dessas “virgens anoréxicas” – qual a Perséfone enredada por Deméter, antes de ser arrebatada pelo “apetite” do desejo – seria a encarnação da “castração”, como *imago* da Morte, conforme o Outro não-castrado.

Fechando esse parêntese, como retoma Lacan, se bem sucedido, “o estádio do espelho fornece a regra de partilha entre o imaginário e o simbólico”,<sup>66</sup> pois ele não fala somente da alienação do ego, onde a imagem do próprio corpo é a imagem de outrem (semelhante), mas fala também de uma alienação simbólica, na medida em que o inconsciente é o discurso do Outro. Então, nessa que seria a passagem do *infans* ao falante já teríamos a compatibilidade, implícita, com a Castração, pois já se tem o *Je*, que pressupõe Recalque o que, por sua vez, pressupõe a Castração. Aqui se constituiria a fala porque o Nome-do-Pai, enquanto Não-do-Pai, barra o despedaçamento corporal do *infans*, apondo no lugar desse o discurso do Outro, na forma de *Je*, de sujeito do lcs (acéfalo e pulsional), que irá estabelecer um espaço, no vazio, que será preenchido, como *imago* de consistência, pelo ego-ideal (*moi*).

Finalmente, num terceiro momento, teríamos a imagética conversão da alteridade em semelhança, enquanto consolidação do ego propriamente dito. Ou seja, o *Je*, como matriz simbólica do ego, constitui o ego-ideal como imagem de semelhança, que possibilita a um sujeito, já barrado, ser compatível com o *je-ideal*, então um *moi* ↔ “miragem especular”, como efeito consistente da formação do *Je*. Até porque, se não constituirmos primeiro a imagem do Outro (alteridade), não poderemos constituir a imagem de outrem, como semelhante. Logo, o ego-ideal seria a *imago* do sujeito na posição de objeto, ou melhor, a imagem do sujeito como

---

<sup>66</sup> LACAN, J. De nossos antecedentes. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 73.



identificado ao outro, em função de uma suposição de igualdade:<sup>67</sup> “esse momento em que se conclui o estádio do espelho inaugura, pela identificação com a imago do semelhante [...], a dialética que desde então liga o sujeito do lcs a situações socialmente elaboradas”.<sup>68</sup>

Porém, um ano antes da versão definitiva do estádio do espelho, Lacan (1948) já antecipava as consequências clínicas e extensivas da questão egoica, nos brindando com uma teoria da agressividade em psicanálise. Para ele, a agressividade advém do ego e não de Tânatus, conforme pensava Freud. Ou seja, Freud reconhecia como a fonte da agressividade humana o mítico Id, o qual submeteria o Ego, ora ao efeito perverso-agressivo de Tânatus, ora ao efeito desejante e amoroso de Eros, apostando no princípio reunificador desse, quando em abundância, de acordo com o “Mal-estar na civilização”. Contudo, Lacan desconstrói a suposição da agressividade ser oriunda do Id, passando a ver o próprio Ego como sua fonte autônoma. Isso porque, paradoxalmente, Lacan aplica ao tema da agressividade a visão freudiana de “O ego e o Id”, em seu literal *Wo Es war, soll Ich*

---

<sup>67</sup> Isso é o que se poderíamos chamar, grosso modo, de identidade. Contudo, diferentemente da dinâmica das identificações, a psicanálise não tem por este termo (identidade) o mesmo apreço que tem as ciências sociais. Para a psicanálise a identidade (em si) se apresenta como um conceito imaginário, ideológico, de fundo sócio-antropológico, variante que é do conceito clássico de Personalidade, quando ali se fundem a visão romântica do caráter e o ensinamento de Boécio (cf. o prefácio de A. S. Mendonça ao livro de: ANDRADE, R. *Personalidade e cultura*. Rio de Janeiro: Renavam 2003). De fato, quando, historicamente, testemunhamos o estabelecimento hegemônico da suposição essencialista de identidade, entre aqueles que se julgavam iguais – no nível retórico de um dom “natural” – a posse de tal atributo passou a servir de álibi para o acionamento da agressividade paranoica, visto que a raça humana já demonstrou sua enorme disposição para segregar aqueles que não se incluem egoicamente nessa obrigação homossexual de igualdade. Do contrário, qual seria o parâmetro determinante para se definir a suposta identidade nacional brasileira, em nome da qual o eugenismo-higiênico do virtuoso Renato Kell tanto militou? Nesses termos, fica fácil entender como o discurso racista, enquanto uma manifestação da universalidade do discurso da ciência, própria do século XIX, não somente se mostrou refratário a todo e qualquer traço que remeta à diferença subjetiva, mas produziu em muitos de seus acólitos uma imunidade brutal face aos afetos mais básico do que se conhece por humanidade, conforme o registro, ali inexistente, de semelhança. Logo, essa miragem especular chamada identidade, própria do registro Imaginário, que é, para Lacan, o terreno do engano, da deformação e da alucinação seria, a rigor, uma “alienação”. Ou seja, seria um “fato significativo” de que o sujeito não se dá conta: o fato dos seres humanos serem estruturalmente diferentes, mesmo que, como quer a mídia, “com alguma coisa em comum”. Diante dessa invenção ideológica, fazemos nossas as palavras do historiador Evaldo Cabral de Mello, sobre a egoica noção de identidade, seja ela nacional, étnica, de classe e/ou “racial”, como “o abastardamento grotesco da ilusão sobre a existência de um conteúdo ôntico na história. [...] uma invenção ideológica, cujo êxito se explica pelo fato de que atende a gregos e troianos, como indica o fato de que sindicatos e patronatos, PT, PFL e PSDB, estarem todos dispostos a jurar por ela” (CABRAL DE MELLO, E. A mudança da mudança, *Nossa História*. Rio de Janeiro, ano 1, nº5, p. 98, Biblioteca Nacional, 2004).

<sup>68</sup> LACAN, J. O estádio do espelho. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. RJ: JZE, 1998, p. 101.

*werden*.<sup>69</sup> onde for, inclusive teoricamente, suposto o Id, lá, sem dúvida, estará (advirá) o Ego. Ou seja, a suposição inicial de Freud, por analogia a Hobbes, basta consultar Rouanet (2006) – da agressividade ser oriunda do Id (Tanatus) e, depois, que tudo o que era suposto no Id (até porque há superego), estaria de fato no ego – foi tomada literalmente por Lacan, como insiste A. S. Mendonça.<sup>70</sup> Lacan propôs, então, conforme “A agressividade em psicanálise”, a descrição de uma série de tendências agressivas, de acordo com as modalidades identificatórias do ego.

De saída, conforme a tradição freudo-lacanianiana, teríamos uma forma hetero-hostil de agressividade perversa, em que se desmentiria o Ideal-de-Ego, em função de um ego-ideal, apresentado como falicamente obrigatório, para consolidar a figura messiânica do ditador, conforme “Psicologia das massas e análise do ego”, porque baseada no culto à personalidade do líder, enquanto uma forma de idolatria. Contudo, Lacan (1948) não usa o termo idólatra para designar essa forma de identificação egoica, mas fala de fraternidade, como suposição de igualdade, fundada em uma identificação idealizante à icônica egoico-agressiva de um “pequeno mestre” (perverso), conforme o jogo de espelhos da fantasia ideológica. Aliás, em “Funções da psicanálise em criminologia”, Lacan (1950), articula a agressividade das sociedades ocidentais ao declínio das condições sociais de transmissão do Ideal-de-Ego – que se daria conforme a simbólica identificação edípica – passando a falar, então, de “criminosos do ego”. Assim, o chefe de gangue lideraria, através dessa forma perversa de identificação egoica, “o surgimento de uma criminalidade recheando o corpo social, a ponto de assumir nele formas legalizadas, [pel]a inserção do tipo psicológico do criminoso entre os [...] da estrela famosa [...], com a significação social do crime reduzida ao seu uso publicitário”.<sup>71</sup> Mas, toda idolatria, por parte dos membros de uma mesma fraternidade, implica a possibilidade de sua hostilidade ser dirigida, cada vez mais, contra aqueles que não se identificam com o mesmo ego-ideal, na medida em que a sua agressividade implica na recusa da Alteridade. Inclusive, se consultarmos a “Psicologia das massas e a análise do ego” freudiana poderemos entender, a partir do princípio da

<sup>69</sup> Expressão que pode ser conceitualmente vertida nos seguintes termos: “Onde for suposto o Id [era], lá estará o Ego [que venha]”.

<sup>70</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. Por que ainda se deve falar da agressividade egoica? In: \_\_\_\_\_. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2003.

<sup>71</sup> LACAN, J. Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 147.

identificação ao líder, o mecanismo mental da segregação. Por analogia como o que ali é atribuído à psicologia dos grupos artificiais (Exército e Igreja), observaremos que, no caso do Nazismo, se fomentou a subtroca da referência ao simbólico Ideal-de-Ego por um ego-ideal, agressivo que se manifestou no efeito perverso do foracclusivo culto à personalidade do *Führer*. As massas aderiram por deslocar suas angústias, seus medos, suas faltas (reais e/ou imaginárias) para a cristalização da crença no poder redentor do Um. De qualquer forma, a “coesão grupal” se consolidou em função da segregação dos que não foram incluídos nos parâmetros temáticos dessa identificação imaginária, dita egoica por Lacan. Com efeito, o modelo político do líder carismático se revelou, historicamente, a expressão de algum fundamentalismo, que segrega, pune e mata em nome da perenidade almejada por esta *imago* paterna perversificada, às custas de um processo foracclusivo.

Teríamos, contudo, uma forma dita narcísica de agressividade egoica, compatível com o freudiano narcisismo secundário, em função do estranhamento imagético de outrem, a partir do qual os grupos sociais visam impor a lógica identitária das pequenas diferenças. O dito horror conformista é fonte de uma hetero-hostilidade provocada pelo fato do ego não se reconhecer e/ou não ser reconhecido, por exemplo, na figura do estrangeiro, do estranho (conforme tese IV);

Teríamos, ainda, uma forma rivalizante de agressividade egoica, que Lacan indicou como histérica, onde o sujeito se colocaria no lugar de objeto *a* e tomaria *outrem* como Ideal-de-Ego rivalizante. Então, teríamos uma rivalização, com valor de intrusão, promovida por esses egos-ideais. Lacan disse, inclusive, que essa forma de agressividade – que só se satisfaria no metonímico assassinato hegeliano – possuía um papel preponderante na caracterização da “neurose moderna” e do mal-estar civilizatório, que lhe era contemporâneo, enquanto fonte da “competição social” (conforme tese V);

Mas, fundamentalmente, Lacan correlacionou a intenção agressiva a um modo de gozo auto e hetero-hostil, em função de uma identificação homeomórfica, que levaria à exclusão e/ou à indiferença para com o registro imagético de outrem, organizando tal procedimento identificatório “sob a rubrica, que de fato parece

estrutural, de imagos do corpo despedaçado”,<sup>72</sup> por incluí-lo no campo das Psicoses. Tratar-se-ia de uma identificação da ordem do mesmo, conforme o 1º momento do estágio do espelho, sem totalidade e com origem despedaçante. Deste modo, Lacan (1948) descreveu uma forma foraclusiva de agressividade, própria das Psicoses, porque compatível com um “ego-natural”, que ele articulou com a identificação às *imagos* do corpo despedaçado (conforme descrito nas teses II e IV). Contudo, esse 1º momento poderia ser superado, posteriormente, como denota o efeito gozoso de júbilo, quando o sujeito reconhece sua forma global, ficando essa ancestralidade *morcelée* inscrita nas profundezas do psiquismo, enquanto *imago* recalcada no desmame, que tende à Castração. Porém, a fixação, por identificação homeomórfica, na *imago* do seio despedaçado seria mortal, em função da recusa do desmame, efeito traumático que remeteria o sujeito ao suicídio não-violento, observado nas formas radicais de drogadicção, obesidade mórbida e anorexia mental. Assim, ao apontar, como sede da agressividade, um “ego natural”, Lacan (1938), confirma essa tendência à morte, “vivida pelo homem como objeto de um apetite”,<sup>73</sup> pela sua vinculação ao “envenenamento lento”, através da identificação homeomórfica com o corpo despedaçado. No caso das drogadicções, a libido, que na época era imaginária para o Lacan dos anos 40/50, se fixa na *imago* foraclusiva do seio despedaçado, condenando o sujeito a um modo de gozo auto-hostil, em relação ao qual nem o risco de Morte faz barreira, por ser uma das características desse “gozoutro”<sup>74</sup>: a suposição erotômata de expansão ilimitada do gozo do órgão, quando em colagem com um objeto mais-gozar, com valor de droga. Nesse caso, somos obrigados a concordar com J.-A. Miller (2005), sobre a “castração” assumir o valor mortal, caso nenhum ato sintomatize, ainda que artificialmente, a auto-hostilidade que advém desse gozo com a Morte.

---

<sup>72</sup> LACAN, J. A agressividade em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 107.

<sup>73</sup> Idem. Os Complexos Familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. RJ: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 41.

<sup>74</sup> Gozoutro que não é o Gozo do Outro (por não haver Outro do Outro), mas um gozo de sentido, conforme a acepção de M. D. Magno, por não se referir ao gozo de qualquer outrem e sim a justaposição erotômata e homeomórfica entre Imaginário, Simbólico e Real, que se expressa por um visco imaginário entre o corpo do *infans* e o seu objeto *a* (suposto como Próximo, corpo da mãe, *das Ding*).

#### 4.3 Terceira questão: a possível falência social e transmissiva da família

Assim, já nos encontramos diante da caracterização da drogadicção, através da compatibilização entre a psicanálise intensiva e a Psicanálise extensiva, porque a drogadicção requer uma abordagem que implica a consideração de dados de pesquisa quantitativa, dados históricos e de compreensão atual sobre o modo de ser desse tema como um Sintoma Social na cultura.<sup>75</sup> O estudo da relação drogadicção/toxicomania envolve a posição do Estado, da ciência, da justiça e até da mídia, pois todos esses entrecruzamentos demonstram que, embora a psicanálise intensiva possa dar conta de sua origem clínica e individual ela é insuficiente na abordagem, no tratamento e na sua suposta erradicação, porque o fenômeno envolve, entre outros fatores, conforme hipoteticamente formulado: a **falência social e transmissiva da família, como lugar de produção do sintoma parental**, bem como a consideração de seus efeitos desagregadores no tecido social. Até porque, a rede do crime organizado vai-se colocando acima de todo e qualquer fundamento ético, que, em psicanálise, é referente à Lei do Pai, ao impor seu poder sobre as diversas estruturas sociais através da impostura de artifícios financeiros, políticos e policiais, corrompendo a sociedade em suas bases. E, no momento em que as possibilidades de identificação simbólica são, de certa forma, negadas pelo modo de organização do sistema social, teremos a prevalência da “identificação imaginária às vantagens sociais, à Abolição da Lei e da Ética que nos fazem conviver no cotidiano com a fantasia perversa e com o Racismo”.<sup>76</sup>

Foi neste sentido que Lacan (1967), em sua “Alocução sobre as psicoses infantis”, retomou o papel do complexo de intrusão, só que não em termos de ciúme

---

<sup>75</sup> De acordo com Charles Melman (1982, p.66), em *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*, pode-se falar em sintoma social na cultura quando a toxicomania é “inscrita, mesmo que nas entrelinhas, de forma não explícita, não articulada como tal, no discurso que é o discurso dominante de uma sociedade em uma dada época”. Mesmo porque, de acordo com o psicanalista croata Slavoj Žižek (1992), em *Eles não sabem o que fazem*, foi justamente devido a essa concepção dos “excessos” sociais que Lacan disse ter sido Karl Marx quem inventou o sintoma social. Com efeito, sintoma na cultura seria todo o fenômeno que, ao se apresentar como um excesso, como uma anomalia social, faz transparecer uma verdade paradoxal: o caráter antagônico e imanente da cultura de uma sociedade em uma dada época. Poderíamos supor, inclusive, que a drogadicção, enquanto sintoma social na cultura, remeteria possivelmente às formas de presentificação, discursivas e/ou fenomenológicas, da Psicose e da Perversão em liame social.

<sup>76</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *O Ensino de Lacan II*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1994, p. 90.

fraterno, em que irmãos concorreriam pelo mesmo espaço na família – conforme os sentidos estritos elaborados n’ “Os complexos familiares” (1938): a) de “intrusão narcísica”, em que a rivalização entre semelhantes funciona como o protótipo das relações sociais; e b) de “intrusão psicótica”, em que a chegada de um irmão assume o valor traumatizante da exclusão familiar – mas de grupos e/ou massas disputando o mesmo espaço social, o que lhe permitiu falar extensivamente, não só do tema da agressividade e da crise das identificações, mas, especificamente, da temática da Segregação. Ou melhor, Lacan nos indicou aí, pós estudo d’ “A Família”, que o atual estado de planetarização (globalização), enquanto efeito do remanejamento das estruturas sociais, pelo discurso progressista da ciência (e da tecnologia), não faz mais do que revelar as suas conexões com a Segregação Real do complexo fraterno original, quando colabora com a perversificação social da Metáfora Paterna, nos conduzindo, ora à psicótica não-nomeação do sujeito, ora à perversa evocação do desejo anônimo. Então, a dissolução da ordem simbólica e civilizatória precedente, em função de um novo discurso de dominação, que exorta a morte do olhar do Outro, levaria as populações pós-industriais e ocidentalizadas a engrossar as fileiras dos que são tragados nos processos de segregação, ao situar o laço social em torno de álibis retóricos que banalizam a agressividade, em nome de formas cada vez mais degradadas de sobrevivência e ilusão:

“... os homens estão enveredando por uma época que chamamos planetária, na qual se informarão por algo que surge da destruição de uma antiga ordem social, que eu simbolizaria pelo Império [...] para ser substituída por algo bem diverso [...] – os imperialismos [lugar atualmente ocupado pelas oligarquias transnacionais, lastreadas pela hegemonia belicista das ditas potências mundiais] cuja questão é a seguinte: como fazer para que as massas humanas fadadas ao mesmo espaço, não apenas geográfico, mas também, ocasionalmente familiar, se mantenham separadas?”<sup>77</sup>

Logo, este mesmo projeto planetário – termo correlato ao utilizado pelo fenomenólogo grego Kostas Axelos, que vê nesse, conforme as “Treze teses sobre a Revolução [burguesa]”,<sup>78</sup> a mundialização da história ocidental – nunca difundiu tanto

<sup>77</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 360-1.

<sup>78</sup> “A história ocidental que se mundializa é essencialmente romana, sem que Hegel o saiba claramente, e Marx teve razão em notar, sem ver, todo o alcance da coisa – o caráter e o disfarce romano da Revolução Francesa” (AXELOS, K. Treze teses sobre a Revolução Francesa. *Revista TB*, Rio de Janeiro, nº 17/18, 1969, p. 3).

a promessa de um mundo “livre”, “igualitário” e “fraterno”, como uma aldeia global, que estaria ao alcance de todos, pela abolição das fronteiras (geopolíticas, culturais e econômicas), isto é, pela adoção de uma língua única, de uma moeda única, de uma cidadania única e de uma estética única, em suma, pela adoção de uma única mentalidade. Esse semblante sedutor, de uma comunidade totalmente integrada, aposta na suposição de que é possível homogeneizar a heterogeneidade sócio-antropológica dos espaços terrestres, como se o estatuto do Sujeito, suas particularidades simbólicas, transmitidas ao longo de séculos de história e tradições, fossem meros detalhes face à contração do espaço-tempo, produzida pelo “milagre” da revolução tecnológica. Entretanto, malgrado o semblante liberal desse sujeito universal e homônimo, sabe-se que nesta teia transnacional de mercados comuns, apenas os grandes capitais especulativos atravessam fronteiras facilmente (quando lhes convêm), ao contrário das pessoas que não gozam dos mesmos direitos legais, por exemplo, o de ir e vir. Logo, ao invés de atualizar uma suposta reunificação civilizatória, tais argumentos apenas dissimulam seu recorrente fracasso, em nome da suposição de “igualdade” (psicótica) e da “fraternidade” (perversa), para melhor praticar a Segregação, que pode assumir uma conotação “humanitária” (por exemplo, em nome da “liberdade”), conforme a conveniência econômica, cultural, estética, etc, pois:

“o fator que se trata é o problema mais intenso de nossa época, na medida em que ela foi a primeira a sentir o novo questionamento de todas as estruturas sociais pelo progresso da ciência [...] até onde se estende o nosso universo, teremos que lidar, e sempre de maneira mais premente, com a segregação”.<sup>79</sup>

Mesmo porque a diferença, enquanto aquilo que particularizava o modo de ser e de se relacionar dos homens nos espaços sociais, serve menos para fomentar esta manipulação das identificações imaginárias aos insumos de consumo, em função de uma nova ordem da acumulação capitalista e mais para imprimir uma marca singular, uma assinatura de proveniência, própria do S<sup>1</sup>: o Significante-Mestre. Por isso, corroborando Lacan (1967), o psicanalista Jean-Pierre Lebrun (2004), nos fala de um *Mundo sem limites* onde o discurso da ciência, submetido à lógica da globalização, dá curso a uma uniformização inédita e cada vez maior da vida cotidiana, ao ponto

---

<sup>79</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 360.

subverter profundamente o equilíbrio da família, na medida em que solapa o exercício da função paterna. Neste caso, a veiculação planetária desse argumento universalizante, que visa à imposição contemporânea de um modo padronizado de gozo, revela, por vezes, sua face cínica e excludente, ao pretender rasurar ou mesmo apagar, no âmbito dos mais variados segmentos de uma coletividade, a função social do Pai, por apresentar como suspeitas e/ou superadas as diferenças que as marcas de filiação ousam inscrever em uma sociedade:

“Vale dizer que essa época experimenta o declínio [...] da significação fálica em conexão com a posição paterna. Enquanto efeito de discurso, a toxicomania consiste em mais uma das respostas do real, em momentos nos quais o Outro, como insígnia, não mais existe para orientar os rumos da vida. [...] E, se a função paterna e a sua transmissão se degradam cada vez mais na cena sócio-histórica contemporânea, todo um vasto campo de referências imaginárias e simbólicas, concomitantemente, enfraquece-se e esvai-se. Justamente na civilização da ciência, assiste-se a total debandada dos *significantes-mestres* – esses significantes únicos e unificadores –, cujo efeito não pode ser outro que a fragmentação e a dispersão generalizada dos modos de gozo”.<sup>80</sup>

E como já dissemos, se o discurso globalizante dos direitos do homem prometeu uma reconciliação civilizatória, supostamente assentada num pacto de acolhimento das diferenças – visto que as antigas ancoragens, antes facultadas pelos limites simbólicos, geográficos, estéticos, ideológicos e religiosos, foram implodidas pela contração espaço-temporal, produzida pelo novo Advento tecnológico das banalidades, aliado às grandes migrações e polarizações, típicas do capitalismo de versão flexível – o que verificamos foi, por um lado, o extravio contemporâneo de nosso modo de gozo e, por outro lado, o recrudescimento da Segregação, evidenciada na resistência dos guetos e bolsões periféricos, devido ao acirramento de gozos considerados excêntricos e/ou exóticos, mas que, em verdade, ainda insistem em conservar algo da diferença, que se situava na autoridade de uma instância terceira. Inclusive, para J.-A. Miller (2005), o fascínio francês, próprio do século XVIII, pela diferença, numa linha antipascaliana, que abarca Montaigne, Diderot, Rousseau, Montesquieu, Voltaire, nesse “tipo de encantamento e de bom entendimento com a diversidade dos modos de gozo é um paraíso perdido. Com os

---

<sup>80</sup> SANTIAGO, Jésus. *A droga do toxicômano: uma parceria cínica na era da ciência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 193-4.



direitos do homem, tudo isso acabou. É a conclusão que se tira...”.<sup>81</sup> Neste sentido, a atual rebelião fundamentalista que testemunhamos fala menos sobre a ortodoxia dos diferentes modos de gozo do corpo, prescritos no Alcorão, na Torá, ou na Bíblia e mais sobre o efeito excludente do neocolonialismo ocidental, que não lida bem com as diferentes formas de gozar, ainda que elas possam aludir ao simbolismo desbotado desse terceiro irreduzível. Neste sentido, em “Televisão”, quando provocado por Jacques-Alan Miller sobre de onde vinha “a [sua] segurança de profetizar a escalada do racismo?”:

“[Lacan a situou] no desatino de nosso gozo, [pois] só há o Outro para situá-lo, mas na medida em que estamos separados dele. Daí as fantasias, inéditas enquanto não nos metíamos nisso. Deixar este outro entregue ao seu modo de gozo, eis o que só seria possível não lhe impondo o nosso, não o tomando por subdesenvolvido. Somando-se a isso a precariedade de nosso modo, que agora só se situa a partir do mais-de-gozar e já nem sequer se enuncia de outra maneira, como esperar que se leve adiante a humanitarice de encomenda de que se revestiam nossas exações? Deus recuperando a força, acabaria por ex-sistir, o que não pressagia nada melhor que um retorno de seu passado funesto”.<sup>82</sup>

Por tudo isso, os pontos de apoio simbólicos, transmitidos pela ancestralidade e situados a partir do Grande Outro, que habilitavam o sujeito a estabelecer liame social, sob o signo da tolerância para com o *heteros* da discórdia, parecem estar sendo gradualmente enfraquecidos e/ou foracluídos, em função de “um deslocamento histórico que vai do Outro ao pequeno outro, como objeto *a*, e, com o modo de produção capitalista, o gozo de hoje é mais extraviado que um outro”.<sup>83</sup> Aliás, o Outro era responsável pelo estatuto de um gozo languageiro, dito o gozo fálico, que mantinha à distância o excesso de gozo (incestuoso e obsceno). Porém, o esvanecimento desse Outro-Simbólico, sob a emergência dessa nova lógica discursiva, situada unicamente a partir de um mais-gozar: a Acumulação vai reconstruindo um mundo sem limites, inclusive, aos moldes do bordel genetiano.<sup>84</sup>

“a sociedade transformada em um bordel faz com que todos participem da função ajudante/correspondente da parceira/cúmplice, fazendo com que o plano, então, da sociedade mantivesse vivo o ponto de vista freudiano, de 1928, o plano da perversão, só que esse plano da perversão não remeteria mais à guerra e à luta fratricida entre Eros e Tânatus e à aposta iluminista em

<sup>81</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 155-6.

<sup>82</sup> LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 532.

<sup>83</sup> MILLER, 2005, p. 154.

<sup>84</sup> Cf. LACAN, J. Sobre *O Balcão de Genet. A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, n.º 5, p. 11- 18, Edições do CEL/Gryphus, 1996.

Eros, mas teria transformado a sociedade em um bordel, não no sentido moral, mas no sentido da ausência da Lei, de decadência da função paterna por Lacan pronunciada desde os *Complexos Familiares*".<sup>85</sup>

Portanto, abordar a segregação do racismo, da toxicomania e da drogadicção no momento atual e performático, que é caracterizado pela falência das instituições e pela progressiva desagregação do que existia de simbólico na paternidade, isto é, a partir daquilo que Lacan (1959) antecipou como sendo a “morte do olhar do Outro”, requer a consideração, preliminar, do que ele apontou n’ “Os Complexos Familiares”, como sendo o “declínio social da imago paterna”, que é imaginário, por se referir às versões imaginárias a respeito do patriarcado e não se confunde, necessariamente, com a Função Paterna, que é simbólica. Trata-se de algo que Lacan aprendeu com Claude Lévi-Strauss ao observar o declínio, na civilização moderna, da patrilinearidade, como forma de transmissão do parentesco:

“... [Lacan] acentuava desde o seu trabalho ‘Os complexos familiares’ [...] [o] que era denominado de decadência da imago, da função paterna, a seu juízo um problema básico das sociedades modernas. O que, aliás, não se deve confundir, como o fizeram ‘ex-psicanalistas’, hoje improvisadas de historiadoras, como nostalgia e/ou privilégio do patriarcado. Malgrado este ‘sociologês feminista’, o patriarcado, como forma de instituição patrilinear do parentesco, não transmitia, nem tampouco erotizava a identificação viril, não cumprindo o que fosse essencial para que do complexo familiar não se originassem filhos que se tornassem sujeitos não-nomeados e/ou portadores de um desejo anônimo...”<sup>86</sup>

E, tal fenômeno, quando responsável pela exclusão e/ou desmentido da subjetividade simbólica, será visto como um dos fatores que responde pela crescente vivência de agressividade em que estão mergulhando as sociedades modernas. Por isso Lacan (1938) nos disse: “declínio condicionado por se voltarem contra o indivíduo alguns efeitos externos do progresso social [...]: a concentração econômica, as catástrofes políticas. [...] Esse é um declínio mais intimamente ligado à dialética da família conjugal...”<sup>87</sup> E, ao constatar o fracasso recorrente das utopias sociais e das tutelas comunitárias, em “Nota sobre a criança”, Lacan (1969) irá insistir no papel

---

<sup>85</sup> MENDONÇA, A. S. Genet, a comédia e a perversão. *Revista Berggasse 19/ Escola Lacaniana de Psicanálise*, Rio de Janeiro, vol. 1, p. 39, ELP Edições, 2007.

<sup>86</sup> MENDONÇA, A. S. A Paternidade: condição erótica da sexualidade. *A Transmissão: Ensaio*, Porto Alegre, ano 7, nº. 8, p. 145, Edições do CEL, 1999.

<sup>87</sup> LACAN, J. Os complexos Familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 67.

fundamental e singular do complexo familiar, enquanto lugar e momento de transmissão do Sintoma (familiar), senão vejamos:

“A função de resíduo exercida (e, ao mesmo tempo, mantida) pela família conjugal na evolução das sociedades destaca a irredutibilidade de uma transmissão – que é de outra ordem que não a da vida segundo as satisfações das necessidades, mas é de uma constituição subjetiva, implicando a relação com um desejo que não seja anônimo. É por tal necessidade que se julgam as funções [lugares] da mãe e do pai. Da mãe, na medida em que seus cuidados trazem a marca de um interesse particularizado, nem que seja por intermédio de suas próprias faltas. Do pai, na medida em que seu nome é vetor de uma encarnação da Lei no desejo. [...] [Trata-se da transmissão do] sintoma – esse é o dado fundamental da experiência analítica – [que] se define, neste contexto, como o representante da verdade”.<sup>88</sup>

E por falar em Sintoma Familiar, quando Lacan (1967), ainda em sua intervenção improvisada nas “Jornadas sobre as psicoses na criança” contrapôs o psicanalista ao religioso e proferiu, por sua voz: “não existirem adultos”, ele quis sublinhar, entre outras coisas, que não existe, a rigor, a categoria psicanalítica de “adulto”, o que existe é o ser falante, que é constituído como *parlêtre*, pois o que existe é o momento de aquisição da sexualidade infantil, que se chama imaginariamente de infância. Já o que chamamos de juventude (reeditada, por uma estratégica midiático-econômica, como adolescência) é o momento de reconfiguração daquilo que foi pulsionalmente implantado na infância, ou seja, a reconversão da dita sexualidade infantil. A noção imaginária de adulto estaria ligada, de forma generalizante e imprecisa à ideia de maturação psicossocial, quando, na realidade, o chamado adulto seria o ser falante que passou pelos dois momentos estruturantes da sexualidade: aquisição (infantil) e reconfiguração (na adolescência). Malgrado isso, Lacan nos apontou a origem da segregação: “Eis o que assinala a entrada de um mundo inteiro no caminho da segregação”.<sup>89</sup> não levar em conta a importância subjetivante do momento de aquisição da sexualidade infantil, que é, estruturalmente falando, de natureza significante. Assim, se o inconformismo com o fim da infância tende à Neurose, na forma de “saudades da infância perdida” (obsessividade) e/ou deturpação contestatória, onde o falante passa por ela esperando algo diferente do que foi posto (histeria); sua manutenção (eternização da “polimorfia perversa”) aponta

---

<sup>88</sup> idem. Nota sobre a criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 369.

<sup>89</sup> Idem. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 367.

para a Perversão; assim como a exclusão da sexualidade infantil tende à Psicose, visto que:

“... doravante, a sociedade mais redobra a posição materna que sustenta a função paterna. Ela se apresenta, a partir daí, como incestuosa; desabona o exercício da função paterna e colabora, simultaneamente, no declínio do pai. Num movimento de pêndulo, essa erosão do poder paterno não permite mais ao pai sustentar seu lugar de contrapeso necessário à dialética familiar e ratifica, no seio mesmo da família, o que o social promove. Ao se intensificar esse esforço mútuo, é grande, a partir daí, a tentação, para um sujeito, de aproveitar-se desse dispositivo para escapar às obrigações implicadas por tornar-se adulto. É num tal contexto que podem perfilar-se novos fenômenos de sociedade e ‘novas doenças da alma’”.<sup>90</sup>

Por isso, ao preconizar a “decadência da imago paterna”, nos anos 30, bem como a extensão de seus efeitos de exclusão simbólica nos anos 60, Lacan pôde constatar que “*a paranoia viria do futuro*”, conforme o *bon mot*, proferido em 1969.

#### 4.4 Quarta questão: o drogadito e a perversão social

Se o efeito auto-hostil, da chamada auto-exclusão psíquica, faz com que o drogadito passe a gozar com o risco da possibilidade de sua própria morte, é estruturalmente plausível, instigado pelo liame social que ele possa estabelecer com a “ordem paralela”, que o ato masoquista incida, também, sobre outrem. Esse raciocínio corrobora a suposição hipotética: **de inserção do drogadito, por efeito de estrutura, na perversão social, através da identificação imaginária com os insumos da agressividade egoica.** Tal viés convoca a necessidade de ser dada uma abordagem extensiva à ótica que lhe empresta o conceito de Sintoma Social, de onde iremos articular, através da função estratégica da mídia: o Discurso do Capitalista, já em copulação com o discurso da ciência, à impossibilidade do Governar, bem como ao poder paralelo da criminalidade, de modo a realizar o triunfo (perverso-paranoico) do duo preconceito-exclusão.

---

<sup>90</sup> LEBRUN, J.-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 211-2.

Mesmo porque, a hetero-hostilidade engendrada em face do liame social com a perversão provoca, como rebote social, a constituição de um imaginário que pode acarretar novas formas de segregação, por fazer incidir sobre a imagem do usuário/drogadito o binômio preconceito/exclusão (como denunciou o documental *Cabeça de Porco* de Luiz Eduardo Soares, MV Bill e Celso Athayde). Neste sentido, conforme a “Proposição de 9 de outubro de 1967”, Lacan nos alertou para a consolidação de uma nova ordem planetária, cientificamente mais dependente e instável, em face de um “futuro de mercados comuns [...] [que encontrarão] seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação”.<sup>91</sup> Assim, ao fazer referência ao caráter traumático da segregação – cujo pré-texto seria a imagem dos campos de concentração nazista – como ato perverso de exclusão, não importando aí o álibi que for levantado como palavra de ordem, Lacan pode nos dizer, conforme *bon mot*, proferido em 1969, que “a paranoia vem do futuro”. Ao que perguntamos: esse futuro sombrio de mercados comuns que Lacan vislumbrou, não seria o presente de nossa paranoia social, face à progressão do livre comércio por outros meios, como no caso do narcotráfico, dentre outras manifestações do mal-estar urbano? De qualquer forma, Lacan (1955-6) já teria associado a segregação ao tema da psicose, também por nos indicar que o dito conhecimento paranoico se articula por palavras-chave que, por sua vez, conduzem à palavra-plena, fonte do fundamentalismo psicótico, que supõe dizer toda a verdade, a partir do Real. Assim, pelo primado da intolerância, tudo que não for concebido de acordo com essa verdade natural e/ou científica é rejeitado, primeiro na forma de preconceito, depois como ato perverso de exclusão propriamente dito. Em função disso teríamos: processos de segregação = preconceito + exclusão.

E, se o preconceito, enquanto um conhecimento paranoico, se configura como o álibi retórico da exclusão, esta por sua vez, poderá ter dois matizes: 1º) a exclusão social, que é intersubjetiva e pode emanar tanto do “narcisismo das pequenas diferenças”, no âmbito neurótico da confusão entre diferença imaginária e estranhamento, quanto no âmbito da recusa ao registro imagético de outrem, conforme a intolerância psicótica que se realiza no racismo (mental); 2º) a exclusão psíquica, enquanto forclusão da subjetividade simbólica, caracterizada inicialmente

---

<sup>91</sup> LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 263.

de acordo com a tese de Lacan (1932) que versou sobre o efeito auto-hostil da auto-exclusão psíquica, a partir da análise do delírio bovárico de Marguerite Anzieu, que se dizia excluída – em *Verworfen*, lugar também ocupado pelo *Homem dos Lobos* – da função de mulher e de mãe, pela suposta ação de terceiros (respectivamente, sua irmã e sua melhor amiga). Isso quando, em verdade, era ela, enquanto um sujeito do delírio, que se auto-excluía e excluía todos aqueles que não tomavam parte no segredo mortal e delirante portado pelo A (Outro não-Castrado), visto como porta-voz da severidade foraclusiva de um Pai Real. Aliás, este Pai Real estaria carente de seu *eidolon* (imagem das aparências), inclusive e principalmente na cultura midiática contemporânea, conforme se indicou *Em nome da Père-version*.<sup>92</sup> A propósito, foi isto que aconteceu com Aimée, que escolheu atacar “a mulher célebre” que ela não era, mas que em seu delírio persecutório a desqualificava. Ali a palavra-plena, que viria para suprir a exclusão do lugar de mãe e de mulher, foi responsável por expressar e mobilizar toda a agressividade egoica dirigida contra sua suposta perseguidora, na realidade a verdadeira vítima de sua hetero-hostilidade. Logo, será o núcleo homossexual condensado na palavra-plena que, emanado de um ego natural, irá caracterizar a hostilidade psicótica como manifestação da agressividade, quando transmitida por um A (Outro não-barrado), que ocupa o lugar de porta-voz da dita perversificação da Metáfora Paterna.

De forma análoga, é possível que a drogadicção, de provável causa foraclusiva, apresente, enquanto consequência, um efeito perverso. De fato, as guerras de caráter segregacionista, entre gangues rivais, bem como os derivativos da dita violência urbana, quando aguçados pela *Unterdrückung* tóxica, sempre encontram álibis na alucinação verbal, que preenche a significação inacabada do delírio com justificativas perverso-taliônicas. Essas podem assumir uma aparente conotação mercadológica, ou mesmo racial, como as que alimentam a brutalidade das facções que se auto-atribuem a prerrogativa de controle do crime em um território, conforme o discurso fílmico de *Gangues de New York* (Scorcese, 2002), via direito natural de ramos “nativos”, sobre os estrangeiros (os *dead rabbits*); ou “morais”, quando articuladas à literalidade dos códigos de conduta das falanges do

---

<sup>92</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. Em nome da Père-version. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 426, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm). Acesso em: 25 jul. 2005.

tráfico, vide os dez mandamentos do Primeiro Comando da Capital, ou dos códigos da “supremacia branca” que justificaram, a exemplo dos recentes atentados a vida de jovens judeus, em Porto Alegre, o ódio e a intolerância transmitida pelos neonazistas. Logo, a inserção na perversão social dá-se através da identificação imaginária com os emblemas da agressividade egoica que são portados pelo nexos perverso da criminalidade, bem como pela corrupção do Estado e da sociedade civil. Em suma, por todos os argumentos que degradem socialmente a função paterna, procedimento que articular-se-á extensivamente, enquanto um sintoma social, ao triunfo do duo psicose-perversão. Contudo, somente determinadas estruturas psíquicas, como é o caso da psicose e da perversão, apresentam uma propensão a realizar sua incursão no mundo do crime, do extremismo passional e do racismo.

Além disso, em uma civilização cada vez mais desprovida de Outro Simbólico, o discurso da ciência, malgrado suas preocupações anti-racistas e conciliatórias, não somente prescreve modelos que apontam para uma universalização dos modos de gozo, como suporta tecnologicamente o remanejamento dos grupos sociais, pela saturação midiática dessa imposição homogeneizadora, produzindo, como resposta, a cristalização tribal da agressividade, conforme verificamos na escalada do neofundamentalismo, do neofascismo e do narcoterrorismo, que supõem impor e/ou “preservar” determinadas formas de gozo, em detrimento de outras. Por isso, autores lacanianos, como o psicanalista mineiro Jésus Santiago, situam o drogadito (chamado por ele de “toxicômano”) no panorama geral da Segregação, por ver nesse sujeito a instituição de uma forma não-fálica de lidar com a imposição universalizante de nosso modo de gozo ocidental, inspirado que foi na definição de Lacan (1975) sobre droga, formulada no encerramento das “Jornadas de estudos sobre os cartéis”, sob os auspícios da Escola Freudiana de Paris:

“É exatamente essa imposição que marca o ato toxicomaniaco com a segregação, visto que sua tendência é a de contrapor-se a essa homogeneização advinda do Outro. [...] O sintoma contemporâneo da segregação irrompe, assim, pela injunção inevitável d’ *A ciência (La science)*, nesse processo de universalização, visto que, desde sua emergência, ela opera como um verdadeiro *absoluto*, que ambiciona atingir as mais diversas formas de discurso. [...] O que se prescreve como direção para a subjetividade do ser falante resume-se em não lhe deixar nenhuma migalha de seu modo próprio e singular de gozo [...]. Destituído de qualquer referência em que possa se fiar, o marcante dos estilos de vida contemporâneos é o seu enclausuramento nessas ancoragens, frequentemente vistas como formas extraviadas e segregadas, uma vez que,

em muitos casos, buscam resistir às imposições desse Outro que ainda resta. [...] Ainda que ele não saiba, o toxicômano é alguém que se recusa a entrar no que se designa como gozo fálico, na medida em que este não é apenas o gozo do órgão, mas é, também, o gozo que, por exemplo sustenta a rivalidade, a competição. [...] Se o toxicômano, com seu parceiro-droga, se torna uma presa fácil dos processos segregativos oriundos da opulência da ordem capitalista globalizada, isso ocorre porque, por meio desse artefato, ele materializa a vontade de infidelidade a esse casamento obrigatório para todos os sujeitos”.<sup>93</sup>

Em liame social, a questão da droga alude ao modo como a sociedade vem-se situando em relação às formas de sobrevivência e ao duo ilusão/impossibilidades. Ou seja, o modo como o sistema social, por foracluir a possibilidade das identificações simbólicas, atualiza padrões identificatórios com a agressividade egoica, seja através do acolhimento de uma obrigatória estética do “vencedor”, que seria a nova versão social e contemporânea da “lei do mais forte”, sempre apta a conjugar o duo: Imunidade, para com a imagem do semelhante, com Impunidade, seu reflexo perverso em liame social, no lugar do eterno lema: “Vitória/Sobrevivência”; seja através da capitalização, por abdução midiática, da autoria e até de modos extraviados de gozo pelo mercado, como sugeriu Santiago (2001), a partir do Lacan de “Televisão”. Além disso, a abordagem do tema da drogadicção requer, também, a consideração dos efeitos intensivos da “função paterna”, como transmissora de um referencial simbólico e amoroso capaz de oferecer a possibilidade desse sujeito afirmar seu valor (fálico) por outras vias que não a auto e hetero-exclusão emanada desse gozo mortal, ainda que sob o enquadre extensivo da degradação da cultura. A hiperdeterminação destes fatores nos remeteria ao contexto retroativo da Segregação que, ao hiperdeterminar exclusão social e auto-exclusão psíquica, levaria o sujeito (por vezes, um drogadito), não só a transmitir a segregação, mas também, por causa de outrem (ancestralidade), a tomá-la como seu fato originário.

Mas, ao se falar na exclusão social da drogadicção, torna-se obrigatória a inclusão nesta reflexão – inclusive sobre os fatores que concorrem para a disseminação do que entendemos por toxicomania – da descrição dos efeitos perversos produzidos pelo Discurso do Capitalista, que se baseia na suposição de

---

<sup>93</sup> SANTIAGO, Jésus. *A droga do toxicômano: uma parceria cínica na era da ciência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 195 et seq.



haver um novo saber possível sobre o gozo, à custa da “forclusão da Castração”, como definiu Lacan (1972), em *...ou pior*.<sup>94</sup> Como efeito disso, teríamos a diluição da honra e o banimento da vergonha (respeito pela Castração), em função do culto à Acumulação, como um novo mais-gozar. Contudo, para assim proceder, cabe aqui uma reconstituição genealógica do conceito de Discurso do Capitalista, desde sua origem implícita, conforme *O avesso da psicanálise*. Até porque, tal construção se deve a percepção de Lacan sobre um ponto de corte na mentalidade de sua época, que ofereceu solo propício para que essa mutação do Discurso do Mestre afetasse a dinâmica das identificações simbólicas, já que, até pouco tempo, essas identificações subjetivantes eram garantidas no e pelo olhar do Grande Outro, reinscrevendo a rivalização anti-institucional e/ou o culto prazenteiro ao paraíso político, na lógica da servidão, sob a fina estampa *yuppie*. Restaria, portanto, ao sujeito assim deposto pender, ou ao lugar de excluído, ainda que tenha acesso a um modo de consumo desenfreado (cúmplice do gozo a qualquer preço) – porém em desacordo com os parâmetros egoicos, próprios da discreta estética dos vencedores – ou ocupar o lugar de serviçal, de “criado de quarto”, tanto na acepção literária de Bertold Brecht, quanto na filosófica de Hegel pois, a juízo deste, a modernidade já havia universalizado o modo de ser do criado, ou mesmo do ponto de vista de Žižek (2008), que retomou o napoleônico provérbio francês: “não há heróis para o criado de quarto”, não porque o herói não seja herói, mas porque o criado de quarto é apenas um criado de quarto, isto é, ele só percebe no herói suas características demasiadamente humanas. Sabemos também, que esse *point de capiton*, que alude a decretação da morte de Deus, facultou não só a aposta dos espíritos *engagés* num paraíso político, mas fez com que as boas almas contra-culturais apostassem em paraísos artificiais de toda ordem, tornando-se cúmplices da perversão social.

Ora, se os ecos da morte do Outro conspiram para tornar o sujeito anônimo e/ou não-nomeado, esse anonimato dispensa toda e qualquer referência a Alteridade, enquanto limitação ética, para compatibilizar-se apenas com a sobrevivência, desde que submetida ao utilitarismo dos mercados comuns e à lógica

---

<sup>94</sup> Cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 19, ...ou pior* (sessão 3 de fevereiro de 1972, não-publicado). Ver também – além do preparatório *Seminário 17* (1969-70), da Allocution du 19 de abril de 1970 (*Scilicet*, Paris, Seuil, nº 2-3, 1970) e das referências indiretas contidas n’ *O seminário 18* – a referência feita por Lacan durante o conjunto de palestras realizadas no Hospital Sainte-Anne, em 1971-2, intitulado: *O saber do psicanalista*, bem como a Conferência da Universidade de Milão, realizada em 1972.

da Acumulação. Em função disso, munido da retórica (neo)liberal, o referido discurso engendrou um conjunto de políticas de desregulamentação da economia mundial, que se articulou sob o triunfo da globalização, para criar oportunidades inéditas de “parceria” entre o crime organizado e os potenciais “legais” do sistema financeiro transnacional. Ou o sistema financeiro não incorpora, quase integralmente, o capital proveniente do gozo obscuro do tráfico de arma, de drogas e de pessoas? A “abertura”, para o capital estrangeiro, das grandes (e burocraticamente ineficientes) estatais na extinta União Soviética, bem como dos países emergentes, produziu um solo propício às manobras de legalização de grandes volumes de capital gerados pelo excesso obscuro do gozo da transgressão. Em nenhum outro momento da história do capitalismo o sistema financeiro esteve tão “sensível”, vale dizer, ávido à receptação de aplicações, transferências, simulação de empréstimos, guarda e especulação com dinheiro de procedência ilegal. O dito “paraíso fiscal” é um exemplo emblemático da formalização pós-moderna do desmentido da Honra legiferante, pela supressão da Vergonha Ática. Sem falar que o “Saber do Canalha”, no âmbito do comércio lícito, não somente valida novas drogas, através do discurso científico, bem como inventa “novas doenças da alma”, para gerar uma “demanda” pelos medicamentos que ele mesmo produz.<sup>95</sup>

Nestes termos, se Lacan, em 1938, já havia chamado a atenção para os efeitos desagregadores das catástrofes políticas e da concentração econômica de sua época, ao sublinhar a “decadência social da imago paterna”, de acordo com Jacques-Alain Miller,<sup>96</sup> n’ *O avesso da psicanálise*, Lacan nos chamou a atenção para o fato do “sintoma contestador” estar cooperando, sem saber, com a reconfiguração de uma nova ordem econômica, que se tornaria, em termos de mentalidade, um discurso hegemônico. Em seu diálogo com o mal-estar cultural, via Kojève, Lacan (1969-70) lançou mão da dialética hegeliana<sup>97</sup>, conforme a

<sup>95</sup> Cf. QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

<sup>96</sup> MILLER, J.-A. Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J.-A (Org.). *Ornicar?*, Rio de Janeiro, nº 1, p. 128 et seq., Jorge Zahar Ed., 2004.

<sup>97</sup> Como nos foi transmitido pelo “Comentário sobre o texto: ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência”, a noção de honra, em sua acepção medieval, é traduzida, no âmbito do Discurso do Mestre, por Hegel em sua célebre dialética do Senhor e do Servo (conforme J.-P. Lefebvre, 1991). Contudo, os impudentes – que são surpreendidos pela psicanálise na condição de “envergonhados”, malgrado sejam desavergonhados – contestam o pacto simbólico de solidariedade existente entre o Senhor e o Servo, com vistas à abolição, em nome do utilitarismo, que Kojève chamou de burguês-cristão, do referido pacto de saber que sustenta este discurso. Para

*Fenomenologia do espírito*, para pôr em evidência o embate entre a dita “consciência nobre” – que, para a psicanálise, seria porta-voz de uma certa honra aristocrática, com valor sintomático de transcendência, enquanto laço que liga o sujeito ao significante-mestre (S<sup>1</sup>), ao Nome-do-Pai, equivalente à Lei-do-Pai – e a “consciência vil”. Deste modo, esclareceu-nos, ao fazer uma referência ao percurso histórico da honra na França, que esta testemunhou, através dos séculos, um tempo de vigor, bem como um período de atrofia, que culminou em sua captura pela corte. Logo, se no feudalismo era atribuído valor de verdade a essa honra, com o passar do tempo, ela foi sendo remanejada e retorcida, como descreveu Hegel, em sua dialética da consciência vil e da consciência nobre. Então, chega um momento, no século XVIII, depois da revolta da Fronda<sup>98</sup> (derradeira resistência de uma antiga forma de honra), em que ela se vê destituída de todo o seu sentido, desembocando na cortesia, que consolidou a derrocada da “virtude aristocrática”, em função do triunfo dos valores burgueses.

Entretanto, essa “virtude aristocrática”, quando em vigor, era “um significante-mestre resistindo o suficiente para que o sujeito nele apoiasse seu amor-próprio, e, ao mesmo tempo, envolvendo a autorização e o dever [...] [pudesse] afirmar não a sua igualdade, mas sua superioridade sobre os outros”.<sup>99</sup> Esta dita virtude aristocrática foi, inclusive, caracterizada como um atributo fundamental do herói trágico, conforme *A ética da psicanálise*, enquanto algo que permite “ir mais além do *primum vivere*”.<sup>100</sup> Malgrado isso, o homem moderno renunciou a virtude aristocrática e ao fato de que ela colocava o enfrentamento da morte, em nome do Desejo, ao trocá-la pelo benefício da segurança (em sua suposição de princípio do prazer). Então, no lugar vago deixado pela honra aristocrática, o mundo moderno

---

tal, os impudentes, em sua qualidade de insolentes, irão propor a inversão da relação descrita em Hegel entre consciência vil e consciência nobre, na medida em que o Servo, sob o alibi da utilidade, não mais reconhece o pacto Simbólico sintomático e sublimatório firmado com o Senhor. Assim, ao invés de localizar a consciência nobre do lado da nobreza (Mestria) e a servidão do lado da vilania, por rompimento do aludido pacto, promover-se-á o esvaziamento do Discurso do Mestre, em função desse utilitarismo, que passa a conotar a nobreza da consciência como uma vilania ao passo que aloca a consciência nobre do lado da servidão. E tal inversão se dá, não mais nos limites da instituição pactuada da dignidade da mestria, mas sim em função do procedimento próprio do custo-benefício emanado do triplo dilaceramento: da consciência, do desejo e do gozo.

<sup>98</sup> Levante que recebeu o nome do partido que o originou, contra o Cardeal Mazarino e a rainha regente Ana da Áustria, durante a menoridade de Luís XIV.

<sup>99</sup> MILLER, J.-A. Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J.-A. (Org.). *Ornicar?*, Rio de Janeiro, nº. 1, p. 136, Jorge Zahar Ed., 2004.

<sup>100</sup> MILLER, 2004, p. 136.

colocou, por exemplo, a avidez (*greed*), que celebrizou-se no dístico, próprio dos anos 80, do século passado: *Greed is good*. É por meio desta “virtude” da Acumulação – à custa do dilaceramento da consciência, bem como do “que Hegel chama de impudência de se dizer esse engodo”<sup>101</sup> – que o capitalismo funciona e se expande, enquanto mentalidade, banalizante do sentido da vida, por Antígona enfocada ponto de vista, já fora de moda, das razões do Desejo. Em suma, “a honra da psicanálise decorre do laço mantido do sujeito com o significante-mestre”.<sup>102</sup> Por isto, Lacan convocou, em Vincennes, a presença da Vergonha Ática, como pré-condição de resistência da Honra legiferante:

“Aqui, a degenerescência do significante é segura – segura por ser produzida por um fracasso do significante [...] Esse cartão de visita [o  $S^1$ ] nunca chega a bom porto, já que, por levar o endereço da morte, é preciso que esse cartão seja rasgado. *É uma vergonha*, como dizem [...]. Enquanto isso, morrer de vergonha é o único afeto da morte que merece – que merece o quê? – que a merece. Ficamos calados muito tempo. Falar disso, de fato, é abrir esse reduto [...]. *Aquilo não merece a morte*, diz-se a propósito de qualquer coisa, para reduzir tudo à futilidade. Dito dessa maneira, com esse fim, elide que a morte possa ser merecida. Ora, elidir o impossível não é o que no caso estaria em questão, mas sim ser seu agente. Dizer que a morte possa ser merecida – ao menos enquanto se morre de vergonha por não acontecer nada, que ela seja merecida. Se ocorresse agora, pois bem, seria a única forma de merecê-la. Seria a chance de vocês. Se não ocorresse, o que em relação a surpresa precedente seria um azar, resta-lhes a vida como vergonha a engolir, porque não merece que se morra por ela. Vale a pena que fale assim? Pois, a partir do momento em que se fala disso, as *vinte-cenas*, as *vãs-cenas* que mencionei antes só pedem que as retome como palhaçada”.<sup>103</sup>

Cabe destacar que, ao falarmos em uma civilização que tende a abolir a vergonha, estamos falando da vergonha enquanto um afeto primário da relação com o Outro, senão vejamos:

“dizer que esse afeto é primário é, sem dúvida, querer diferenciá-lo da culpa. Se quiséssemos nos engajar nessa via, diríamos que a culpa é o efeito, sobre o sujeito, de um Outro que julga, portanto um Outro que encerra valores que o sujeito teria transgredido. Nesta mesma linha diríamos que a vergonha tem relação com o Outro anterior ao Outro que julga, um Outro primordial que não julga, apenas vê ou dá a ver. A nudez pode assim ser considerada vergonhosa e coberta – de modo parcial, se a vergonha incide sobre tal ou qual órgão – independentemente de tudo o que seria da ordem do delito, do dano, da transgressão gerados por ela. [...] Poderíamos também propor que a culpa é uma relação com o desejo, ao passo que a vergonha é

<sup>101</sup> Ibidem. p.137.

<sup>102</sup> Ibidem. p. 133.

<sup>103</sup> LACAN, J. O poder dos impossíveis. In: \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 172-3.

uma relação com o gozo que se aproxima do que Lacan, em ‘Kant com Sade’, chama de ‘o mais íntimo do sujeito’<sup>104</sup>.

Neste momento, Lacan (1969-70) irá persistir na crítica da impudência,<sup>105</sup> explicitamente em “Analyticon”<sup>106</sup> e n’ “O poder dos impossíveis”, através de seu kojévianismo hegeliano, sugerindo que a expansão das universidades francesas, bem como os benefícios de que gozava a massa universitária era um produto da mais-valia, isto é, do Estado de bem-estar produzido pelo sistema fordista-taylorista de acumulação capitalista. Paradoxalmente, os contestadores, na pretensão de criticar a burocracia e a autoridade universitária, bem como a lógica utilitarista do sistema, acabaram colaborando para a destituição do Discurso do Mestre (como expressão de autoria), ao contestar o pacto de solidariedade entre o Senhor e o Servo, que sustentava toda a autoridade da tradição precedente, ao mesmo tempo em que se tornavam personagens da lógica do significante contábil (créditos, unidades de valor), própria do mercado de saber do capitalismo hodierno. Em suma, Lacan chamou Vincennes de obscena, porque, ao mesmo tempo em que os contestadores rasgavam o seu “cartão de visita”, isto é, negligenciavam o laço com o significante-mestre, eles abraçavam uma lógica de escravos, ainda que sob o manto diáfano do fora-do-sistema. Por isso, Lacan advertiu a juventude universitária sobre um modo de gozo “celibatário”, que se pretendia “criticamente” fora do discurso do Outro, na medida em que desprezava também as demais vias sublimatórias que a cultura ocidental oferecia ao sujeito. E, como todos sabem, desde o “Kant com Sade”, diferentemente da ética trágica de Antígona (dita ética do Desejo), a conduta de celibatário, tanto no cinismo e/ou estoicismo ático, quanto no dandismo decadentista, não vai além do princípio do prazer. Só que no caso dos

---

<sup>104</sup> MILLER, 2004, p. 125-6

<sup>105</sup> Conforme o DICIONÁRIO HOUAIS DE LÍNGUA PORTUGUESA (1ª ed. Objetiva, 2001, p. 1586), “impudência” é: “falta de moral, cinismo, descaramento, impudor, falta de pudor, desfaçatez”, isto no sentido linguístico. Já no sentido etimológico, vem do latim “impudentia”, ae, 1ª declinação, feminino, singular e também significava: “audácia, atrevimento” e era sinónimo de: atrevimento e indecência, sendo palavra feminina, substantiva e singular. Já de acordo com o DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO KOOGAN-HOUAIS (1ª ed. Delta, 1994, p. 455), acrescentar-se-á a significação de “insolência”, “descaramento que revolta”.

<sup>106</sup> A sessão de 3 de dezembro de 1969, que teve lugar em Vincennes, no centro experimental universitário, se tornou “memorável”, única por assim dizer, pois Lacan não deu segmento ao que seria uma série de quatro improvisos, porque não abriu mão do ato “aristocrático” de provocar a Vergonha, por equivocar a lógica de celibatário dos revoltosos, que deixaria a contestação afásica, como situou J.-C. Milner (2004), ou melancólica face ao crivo da realidade, como caracterizou A. S. Mendonça (1988).

contestadores, esta era uma conduta “de faz de conta”, que pretendia fundir crítica social apaixonada com princípio do prazer; o que é muito diferente da virtude canina de Diógenes, ou mesmo do masoquismo não-politizado, por razões de exclusão social e psíquica, do sem-teto, este sim um “verdadeiro” *outsider*. “A contestação me faz pensar em uma coisa que foi um dia inventada, [...] por meu bom e falecido amigo Marcel Duchamp – *le celibataire fait son chocolat lui-même*, o celibatário prepara sozinho o seu chocolate [sua desilusão] – que ele não fique decepcionado”.<sup>107</sup>

Por isso, o Prof. A. S. Mendonça – então diretor de ensino do, hoje lendário, Instituto Jacques Lacan do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, em fala proferida no contexto do 3º Congresso Brasileiro de Psicanálise, em edição alusiva aos 20 anos de “Maio de 68” – nos teria dito que foi Lacan quem permitiu à geração de que ele fez parte “(que viveu 68) se dar conta da saga que, constantemente, passava da melancolia à impotência, pois não se escutou a advertência de que havia a necessidade de intervenção da Mestria, [que acabou] fundada no adversário pela nossa própria histeria”.<sup>108</sup> De qualquer forma, com o passar do tempo, os revoltosos, não apenas se desencantaram, mas se tornam serviçais da mentalidade burguesa-cristã, que se planetarizava para se constituir, pós-modernamente como um fenômeno global, ao ser disseminada pelo utilitarismo norte-americano. Nestes termos, o Discurso do Capitalista se torna uma mentalidade que submete toda a realidade humana, inclusive, emocional e pensante, ao gozo com a Acumulação. Obviamente, não se trata de acumular somente riqueza, já que determinados grupos políticos, por isso, também acumulam poder, ainda que por meio de um discurso dito revolucionário, de estilo *outsider* (vide o clã dos Castro em Cuba). Porém, nos anos 70 do século passado, Lacan ainda acreditava ser possível, em nome da autoria do Significante-Mestre, provocar a vergonha, ao passo que hoje, resta-nos apenas a constatação de um mundo “sem-vergonha”, onde a impudência progressiva atesta o triunfo do que Lacan chamou de saber do canalha.

---

<sup>107</sup> LACAN, J. Analyticon. In: \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 189.

<sup>108</sup> MENDONÇA, A. S. Psicanálise, ética e política. In: *3º Congresso Brasileiro de Psicanálise d’ A Causa Freudiana do Brasil*, 1986, Vitória. Anais do Congresso Brasileiro de Psicanálise d’ A Causa Freudiana do Brasil, Edição do Colégio Freudiano de Vitória, 1986, p. 32.

Mas, na época em que o capitalismo ainda se rearticulava (pós-crise do petróleo), tanto a esquerda nacionalista, do lado debaixo do Equador, quanto a contestatória juventude europeia, promulgavam o anárquico princípio do anti-governar. Nestes termos, de acordo com A. S. Mendonça,<sup>109</sup> inspirado que foi no texto: “Sobre a honra e a vergonha”, os contestadores agiam assim por acreditar na ideia de que o princípio psicótico da abolição da moral franqueasse, a exemplo da suposição de Prometeu, o acesso ao Real propriamente dito, pois esperavam manter vivo o sopro político de uma nova ordem, ancorada na confusão entre repressão e Recalque, apostando, pela via do avesso, na ilusão do Governar, que flertava com a projeção da consciência política, na Psicose. De fato, a eugenia dos espíritos praticada pela Revolução chinesa, modelo que tanto fascinou essa geração de rebeldes ocidentais, aplaudido até por Jean-Luc Godard e Sartre, entre outros, estava assentada, na melhor tradição totalitária, sobre o controle completo dos aparelhos de segurança, autorizado no culto à força e ao anti-intelectualismo de Mao Tse-tung; malgrado este se passar, como o Lênin dos *Cadernos hegelianos*, por leitor de Hegel. Assim, toda a contradição sobre esta prática estava assentada no fato da juventude revolucionária – identificada até o DNA com o terrorismo de Estado que dizia antagonizar – negar e/ou naturalizar a responsabilidade do regime maoísta pelo assassinato de aproximadamente um milhão de pessoas, entre 1966-1968, ou seja, somente no período “anárquico” da dita Revolução Cultural Chinesa:

“E não foi decretada pelo próprio Mao essa substituição hegelochestertoniana da transgressão criminosa da lei e da ordem pela própria lei e pela própria ordem como as mais altas transgressões criminosas? Essa é a razão pela qual, enquanto acionava e secretamente movia os cordéis do carnaval autodestrutivo, Mao, apesar disso, permaneceu isento dos efeitos de sua turbulência: [...] Mao não era o Amo tradicional, mas o ‘Senhor do Desgoverno’. [...] O problema de Mao foi justamente a falta de ‘negação da negação’, o fracasso das tentativas de transpor a negatividade revolucionária em nova ordem verdadeiramente positiva. [...] Isso significa que o problema com as tentativas revolucionárias até agora não é que elas tenham sido ‘demasiado extremadas’, mas que não foram *suficientemente radicais*, que não questionaram seus próprios pressupostos”.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> MENDONÇA, A. S. A honra, a vergonha e a autoria e/ou alguns dos ecos (impudentes) pós-68, *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 588, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm). Acesso em: 05 jul. 2008.

<sup>110</sup> Cf. apresentação de Slavoj Žižek aos escritos de Mao Tsé-Tung, que foram, durante os anos 60 e 70, meramente apresentados como uma leitura maoísta da dialética hegeliana, intitulada: *Sobre a prática e a contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p. 29-30, 33. Obs.: ao que parece, Žižek adota aqui um ponto de vista semelhante ao esboçado por Lacan, quando de sua introdução “Sobre O Balcão de Genet” (conforme: *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº. 5, p. 12-3,15, 1996),

Assim, a geração que pretendia colocar a “imaginação no poder”, começou por abolir a vergonha, ao se pautar na ilusão deste “sublime objeto ideológico”, para aguçar o autoritarismo, pela via do terrorismo civil, bem como pelo seu lamentável desdobramento: o terrorismo de Estado, conforme o vergonhoso passado político-militar da América Latina. De qualquer forma, a posição de “fora do sistema”, reivindicada pelo contestador contra-cultural, precipitou-o, na condição de impudente, à convocação e à constatação de um mundo sem-vergonha. Assim, o impudente alternativo, no afã de encontrar um novo modelo de mundo, capaz de contestar o capitalismo, a massificação e a burocratização, tentou ser realista, mas apenas conseguiu atribuir poder ao impossível:

“... a impudência não faz senão pedir, quase sempre, em nome do cinismo das grandes causas ideológicas e idealizadoras ao longo da história, o sacrifício da vida, onde se tem substituído, e Hanna Arendt nos adverte sobre a ‘supressão das forças vivas’ pelo nazismo, o autoritarismo da ‘segurança legal’, pelo totalitarismo da ‘vontade comum’ e isso foi denunciado por Zizek com o nome de cinismo (Razão Cínica); sem dúvida, também, uma forma de impudência; já que, desde a propaganda hitlerista e stalinista, a suposição de suturar, como uma religião, pelo aplacamento da angústia, o apelo do Real ao Gozo infantil está presente no idealismo ‘contra-cultural’ do impudente”.<sup>111</sup>

Nesses termos, conforme J.-A. Miller, Lacan deu curso a seu segundo diálogo com o mal-estar na civilização que lhe era contemporânea, para denunciar a degradação da cultura, via metáfora do banimento da Vergonha que, a seu juízo, era Vincennes, um lugar onde a ausência da Vergonha estaria ligada a um sistema que produz a impudência, bem como a lógica servil dos mercados comuns. Assim, já no início dos anos 70, o capitalismo se reafirmava através de uma série diversa de procedimentos articulados, posteriormente, sob o signo da globalização – desideologização, informatização, automação, flexibilização das relações de trabalho, desregulamentação dos mercados, financeirização, esteticização mercadológica da mídia, desburocratização, etc – para se configurar como um

---

em que ele afirmou que a elite, seja ela revolucionária (ou situação), sabe que a revolução não passa de um “jogo de cenas dramáticas”. Com efeito, o bordel, n’ *O Balcão*, “não é outra coisa a não ser aquilo que chamamos de uma *casa de ilusões*”, mero manancial das formas imaginárias de sobrevivência ou ilusão, que se produzem na fusão irônica entre Ideal-de-Ego e *moi*, logo Ideal-do-Meu (equivalente conceitual do ego-ideal), para expressar o atual “estado, mais ou menos avançado, de degradação da cultura”, visto que as revoluções “tendem a produzir a fraternidade perversa no lugar pretendido de liberdade, enquanto desejo do fantasma romântico”, como arrematou A. S. Mendonça (cf. MENDONÇA, A. S. Genet, a comédia e a perversão. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 5, nº. 6, p. 106, 1997).

<sup>111</sup> MENDONÇA, A. S. Comentário sobre o texto: ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência. Seminário 2006, do Centro de Estudos Lacanianos – Instituição Psicanalítica/RS, p. 05 do original.



discurso que iria não somente foracluir a Vergonha, mas abduzir todos os modos de gozo existentes, ao contrário da ética protestante, que reservava o lugar de excluído ao “sujeito do prazer”. Quanto a isso, A. S. Mendonça lembra que esta mutação capitalista do Discurso do Mestre foi conceituada por Lacan através da inversão do primeiro termo, que passava a apresentar um sujeito (\$) não mais referido a um significante-mestre (autoral):

“O Discurso do Capitalista foi formulado em fevereiro de 1972, no *Seminário 19*, denominado: *On pire (...ou pior)*. Lacan, neste momento, apresentava, no seu texto, uma inversão parcial do Discurso Mestre, nele de hegeliana matriz, pois incidia fundamentalmente sobre a sua primeira parte, já que ali se subtrocava  $S^1/\$$  por  $\$/S^1$ . Este procedimento fazia do Sujeito intervalar e barrado, não um índice de autoria da própria palavra (como no citado Discurso do Mestre, conforme Alain Didier-Weil), mas uma referência básica ao caráter abduzitivo do princípio de acumulação, como já estabeleceu Jacques-Alain Miller, e não do consumo como parecem entender, por insistência ideológica, possivelmente frankfurtiana, alguns comentadores seus. Contudo, ao ser mantida em vigência a segunda e inalterada parte do Discurso do Mestre (daí a aludida inversão ser parcial), o Discurso do Capitalista não irá esclarecê-lo, como este parece ter feito com o da Histórica, e sim lhe negar um componente essencial: a inutilidade do Saber enquanto gozo. Todavia, se isso era compatível com a sublimatória e kantiana finalidade sem fim, própria, para este autor, do julgamento estético, sua conjugação será substituída pela agora existente equivalência entre gozo e acumulação. Esta por sua vez, irá incidir, para além do desmentido perverso (*dên*), sobre a Castração, por esta ser e se manter como um impossível saber sobre o gozo, foracluindo-a, portanto. [...] Ou seja, se o \$ ao incidir sobre  $S^1$  abduz a autoria por bani-la, por sua vez, a conservação do  $S^2$  sobre o objeto *a* irá fazer com que tal procedimento se torne equivalente a um gozo singular que, como já se disse, não mais será idêntico ao sublimatório saber da estética/kantiana finalidade sem fim, mas passará a ter valor ‘gozante’ e universal de acumulação”.<sup>112</sup>

Assim quando essa mutação capitalista converte o significante-mestre em unidades de valor, repercutindo também como impostura do Governar, pela contestação do que havia de mestria, no âmbito do Discurso Universitário, ela populariza a vida ignóbil, bem ao gosto da *mass-media*, que vai, por exemplo, da emergência das seitas do *egopsychologys* até o triunfo paulatino do *psy-business*. Antecipando-se a isso, Vincennes representava, a juízo de Lacan (1970), o ponto em que a Vergonha não estava mais em circulação: momento em que se renunciaria a dignidade do significante-mestre, bem ao pacto de honra que dava sustentação ao

---

<sup>112</sup> Apêndice, a guisa de comentário, feito por A. S. Mendonça, em julho de 2010, no âmbito da transmissão do Centro de Estudos Lacaneanos, sobre o conceito intitulado: Discurso do Capitalista.

Discurso do Mestre, por sua vez, análogo ao lcs, enquanto avesso da psicanálise, senão vejamos:

“Justamente, Vincennes. Parece que ficaram contentes com o que eu disse, contentes comigo. Isto não é recíproco. Eu não fiquei contente com Vincennes. [...] Reconheçam porque Pascal e Kant se agitavam como dois criados na iminência de fazer em relação a vocês o que fez Vatel. [...] Não façam cara feia, vocês estão servidos, podem dizer que não há mais vergonha. [...] Vocês vão me dizer – A vergonha, que vantagem? Se é isto o avesso da psicanálise, é muito pouco para nós. Eu lhes respondo – [...] esse ar avoado que vocês têm, vão vê-lo tropeçar a cada passo numa fenomenal vergonha de viver. [...] Lá verão, por exemplo – [que] a consciência vil é a verdade da consciência nobre. E isso é lançado de maneira a deixá-los tontos. Quanto mais ignóbil – não disse obsceno, não se trata disso há bastante tempo –, melhor será. Isto esclarece verdadeiramente a reforma recente da Universidade, por exemplo. Todos, unidades de valor, créditos – tendo na algibeira de vocês o bastão da cultura, marechal à beça, mais medalhas, como nos concursos de animais, que vão etiquetá-los com o que se ousa chamar de mestria”.<sup>113</sup>

Lacan assim se expressou a partir da referência à *Fenomenologia do espírito*, para dizer que na sua época a nobreza estava destinada a ser superada pela vilania, pela baixeza, no nível da ignomínia, da qual comungavam os desavergonhados espíritos de “ma(i)o de 68”, que seriam, doravante, rotulados com significantes contábeis, os quais, a partir da lógica do custo-benefício, apagariam a singularidade do Significante-Mestre (S<sup>1</sup>). Essa teria sido a forma que Lacan encontrou para lhes indicar que, por detrás de seu jeito estouvado, vale dizer desavergonhado de proceder, existia “uma vergonha de viver gratinada”. Ou seja, uma vez censurada e/ou abolida a Vergonha, sobreviveria apenas uma vergonha gratinada de viver, por detrás da morte da vergonha Ática, que sustenta a ética da psicanálise. Neste embate com a civilização que estava dissolvendo a vergonha, pela via do utilitarismo e da planetarização, ou seja, em nome de tudo aquilo que Kojève articulou sob o reinado do burguês-cristão, Lacan quis pôr em evidência uma insígnia significativa, com valor autoral de transcendência, ou seja, “o cartão de visita pelo qual um significativo representa um sujeito para outro significativo”:<sup>114</sup> o S<sup>1</sup>. Mas, como advertiu Miller (2004), quando chegamos ao ponto em que todo mundo rasga seu cartão de visita, isto põe em xeque a ética da psicanálise. Essa ética supõe que o sujeito tenha uma relação com a “segunda morte”, não somente com a morte física

---

<sup>113</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 173 et seq..

<sup>114</sup> LACAN, 1992, p. 172.

simplesmente, ou seja, uma relação com o que este sujeito é enquanto representado por um significante transcendente:

“[Portanto, se] a santidade é um atributo apenas compatível com a cortesia sublimatória do amor medieval e/ou com o heroísmo trágico de matriz Ática, jamais se deve abrir mão do que está posto em *A Ética da Psicanálise*, já que lá, para não abrir mão de seu Desejo, o cavaleiro pode morrer por sua fé e/ou amor, tanto quanto Antígona o fez pela sua verdade. Ambos são lições sintomáticas de Santidade sublimatória e se Joyce conquistou a autoria e o nome próprio, Antígona não a cedeu”.<sup>115</sup>

Por isso, em “Televisão”, Lacan (1974) aplicou o valor de joyceana autoria sinthomática ao termo sintoma, nos mostrando que contra o Discurso do Capitalismo, só mesmo a Sublimação. De qualquer forma, a relação com a Honra legiferante está preservada na conceituação freudo-lacaniana desse termo,<sup>116</sup> inclusive no âmbito intensivo da identificação derradeira, com singular valor de verdade sintomática, aposta no lugar do Nada absoluto, isto é, no lugar da impossibilidade de existência de Bem Supremo, seja ele sexual, religioso e/ou político-moral. Assim, ao cogitar *De um discurso que não fosse semblante*, Lacan pode nos dizer:

“...um dia a ciência brotou em nosso terreno. Ao mesmo tempo, o capitalismo fazia das suas, e depois houve um cara – só Deus sabe por quê, decreto do céu –, houve Marx, que, em síntese, garantiu ao capitalismo uma sobrevivência muito longa [possivelmente porque o capitalismo se alimenta do próprio potencial combativo da dita ‘esquerda’]. E depois houve Freud, que de repente se inquietou com algo que manifestamente se tornava o único elemento de interesse que ainda tinha alguma relação com essa coisa com que se sonhara no passado, e que era chamada de conhecimento [...]. Freud percebeu a existência do sintoma. [...] O sintoma é

<sup>115</sup> MENDONÇA, A. S. Comentário sobre o texto: ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência. Seminário 2006, do Centro de Estudos Lacanianos – Instituição Psicanalítica/RS, p. 05 do original.

<sup>116</sup> Conforme o dito “Lacan dos Classicismos” o termo sintoma, clinicamente introduzido por Freud, se relaciona à representação do valor de verdade que, por via metafórica, universaliza o gozo fálico (JΦ), pela fantasia lcs (\$ ◇ D), conforme o Sintoma Fundamental e se distingue do originário Sintoma Social introduzido por Marx, onde o resto do sobre-trabalho, na forma de objeto *a*, como um mais-gozar (*Mehr-Lust*), particulariza o fetichismo (feitiço) mercadológico como universal do capitalismo e não como, por exemplo, na freudiana descoberta anexa, própria da estrutura fetichista. Já no Lacan do Campo do Gozo o sentido genealógico e estrutural de sintoma, na lógica acepção de sigma (Σ), modula R, S, I, no nível do nó de quatro, para que ali se intromisture o sujeito à estrutura, de sorte: R, S, I e Σ; ainda que o sintoma freudiano já tenha sido redito por Lacan como S→R, isto é, universalização de gozo fálico. Por sua vez, o sinthoma, que como ancestral tem o *Symptôme* e equivale à Santidade (*Saint-Homme*), realiza, por emenda e/ou sutura, a relação do \$ (sujeito) com a nomeação do gozo. Contudo, não podemos nos esquecer ainda que, para Freud, o sintoma (axioma da fantasia) seria a representação da energia corporal contida no objeto pulsional. Obs.: comentário baseado em nota aposta ao Seminário inédito de A. S. Mendonça sobre: Lacan e o Sinthoma, CEL/RS, nov. 2009.

aquilo em torno do qual gira tudo de que podemos – como se costuma dizer, se essa palavra ainda tivesse sentido – ter ideia. O sintoma: é por ele que vocês se orientam, todos vocês. A única coisa que lhes interessa e que não é um completo fiasco, que não é simplesmente inepta como informação, é aquilo que tem o semblante de sintoma, isto é, em princípio, coisas que nos dão sinal, mas das quais não compreendemos nada. É isso que há de seguro: há coisas que nos dão sinal e das quais não compreendemos nada”.<sup>117</sup>

Malgrado isso, se Lacan já nos teria alertado para a face mais obscura do que chamou, em 1967, de planetarização, muito antes, ele já nos teria apresentado uma reedição do “Mal-estar na civilização”, em seu seminário sobre *A ética da psicanálise*, de 1960, em que ainda se podia reconhecer o capitalismo alinhado com o puritanismo, graças ao seu conhecimento das análises de Max Weber: “o movimento no qual o mundo em que vivemos é arrastado [...] implica uma amputação, sacrifícios, ou seja, esse estilo de puritanismo na relação com o desejo que se instaurou historicamente”.<sup>118</sup> Até então, as conclusões weberianas, ainda que retomadas e corrigidas pelo historiador inglês Tawney, condicionavam a emergência do capitalismo ao rechaço do Gozo: “Acumular em vez de gozar”.<sup>119</sup> Entretanto, como retificou J.-A. Miller, a velha fórmula de Weber, revisada por Tawney, mostrava-se caduca, do ponto de vista da segunda retomada do tema do mal-estar, no final dos anos 60, porque aquilo que se chamava de sistema capitalista não mais se identificava por um certo estilo puritano, mas sim permissivo, já que naquele momento era “*proibido proibir*”. Foi o testemunho das vãs-cenas, desqualificadas pela impudência subjacente ao furor contestatório em Vincennes, que fez com que Lacan levantasse a hipótese de uma identificação entre os estudantes e o *Lumpenproletariat*<sup>120</sup> (conforme a acepção de Karl Marx), endereçando-lhes o que segue: “Não façam cara feia, vocês estão servidos, podem dizer que não há mais vergonha”.<sup>121</sup> Isso porque a anulação da Vergonha esvaziava o sentido da vida e da morte. Ou seja, quando a honra é um valor que persisti, a sobrevivência enquanto tal não prevalece sobre ela. Na vigência da honra o *primum vivere* não faz nenhum

<sup>117</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 18, De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 49.

<sup>118</sup> Idem. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 364.

<sup>119</sup> MILLER, J.-A. Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J.-A. (Org.). *Ornicar?*, Rio de Janeiro, nº. 1, p. 125, Jorge Zahar Ed., 2004.

<sup>120</sup> Palavra alemã que significa homem trapo, pessoa sem qualquer preceito ético, oportunista, conforme *A ideologia alemã*. Ver também a análise de Marx sobre o exército particular de Napoleão, em *18 de Brumário de Luís Bonaparte*.

<sup>121</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 174.

sentido. Contudo, o desaparecimento da vergonha instaura o princípio da sobrevivência como valor supremo. Portanto, como dissemos, Lacan assim procedeu para denunciar o eclipsamento do olhar do Outro, como produtor da vergonha, conotada como o “buraco de onde brota o significante-mestre”.<sup>122</sup> Pois, até aquele momento, apesar do seu funcionamento claudicante, este ainda era um sistema resultante do Significante-Mestre, cuja função era reproduzir a Vergonha. Mas, na medida em que os estudantes situavam-se, imaginariamente, fora do sistema – como dejetos, porque despojados do significante-mestre – eles localizavam-se no campo da impudência, pois:

“... este sistema lógico do Discurso do Capitalista comina ao Sujeito, já por ele destituído, o lugar, em forma escópica de olhar de anonimato do Outro; deste Outro que, condenado à Morte, nos legará, escopicamente, o olhar anônimo próprio daquele sujeito despossuído e tal evento, contudo, nos levará ao desmentido da honra e à supressão da Vergonha. Por esta razão, uma vez desmentida a honra, dar-se-á, como efeito automático, a abolição e/ou supressão da Vergonha; efeito derradeiro e radical desta nova estratégia do olhar”.<sup>123</sup>

Assim, lamentavelmente, o ardor contestatório dos impudentes da época prevaleceu à autoral tentativa de reanimar o olhar do Outro, pois o olhar solicitado hoje – ao se fazer espetáculo da realidade, já que todo o argumento oficial e/ou pessoal se coaduna cada vez mais com a impostura dos simulacros midiáticos, dos *reality shows* e dos jogos de cena – não passa de um olhar totalmente alijado de seu antigo poder de provocar a Vergonha. É como se o jogo midiático de emissão-recepção tivesse a precípua missão (lcs) de explicitar apenas a morte da Vergonha. Portanto, diante da “republicana” *loft story* do patrimonialismo, que goza com a e da *res-pública*, “o que repercute nessa vergonhosa prática universal é a demonstração de que o olhar de vocês, longe de provocar vergonha, não passa de um olhar que goza também. É: ‘olhem eles gozando para gozarem disso’”.<sup>124</sup> O que significa admitir que somos nós, homens comuns e não mais o grande Outro, os que olham, porque gozam disso:

---

<sup>122</sup> Ibidem. p. 180.

<sup>123</sup> MENDONÇA, A. S. A honra, a vergonha e a autoria e/ou alguns dos ecos (impudentes) pós-68, *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 588, Rio de Janeiro, 2008, p. 03. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm). Acesso em: 05 jul. 2008.

<sup>124</sup> MILLER, J-A Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J-A (Org.). *Ornicar?* Rio de Janeiro, nº. 1, p. 128, Jorge Zahar Ed., 2004.

“Entretanto, [...] se antes todos não deveriam se envergonhar de seu Desejo, já que a fantasia sádica era tolerada, deveriam, contudo, fazê-lo quanto a seu Gozo, pois, desde o século XVIII, a frívola mentalidade burguesa condenara a Fantasia de Sade. Hoje, no entanto, pede-se para que qualquer Gozo seja exibido, formatado em seu simulacro, e, para tal, se abole o pudor. Cria-se a suposição de que não se trata mais de abrir mão do Desejo e sim do Gozo, só que isto é um engodo, pois para este Gozo ser ‘exibido’, ele necessita ser ‘tomado’, ‘abduzido’ e em seu lugar ser instalado um simulacro, uma espécie de visão contra-transferencial do Gozo infantil que alimenta o discurso utilizado, tanto do capitalismo burguês e cristão, quanto de seu suposto ‘avesso’: a impudência ‘contra-cultural’”.<sup>125</sup>

Em face desta tele-visão do futuro – que Lacan antecipou, na seção XIII d’ *A ética da psicanálise*: conforme “A morte [do olhar] de Deus” – ele pode reconhecer porque Pascal e Kant se agitavam, tal qual dois serviçais, na iminência de fazer o que fez Vatel, em relação à vergonha de viver. Então, como sintetizou A. S. Mendonça, se a principal requisição do impudente era o silêncio sobre a Vergonha, tal procedimento fazia com que ele estivesse para a mentalidade do Capitalismo pós-moderno, assim como o puritanismo da ética protestante estava para o Capitalismo moderno. Por isso Lacan propôs uma recomposição deste lugar-significante “se quisermos ter algo a ver com a subversão, e mesmo simplesmente com o desenrolar do discurso do mestre”.<sup>126</sup> Assim, apesar do Outro que poderia olhar, a ponto de provocar Vergonha, estar-se dissipando, Lacan não hesitou em alertar os estudantes porque, a seu juízo, “os primeiros a colaborarem com isso, aqui mesmo em Vincennes, são vocês, pois desempenham a função de hilotas desse regime. [...] O regime o mostra para vocês. Ele diz – *vejam como gozam*”.<sup>127</sup>

Como se pode ver, conforme o *Seminário 17*, p. 147, Lacan já articulava a Vergonha ática, a Honra legiferante e o significante do Nome-do-Pai, através da metáfora de Vatel, aquele que foi condenado ao buraco do fracasso, pois a desonra de seu Senhor foi a sua própria desonra. E, como resgatado em “Sobre a honra e a vergonha”, a história de François Vatel ficou conhecida através da *Correspondência* de Mme de Sévigné, a avó de Proust. Vatel era o que se conhecia como um *Maître-d’hôtel*, um organizador de festas, que passou a prestar seus serviços, em abril de

---

<sup>125</sup> MENDONÇA, A. S. Comentário sobre o texto: ‘A honra e a vergonha’, de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência. Seminário 2006, do Centro de Estudos Lacanianos – Instituição Psicanalítica/RS, p. 06 do original.

<sup>126</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 180.

<sup>127</sup> *Ibidem*. p. 197.

1671, ao príncipe Condé que, por sua vez, pretendia cair nas boas graças do rei da França (Luís XIV). Em determinado momento Condé convida toda a corte para passar três dias em seu castelo, ficando o serviço a cargo de Vatel. De acordo com o relato de Mme Sévigné, Vatel fica indormido durante doze noites consecutivas, ao que se acrescenta uma decepção amorosa. Para completar seu infortúnio, das dez cargas de pescados e frutos do mar encomendadas por Vatel, apenas duas teriam chegado, condenando a festa ao fracasso. Vatel foi, então, responsabilizado pelo príncipe Condé pelo malogro desta que seria uma festa em homenagem ao Rei. E, considerando-se responsável pelo erro, Vatel se suicida, morre literalmente de Vergonha. Porém, mesmo que Vatel tenha aparentemente fracassado, como histórica, para fundar um pequeno-mestre (Condé), não quer dizer que ele tenha fracassado no percurso, pela via da Vergonha (como um Mestre castrado), que funda o S<sup>1</sup>. Ou seja, Vatel, apesar de seus excessos, torna-se a metáfora de um Mestre, enquanto aquele que mantém a legiferância afinada com a Honra e a Vergonha. O que é muito diferente de nossa sociedade dita pós-moderna, onde a dimensão trágica e/ou histórica da façanha do herói se reduz ao “bom-mocismo” midiático e/ou às motivações mais vis, pois a única forma de se sacrificar é pelo humanitarismo de encomenda, próprio do discurso piedoso, ou pela demagogia, ao contrário de Vatel, que se sacrificou em nome da dignidade do S<sup>1</sup>, do Significante-Mestre.

Esse destino trágico demonstra que, embora Vatel fosse designado como um serviçal, pela frívola mentalidade dos Setecentos, tratava-se de um servo, no sentido medieval, não de um mero empregado: “era ele um típico vassalo *old fashion*, aquém de seu tempo, um medieval e histórico vassalo, inteiramente identificado, até a Morte, com a suposição de honra própria da nobreza; isto é, a Honra e o sucesso de Vatel eram os de seu Senhor”.<sup>128</sup> Então, apesar de aparentar ser um *Maître-d’hôtel*, Vatel não se reduzia à figura do serviçal/empregado por egoica imposição externa, era, antes de tudo, um mestre de ofício de banquetes, o que nos remete ao pensamento do “jovem” Hegel de Jena e não à moral cristã, seja ela a de Pascal, seja de Kant. No pensamento da moral cristã, tanto em Kant, como em Pascal, dar-

---

<sup>128</sup> MENDONÇA, A. S. A honra, a vergonha e a autoria e/ou alguns dos ecos (impudentes) pós-68, *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 588, Rio de Janeiro, 2008, p. 05. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm). Acesso em: 05 jul. 2008.

se-ia ao sujeito o lugar natural de serviçal, de sujeito destituído, por exemplo, o de *Maître-d'hôtel* (moderno). Entretanto, esta construção atenta contra o pacto simbólico que reconhece a ética autoral do Discurso do Mestre, cujo pilar, talvez sem os excessos de um Vatel, conjugaria o fracasso, sob a ótica da desonra, bem como seu destino sob a ética da Vergonha.

Contudo, no momento pós-moderno do Capitalismo neo-liberal, subsiste apenas a moral do serviçal, ancorada no pensamento de Pascal e Kant, o que, a juízo de Lacan, faria com que todos, a exemplo dos estudantes, sentissem-se irmãos “como se diz, não do proletariado, mas do subproletariado”.<sup>129</sup> Ou seja, condenaria todos ao lugar de serviçal atormentado e/ou angustiado pela vergonha de sobreviver e, no máximo, concederia aos sujeitos, “depois de destituí-los da Honra e da autoria, ao lugar de despossuídos, [...] para sempre identificados com o conluio entre homem/serviçal/vergonha, desde que conjugado segundo o binômio moral: austeridade cristã/frivolidade de consumo”.<sup>130</sup> Teríamos, então, a ausência da verdade (não-toda), apontada por Lacan, no pensamento ético e/ou estético do século XVIII, só que deslocada, na qualidade de virtude consumista, própria da Acumulação, para a época atual. Mais ainda, no Discurso do Capitalista, o capitalista irá ocupar o lugar autoral, antes atribuído ao mestre, para aboli-lo, depondo para tal o sujeito que o obtinha por via sublimatória:

“assim qualificado e destituído, o Sujeito torna-se ‘vítima’, passiva e lombar, de um olhar que apenas conserva e transmite um único sentido moral apriorístico: envergonhe-se [de seu desejo], cultue a virtude. Este mandamento se presta para que o ‘serviçal’ só venha a conjugar a própria vida como uma eterna e culpada abstinência do Desejo e/ou enquanto uma longa espera da Vergonha que sempre irá comparecer, advinda do lugar da culpa”.<sup>131</sup>

Em suma, é com isso que teremos de nos haver, nesta sociedade do espetáculo, conforme Guy Debord, ou seja, com um discurso que produz apenas a impudência, em outras palavras, com um discurso que produz a decadência gradual

---

<sup>129</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 181.

<sup>130</sup> MENDONÇA, A. S. A honra, a vergonha e a autoria e/ou alguns dos ecos (impudentes) pós-68, *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 588, Rio de Janeiro, 2008, p. 05. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm). Acesso em: 05 jul. 2008.

<sup>131</sup> *Ibidem*. p. 06.



e sistemática da dita consciência nobre, quer dizer da nobreza do desejo, em função da consciência vil. Para Lacan, essa seria uma época onde a vergonha não mais estaria em circulação, abrindo as portas para a conversão da singularidade do  $S^1$  em unidades de valor. Assim, o desaparecimento desta vergonha, que nada tem a ver com a culpa vitoriana do Mito de *Shan* (do Pudor), desembocaria na vida ignominiosa, sem honra, que instauraria o *primum vivere*, enquanto princípio spenceriano da sobrevivência. Neste jogo de imposturas e versões oficiais, os homens se pautariam apenas pelas formas de sobrevivência e/ou ilusão, conferindo um estatuto perverso, porque cínico, ao Governar, mesmo que tomado pelo seu avesso, conforme a teoria revolucionária:

“Neste caso, o lema de 68, ‘*Soyons realistes, demandons l'impossible*’, adquire um significado novo e cínico que talvez revele a verdade: ‘Sejamos realistas: nós, acadêmicos da esquerda, queremos parecer críticos, apesar de usufruirmos de todos os privilégios que o sistema nos oferece. Vamos então bombardeá-lo com exigências impossíveis: sabemos que essas exigências não serão atendidas, e ficaremos seguros de que nada vai realmente mudar, e manteremos nosso *status* privilegiado!’<sup>132</sup>

Em face deste momento lógico em que a nobreza se eclipsou, Lacan vislumbrou o triunfo possível da vilania, da baixeza em um espaço onde não existiria mais lugar para a Vergonha, nem para a Honra, que nunca foi a de Mishima, muito menos do *Shaheed* (mártir sagrado, homem-bomba), mas a honra legiferante, constituída pela Vergonha Ática, sobre a qual Lacan fundou a ética da Psicanálise, a ética do herói trágico, porta-voz da virtude aristocrática, ou seja, daquela virtude que permite ir mais além do *primum vivere*. Portanto, se este cenário nos adverte sobre o triunfo do reinado burguês-cristão, conforme Kojève, Lacan (1969) já nos teria dito que quanto mais ignóbil for, melhor isso caminhará, o que exemplificou, a partir de sua crítica à reforma da Universidade, que passou a produzir sujeitos rotulados de significantes contábeis, responsáveis por banalizar o Discurso do Mestre, o qual articulava a singularidade do  $S^1$  à autoria. Foi, portanto, na conjuntura do afã revolucionário de 68 (rivalizante com a autoridade do Mestre, mas servil a um saber universitário, politicamente correto e anônimo), que Lacan propôs uma nova maneira de “provocar vergonha”, no sentido de denunciar a apropriação degradante da instância do Significante-Mestre, que é, paradoxalmente, a unidade de valor que não

---

<sup>132</sup> ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p.80.

tem preço. Aquilo que seu discípulo judeu: Alain Didier Weill, especialista nas relações da cultura judaica com o pensamento freudo-lacaniano, chamou, ao estudar o que era, a seu juízo, o Passe de Freud, de dívida impagável para com o Significante-Mestre. Assim, em função das consequências da morte do olhar do Outro, com aquele que produz a Vergonha, que Lacan referiu, “em poucas palavras, isso [que] acontece àquilo cuja mutação tentei apontar-lhes. Espero que se recordem disso, e se não recordam [...], vou lembrar-lhes já-já. Falo dessa mutação capital [...], que confere ao discurso do mestre seu estilo capitalista”.<sup>133</sup>

Em tempo, resta-nos, de acordo com o que nos foi ensinado a partir do “Comentário sobre o texto: ‘A honra e a vergonha’ de Jacques-Alain Miller”, a caracterização das questões suscitadas pela prevalência atual do Discurso do Capitalista, mesmo porque, para Lacan, o mundo sempre foi regido pelos discursos, sendo o discurso do Outro (simbólico) análogo à História, por não haver distinção entre história e lcs, conforme “Função e campo da fala e da linguagem”. A história seria a história do lcs, porque é o discurso do Outro que determina a História e sua Transmissão, assim como ele estrutura o lcs. Isso, malgrado a pretensão do marxismo de ser a ciência da História, em sua suposição de articular política, economia e ideologia. Nesse sentido, o discurso do capitalista rechaça o lcs, porque ele provoca o desmentido do discurso que é análogo ao lcs, que é o discurso do Mestre. Isso porque, para Lacan, o lcs é o avesso da psicanálise, assim como o Discurso do Mestre é o avesso sublimatório do Discurso do Capitalista. Já o discurso do analista atualiza o lcs, via Transferência. E, se, em “Televisão”, Lacan nos disse que “contra o Capitalista só a Santidade”, é porque ele já teria relacionado o lcs e o Discurso do Mestre, quanto à acefalia: o lcs representaria o Desejo e o Mestre o Saber. Entretanto, se ao Discurso do Mestre for contraposto a abolição da Vergonha (que significa respeito pela Castração, lugar de onde brota o  $S^1$ ), esse discurso (do Mestre) ficará a mercê de ser abduzido pelo Discurso do Capitalista, assim como o lcs e a História. Mas, foi n’ *O sinthoma*, que Lacan (1975) caracterizou conceitualmente a Santidade, que produz a inutilidade do gozo, articulando o Significante-Mestre à autoria. Portanto, será pela preocupação com a degradação da

---

<sup>133</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 160.

cultura, contemporaneamente diagnosticada como produto do Discurso do Capitalista, a seu juízo, uma mutação do Discurso do Mestre, que Lacan irá defini-lo como a “forclusão da castração”. Isto porque esse discurso propõe a existência, de fato e de direito, de um novo saber possível sobre o Gozo: a Acumulação. Inclusive, o matema proposto por Lacan para expressar o Discurso do Capitalista é obtido pela inversão da primeira fração do Discurso do Mestre:

$$\text{DM: } \frac{S^1}{\$} \rightarrow \frac{S^2}{a} \qquad \text{DC: } \frac{\$}{S^1} \rightarrow \frac{S^2}{a}$$

Então, quanto ao Discurso do Capitalista, veremos como ele subverte o Discurso do Mestre ao transformar, preliminarmente, o Significante-Mestre da autoria em significante contábil, da utilidade, a partir dos seguintes procedimentos:

1º) incorpora \$ à  $S^1$ , de acordo com o seguinte matema:  $\$/S^1$ , onde o sujeito passa a encarnar a nova “virtude” do Capitalista: a avidez, na medida em que se torna um “mestre de cerimônias” ou, a juízo de J.-A. Miller, um *Maître d’hotel*, um simples apresentador do tipo midiático;

2º) realiza a mesma redução com o objeto  $a$  (convertido em insumo de consumo  $\leftrightarrow$  *gadget*<sup>134</sup>), em face de  $S^2$ , onde passa-se a ter:  $S^2(a)$ ;

3º) o Significante-Mestre é destituído de sua dignidade singular para figurar como um significante contábil;

4º) o Discurso do Capitalista abduz qualquer forma de Gozo (Saber), realizando a fórmula do que Lacan denominou de Canalhice, isto é, toma “o Discurso do Outro (lcs) como seu”. Assim o  $S^2$  passa a ser o Saber do Canalha ( $\leftrightarrow$  Gozo do Outro apropriado);

5º) o Discurso do Capitalista não cede sobre o gozo alheio, mas apropria-se indevida e propositalmente de todos, em nome da Acumulação. Logo, de seu ponto

---

<sup>134</sup> Lacan (1969-70) não se refere ai ao pensamento da ciência [a *episteme*, a depuração do saber] enquanto tal, “mas a ciência de algum modo objetivada, [...] nessas coisas inteiramente forjadas pela ciência, simplesmente essas coisinhas, *gadgets* [objetos pasteurizados, despojados do saber autor] [...], que por enquanto ocupam o mesmo espaço que nós no mundo em que essa emergência teve lugar, [porém,] será que o *savoir-faire*, no nível do manual, pode ainda ter peso suficiente para ser um fator subversivo [já que a causa do Desejo foi reduzida a condição de artefato da técnica utilitária, um mero *gadget*?” (LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. RJ: JZE., 1992, p. 140-41)

de vista, a dívida é imaginária e, embora exista, caberá ao Outro pagá-la, não a ele (Capitalista), visto que nunca deve;

6º) conjuga o *primum vivere*, por razões de sobrevivência e/ou de acordo com a lógica do Vencedor;

7º) o Discurso do Capitalista distingue-se da Perversão propriamente dita, pois nesta teríamos a obrigação de JΦ, assim como da Psicose, onde teríamos a obrigação de Gozo do Outro, ou mesmo da Neurose, onde teríamos a obrigação de Sentido. Neste discurso deparamo-nos com a obrigação de abdução de todo e qualquer tipo de gozo. Portanto, existe ali, não somente a “foraclusão da Castração”, que supõe haver um Saber possível sobre o Gozo: que seria a Acumulação, mas também, a eleição de uma imagem/mercadoria (*gadget*, objeto mais-gozar), como índice renegatório de nomeação da Mestria. Em suma, o Discurso do Capitalista, enquanto tal, combina a Foraclusão da Lei-do-Pai efetivada (Castração) com o Desmentido da autoria de todo e qualquer gozo que não lhe pertença. Assim, atualmente, já sem os álibis do politicamente adequado, forjados nos anos 60 e 70 do século passado, estará banalizada a agressividade, abolida a Autoria, suprimida a Honra e banida de vez a Vergonha, em função do culto à Acumulação, enquanto um novo mais-gozar.

4.5 Quinta questão: as relações entre o binômio Kant/Sade e o duo drogadicção/toxicomania

Ou como supomos: **a configuração extensiva de uma relação entre o duo drogadicção/toxicomania e o binômio Kant/Sade, de acordo com as duas faces psíquicas, paranoica e perversa, do sujeito do prazer quando de suas expressões: patológica e delirante.** Isso porque a lógica disjuntiva da drogadicção faz gancho com a perversão, ao ser incorporada pelo paralelismo facínora das falanges criminosas. Daí o “Kant com Sade”<sup>135</sup> se completa: de um lado não foi

<sup>135</sup> Lacan, não somente em seu “Kant com Sade” (cf. *Escritos*), mas também em seu *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*, ensinou-nos que só existe Sade porque houve Kant, ou seja, no momento em que se inaugura a moralidade de origem paranoica, cria-se a obrigatoriedade de sua transgressão. Eles recortam um mesmo Real com efeitos diferentes. Immanuel Kant, o filósofo da moralidade intrínseca, supôs um “superego” antes da Castração, ou seja, independentemente dela,

negada a foraclusiva suposição que apresenta a mãe como um signo de Virtude – o que nos conduziria à imago do seio despedaçado do apetite, revestida da imago de mãe ancestral, que remeteria, enfim, ao encontro progressivo com a morte. Por outro lado, o narcotráfico, enquanto face perversa deste sujeito que supõe adequar prazer à realidade, se vale da dita “tendência psíquica para a morte” dos consumidores do mundo inteiro para fazer disso um negócio, disseminando seus efeitos desagregadores em sociedade.

Em função disso, a revisão conceitual que segue apoia-se no fato de que a fundamentação teórico-clínica desenvolvida por Lacan para caracterizar a temática do “Kant com Sade” qualifica qualquer autor, minimamente versado no assunto, a falar, dentre outros temas, da Psicose e da Perversão, em liame social, bem como do Discurso do Capitalista, um conceito derradeiro no pensamento de Lacan (1972), articulado ao tema do Sintoma, por avessamento é lógico, e também por ser este uma forma de condensação entre Foraclusão (da Castração) e Desmentido (perverso). Por essa razão, Lacan nos lançará, não somente o *bon mot*: “Contra o capitalismo [foraclusão da Castração] só a Santidade [*saint-homme*]”, mas irá apresentar Kant como “uma flor sádica”. Assim, a caracterização mais aprofundada de tal binômio, por ser um dos eixos teóricos mais influentes da nossa tese, permite inferir, a partir da ótica que lhe confere o conceito de sintoma social na cultura, que a Drogadicção está estruturalmente articulada à Psicose, assim como a Toxicomania está para a Perversão, quando abordada em seus efeitos mercadológico, corruptor e criminógeno. Em tempo, tal veio temático articula-se, também, ao Discurso do Mestre e ao Sintoma, sendo que, inclusive, J.-A. Miller, implicitamente, em suas reflexões “Sobre a honra e a vergonha”, referiu a questão do Sintoma a partir do “Kant com Sade” lacaniano, já que a o binômio Kant/Sade, como dissemos, é

---

como um *a priori* moral e natural de caráter lógico. Assim, tudo que não estivesse de acordo com essa moralidade social e intrínseca, apresentada como lógico-natural, deveria ser, de antemão, proibido, excluído do rol dos chamados objetos de conhecimento, sob o estigma de objeto patológico (*pathologisches objekt*). Já Freud, ao contrário, reconhecia a proibição emanada do Superego, não como algo intrínseco, mas como algo interiorizado, da ordem do complexo de Castração. Então Kant, pensador cristão que era, ao conceber um “superego paranoico” (natural), porque pré-existente, com valor de verdade natural, gera o direito a sua transgressão. Trata-se da revogação da suposição do sujeito paranoico de Kant, em favor de um novo direito transgressivo, republicano e não aristocrata que ocuparia o lugar do Gozo, pois Sade, apesar de ser nobre e fazer tudo que a nobreza se autorizava a fazer, era a favor da república para fazer da perversão um direito natural ao Prazer como forma de “desejo” (Gozo). Assim, ao associar o ideal da república à perversidade, não mais colocaria a Virtude no lugar do Gozo, como imperativo categórico, mas passaria a colocar o Prazer, como obrigação, nesse mesmo lugar.

resgatável, do ponto de vista sublimatório, pelo Discurso do Mestre. Portanto, o que pretendemos discutir clínico-conceitualmente (extensivamente), a partir do duo drogadicção/toxicomania, alude às formas de paranoia e de perversão, em liame social, assim como remete ao procedimento *princeps* de desagregação social, de versão pós-industrial, denominado, por Lacan, de Discurso do Capitalista, enquanto uma diluição do Sintoma. Por essa razão, ao visitar Porto Alegre, em entrevista ao Jornal *Zero Hora*, publicada em 19 de maio de 2007, no caderno de cultura, Charles Melman apontou os perigos, no atual processo civilizatório, da disseminação do que, ali, entende ser uma “paranoia coletiva” de óbvios e midiáticos efeitos perversos, numa alusão implícita a Sade, como revelação da verdade de Kant. Do contrário vejamos:

#### 4.5.1 Drogadicção, gozo e morte no “Kant com Sade”

O texto “Kant com Sade” foi escrito por Lacan, em 1962 e publicado, na forma de resenha, um ano depois, na Revista *Critique* nº 191, em abril de 1963. Entretanto, como inicialmente concebido, na qualidade de prefácio, o opúsculo de Lacan não foi publicado no volume destinado à edição das obras completas do Marquês de Sade, organizada por Jean Pauvert. De acordo com Alain Grosrichard<sup>136</sup> (1990), tal recusa poderia estar ligada ao fato deste prefácio não seguir a lógica argumentativa convencional, já que o Século das Luzes, apesar de se propor racionalista, acolheu o nascimento de toda uma tradição empirista que se iniciou com o *Tratado de entendimento humano*, de Jonh Locke, na Inglaterra, e se disseminou na França com a filosofia materialista-empirista, representada, em especial, pelo Barão d’Holbach, autor de *Sistema da natureza*, uma das referências mais importantes da obra de Sade, que privilegiava o conhecimento adquirido a partir da experiência sensível. D’Holbach, amigo pessoal de Diderot e d’Alembert, era um filósofo inscrito no movimento enciclopedista, da tradição das luzes, que lutava contra os preconceitos do Antigo Regime e contra o poder da religião. Outra fonte de Sade foi

---

<sup>136</sup> GROSRIKARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. Seminário realizado no Brasil/SP, em fevereiro de 1990, aos cuidados da Biblioteca Freudiana Brasileira, com o apoio do Instituto de Estudos Avançados da USP (cópia original).

o pensamento materialista de La Mettrie, contemporâneo do Barão d’Holbach, que, dentre outras obras, escreveu: *L’homme machine* e *La venus physique*, onde teorizou sobre uma história natural da alma, do conhecimento, das ideias a partir da matéria e dos movimentos das partículas dos corpos, cuja meta seria o gozo, que a Fantasia Sádica confundiu com o Prazer, no âmbito suposto da Felicidade:

“La Mettrie, que Sade leu com fervor, mas muito a seu modo, em *O homem-máquina*, o ‘evangelho da organização material’, segundo a expressão de Paul-Laurent Assoun<sup>137</sup>, estabelece que o homem é uma máquina cuja maior finalidade é o gozo. Daí a célebre fórmula de sua filosofia: ‘Prazer, mestre soberano dos homens e dos deuses, diante do qual tudo desaparece’.<sup>138</sup> Sade a tomará por divisa. Sua obra inteira é construída, seja para celebrar o prazer, seja para atacar tudo aquilo que de alguma forma interpõe entre o indivíduo e a sua felicidade”.<sup>139</sup>

Como retoma Grosrichard, a rigor, era dentro da corrente filosófica materialista-empirista que Sade era situado, pelo menos até o texto de Lacan. Portanto, foi uma espécie de “heresia” colocar Sade ao lado de Kant, porque o autor da *Crítica da razão prática* construiu um sistema de pensamento que antagonizava com a tradição empirista, na qual Sade estava, até então, inserido. Essa heresia lacaniana já encontra um precedente teórico n’ *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*, onde Lacan (1959), suportado por uma releitura do “Projeto para uma psicologia científica” (*Entwurf*), aborda o binômio Kant/Sade a partir de sua relação com *das Ding*:

“O real disse-lhes eu, é o que se reencontra sempre no mesmo lugar. Vocês o verão na história da ciência e dos pensamentos. Dar essa volta é indispensável para nos levar à grande crise revolucionária da moral, ou seja, ao questionamento dos princípios lá onde eles devem ser requestionados, isto é, no nível do imperativo. Este é o ápice, ao mesmo tempo kantiano e sadiano da Coisa, o que faz com que a moral se torne, por um lado, pura e simples aplicação da máxima universal, por outro, puro e simples objeto”.<sup>140</sup>

Já do ponto de vista da versão condensada do “Kant com Sade”, publicada nos *Escritos*, Lacan (1963) inicia chamando de estupidez a ideia dos especialistas de que a obra de Sade antecipa Freud, nem que seja no inventário das perversões. Ao contrário, ele sustenta que o *boudoir* sadiano, vertido por “alcova”, equipara-se aos

<sup>137</sup> ASSOUN, P.-L. Présentation. In: LA METTRIE. *L’homme machine*. Paris: Denoël/Gonthier, 1981, p. 24.

<sup>138</sup> LA METTRIE. *L’homme machine*. Paris: Denoël/Gonthier, 1981, p. 68.

<sup>139</sup> BORGES, C. A revolução da palavra libertina. In: SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 214-5.

<sup>140</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 90.

lugares nos quais as antigas escolas filosóficas do século XVIII, a exemplo da Academia, do Liceu e da Stoá, assentavam seu saber-fazer. Ou seja, um lugar que simboliza a união do Saber (*Gnosis*) e de *Eros* (do erótico), reconciliando, malgrado Platão, a filosofia com a tradição épica. Entretanto, no caso sadiano, tratava-se de reconciliar o Saber, não como uma erótica, isto é, *Gnosis + Eros = erótica* e sim em produzir o saber da Perversão. Só que Sade, ao reeditar a tradição épica, produz uma “épica” do prazer e do aniquilamento, ao contrário da tradição ática que nos legou uma épica do amor e da reunificação civilizatória. No *boudoir*, tomado como “*maquette* da utopia sadiana de transformação do mundo burguês”,<sup>141</sup> não se tratava, como aparentemente poder-se-ia supor, da fundação de uma ética do Desejo, lastreada no gozo e sim de uma aparente confrontação entre lei moral (cristã) e transgressão sexual, em que Lacan reconheceu uma isonomia, por avessamento, de ambos, o que o levou a chamar Kant de “uma flor sádica”.<sup>142</sup>

Logo, como prossegue Lacan (1963/1966), tanto nas antigas escolas, quanto na alcova sadiana a ciência prepara uma retificação da posição da ética. Assim, preparou-se um desbravamento, no nível das profundezas do gosto, que levou cem anos para tornar a via de Freud assimilável. Em função desta mudança, Freud pode enunciar o *seu* princípio do prazer (bem como inferir o seu para-além), aliviado da preocupação de distingui-lo(s) de seu papel na ética tradicional dos antigos (estoicistas, epicuristas, etc), ou seja, sem correr o risco de ser associado ao preconceito incontestado de dois milênios atrás, já que a seu favor, ao longo do século XIX, conspirou, por via estética, toda uma diabolização da literatura, uma literatura negra, um romantismo da decadência e da melancolia, dedicado ao tema da “felicidade no mal”. Aqui, por incrível que pareça, Sade é o primeiro passo de uma subversão, que encontra em Kant o marco da revolução, já que *A filosofia na alcova* surge oito anos depois da publicação da *Crítica da razão prática*. Lacan, então, apresenta sua tese: *A filosofia na alcova*, não somente é compatível com a *Crítica*, mas a completa, por lhe fornecer sua verdade. Ou seja, a verdade da moralidade apriorística de Kant é a Perversão, ficcionada por Sade, na medida em que os postulados que encerra a *Crítica* irão embasar, também, a subversão sadiana.

---

<sup>141</sup> BORGES, C. A revolução da palavra libertina. In: SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 218.

<sup>142</sup> LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 81.



Assim sendo, conforme a leitura de Grosrichard (1990), Lacan irá apontar em Sade o reflexo da lei kantiana, não simplesmente o puro acesso ao objeto, oposto à lei moral, mas a lei sadiana com as mesmas características da lei moral kantiana, que deveria determinar o sujeito universal, fora de todo interesse patológico. Ou melhor, a filosofia de Sade revela o objeto dissimulado por trás da lei moral kantiana. Deste modo, Kant não somente se encontra do lado da lei moral e Sade (do objeto), de forma contingente, mas ambos compõem uma relação estrutural, de forma necessária: os dois propõem o acesso à Coisa através da dor: “Sade deve ser lido como a chave da lei kantiana, e Kant como a chave sadiana, possibilitando o aparecimento do objeto escondido atrás da lei moral”.<sup>143</sup> Assim, para descobrir que Sade é uma chave para revelar o que se fecha no texto de Kant, temos que ler Sade com Kant e não com La Mettrie e/ou D’Holbach. Por isso iremos encontrar em Sade algo como uma aproximação à lei moral, no imperativo do direito ao gozo: “Digamos que a eficácia do libelo [sadiano] é dada na máxima que propõe ao gozo sua regra, insólita ao se dar o direito à maneira de Kant, de se afirmar como regra universal”.<sup>144</sup> Em suma, é preciso Kant para haver Sade,<sup>145</sup> pois a máxima sadiana pressupõe uma aproximação estrutural do imperativo moral (paranoico), na forma de um imperativo de direito ao gozo:

“Sade completa Kant porque permite aparecer o objeto que não aparece na *Crítica da razão prática*. Sade dá o objeto ao sujeito da razão kantiana, demonstrando que o sujeito da lei é o sujeito do desejo e que o objeto que falta ao sujeito da razão kantiana é o objeto causa do desejo – o objeto *a*”.<sup>146</sup>

Lacan (1963) inicia a segunda parte, dedicada à apreciação do sistema de Kant, articulando o tema da “felicidade no mal” com a fórmula do sentir-se “bem no bem” que, como lembrou o filósofo de Königsberg, também, não eleva às alturas (*das Ding*). E, Lacan assim o fez por reconhecer ali a base da virada filosófica realizada por Kant. Esta seria efeito de uma diferenciação filológica do que era aceito até então: que ficamos “bem no bem”, como argumento que repousa em uma homonímia que a língua alemã desqualifica ao expor: *Man fühlt sich wohl im Guten*.

---

<sup>143</sup> GROSCHARD, A. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 11.

<sup>144</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 780.

<sup>145</sup> Esta foi a posição teórica assumida por A. S. Mendonça em aula gravada, em 15/08/1987, no então Instituto Jacques Lacan (por ele dirigido), do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.

<sup>146</sup> GROSCHARD, 1990, p. 23.

Então, Lacan associa o princípio do prazer com a lei do bem, que é *wohl*, isto é, o bem-estar, que é diferente do Bem Supremo (*das Gute*). Em função disso, Kant estabeleceu uma objeção, a seu juízo intrínseca, na medida em que fenômeno algum pode assentar-se em uma relação constante com o prazer. Logo, nenhuma lei de tal bem pode ser enunciada, enquanto definidora da vontade (*wille*) de um sujeito introduzido em tal prática. Neste sentido, para Kant, a busca do bem esbarraria nesse impasse se dela não renascesse *das Gute*, o Soberano Bem que seria o objeto (impossível) da lei moral:

“... a investigação do bem seria um impasse, se ele não renascesse – *das Gute*, o bem que é objeto da lei moral. Ele nos é apontado pela experiência que temos de ouvir dentro de nós ordens cujo imperativo se apresenta como categórico, ou seja, incondicional. Note-se que este bem só é suposto como o Bem por se propor, como acabamos de dizer, a despeito de qualquer objeto que lhe imponha sua condição, por se opor a seja qual for dos bens incertos que esses objetos possam trazer, numa equivalência de princípio, para se impor como superior por seu valor universal. Assim seu peso só aparece por excluir, pulsão sentimento, tudo aquilo de que o sujeito pode padecer em seu interesse por um objeto, o que por isso Kant designa como ‘patológico’”.<sup>147</sup>

Mas, se atentarmos corretamente<sup>148</sup> à moralidade cristã, por Kojève destacada em Kant, e que é a fonte (juntamente com Philippe Sollers) da leitura de Lacan, a existência da Coisa-em-si apenas dissimula uma diferença entre a Vontade (*gute Willen*) – quando sub-dita ao livre-arbítrio, ou seja, ao imperativo categórico da razão, que se manifesta na transcendência do político – e a vontade emotiva, nele vista com desígnio da paixão, que extrapolaria qualquer possibilidade do “sujeito transcendental” apreendê-la. Isto porque ela remete à pulsão, hoje dir-se-ia ao Desejo, e, então, tratar-se-ia de responsabilizá-la pela não efetivação da “Comunidade Humana”, já que os homens a seguiriam, como uma torrente, e não ao princípio intrínseco do livre-arbítrio, isto é, da lei moral.

Neste sentido, segundo Grosrichard, “para construir o sujeito da razão pura, Kant substitui o bem-estar enquanto *wohl* pelo *das Gute*”.<sup>149</sup> Isto porque o *wohl*, percebido como bem – como tudo aquilo que pode proporcionar certo prazer – pertence ao campo da experiência, dos fenômenos, que não são a realidade, mas

<sup>147</sup> LACAN, 1998, p. 777-8.

<sup>148</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 171 et seq.

<sup>149</sup> GROSRIKARD, 1990, p. 27.

configuram uma versão particular determinada por nossos sentidos. O termo que Kant opõe aos fenômenos, ou seja, as coisas que não correspondem à realidade, mas a versões diferentes para cada um, é *das Ding*: a Coisa-em-si. Por isso, Kant nos afirmou que nenhuma lei do bem pode ser enunciada universalmente, a ponto de determinar a vontade (*wille*) de um sujeito racional. Essa “vontade pura”, enquanto conceito kantiano, deve-se referir obrigatoriamente a um sujeito da razão, por ser uma faculdade que não se determina pela experiência, mas, ao contrário, deve ditar as regras da experiência. Como lembra Kant, o Bem é esse *das Gute*, objeto da lei moral, sendo que sua indicação nos vem pela experiência de ouvirmos dentro de nós “mandamentos incondicionais”, ou seja, imperativos categóricos (da ordem de um superego natural), de acordo com a *Crítica da razão prática* (conforme escólio II, do teorema IV, parte I). Em Kant, esta abertura aos ouvidos interiores remete a uma voz da consciência, que grita: existe algo para além do prazer: “*Das Gute* é a lei que diz: ‘age de tal sorte que a máxima de tua ação possa se erigir como lei universal da natureza’; um imperativo – é isso o que se experimenta através de uma articulação significativa pela voz da consciência”.<sup>150</sup> Portanto, o Bem kantiano seria atingido através dessa posição moral negativa, de rejeição dos outros bens, por indução, isto é, por efeito de renúncia se chegaria até a Coisa. Isso ao contrário de Sade que queria ver o *das Ding* como Gozo, ainda que pela via deficitária do prazer, seja na Perversidade, como marco último da república, conforme sua proposta de universalização da fantasia sádica ( $d \rightarrow a \diamond \$$ ), originária do fetichismo, que nos levaria à premonição de “fábricas da morte”, mas também no masoquismo ínclito da fantasia de Sade ( $D \rightarrow a \diamond \$$ ), onde ele se imolou em nome do Gozo do Ser Supremo. Posto isso, voltemos à suposição da Virtude racional como via de acesso a Coisa-em-si:

“Retenhamos o paradoxo de que é no momento em que o sujeito já não tem diante de si objeto algum que ele encontra uma lei [...]. Para que a máxima sirva de lei, é necessário e suficiente que, na experiência de tal razão, ela possa ser aceita como universal por direito de lógica. O que, lembramos sobre este direito, não quer dizer que ela se imponha a todos, mas que valha para todos os casos, ou, melhor dizendo, que não valha em nenhum caso, se não valer em todos”.<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Ibidem. p. 29.

<sup>151</sup> LACAN, 1998, p. 778.

Por isso, de acordo com Lacan (1963), Kant teria boas razões para lamentar que, na experiência da lei moral, nenhuma intuição poderia fornecer um objeto fenomênico, já que ao longo de toda a *Crítica da razão prática* este objeto se furta. Porém, tal objeto pode ser adivinhado pelo rastro descrito pela incansável sequência desenvolvida por Kant, para demonstrar sua (in)consistência, a partir do qual o livro expõe seu erotismo perceptível. Seria a demonstração dessa natureza do objeto que se esconde o que Lacan se propõe a revelar, ao concentra-se na leitura d' *A filosofia na alcova*, que se revela um “panfleto dentro de panfleto”, na forma de um libelo intitulado: “Franceses, um esforço a mais, se quereis ser republicanos” (inserido entre o 5º e o 6º diálogos). Ali, dentro do que é comumente apreciado como uma “mistificação”, encontramos a suposição de uma relação mais próxima com o Real, uma vez que a eficácia deste manifesto político é dada na máxima que propõe ao gozo o seu regramento, a maneira de Kant, por pretender se afirmar como regra universal: “Tenho o direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das exortações que me dê gosto de nele saciar”.<sup>152</sup> Em Sade se percebe a bipolaridade, dissimulada em Kant, pela qual se instaura o imperativo universal, que não passa da divisão do sujeito, produzida por uma intervenção significativa: “nomeadamente, do sujeito da enunciação para o sujeito do enunciado”.<sup>153</sup> Neste sentido, a máxima sadiana seria, por ser proferida da boca *do* Outro, mais honesta do que o apelo kantiano a voz interior, já que desmascara a cisão do sujeito, normalmente escamoteada. Em todo o caso, o sujeito sofrerá uma coerção, não tanto por violência, mas por princípio, em face da dificuldade para fazer da máxima o lugar do sujeito que consente e do autor, na medida em que “é a liberdade do Outro que o discurso do direito ao gozo instaura como sujeito de sua enunciação, e não de uma maneira que difira do tu és que se evoca do fundo mortífero<sup>154</sup> de qualquer imperativo”.<sup>155</sup> Contudo, este discurso não é menos determinante para o sujeito do enunciado, visto que o pequeno outro já está no fosso que ele mesmo cavou, do lugar de Outro, para articular dali a possibilidade da “experiência sadiana”.

---

<sup>152</sup> Máxima inventada pelo próprio Lacan, a partir da articulação kantiana, conforme a p. 780 dos *Escritos*.

<sup>153</sup> LACAN, 1998, p. 781.

<sup>154</sup> O *tu és* faz homofonia com o *tuer* (matar), conforme nota do tradutor, p. 782.

<sup>155</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 782.

Grosrichard (1990) confirma a estratégia de Lacan, no sentido de utilizar o modelo kantiano para construir a máxima universal em Sade, fazendo aparecer o que fica escondido em Kant. Em tempo, o que Lacan expõe é a “divisão subjetiva”, pois que a máxima da lei se formula, também, na forma de um dever; o dever de reconhecer o direito do outro de gozar de meu corpo sem limite. Ou seja, em tal formulação existem duas versões de sujeito: um que profere: “*eu tenho direito...*” e outro que se oferece através desse “*pode dizer-me qualquer um...*”, enquanto a outra face do sujeito. Contudo, é a mesma pessoa que articula essa fórmula, dividindo-se em dois papéis: o de locutor e o daquele que reconhece o direito absoluto do Outro fazer o que lhe der prazer com seu corpo:

“Essa é a regra à qual se pretende submeter a vontade de todos, por menos que uma sociedade a implemente através de sua coerção. Humor negro, na melhor das hipóteses, para qualquer ser sensato, ao tomar a partir da máxima para o consentimento que nela se supõe”.<sup>156</sup>

A esse respeito, Grosrichard irá reforçar o fato da lei de Sade ser completamente irrealizável fora da razão. Tal regra não pertence ao campo do razoável, mas do racional, visto que deve valer universalmente, não geralmente. O argumento universal é, como definido por Kant, aquilo que deve valer para todos os casos, sem exceção. Então, assumir universalmente o *tu és* – equivale a dizer “você existe como absolutamente livre”, através da enunciação que conota o Outro como absolutamente livre para realizar todo e qualquer capricho – é uma coisa extremamente difícil. Isto porque ao reconhecer essa liberdade ilimitada que o sujeito atribui ao Outro (fora de si), ele se depara, no fundo, com a sua própria “liberdade absoluta”, o que, em tese, provocaria angústia.<sup>157</sup> Assim, o sujeito dá existência a um Outro, como *tu és*, como senhor absoluto da vontade, por reconhecer essa vontade livre, até o ponto em que desta vontade, desta instância que está supostamente fora de si, ele possa escutar o que faz homofonia com *tu és*: *tues* (matar), pois na medida em que esta sentença: *tu és* emana da boca do Outro, ela é equivalente a desaparecimento do sujeito enquanto tal. Encontramos aí o sentido da Vontade, em termos kantianos, onde o sujeito coloca no lugar do Outro o imperativo categórico da lei moral, em nome do qual ele se torna objeto do sacrifício: “esse

---

<sup>156</sup> Ibidem. p. 780.

<sup>157</sup> Angústia que não existe no caso do algoz, na Fantasia Sádica, pois os verdugos não são sujeitos, porque suspendem a falta.

objeto, acaso não o vemos decaído de sua inacessibilidade, na experiência sadiana, e revelado como Ser-aí, *Dasein*, do agente do tormento?”<sup>158</sup> É isso que vamos encontrar na lei de Sade, o cumprimento da vontade desse Outro absoluto, por sinal, um Outro não-barrado. Com efeito, na medida em que o sujeito se reconhece objeto causa do desejo desse Outro absoluto, ele deixa de existir como sujeito: “o carrasco é a encarnação do objeto causa do desejo do sujeito”,<sup>159</sup> que Kant tenta escamotear no percurso da *Crítica*. Isso “porque a operação da *Crítica da razão prática* é a separação entre o sujeito e a sua dimensão patológica para obter o campo da ética sem objeto, o campo da ética pura”.<sup>160</sup>

Não é que a fenomenologia de Kant, dito por Lacan, um discípulo lógico, por via moral, do “verdadeiro cristão”, falhe aqui, é que a voz da consciência, embora louca, impõe a ideia de um *a priori* do sujeito transcendental, para não deixar escapar que o objeto da lei insinue uma malignidade do Deus Real. De fato, segundo Lacan (1963) o cristianismo educou o homem de modo a não se ater a este aspecto do gozo de Deus. É contra esse aspecto que Kant impõe seu voluntarismo da Lei-pela-Lei (dever), evocando, para além da natureza fenomenal uma “Natureza numenal como o reino das finalidades éticas, como a comunidade de todos os seres éticos racionais”.<sup>161</sup> Malgrado isso, Lacan se pergunta: Kant não estaria afetado com aquilo que ouviu de um místico de sua região, visto que articulou o Bem Supremo como ausência de objeto, para além da percepção sensível, “por ter visto que seu Deus é desprovido de rosto: *Grimmigheit?*”<sup>162</sup> Logo, o que essa boa vontade de Kant quer esconder (a figura de um Deus radicalmente maldoso), Sade revela por evocar, também, uma 2ª versão de Natureza “subjetivada, transformada em entidade transgressora/diabólica que ordena que busquemos o mal e tenhamos prazer na

---

<sup>158</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 783.

<sup>159</sup> GROSRIECHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 58.

<sup>160</sup> MILLER, J.-A. Sobre o Kant com Sade. In: \_\_\_\_\_. *Lacan elucidado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 200. Obs.: esta leitura acabou por autorizar Lacan a dizer que a fenomenologia não-hegeliana, mas também alemã, era uma forma melancólica de se criticar o masoquismo propriamente dito contido na melancolia.

<sup>161</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 130.

<sup>162</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 784.

destruição e no sacrifício de toda a forma de moralidade e compaixão”,<sup>163</sup> como um Ser-supremo-em-maldade. Neste sentido, alhures, Lacan (1970) nos afirmou que:

“... os [filósofos] materialistas são os únicos crentes autênticos. [...] O deus deles é a matéria. Sim, porque não? Isto se sustenta melhor que todas as outras formas de fundamentá-lo. [...] Justamente por esta razão, fica claro para o mais inteligente dos materialistas, a saber, que a visada da morte não é em absoluto o inanimado. [...] Saint-Fond [...] diz que a morte não constitui outra coisa senão a invisível colaboração com a operação natural, porque para ele, obviamente, tudo após a morte permanece animado – animado pelo desejo de gozo. Esse gozo, ele também pode chamá-lo de natureza, mas é evidente em todo contexto que se trata do gozo. Gozo de quê? De um ser único que só tem a dizer – *Eu sou o que (Eu) sou*”.<sup>164</sup>

Se o Deus radicalmente maldoso de Kant se revelou socialmente em Sade, através de seu instrumento, numa série fantasmática em que o objeto a figurou como: Tomás de Torquemada (o Inquisidor-Mor da Santa Mader Igreja), Sanson (o carrasco mais sanguinário da Virtuosa Revolução), o Partido bolchevique (o “Executor de altas obras”), o burocrata eichmaniano (servo altruísta da Sagrada Alemanha), então, até mesmo a droga, enquanto agente do sacrifício, serve atualmente para nos transportar “até a vizinhança da Coisa”. Portanto, a juízo de Grosrichard (1990), não é a toa que Lacan termina esta quarta parte do “Kant com Sade” fazendo uma alusão ao Deus do cristianismo, como uma maneira de expor o objeto da crença desse Deus (obscuro) que goza com o sacrifício, com o desaparecimento do sujeito, com seu martírio, com sua anulação: “desaparecer como sujeito para maior glória de Deus, para o gozo do Outro”.<sup>165</sup> Esta, também, é a dimensão do sacrifício na experiência sadiana, mesmo que em seu insólito ateísmo o Deus clássico do cristianismo seja substituído pela “natureza”, que é uma “natureza criminosa” uma espécie de “algoz” de suas próprias criações, portanto, também, uma “vítima” dela mesma. Por isso Sade, em seu injurioso ateísmo, metaforiza a absoluta crueldade da natureza, neste “vulcão em erupção” chamado: Ser-supremo-em-maldade.

Entretanto, retomando a experiência sadiana, ainda na quarta parte do “Kant com Sade”, Lacan (1963), lembra que sua mola propulsora: a dor, apenas corrobora

<sup>163</sup> ZIZEK, 2008, p. 130.

<sup>164</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 62-63.

<sup>165</sup> GROSRICHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 65.

a menção explícita feita por Kant sobre a mesma categoria, em função dos efeitos (sentimentais) da experiência moral. Mas, para se compreender o valor da dor para a experiência sadiana, Lacan lembrou que os estoicos a tratavam pela via do desprezo. Nestes termos, Epíteto reduziria a vontade de gozo de Sade ao mero efeito de desprezo. Mas, o que a diferencia a experiência sadiana da ética clássica é sua meta: o gozo, na medida em que o libertino somente projeta monopolizar uma vontade, para atravessá-la, para se instalar no mais íntimo do ser, em seu mais além, com vistas a atingir o seu pudor. Este pudor é um afeto “amboceptivo das conjunturas do ser: entre dois, o despudor de um constitui por si só a violação do pudor do outro”.<sup>166</sup> Contudo, este efeito de gozo do sujeito seria um gozo precário, preso ao Outro, como um eco que vai desaparecendo pouco a pouco, em face do intolerável curso do tormento. Enquanto tal, pergunta Lacan, este gozo não exaltaria somente uma outra horrível liberdade?

Se, a juízo de Grosrichard (1990), Kant, o filósofo da Liberdade, é uma revolução no campo da ética, Sade, por sua vez, seria a subversão frente à posição da ética clássica dos estoicos que, face à dor, se mostravam impassíveis. Ali, na réplica de Epíteto, a possibilidade de provocar a dor é uma prerrogativa do mestre, mas a capacidade de desprezar a dor é a possibilidade do escravo e, posteriormente, conforme Hegel, do “vassalo” tornar-se mestre do mestre. Neste sentido, o estoicismo é uma ética que se mantém dentro dos limites do princípio do prazer, porque busca a paz homeostática. O que, no limite, tangencia a lide forclusiva, pois o estoico se coloca fora do discurso do Outro, elegendo o desinvestimento absoluto como Virtude negativa, daí decorrente, no lugar do gozo, por inversão do epicurista que, por sua vez, tangencia a perversão, ao colocar o prazer nesse lugar. Até porque, para os estoicos, os bens oferecidos pela civilização não são complementos da Virtude, mas a renúncia do mundo e da própria vida é que a constitui. Então, se a Virtude do estoicismo não é sexual, mas celibatária (uma ascese de desinvestimento fálico), ele parece distanciar-se de Sade. Porém, o prazer sexual, assim como a dor, em Sade, são apenas um caminho para atingir o que estaria para-além do princípio do prazer: o pudor, ainda que a vontade de gozo do algoz, instrumento do gozo do Outro, seja vencida pelo prazer. Até porque, fixar

---

<sup>166</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 783.



“seu gozo nela [na vontade de gozo do Outro] não o livra da humildade de um ato em que ele não pode entrar senão como ser carnal e, até a medula, servo do prazer”.<sup>167</sup> Então, se o devasso sadiano não ultrapassa o círculo do prazer, ele se aproximaria, paradoxalmente, do estoico, que busca a homeostase pelo desprezo dos excessos.

Por isso, ainda conforme *Uma leitura do texto: Kant com Sade*, Lacan nos disse que é com o gozo – ali tornado um “dom”, avesso à sensibilidade “altruísta” de Rousseau – que se modifica a experiência sadiana, que visa o além do princípio do prazer, isto é, visa alcançar o que está para além da relação dor/prazer como o pudor: “Atingir o lugar do pudor é o que caracteriza a experiência sadiana, de tal maneira que esta não visa o prazer através da dor, não é uma questão de economia dentro do princípio do prazer”.<sup>168</sup> Portanto, nem Kant, nem Sade fizeram da dor uma experiência essencial, porque, para além da dor, visaram o pudor e a Virtude. A noção de dor não permite chegar à estrutura da fantasia, ainda que, sob o ponto de vista fenomenológico da experiência sádica e/ou masoquista, ela esteja presente. Mas a originalidade de Sade é levar em conta o gozo, visando algo para além da dor – ao contrário de Epíteto e Sêneca que se afastaram do desejo, por desprezar a dor – que é o objeto do desejo, para além do princípio do prazer. Assim, na máxima sadiana: “[eu] tenho o direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um...” podemos reconhecer a própria mensagem, emitida pela boca do Outro, de forma invertida, ou melhor, há a posição do receptor (“vítima”) frente à emissão de uma voz que emana do lugar de “algoz”, que é o próprio sujeito. Entretanto, como princípio formal, esta máxima não tem limite, mas do ponto de vista da realidade da vida, esse princípio encontra um limite vital na extensão progressiva dessa “horrrível liberdade”, para usar um termo de Lacan:

“É que ele começa submetido ao prazer, cuja lei é fazê-lo girar em sua meta cada vez mais repentinamente. Homeostase sempre encontrada depressa demais pelo vivente, no limiar mais baixo da tensão em que ele vegeta. É sempre precoce a queda da asa pela qual lhe é dado poder assinar a

---

<sup>167</sup> LACAN, 1998, p. 784.

<sup>168</sup> GROSRICHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 62.

reprodução de sua forma. Asa que, no entanto, deve aqui ser elevada à função de figurar o laço do sexo com a morte”.<sup>169</sup>

Nesta quinta parte do “Kant com Sade”, Lacan se concentra no exame da estrutura da Fantasia Sádica ( $d \rightarrow a \diamond \$$ ). Tal fantasia tem uma estrutura na qual reencontramos, mais adiante, o objeto ( $a$ ), que é apenas um dos termos, onde pode extinguir-se a busca que ela evoca. No momento em que aí se petrifica o gozo, ele se converte no fetiche negro, onde podemos reconhecer a forma oferecida, em tal tempo e lugar, pra que nela se adore seu Deus. É disso que advém o Carrasco na experiência sádica, quando sua presença se limita a não ser mais que um instrumento. Portanto, visar este gozo não livra o carrasco de entrar neste fantasma como ser de carne e osso, servo do prazer. Assim, Lacan reduz a “vontade de gozo”, que o algoz invoca no Outro, à consecução da homeostase, atingida no limiar mais baixo da tensão. Lacan nos diz que, no momento do gozo, o prazer estaria fora do jogo, não fosse a fantasia sustentá-lo, tornando-o apropriado ao Desejo, da forma que segue:

“A experiência fisiológica demonstra que a dor é de ciclo mais longo, sob todos os aspectos, do que o prazer, já que uma estimulação a provoca no ponto em que o prazer acaba. Por mais prolongada que a supomos, no entanto, como o prazer ela tem seu fim: é o esvaecimento do sujeito. Esse é o dado vital do qual a fantasia vai se servir para fixar, no sensível da experiência sadiana, o desejo que aparece em seu agente”.<sup>170</sup>

Neste sentido, conforme Grosrichard, Lacan irá caracterizar o objeto  $a$  na experiência sadiana: o algoz, por incluí-lo na categoria de fetiche para o sujeito: “a relação com o carrasco é uma relação com o fetiche, instrumento que é como o sapato para o fetichista, mas ao mesmo tempo, uma relação com o fetiche religioso, que se adora. [...] [onde] o objeto  $a$  é equivalente a um véu, à falta do falo”.<sup>171</sup> O algoz transforma-se em um “órgão”, ao mesmo tempo fálico e instrumento do gozo do Outro. Para além das aparências, a autonomia do algoz, caracterizado, por Sade, como “senhor absoluto de seu desejo”, é somente uma ilusão, visto que ele é um instrumento do Outro. Portanto, fixar seu gozo na experiência sádica não livra esse devasso de carne e osso de ter que se humilhar, como servo do prazer. Isso porque,

<sup>169</sup> LACAN, 1998, p. 784-5.

<sup>170</sup> Ibidem. p. 785.

<sup>171</sup> GROSRICHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 73.

a juízo de Lacan, o gozo é algo inatingível para o ser humano. Logo, Lacan nos fala de prazer e não de gozo, porque o gozo, conforme *A ética da psicanálise*, é articulado ao objeto impossível, porque fundamentalmente perdido: *das Ding*. E, todo objeto que vier para substituí-lo irá recair no campo do princípio do prazer. Com efeito, “o objeto a é uma espécie de fantasma de aproximação da Coisa enquanto falta radical”.<sup>172</sup> Assim, na experiência sadiana, o sujeito da relação algoz/vítima esta submetido ao princípio do prazer, sendo por isso, limitado o seu acesso à dimensão de um “gozo puro”.

Por isso, na décima segunda parte do “Kant com Sade”, Lacan (1963) nos chamou a atenção para o fato de Sade retomar Sant-Just onde lhe convém, visto que a felicidade sempre foi um argumento da política. Sade seria o “novo” Sant-Just do prazer. Essa foi a aposta da filosofia libertina de Sade que, ao relacionar a satisfação incondicional das paixões como a promessa de felicidade coletiva, pretendia fundir o ideal da república à perversidade. Entretanto, essa liberdade de “desejar” constituiu um fator novo, não por inspirar uma revolução, pois, em última análise, é sempre por algum desejo que se luta e se morre, mas pelo fato dessa revolução desejar que a luta se trave em nome da liberdade de “desejar” em vão:

“... ser livre é essa possibilidade de satisfazer o desejo, a concupiscência, mesmo que essa satisfação esteja em contradição com a lei. Liberdade de desejar o mal, é a verdade profunda dos direitos do homem. Pode-se opor à interdição que representa uma figura de culpa e decidir em nome dos direitos humanos, decidir desejar em vão, decidir morrer. É a manifestação do homem da época dos direitos do homem”.<sup>173</sup>

Daí resulta a Revolução pretender “que a lei seja livre, tão livre que lhe convém ser viúva, a Viúva por excelência, aquela que nos joga a cabeça no cesto, por menos que se intrometa no assunto”.<sup>174</sup> Já o direito ao gozo, se reconhecido fosse, aludiria a uma época pré-histórica, desde o totemismo caduca, cuja referência era o princípio do prazer. Ou seja, ao enunciar essa lei do gozo, Sade faz com que se torne perceptível para todos o antigo eixo da ética: o egoísmo da felicidade. Esta estaria perdida para sempre, enquanto *das Ding*, razão última de nosso mal-estar

---

<sup>172</sup> Ibidem. p. 84.

<sup>173</sup> Ibidem. p. 138.

<sup>174</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 797.

civilizatório. Referência (impossível) que não se pode dizer extinta em Kant, pela familiaridade com que ele lhe acompanha, na pretensão de um progresso terreno, mas principalmente, pelos argumentos que ele mobiliza em função de uma recompensa no para-além mundo.

De acordo com Grosrichard, é justamente por supor algo, como se fosse um desejo puro, que todas as revoluções fracassaram. Esta é a liberdade que Sade vai promover em sua utopia: a liberdade de fazer somente o que se gosta. Esta liberdade do desejo vão, de desejar o nada como tal, a juízo de Lacan, tem a ver somente com a Coisa impossível. Malgrado isso, se “os revolucionários franceses substituíram a graça pela justiça e o direito divino pela liberdade; cabe[ria]a Sade realizar a última volta da espiral, que, aliás, representava um ‘retorno à natureza’: substituir a justiça e a liberdade pelo despotismo da libertinagem”.<sup>175</sup> Aliás, Lacan sugere que as escandalosas cenas sexuais, no âmbito pedagógico, d’ *A filosofia na alcova* não são nada se comparadas ao Real do qual Sade supõe se aproximar nesse panfleto político, na medida em que propõe transformar a sociedade numa grande fraternidade natural-libertina, em nome da ilusão de felicidade do Governar.

Revogar a Virtude apriorística do sujeito paranoico em Kant, em favor da institucionalização do desejo anônimo, através da subversão dos costumes, seria a sua contribuição ao progresso das Luzes. Esse novo direito transgressivo, republicano e não-aristocrático ao Prazer, no lugar do gozo, foi evocado por Sade, em sua utopia revolucionária, para levar a felicidade ao cidadão da República, ainda que submetendo-o ao sacrifício da vontade de gozo do Outro, à moda de Kant. Disseminar e garantir a satisfação de uma suposta lei-do-gozo, enquanto preceito constitucional e universal (antes tratado como prerrogativa da elite libertina, adstrita à câmara secreta), seria o anseio supremo desse Estado libertino, parido no Terror. Ironicamente, esta grande fraternidade perversa, preconizada por Sade, malgrado a advertência de Saint-Just de que o “povo só tem um inimigo perigoso, seu governo”,<sup>176</sup> foi superada justamente pelo governo revolucionário, “incorrupível”

---

<sup>175</sup> BORGES, C. A revolução da palavra libertina. In: SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008, p. 234.

<sup>176</sup> SAINT-JUST. Rapport sur le gouvernement révolutionnaire. In: \_\_\_\_\_. *Théorie politique*. Paris: Seuil, 1976, p. 234.

discípulo da lei do coração, a exemplo de Robespierre (tão cristão quanto Kant e tão sensível quanto Rousseau), que levou o Terror à potência máxima da perversidade facínora, por abolir a Lei-do-Pai, em nome da felicidade geral dos carrascos da Revolução.

Em função disso, de acordo com o Alain Grosrichard, no 12º capítulo do “Kant com Sade”, Lacan nos indica acertadamente a diferença entre o prazer e o gozo, enquanto aquilo que estava, a juízo de Freud, para além do princípio do prazer e, segundo Lacan, para-além do princípio da realidade,<sup>177</sup> ou seja, aquém do princípio do prazer. Nestes termos, o prazer foi conotado como um obstáculo no caminho que leva ao gozo. De fato, a moralidade kantiana implica no sacrifício do bem-estar, na submissão do sujeito a um Bem maior (*das Gute*). Também na articulação freudiana, o gozo estaria associado à pulsão de morte (repetição) e ao para-além do princípio do prazer, como excesso, como um “mal”, conforme “O mal-estar na civilização”. Já para Lacan (1963), o prazer/desprazer irá suportar o Desejo, pois o que aparece como lei pode se configurar como o desejo de satisfazer a lei, que se chama defesa. Mas, existe o prazer dentro da defesa que, por sua vez, tem aversão em reconhecer a lei do desejo. Assim, “há um desejo que aparece na figura de uma lei e uma lei que aparece na figura de um desejo”.<sup>178</sup> Entretanto, o que é importante reter sobre o procedimento do princípio do prazer/desprazer – suporte do Desejo, por sua vez, ligado à presença da Lei – é que tal funcionamento psíquico está articulado ao campo do Ego.

Como destacou Grosrichard a consideração de tal fato permite um raciocínio que articula essa economia do prazer/desprazer com a categoria de Felicidade. Vale lembrar, que o campo da Felicidade é o campo do bem-estar, da tranquilidade. Ao contrário das éticas antigas, a busca da moralidade, em Kant, não leva em conta a Felicidade, mas sim o sacrifício da subjetividade ao imperativo categórico da moral, o que nos levaria para além do princípio do prazer. E, ao dizer que o egoísmo da felicidade opõe-se ao altruísmo do gozo, Lacan nos indica que, em Sade, o eixo da ética se desloca do nível egoico da felicidade para o campo do gozo do Outro. Ou

---

<sup>177</sup> Que é por sinal o título de um trabalho seu, apresentado em Marienbad-Noirmoutier, em agosto-outubro de 1936 e publicado nos *Escritos*, em 1966.

<sup>178</sup> GROSRIKARD, 1990, p.152.

seja, em Sade, o direito ao gozo seria concernente ao direito do Outro gozar, porque a Perversão está subordinada ao gozo do Outro, sendo o algoz mero instrumento dessa vontade de gozo, o que, também nos colocaria fora do egoísmo e fora do Imaginário. Portanto, esse para-além inscrito no binômio Kant/Sade implica na ruptura da homeostase, que Lacan associou com o gozo da transgressão, no Seminário da *Ética*. Por isso, Lacan sugere que o campo da Felicidade é compatível com o egoísmo, porque tem a ver com a função do ego, que é da ordem do Imaginário. Por isso, também, o sujeito do lcs, enquanto trágico, não busca propriamente a felicidade (busca não sucumbir à Traição, isto é, não ceder sob o próprio Desejo), porque a Felicidade seria uma busca egoísta, uma prática do egoica de auto-satisfação. Já o sujeito ligado ao puro desejo, enquanto desejo do Outro, não está em busca de prazer, mas visa o gozo. Neste sentido, a posição ética dos estoicos (Epíteto e Sêneca) é vista como uma solução pouco sublime, pois visa reduzir, através da prática do ascetismo, do equilíbrio, a dimensão do desejo ao cálculo das necessidades. O ideal da ética clássica busca a felicidade com o grau mais baixo de tensão, pela renúncia dos excessos (prazer e dor, desejo e/ou gozo). Mas, essa redução da dimensão do desejo às necessidades não é, a juízo de Lacan, um triunfo da Lei, mas sim da lei (norma), enquanto economia da felicidade, da tranquilidade. Com a redução do desejo “não apenas não se considera a Lei tão elevada assim, como também é por isso, quer o saibamos, quer não, que ela é sentida como derrubada”.<sup>179</sup> Na visão do autor, essa seria uma crítica formulada dentro da tradição cristã, já que, para Pascal e Kant, a posição de *ataraxia* dos Estoicos é uma posição sem riscos. Por isso o cristão, nesta guerra nobre e mística em nome do gozo do Outro, não rebaixa o desejo, reconhecendo sua potência. Por outro lado, quanto ao desfecho da filosofia transcendental kantiana, Lacan é categórico em afirmar que nem Kant conseguiu se furtar ao apelo da felicidade, ainda que na forma de recompensa no para-além, sem esquecer sua pretensão de realizar o progresso de uma “Comunidade humana” cá embaixo:

“[se] a primeira parte da *Razão Prática* coloca-nos o altruísmo da lei moral – enquanto é o Outro que dá a lei; aparentemente, Kant está do lado de um sujeito que se confunde com o Outro. Mas, no final da *Crítica da razão prática*, Kant restitui a esse sujeito não patológico – que não pensa em si de uma maneira egoísta – tudo o que havia perdido no início: vida eterna,

---

<sup>179</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 797.

existência de Deus, liberdade, alma. Finalmente, o que Kant permite, com a experiência da lei moral, é obter uma felicidade eterna. Há uma existência de uma felicidade eternizada na *Crítica* de Kant, aparentemente destruidora de todo egoísmo. É como um retorno de um egoísmo transcendental, na forma de uma alma que encontra um prazer eterno, puro”.<sup>180</sup>

Porém, na busca da felicidade (política) até Saint-Just foi um clássico na sua ideologia: “mas na prática revolucionária, sua busca de felicidade é pura pulsão de morte – para fazer o bem, para fazer a felicidade, chegava até ao desaparecimento completo do povo...”.<sup>181</sup> Por isso Lacan nos lembrou que o Governar, assim como o Educar são coisas antigas, porém sempre almejadas, que remetem à impossibilidade porque “vão sempre propor um modelo suposto de alguma coisa, seja de sociedade (governar), seja de Homem (educar), seja do psiquismo comportamentalizado (psicanalisar), seja do universo biofísico (cientificizar)”,<sup>182</sup> em nome da felicidade coletiva. Desta forma, também a ideia de felicidade celestial, de vida eterna, uma promessa cara à supremacia religiosa da Idade Média, foi parcialmente deslocada, na Idade Moderna, pela suposição de felicidade terrena, num paraíso político. Assim, quando em 1794, Saint-Just proclamou, em nome da revolucionária megalomania do Governar, que fora legitimada pela mentalidade do “século das luzes”, a felicidade como o novo ideal do ocidente, ele supôs resumir o anseio coletivo de sua época. Ou seja, tratava-se de uma nova parúsia, uma nova ilusão (futura), no sentido freudiano do termo, isto é, um novo Bem-Supremo, ao alcance de todos. Argumento este que já era familiar, inclusive, à própria constituição francesa que afirmava imperativamente a felicidade como o objetivo geral da sociedade. E, como não cansamos de lembrar Zizek, em seu: *O sublime objeto da ideologia*, sempre que se franqueia o Bem-Supremo, como ilusão, pode-se estar de fato apenas dissimulando a Perversão. Foi isso o que o puritanismo de Shan, do vitorianismo, significou ao deslocar para ele a aversão, quando historicamente assistíamos à maximização da história das desigualdades (algo semelhante à dissimulação da segregação e da corrupção estatal perpetrada pela mentalidade protestante, de caráter fundamentalista, em relação às “minorias” norte-americanas, dentre elas os drogaditos, nos anos 20, do século passado, quando a serviço dos interesses da pujante sociedade industrial).

---

<sup>180</sup> GROSRIKARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 156.

<sup>181</sup> Ibidem. p. 154.

<sup>182</sup> MENDONÇA, A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*, Porto Alegre: Ed. do CEL, 2003, p. 79.

Foi isso, também, que a Revolução burguesa, na França, fez enquanto praticava o Terror, em nome da Igualdade (suposição foraclusiva, de caráter homossexual) e da Fraternidade (suposição perversa), tentando, paradoxalmente, fundar nelas a Liberdade romântico burguesa, que aos ingleses soava como um disfarce do binômio: orgulho/preconceito.

De fato, hiperdeterminava-se a isto o insólito aspecto reformista do projeto burguês, que colocava categoricamente a felicidade como um dever cívico, ou seja, como uma obrigação capaz de delinear os contornos de um novo tipo de homem. Mesmo que esta “nova ideia” de felicidade remetesse a um modelo de homem essencialmente bom na origem e cuja metáfora: o mito do bom-selvagem, atribuído a Rousseau, se tornou o álibi retórico perfeito para fazer valer a suposição de resgate de uma ordem primitiva pré-existente, a qual se encontraria preservada na infância, enquanto pureza moral. Mas, passado o encantamento inicial, o propalado discurso político-filosófico do bom e feliz burguês foi sendo confrontado com a realidade factual até se tornar insustentável, pelo menos em termos empíricos, persistindo, apenas, enquanto utopia do Governar. Ou seja, a consolidação da tirania e do terror, quando somada à traição, via ressentimento paranoico, dos nobres ideais que a própria revolução exaltou, por parte dos “sem culote”, acabou guilhotinando, não somente seus maiores ideólogos, mas, junto deles, as esperanças políticas num paraíso terrestre, que foram, enfim, superadas e/ou assimiladas pelo militarismo bonapartista.

Nesse sentido, como retoma Grosrichard, para Lacan a ideia de felicidade num paraíso político não é tão revolucionária assim, pois remete à instalação de uma sociedade regulada pelo princípio do prazer desde a Antiguidade. O ideal de uma redistribuição das riquezas é somente um detalhe, a raiz radical da revolução seria da ordem do desejo puro, de poder desejar livremente, para todo universal, de sorte que o objeto do desejo revolucionário seja a realização do desejo do Outro. Senão, vejamos:

“o essencial é que todas as revoluções pretendem fazer a felicidade dos indivíduos dentro da sociedade. A vontade encarnada pelo radicalismo revolucionário de St. Just é a Vontade kantiana transformada, que é a guilhotina. Lutando pela felicidade, o que se coloca, é um desejo puro que se apresenta como uma vontade pura [...]. Essa vontade pura corresponde a um



desejo puro – desejo de desejar em vão, sem objeto – que Sade tem consciência, pois, sabe o que é ser Republicano e o seu significado é levado até as últimas consequências. Sade formula em termos teóricos, em sua máxima de direito ao gozo, o que um St. Just não sabe formular teoricamente mas, que na sua prática ele realiza. Há uma cegueira teórica, mas na sua prática trabalha pelo gozo do Outro”.<sup>183</sup>

Então, se o projeto revolucionário do Governar inventou ilusões – dentre as quais, destacaríamos a ilusão de desejar liberalmente, na suposição de arrombar as portas do paraíso (social), o qual garantiria, por decreto, a felicidade para a espécie humana – seu efeito foi, historicamente, melancólico, “já que nenhum modelo político criado pelo homem pode trazer felicidade, a não ser como utopia”.<sup>184</sup> É com isso que se deparou o século XIX, quando da comprovação da impossibilidade de governar, vivendo aquilo que se denominou de fim de século.

E, se tal modelo político, fruto do ideário iluminista, colocou kantianamente a virtude político-moral no lugar do gozo é porque, apesar de aparentemente libertário, porque referido à natureza, este suposto Estado natural se realizou totalitário, pois autorizou, em nome dessa moralidade natural, até o assassinio<sup>185</sup> dos que não se identificassem com essa fraternidade, via obrigação homossexual de igualdade, chegando ao ponto de, na falta de carrascos, Robespierre executar ele mesmo esse papel. De qualquer forma, como já dissemos, este modelo de homem, uno e perfeito na origem, quando hiperdeterminado a um modelo de sociedade, proposto pelo ideário das luzes, não se realizou porque ambos estariam articulados a um dos maiores equívocos já formulados pela humanidade: a questão da felicidade.

Nestes termos, se atentarmos para a ideia de felicidade, assim como ela foi desenvolvida por Freud, em “O mal-estar na civilização”, encontraremos não somente a sua fonte, mas também, a sua finalidade articuladas ao projeto do Princípio do Prazer. Contudo, apesar de tal aspiração ser crucial no funcionamento deste princípio, dominando o aparelho psíquico desde tempos imemoráveis, seu programa

<sup>183</sup> GROSRIKARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. SP: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1990, p. 153.

<sup>184</sup> MENDONÇA, A. S. O mal-estar existe porque o homem criou ilusões. *O Pioneiro*, Caxias do Sul, 19 de agosto de 2002. Caderno de Saúde, p. 11.

<sup>185</sup> Isso se daria pelo acatamento literal do mandato mortal de um Pai Real Severo, enunciado por Rousseau, nos seguintes termos: “a morte é o fim da vida do mau, e o começo da do justo”. (cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. 2ª ed. SP: Difusão Européia do Livro, 1973, p. 527.)

estaria em desacordo com a lógica do mundo externo, não havendo “possibilidade alguma de ser executado; todas as normas do universo lhe são contrárias”,<sup>186</sup> pois o ideal de felicidade, tomado enquanto crença no progresso civilizatório e/ou redenção moral/espiritual, somente poderia ser obtido à custa de um “remodelamento delirante” da realidade, que Freud associou ao “infantilismo psíquico” que aposta, tanto na promessa do paraíso terrestre, própria do Governar, quanto na Salvação, isto é, na vida eterna, em função da promoção de “delírios de massa”, que rebaixam o valor da vida mundana, exaltando o paraíso celeste; ilusão a partir da qual as religiões vêm derivando seu poder e influência, acima de todas as outras coisas. Do contrário, vejamos:

“O que chamamos de felicidade no sentido mais restrito, provém da satisfação (de preferência, repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica. Quando qualquer situação desejada pelo princípio do prazer se prolonga, ela produz tão somente um sentimento de contentamento muito tênue. Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer de um contraste, e muito pouco de um determinado estado de coisas. Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre serão restringidas por nossa própria constituição”.<sup>187</sup>

Portanto, a vida em meio à cultura nos impõe renúncias pulsionais, desilusões e sacrifícios sublimatórios, muitas vezes, acima de nossas possibilidades, acompanhados de um permanente sentimento de mal-estar (*Unbehagen*) e/ou insatisfação. Assim, em relação ao conflito indivíduo-sociedade, o limite dessa aposta na felicidade, seja ela coletiva ou individual, está inscrito, segundo Freud, na própria constituição pulsional do ser humano, via desenvolvimento do Princípio da Realidade, na medida em que o gozo do indivíduo foi sendo, culturalmente, refreado, em função dos pactos sociais. Isso porque, originalmente, essa suposição de gozo ilimitado, correlato ao *das Ding*, teria sido rechaçada, em nome da segurança civilizatória, pela interdição do Não-do-Pai, em relação ao corpo da mãe (tida, no mais-além, como um Bem-Supremo). Logo, a inacessibilidade do sujeito ao gozo primordial, pela ação limitante do Nome-do-Pai, instauraria a falta constitutiva, responsável pela inadequação original da civilização em prover um bem-estar idealizado ao falante.

---

<sup>186</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago Ed. 1996, p. 95.

<sup>187</sup> *Ibidem*. p. 95.

Contudo, se, na época de Freud, o sacrifício de gozo, em nome da Lei-do-Pai, podia ser visto como a principal causa de infelicidade na civilização, hoje, sob uma perspectiva lacaniana, conforme a inserção do discurso da ciência, que modela a realidade, sob os auspícios do Discurso do Capitalista – que brande a suspensão do Recalque, bem como a liberalização homogeneizante dos modos de gozo – teremos a insólita constatação de um sintoma social, que remete ao retorno ilimitado do gozo do corpo, no mesmo lugar (Real). Paradoxalmente, o rompimento com o gozo fálico, ligado a volta desse gozo no corpo, outrora rechaçado pelo desejo, enquanto gozo com a Morte, do qual padece um drogadito, por adotar um *gadget*, situado unicamente a partir do mais-gozar contemporâneo, faz obstáculo à promessa de felicidade do princípio do prazer, projetado inicialmente como aspiração de homeostase psicofísica. De certa forma, Freud percebeu esse potencial mortífero inscrito no mais-além do apetite forclusivo, ao considerar que o ser humano, a fim de evitar o sofrimento inerente à perda do objeto primordial (metonimizado no seio materno), não dispensaria o uso de amortecedor de preocupações (*Sorgenbrecher*), através dos quais o “gozo original”, de sorte tão impossível quanto à relação sexual, retornaria somente enquanto Real-do-Gozo (Morte), senão vejamos:

“Devemos a tais veículos não só a produção imediata de prazer, mas também um grau altamente desejado de independência do mundo externo, pois sabe-se que, com o auxílio desses ‘amortecedores de preocupação’, é possível, em qualquer ocasião afastar-se da pressão da realidade e encontrar um refúgio num mundo próprio, com melhores condições de sensibilidade. Sabe-se igualmente que é exatamente essa propriedade dos intoxicantes que determina o seu perigo e sua capacidade de causar danos. São responsáveis, em certas circunstâncias, pelo desperdício de uma grande quota de energia que poderia ser empregada para o aperfeiçoamento do destino humano”.<sup>188</sup>

Malgrado isso, com o passar do tempo, a “nova ideia” de felicidade burguesa passou a ser mais um capítulo, de páginas desbotadas, no compêndio que versa sobre a desilusão com o Governar, sobrevivendo aí, temporariamente, a Melancolia. Contudo, o fato de não haver objeto capaz de satisfazer o desejo humano faz com que, mesmo referido ao futuro, ocorra o persistente resgate das ilusões perdidas, ilusões de Balzac, que prometem costurar o mal-estar civilizatório que, conforme A. S. Mendonça,<sup>189</sup> seria inclusive efeito da suposição de possibilidade destas práticas.

<sup>188</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago Ed. 1996, p. 97.

<sup>189</sup> MENDONÇA, A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2003, p. 75-77.

Porém, o que mudaria a partir de então, não seria somente o estilo do discurso, mas, também, a forma como os modos de gozo passariam a ser referenciados. Até porque, na sociedade utópica de Sade, o discurso republicano sobre o modo de gozo ainda estava baseado na vontade de gozo do Outro, pois, em última análise, “o que mantém um modo de gozo no lugar é o Outro, é a vontade inscrita no Outro”.<sup>190</sup> Surpreendentemente, meio século depois dos revolucionários apelos ao contentamento coletivo, a velha ideia de felicidade comunal foi ultrapassada pelo modo solitário de gozo dândi, que caracterizaria o *physique du rôle* pós-romântico do poeta de vanguarda, conforme todo um imaginário literário que vai de Brummel até Lord Byron e Barbey D’ Aurevilly, para receber novos contornos em Charles Baudelaire. O “heroísmo da *vida moderna*”, apregoado por Baudelaire (1821-1867) “residiria não mais nos encantos da política e da guerra e sim no ‘espetáculo da vida elegante’, [...] ‘o efêmero, o fugidio, o contingente’, que melhor poderia ser visto em perambulações pelas ruas fervilhantes da metrópole”.<sup>191</sup> Conforme Peter Gay (2008), Baudelaire, considerado por certa crítica especializada como o pai do modernismo, foi quem “primeiro” deu contornos estéticos à obscenidade e à blasfêmia, se empenhando em eliminar os limites entre a vida pública e a vida privada, com seu: *As flores do mal*, de 1857. Como sugere esse “documento fundador do modernismo”, Baudelaire escolheu lidar com o “pecado”, como lembrou Manuel Bandeira,<sup>192</sup> – por oposição ao que Thibaudet disse ser um romantismo cristão, “sem consciência do pecado original” – através de um romantismo impregnado da noção de mal e de seu efeito, enquanto *As flores do mal*. Assim, a exploração introspectiva dos tormentos psicológicos e da miséria humana, junto do fascínio pela heresia, fez com que a estética de vanguarda diabolizasse Deus nos “divertimentos modernos”, onde “o verdadeiro prazer do amor era ‘a certeza de fazer o mal’”.<sup>193</sup> N’ *As Flores do mal* já estaria delineado um prazer análogo, atingido nos paraísos artificiais, conforme prenunciado no poema “Alma do vinho”. Aos padrões identificatórios que plasmaram um modo de gozo *flâneur*, solitário, errante, boêmio e inadaptado socialmente, a exemplo do modo de ser do *poète maudit*, se incorpora a

---

<sup>190</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 157.

<sup>191</sup> GAY, P. *Modernismo: o fascínio da heresia, de Baudelaire a Beckett...* São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 53-4.

<sup>192</sup> BANDEIRA, M. Apresentação. In: ALMEIDA de, G. *Flores das Flores do mal*. São Paulo: Editora 34, 2010.

<sup>193</sup> Baudelaire, *apud* GAY, 2009, p. 58.

opção pessoal e preferencial pela droga, por se enquadrar na melhor tradição do gênero “felicidade na transgressão”, em oposição ao *ethos* burguês-cristão. Então, Baudelaire coloca em cena um novo *flâneur*, que se entrega à *flânerie* dos paraísos artificiais, ou seja, ao experimentalismo labiríntico da embriaguez, girovagando prazerosamente no seu próprio delírio de modernidade, rumo ao seu “nirvana particular”, como ilustrou a notável monografia sobre o tema, publicada em 1860 e intitulada: *Paraísos artificiais: o haxixe, o ópio e o vinho*. Ali, o autor de *Flores do mal* desenvolve seu interesse pelos chamados “estados de exaltação”, primeiramente, atingidos por uma substância muito em voga na época, o haxixe:

“Pegue uma pequena porção equivalente ao tamanho de uma noz, encha com ela uma colherzinha e possuirá a felicidade; a felicidade absoluta com todos os seus êxtases, todas as suas loucuras e juventude e também suas beatitudes infinitas. A felicidade está aí, sob a forma de um pequeno pedaço de confeito; pegue-o sem medo, disto não se morre; os órgãos físicos não sofrem nenhum golpe mais grave. Talvez sua vontade fique enfraquecida, mas isto é um outro assunto.”<sup>194</sup>

Como se vê, o efeito traumático da 2ª facticidade (a dita dessacralização weberiana), aliado a amargura da cultura moderna com o fracasso da promessa de felicidade política, serviu para aguçar ainda mais o apego humano ao éden (perdido), mesmo que dramatizado esteticamente na indistinção entre gozo e prazer, que alguns chamaram de Perversão. Contudo, esse projeto libertino, que começa pela busca do prazer, acaba excursionando, também, no campo do delírio megalômano, pois o “haxixe não revela ao indivíduo nada além do próprio indivíduo”,<sup>195</sup> na medida em que a deformação egoica mascara a divisão subjetiva (tanto no delírio do Um, quanto do duplo), expondo apenas a agressividade, que, também, encontra no ego sua fonte autônoma, ainda que de forma dissimulada, bem ao estilo “bela alma”, assim como o autor descreve o ápice narcotizante:

“a terceira fase, separada da segunda por um redobramento da crise, uma embriaguez vertiginosa seguida de um novo mal-estar, é qualquer coisa de indescritível. É o que os orientais chamam de *kief*, é a felicidade absoluta. Não é mais o tumulto e a turbulência. É uma beatitude calma e imóvel. Todos os problemas psicológicos são resolvidos. Todas as questões árduas contra as quais esgrimem os teólogos e que fazem o desespero da humanidade que raciocina são límpidas e claras. Toda contradição tornou-se unidade. O homem transformou-se em um deus. Há em você algo que diz: ‘Você é superior a todos os homens, ninguém compreende o que você pensa, o que você sente agora. Os outros são mesmo incapazes de

---

<sup>194</sup> BAUDELAIRE, C. *Os paraísos artificiais*. Porto Alegre: L&PM, 2007, p. 199.

<sup>195</sup> *Ibidem*. p. 66.

compreender o imenso amor que você sente por eles. Mas não é preciso odiá-los por isto; é preciso ter piedade deles. Uma imensidão de felicidade e de virtude se abre diante de você. Ninguém jamais saberá a que grau de virtude e de inteligência você conseguiu chegar. Viva na solidão do seu pensamento e evite afligir os homens”<sup>196</sup>.

Como podemos ver, conforme breve consulta a obra acima citada, a ideia de felicidade (artificial) perpassa todos os capítulos, em que Baudelaire apóia-se, dentre outros, em seu próprio testemunho sobre suas experiências com o consumo de drogas, iniciado em 1842, nas reuniões do *Club des Hachichins*, no Hotel Pimodan, em Paris, cujo desdobramento se deu na década seguinte quando o autor conheceu o “doce verde”, passando a ser um usuário moderno de ópio. Então, ao modo *dandy* de gozo, identificado com a impassibilidade ideológica do período da Regência inglesa (1800-1830) – do qual já faziam parte uma postura de superioridade aristocrática, a distinção no trajar, o espírito corrosivo do *Wit*, voltado ao ócio e ao inútil – o decadentismo francês aditaria o exotismo da introspecção drogatícia, como forma de rebeldia cultural contra a massificação, o fetichismo da mercadoria e o conservadorismo moral e estético da burguesia.

Assim, o vazio existencial produzido pela derrocada do projeto político-iluminista de uma felicidade coletiva vai sendo suturado pela suposição ideológica e pró-aristocrática de uma nova noção de felicidade individual, alcançada através das volúpias artificiais, propiciadas pelo consumo de *gadgets* da farmaco-química moderna, enquanto eco melancólico e “reparatório” da morte do olhar do Outro. Mesmo porque, o elogio da opção melancólica pela miséria, na forma de masoquismo propriamente dito e/ou como efeito de melancolização se presentificou na série de manifestações artísticas da escrita romântica, realista e naturalista, típica da mentalidade europeia dos séculos XVIII e XIX, onde se instalou o culto à decepção fálica que, por sinal, já estaria implícito na dedicatória do autor:

*“Quanto a mim, tenho tão pouco gosto pelo mundo vivo que, semelhante às mulheres sensíveis e ociosas que enviam, comenta-se, pelo correio, suas confidências a amigos imaginários, com prazer escreveria para os mortos. Mas não é a uma morta que dedico este pequeno livro; é a uma que, embora doente, está sempre ativa e viva em mim e que agora volta todos os seus olhares ao Céu, este local de todas as transformações. Pois, tanto*

---

<sup>196</sup> Ibidem. p. 206-7.

*quanto de uma droga perigosa, o ser humano goza do privilégio de poder tirar novos e sutis prazeres da dor, da catástrofe e da fatalidade”.*<sup>197</sup>

Isto poderia se aplicar à experiência de qualquer apogeu fálico, onde se apostou numa paixão ideológica, numa visão política de mundo, por exemplo, a do socialismo real, que teve como efeito o seu melancólico desmoronamento. Neste sentido, apesar de ser um dos Tetrarcas do Parnasianismo, junto de Théophile Gautier, Leconte de Lisle e Théodore de Banville, Baudelaire se destacou por algo *a-* mais, que Vitor Hugo definiu como um *frisson nouveau* (frêmito novo): marco-zero da estética moderna, mas que não exsudava o cheiro de “paixão pela miséria” do *mal-du-siècle*, onde o culto desfalicizante à morte dos inadaptados, revela seu apego nostálgico ao objeto perdido para sempre. Daí fica fácil compreender porque muitos herdeiros dessa geração artística cultuaram o prazer mórbido dos paraísos artificiais, na ilusão de que a arte de vanguarda tinha como pré-requisito “químico” a drogadicção, já que “*a Vanguarda é alternativa, [mas] o alternativo nem sempre é vanguarda*”.<sup>198</sup> No caso do drogadito, não de Baudelaire escritor e/ou personagem, é o delírio de morbidez, produto do efeito de melancolização que – podendo se fazer presente em qualquer estrutura psíquica, mas, assumindo uma intensidade toda especial na psicose, conforme uma de nossas hipóteses – opera a degradação progressiva e gradual do chamado adicto, via suicídio não-violento.

Em todo caso, quando Baudelaire (escritor) relocou o estatuto da felicidade oitocentista, outrora coletiva e embalada pela naturalidade de uma moral-política, na esfera individual do “prazer com o mal” (ou mesmo d’ “A felicidade no crime” *by* Madame Reviqy), ele deslocou também a motivação, antes alicerçada paranoicamente no Bem político, dito Bem-supremo (*das Gute*), para a “câmara secreta” dos modos de gozo privados, que foram, com o passar do tempo, sendo abduzidos pela impostura do mercado público. Logo, assim como, na Perversão, o objeto *a* está no lugar do Outro (*a/A*), na vanguarda artística da “felicidade no mal”, Baudelaire esteticizou discursivamente a perversão, na medida em que o objeto *a* substitui o Outro, como fonte de representação do modernismo literário. Ou seja, Baudelaire traduziu discursivamente a Virtude (kantiana) através de seu próprio

---

<sup>197</sup> Ibidem. p. 08.

<sup>198</sup> MENDONÇA, A. S. *Psicanálise e literatura*. Rio de Janeiro: Aoutra, 1985, p. 26.

testemunho, assim como Sade, pelo seu avesso, apostando na obrigatoriedade do prazer (no mal), sob o álibi da crítica aos códigos de conduta e aos valores morais da consciência burguesa. Enfim, quando a promessa de satisfação no paraíso – sob a forma de Felicidade coletiva, através de um sistema político-pedagógico e/ou religioso – fracassa e não se tem mais ao que apelar para suturar o mal-estar inerente a esse sintoma social, os “expulsos do paraíso” podem recorrer à invenção de outras ilusões futuras, como a impossibilidade ancorada no duo toxicomania/drogadicção.

Portanto, o imaginário baudelairiano, por suposição de revogação do sujeito virtuoso, forclusivamente tomado em Kant (ou mesmo em Rousseau), associa, tal qual Sade, o ideal artificial da Felicidade à perversidade, não mais para fazer mera apologia da Virtude no lugar do Gozo, mas sim para colocar nesse lugar o prazer e a dor da “felicidade no mal”. Não se trata aqui de psicanalisar as causas da “significação inacabada” de seu gozo solitário, Baudelaire (vida), pois não se trata de tomar o testemunho do autor como um caso clínico, mas sim de evidenciar os procedimentos estilísticos e de mentalidade que estabeleceram laço social com o gozo da transgressão, à margem da moral oitocentista. Ou seja, trata-se de destacar o legado, na forma de efeitos desagregadores, que incidiu sobre o liame social, no que esse aponta para a reedição de padrões identificatórios, sejam eles melancólicos (paixão pela miséria), fetichistas (obrigação de  $J\Phi$ ) e/ou maníacos (exposição auto-degradante<sup>199</sup>). Esse último e implícito traço identificatório estará articulado ao decadentismo social dos autores, já que Baudelaire se baseou nas *Confissões de um inglês comedor de ópio*,<sup>200</sup> de Thomas De Quincey, em que as “fraquezas” e os suplícios da miséria humana, são retratados como um mais-gozar exibido discursivamente como um *agalma* decadente, que tem a função de seduzir pela cooptação da misericórdia do mundo:

“Tal como disse no começo, foi a necessidade de aliviar as dores de um organismo debilitado por deploráveis aventuras da juventude que fez nascer no autor destas memórias [De Quincey] o hábito do ópio, primeiro frequente,

---

<sup>199</sup> Neste sentido, porque a apologia de um “Viva Cazuza”, a usar a “espontaneidade da juventude” para justificar a suposição do sujeito do delírio de adequar prazer à realidade social – dissimulando o gozo com a morte – não leva em conta o fato de se trata de um “culto maníaco”?

<sup>200</sup> QUINCEY, T. de. *Confissões de um inglês comedor de ópio*. Porto Alegre:L&PM, 2001.



depois cotidiano. Que tenha sido o desejo irresistível de renovar as volúpias misteriosas, descobertas desde o princípio, que o induziu a repetir constantemente suas experiências, ele não o nega, confessa-o até com candura; no entanto, invoca o benefício de uma escusa”.<sup>201</sup>

De acordo com *A psicanálise, mídia e o consumo*,<sup>202</sup> a literatura em Kafka e Céline,<sup>203</sup> nos ensinou como retirar deste decadentismo (fálico) o seu valor estético, sem com isso negligenciar o caráter trágico que respaldou o mal do *fin-de-siècle*. Porém (como dissemos), por analogia com a clínica – onde o melancólico cola-se na penúria de Eros, fazendo com que o objeto-morto assuma o lugar dos objetos amorosos e desejantes – não se trata de avaliar estética e/ou tematicamente essas narrativas, mas sim de explicitar suas questões extensivas, pois elas “atualizaram socialmente padrões identificatórios ao caráter melancólico de culto à morte, colando os mesmos na mentalidade romântico-realista do século XIX”.<sup>204</sup> Neste sentido, as *Confessions* de Thomas De Quincey, datam de 1822 e *Suspiria de profundis*, que lhe dá seguimento e as completa, data de 1845. Ambas são analisadas por Baudelaire: a primeira relata as mazelas da miséria juvenil e o consolo no uso progressivo de ópio (“Ó justo, sutil e poderoso ópio!... tu possuis as chaves do paraíso!...”<sup>205</sup>), mas a segunda, em que o autor rememora suas perdas familiares (cf. “Desgostos da infância”<sup>206</sup>), é elucidativa em relação ao onirismo melancólico e delirante do supliciado, que teria sido, também, um expulso do paraíso:

“O sonho começava [...] em algum lugar, não sei onde – de uma maneira ou de outra, não sei como, por quaisquer seres, não os conhecia – uma batalha, uma luta estava sendo travada [...]. Um altíssimo interesse estava em jogo, uma causa mais importante do que a espada jamais defendeu ou a trombeta proclamou. Depois chegavam súbitos alarmes; daqui e de lá passos precipitados; pavores de numerosos fugitivos; [...] e ao final, com o sentimento de que tudo estava perdido, apareciam formas de mulheres, rostos que eu gostaria de reconhecer, a qualquer preço, e que podia entrever apenas por um instante; – e depois mãos crispadas, separações que dilaceravam o coração; – e depois adeuses eternos! e com um suspiro como o das cavernas do inferno, quando a mãe incestuosa proferiu o nome

<sup>201</sup> BAUDELAIRE, C. *Os paraísos artificiais*. Porto Alegre: L&PM, 2007, p. 104.

<sup>202</sup> MENDONÇA, A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Ed. do CEL, 2003.

<sup>203</sup> Cf. ANDRÉ, S. *A impostura perversa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

<sup>204</sup> MENDONÇA, 2003, p. 14.

<sup>205</sup> BAUDELAIRE, 2007, p. 114.

<sup>206</sup> “E três vezes na sua vida ele escutou o mesmo som, nas mesmas circunstâncias, entre uma janela aberta e o cadáver de uma pessoa morta num dia de verão. [...] Enfim chegou uma época em que essa sensibilidade mórbida, alimentando-se exclusivamente de uma lembrança, e esse gosto imoderado pela solidão podiam se transformar num perigo positivo: uma dessas épocas decisivas, críticas, em que a alma desolada diz a si mesma: ‘Se aqueles que amamos não podem mais vir a nós, o que nos impede de ir a eles?’, em que a imaginação obcecada, fascinada, sofre com delícia as *sublimes atrações do túmulo*” (BAUDELAIRE, 2007, p. 157,160).

abominado da Morte, o som repercutia: adeuses eternos! e depois, e ainda outra vez, de eco em eco, repercutindo: adeuses eternos! ‘E eu despertava em convulsões, e gritava em voz alta: não! Não quero mais dormir!’.”<sup>207</sup>

Desolação primária que salta aos olhos, como destacou Baudelaire (retomando a última parte de *Suspiria*), pela explosão lírica de um onirismo que revela o brilho negro, solitário e ainda mais radical de uma melancolia incurável, pois, conforme De Quincey: “Podemos encarar a morte; mas sabendo, como alguns dentre nós o sabem hoje, o que é a vida humana, quem poderia sem estremecer (supondo-se que dela estivesse advertido) olhar de frente a hora do seu nascimento?”<sup>208</sup> De qualquer forma, paradoxalmente, a crença na panaceia suprema, aos moldes desse manifesto de direito ao gozo auto-suficiente, continua a fazer laço social – ora a partir do lugar renegatório (*Verleugmung*) que seria do canalha se este tomasse o discurso do Outro como próprio, ora a partir da requisição prometeica de um novo *pharmakon népentès* – ao converter a Virtude em Prazer, pela proposição de cumplicidade com os atuais leitores (consumidores) de ilusões que continuam a se alimentar da velha ideia de felicidade. Portanto, se a felicidade, a qualquer custo, passa a ser o parâmetro auto-referido de nossos tempos pós-metafísicos, por que não satisfazer tal ideal pela via de um objeto que permita este gozo solitário? Isto é, uma via mais rápida e fácil que a da sexualidade adulta e assumida, conforme questionou Charles Melman.<sup>209</sup> De fato, nunca se apostou tanto em uma felicidade mercadológica como hoje, ou melhor, nunca a promessa “maníaca”<sup>210</sup> de felicidade foi tão iluminada pelos holofotes do consumo como em nossa sociedade que é, no mínimo, uma sociedade pós-industrial, conforme Lyotard,<sup>211</sup> marcada pela decadência das narrativas de legitimação. Esse novo discurso de feição neoliberal, estruturado a partir de uma sociedade que celebra a morte do olhar do Outro, ao não se interessar pelo que é da ordem do possível para um sujeito, apenas vincula o indicativo publicitário, conforme

<sup>207</sup> Ibidem. p. 139.

<sup>208</sup> Ibidem. p. 178.

<sup>209</sup> MELMAN, C. O que é um adolescente? In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE PSICANÁLISE E SUAS CONEXÕES (tomo II). Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

<sup>210</sup> Como se vê, não somente a drogadicção de caráter ilícito, mas também o consumo lícito de artefatos da farmacoquímica moderna, inscrito na toxicomania, quando articulado ao duo ilusões/impossibilidades, denuncia o caráter adicto de nossa sociedade de consumo, que se vale da “fraude maníaca”, algo semelhante ao que Serge André denominou de fraude materna, em *A impostura perversa* (conforme o caso Charles), como argumento que, ao mesmo tempo em que inocula necessidades na audiência, propõe a existência de um objeto (fálico ou não) capaz de satisfazer o desejo humano e/ou, no mínimo, tamponar o mal-estar existencial.

<sup>211</sup> LYOTARD, J. F. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

Baudrillard,<sup>212</sup> dando curso à seguinte ilusão: “*Felicidade garantida ou seu dinheiro de volta!*”. Tem-se, então a articulação, graças à abolição da pulsão de morte,<sup>213</sup> e também em virtude do culto prazeroso ao Bem Supremo, a hiperdeterminação entre a agressividade perversa, que Lacan (1948) nos apontou e o que Freud já havia intuído em “Para-além do princípio do prazer”: o *instinto de morte*.

Mas, ao descrever, recorrendo ao uso de termos associados ao vocabulário religioso, as alterações concernentes aos estágios de projeção da consciência, provocados pelo consumo de haxixe – com base em suas experiências e na convivência com escritores, artistas e intelectuais franceses do círculo de Roger Beauvoir – o autor vai produzindo uma narrativa que, ao visar o freudiano princípio do Nirvana, através do elogio da volúpia química – expõe o anverso obscuro da moralidade (cristã) do “juízo final”, “o que, com boa vontade, chamaria de alucinação moral: [onde] o indivíduo julga-se submetido a uma expiação”,<sup>214</sup> que evoca a corrosão da força de vontade, como preço a ser pago por esse mórbido prazer: “a punição pela prodigalidade ímpia com a qual gastou seus fluídos nervosos”.<sup>215</sup> Então, a libertinagem sadiana antecipa a moralidade kantiana, visto que Baudelaire acaba fazendo da estética literária do mal uma maneira de vincular a Virtude à transcendência do mundo. Ou seja, apesar da apologia libertina da felicidade etílica, extraída das fibras da videira, conforme seu poema em prosa, de 1851, intitulado: “Do vinho e do haxixe” (primeiro esboço que daria origem ao livro), Baudelaire, conclui a primeira parte de *Paraísos Artificiais*, adotando um ponto de vista moral, caro à tradição da filosofia kantiana:

“O homem quis ser Deus e, em seguida, ei-lo, em virtude de uma lei moral incontornável, posto abaixo de sua real natureza. É uma alma que se vende a granel. Balzac pensava sem dúvida que não há para o homem vergonha maior nem sofrimento mais vívido que a abdicação da vontade. Eu o vi uma vez, em uma reunião onde se tratava dos efeitos prodigiosos do haxixe. [...] Apresetaram-lhe um pouco de *dawamesk*; ele o examinou, cheirou e devolveu sem tocar. A luta entre sua curiosidade quase infantil e

<sup>212</sup> Cf. BAUDRILLARD, Jean. *Teoria da cultura de massa*. Rio de Janeiro: Saga, 1969.

<sup>213</sup> Se o masoquismo primordial, ao produzir o assassinato da Coisa, coloca a libido no circuito pulsional, um dos efeitos disso, na 1ª identificação, seria justamente a constituição da pulsão de morte, assim, denominada, porque em sua origem estaria a morte da Coisa (*das Ding*). Já o dito *instinto de morte* seria evocado caso Narciso visse, retroativamente no Espelho, na própria imagem ancestral, a morte da Coisa. Ou seja, instinto de morte é aquilo que é psicoticamente pleiteado para aquém da instalação pulsional efetivada pelo masoquismo primordial.

<sup>214</sup> BAUDELAIRE, 2007, p. 45.

<sup>215</sup> Ibidem. p. 46.

sua repugnância à renúncia traía-se em seu rosto de maneira tocante. Conduzia-o o amor pela dignidade. Na verdade, é difícil imaginar o teórico da *vontade*, esse gêmeo espiritual de Louis Lambert, consentindo em perder uma parcela desta preciosa *substância*. [...] É realmente supérfluo, após todas essas considerações, insistir no caráter imoral do haxixe. Mesmo que eu o compare ao suicídio, a um suicídio lento, a uma arma sempre sanguinolenta e sempre afiada, nenhum espírito razoável terá em que me censurar”.<sup>216</sup>

Em função desse ciclo vicioso de extremos, poderíamos até dizer que a experiência sadiana é mais honesta do que Kant e bem menos radical que Lacan. Ou seja, Sade é mais “verdadeiro” que Kant, porque atrás da “paranoia moral” de Kant existe uma apologia dissimulada à Perversão, pois, na medida em que o imperativo moral declara categoricamente que os objetos que são da ordem da paixão devem ser banidos, ele, no fundo, dá curso a uma estimulação deste mais-gozar “proibido” em Kant. Diante disto, Lacan, por não ser moralista nem perverso, levanta a questão que o objeto de que Kant fala não é passional, mas sim tão “natural” quanto o próprio Kant, só que ao invés de colocar o Prazer no lugar do gozo, como preconizou Sade, Kant propõe a Virtude nesse mesmo lugar. Até no senso comum, quando contrapomos a lei moral de Kant a Fantasia Sadiana acabamos tornando a narrativa libertina mais atrativa, mas se verificamos que entre o imperativo categórico moral e a sua proposição de transgressão (“lei do direito ao gozo”) não existe uma diferença significativa, porque uma equivale a outra, ou melhor, uma está contida na outra, pelo avesso, nos desqualificamos as duas teses, a exemplo do que fez Lacan.

Assumindo um ponto de vista compatível com a filantropia benthamiana,<sup>217</sup> que visa à maximização permanente dos bens, para Baudelaire esse paraíso de “segunda mão” propiciado pelo Haxixe, revela todo o seu conteúdo inútil, ao aniquilar a vontade, tornando o habitado imoral e anti-social, quase um suicida em potencial. Dez anos depois, este será, também, o ponto de vista mantido no “Poema

<sup>216</sup> Ibidem. p. 64-5.

<sup>217</sup> “O vinho é útil, produz resultados proveitosos. O haxixe é inútil e perigoso. Terminei este artigo com algumas belas palavras que não são minhas, mas de um notável filósofo pouco conhecido, Barbereau, teórico da música e professor do Conservatório. Estive com ele em um círculo onde algumas pessoas haviam tomado o veneno bem-aventurado e ele me disse com um tom de desprezo indizível: ‘Não compreendo por que o homem racional e espiritual serve-se de meios artificiais para alcançar o êxtase poético, pois o entusiasmo e a vontade bastam para elevá-lo a uma existência supranatural. Os grandes poetas, os filósofos, os profetas são seres que, pelo puro e livre exercício da vontade, alcançam um estado onde são, ao mesmo tempo, causa e efeito, sujeito e objeto, magnetizador e sonâmbulo’. Penso exatamente como ele” (cf. BAUDELAIRE, 2007, p. 211).

do haxixe”, que compõe, junto com “Um comedor de ópio”, o corpo acabado de seu livro. Essa visão moderna de mundo, mesmo oscilando entre a libertinagem sadiana e a moral kantiana – onde se inscreveram sucessivas volúpias (estéticas), sempre renovadas, pelos paraísos sensoriais – articulou-se a uma visão pós-metafísica e pós-ideológica, deflagrada pela crítica do iluminismo, onde as formas desenfreadas de consumo e acumulação vão ocupando o lugar dos modos ortodoxos de gozo, ancorados tradicionalmente nas figuras do Grande Outro. Entretanto, como podemos ver, a dessacralização traumatizante, operada a fórceps pelo ideal da ciência, não eliminou o apego humano às nostalgias metafísicas de uma “harmonia universal”, apenas deslocando seus efeitos deletérios para novas formas (dessimbolizadas) de sintoma social, como, por exemplo, a drogadicção, que Lacan (1938) associou ao traumatismo do desmame e a exigência de um objeto real na “mais obscura aspiração à morte”.<sup>218</sup> Em todo caso, o imaginário literário do modernismo nos deixou, como legado, o modo dândi de gozo, que J.-A. Miller (2005) incluiu, junto do estoicismo, nas “condutas de impassibilidade”, porque o dândi, que deveria se mostrar indiferente e/ou superior a tudo, tal qual o seguidor de uma disciplina ascética – concernente, por exemplo, ao lugar do cínico, que o psicanalista Jésus Santiago (2001) articulou à parceria droga/drogadito, característica da era da ciência – é todo vigilância, controle e “cuidados de si”, como diria, também, o Foucault de *O uso dos prazeres*. Aliás, essa “aristocracia de imitação”, seria, a juízo do autor, a única possível depois do “fim da história” preconizado por Queneau, leitor do Hegel de Kojève, ou mesmo depois “da morte do olhar de Deus”, que Lacan (1959-60) abduziu da referência nietzscheniana:

“O modo de gozo dândi implica uma disciplina severa, uma verdadeira ascese, da qual Baudelaire fazia o heroísmo moderno, porque, no fundo, realizado em perda pura. É uma ascese vã, toda vaidade, em todos os sentidos do termo, pois é centrada no nada. Nela não há – vejam só – não há Outro do qual seria preciso assegurar a satisfação. Pelo contrário, caso seja um modo de gozo, é um modo de gozo centrado no nada, e um nada exaltado pelo fútil, isto é, que retira lucros da futilidade dos pequenos nada. A posição do dândi repousa sobre o respeito, o cuidado, a solicitude, o tudo por pequenos nada, que são elevados ao valor de Coisa, no sentido de Lacan, a Coisa que ele retirou de Freud, e desenvolveu no primeiro Seminário que dedicou longamente ao gozo, o *Seminário 7*”.<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 42.

<sup>219</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 156-7.

O raciocínio do autor citado, sobre o dândi, que confere aos pequenos nada o valor de Coisa, diferentemente da sublimação freudiana do 3º tipo: a sublimação do artista, o aproximaria da autarcia cínica (*kynikos*), de Diógenes o *kynon* (cão), uma vez que o ideal cínico da felicidade é a auto-suficiência, ou melhor, a recusa de fundamentar o seu gozo nas vias fálicas e/ou sublimatórias oferecidas pelo Outro. Por isso, a felicidade para o mestre cínico era entendida como autodomínio e liberdade de uma vida natural (em oposição à luxúria da civilização), através do domínio do corpo, de modo a evitar, desvalorizar, tanto o prazer, quanto a dor. Se no cinismo a felicidade, como virtude, foracluía o prazer, o desejo e a luxúria, parece, igualmente, óbvia a sua influência em Zenão de Cítio, fundador do estoicismo. Ainda nas condutas de desinvestimento fálico, poderíamos incluir a *apatheia*, no sentido litúrgico, purgativo, que Éric Bidaud (1998) também articulou ao eixo da ascese místico-religiosa do sacrifício anoréxico, inscrito do modo de gozo Altruísta de enfrentamento o Mal radical. Assim, nos referimos à posição standarizada do cristão medieval, que não busca o desprazer (Próximo), mas a neutralidade homeostática, pela renúncia do desejo, ainda que motivado, à moda de Kant, por uma felicidade por vir, que aposta na existência do Outro:

“A *apatheia* designa, em teologia, um ponto de realização na conquista da intimidade divina: ausência de paixões e, em consequência, tranquilidade da alma chegada ao perfeito desprendimento, ou mesmo à impecabilidade. Na doutrina primitiva cristã, a *apatheia* é um estado de semelhança com Deus, definido como o desaparecimento do desejo identificado com o pecado. O cristão perfeito atinge, assim, um estado de calma e de indiferença. As únicas impressões que consente em experimentar são aquelas provenientes da permanência do corpo: a fome, a sede, o sono. [...] Há, pois, duas espécies de conduta ascética: uma fundada numa ritualização da privação e incluindo um jejum relativo ou de descontinuidade, outra envolvendo um jejum absoluto, contínuo, que fabrica uma mística; por um lado, uma ascese litúrgica (purgativa), por outro, [...] uma face que quer se dizer ‘gozo’. Vamos notar, de passagem, que Sade, para justificar seu método libertino, apropria-se da noção de *apatheia* para elevar sua significação religiosa ‘de indiferença’ à condição ‘ascética’ de um ideal de gozo”.<sup>220</sup>

Mas, sem dúvida, o dândi baudelairiano, como um cínico da era moderna, elege como ideal a impassibilidade, a superioridade a tudo, bem como a “auto-suficiência” dos paraísos artificiais. Sendo que, diferentemente do sacrifício da ascese mística e ao contrário do naturismo cínico, o dândi irá cultuar o ideal artificial

---

<sup>220</sup> BIDAUD, E. *Anorexia mental, ascese mística: uma abordagem psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 44-5.

moderno, que deveria negar e superar a natureza. Essa imperturbabilidade do dândi seria uma forma de sublimação celibatária, estéril, não circulante, nascida no século XIX, que expõe um modo de gozo que se fixa no corpo, em contiguidade com os pequenos objetos a, “quando não existe mais o Outro para fazer a lei”. No dandismo, “para que o gozo não se extravie em todos os sentidos [como o gozo referido à Morte, no drogadito], chegamos a situar o gozo a partir de um [...] lugar vazio”.<sup>221</sup> Esta, ainda que referida à simplicidade natural, seria também a posição da Virtude canina de Diógenes, que renunciava, não somente aos prazeres do corpo, mas as saídas sublimatórias oferecidas pelo Outro da civilização (grega):

“[Para Diógenes] a masturbação pública é apenas um gesto de insolência no lugar da ilusão da sublimação. [...] O ato masturbatório encarna o preceito ascético da renúncia ao Outro [...]. A esse respeito, Miller acrescenta, ainda, que a procura do homem por Diógenes, armado com sua lanterna iluminada em pleno dia, não revela apenas a perda da natureza do homem sublimado, [...] [mas a] recusa do cínico de qualquer sublimação. A natureza profilática da técnica cínica do corpo autorizou Lacan a dar-lhe o enfoque extremamente original e inédito de *‘tratamento médico’* do mal-estar inerente ao desejo. Realmente é esse tratamento médico que comanda, para o toxicômano [drogadito], o recurso à droga, em sua função preventiva contra as incidências do Outro”.<sup>222</sup>

De qualquer modo, se não há gozo sadiano com o dândi, dar-se-ia o mesmo com o cínico, pois com eles o algoz sadiano não poderia atingir o mais-além do pudor, já que ambos ficariam impassíveis. Aliás, Lacan (1963) nos lembrou que o estoico (que foi profundamente influenciado pelos preceitos cínicos), com o Marquês de Sade, também, não daria em nada. Isso porque, tanto no horizonte da moral kantiana, quanto da “perversão sadiana”, se visa algo para-além do princípio do prazer: o *das Ding*, que estaria muito além do bem-estar do sujeito e cujo correlato sentimental seria a dor do sacrifício (em Kant) e a violação do pudor (em Sade). Por isso, Lacan vai abordar a experiência sadiana “pelo que haveria de desconcertante no artifício dos estoicos a seu respeito: o desprezo. Imaginemos uma réplica de Epiteto na experiência sadiana: ‘Vê, tu a quebraste’, diz ele, apontando para sua perna”.<sup>223</sup> Nestes termos, Epiteto, para quem a dor é nada, reduziria o gozo à miséria desse efeito, em que tropeça a tentativa sadiana de atravessar o pudor. Nesse caso, é Sade (como porta-voz da vontade de gozo do Outro), que desaparece em face de

<sup>221</sup> MILLER, 2005, p. 157.

<sup>222</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 158-9.

<sup>223</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 782-3.

*proairésis* (vontade) do estoico. Até porque, na ascese estoica o sujeito deve retirar-se da esfera do prazer e da dor, priorizando a *ataraxia*. Esse ponto não-egoico e inatingível, fora do alcance de qualquer coação externa, colocaria o sujeito longe das garras do Outro: “no fundo, é aquilo de que o Outro não pode gozar em algum caso”.<sup>224</sup> Assim, no estoicismo haveria um esforço no sentido de se colocar fora do alcance da vontade do Outro, em um ponto de mesmice absoluta. Essas condutas de insubmissão à dialética do Desejo, conforme “Televisão”, responderiam “pela não-relação com o Outro, quando nos contentamos em tomá-lo ao pé da letra, [por] uma ética de solteirão...”.<sup>225</sup> Aliás, o estoico goza não só da separação do Outro, mas do abandono de seu próprio corpo. Já no modo de gozo adicto, que remete à “colagem” entre o sujeito e seu objeto de gozo ocorre, também, por analogia com a posição do cínico, algo correspondente a uma recusa de fundamentar o gozo no Outro, tomando esse objeto (a droga) não como causa de desejo, mas sim como um mais-gozar: “sua parceria cínica com a droga consiste mais na vontade de curto-circuitar os efeitos do Outro, por crer que ela pode lhe trazer a conformidade entre gozo e o corpo”.<sup>226</sup> Parafrazeando o Lacan da sessão de encerramento das Jornadas dos Cartéis, na drogadicção o “casamento neurótico” com o Falo (JΦ) é rompido, por um efeito Real, que precipita o gozo do órgão, para fora do sentido (Simbólico/Imaginário), em função do extravasamento de um gozoutro, próprio da fusão com a droga. Tal procedimento (a elevação de um *gadget* ao estatuto de droga por um drogadito), entra em ressonância com o extravio de nosso modo de gozo contemporâneo, que não se situa mais, sequer em relação às figuras imaginárias assumidas pelo Outro, mas unicamente a partir de pequenos outros, que Lacan articulou sob a rubrica do objeto *a*.

“... o tratamento cínico do mal-estar do desejo, hoje, não é mais o que era para Diógenes. [...] A especificidade dessa nova forma de sintoma [social] revela-se na força da parceria que prende o sujeito a esse produto da ciência. O tratamento médico opera-se não em consequência da renúncia voluntária aos prazeres do corpo, como acontece com o sábio cínico, mas do valor de remédio que esse produto da ciência toma para ele [...]. A força de aderência da libido, manifesta na relação de parceria do toxicômano [drogadito] com a droga, é suficiente para apontar o quanto a ciência, por seus *gadgets*, favorece o que pode designar como saída masturbatória para o gozo do corpo, ausente no passado. É tal saída que fixa o caráter de auto-suficiência

<sup>224</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 158.

<sup>225</sup> LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 539.

<sup>226</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 160.



do relacionamento do toxicômano com o gozo do corpo, ou seja, torna possível a chamada parceria cínica com esse modo de gozo”.<sup>227</sup>

Assim, a dita cultura performática da pós-modernidade vai suprimindo aquilo que havia de ético e/ou autoral nas condutas de desinvestimento fálico – a exemplo do dandismo decadentista, em sua opção ética da “arte pela arte” (avessa à moral utilitária do pequeno burguês); ou do estoicismo, qualificado por Lacan de “masoquismo politizado” (enquanto um saber de neutralidade radical em relação à dialética do Outro), ou mesmo o cinismo (cuja mestria corrosiva denunciou a hipocrisia dos modos civilizados de gozo) – reduzindo-as a mera busca de adequação entre o prazer e o corpo, ainda que sob o manto diáfano da atividade crítica, próprio da impudência retórica do *outsider*, compatível com o apetite compulsivo pelas drogas. Até porque esta figura seria perfeitamente articulável, conforme apontou Lacan (1970) n’ *O avesso da psicanálise*, com a lógica de uma sociedade que proscreveu o olhar do Outro, como portador da Vergonha, tida como marco do respeito à Castração. Então, essa mesma sociedade que propõe a morte da Vergonha, acolhe a impudência do *outsider* como mais um efeito da hegemonia do discurso que procede à abdução de todo e qualquer modo de gozo. Sob o manto impostor de uma “metaleitura crítica”, “neutra” por assim dizer, essas novas belas almas cooperam com a forclusão da Castração – suposição de haver um saber possível sobre o gozo, no caso: a Acumulação – ajudando, inclusive, a lançar no mercado artefato(s)/imagem(s): “estilos de vida”, *personas* e ideologias, nada mais que *gadgets* (objetos mais-gozar), como índices renegatórios de nomeação do discurso do Outro (Ics).

Assim, malgrado a verdade (não-toda) remanescente nas “éticas de celibatário” (acima descritas), teríamos, em nome da avidez, tida como a nova “virtude” proposta pelo Discurso do Capitalista, a destituição da dignidade singular do S<sup>1</sup>, ou seja, do Significante-Mestre que passaria a ser tratado como um *Maître d’hotel*, a juízo de J.-A. Miller (2004) e de A. S. Mendonça (2008). Tal discurso, em copulação com o discurso da ciência, seria responsável pela conversão do objeto *a*, dito causa do Desejo, em insumo de consumo (*gadget*) e condensador de gozo. Em suma, o Discurso do Capitalista irá abduzir qualquer modo de gozo, desde o excesso

---

<sup>227</sup> SANTIAGO, 2001, p. 159.

obsceno do tráfico, passando pelo gozo extraviado do drogadito, até a autoria do Mestre, para realizar a fórmula do que Lacan denominou de Canalhice, isto é, tomar “o discurso do Outro como seu”. Aproveitando-se da “morte de Deus”, esse discurso, de acordo com a lógica do Vencedor, irá reduzir a honra heroica das éticas anteriores ao gozo homogeneizado do *primum vivere*, em que prevalecem as razões da sobrevivência e/ou as formas de ilusão. Enfim, ao não ceder sobre o gozo alheio, o Discurso do Capitalista irá apropriar-se indevidamente de todos os modos de gozo, em nome da Acumulação.

Neste sentido, a droga passa a figurar como mais uma promessa de resposta ao ideal de felicidade e de reconhecimento pelo consumo, via ilusão baudelariana de auto-suficiência. Contudo, se a toxicomania, bem como a drogadicção assumem tal repercussão em uma sociedade, por seu caráter sedutor, egoico e imaginário, de culto ao prazer e às personalidades atraentes, não é de se espantar que o drogadito realize esse ideal, por vezes, até o gozo terminal. De fato, o drogadito parece ter assumido esta meta ilusória de felicidade (homeostática), ao mesmo tempo em que expôs o fracasso do discurso da ciência em tratar medicamentosamente um mal-estar que lhe é constituinte, desde sua origem. Porém, na medida em que o drogadito explicita o fracasso da tentativa de sutura, expondo a impostura desta fraude maníaca, em sua ilusão de auto-suficiência e/ou de reconhecimento social pelo grupo (de consumo), ele passa a sofrer a exclusão de uma sociedade que não quer saber nada sobre seu fracasso. Mais ainda, quando a cumulativa marginalização do drogadito, emanada de sua auto-exclusão psíquica, é incorporada pela lógica perversa da criminalidade, a resposta social se torna cada vez mais intensa no sentido de fazer incidir sobre tal figura o binômio preconceito/exclusão. Isso se dá pela sua degradação cumulativa, seja ela física, sexual e/ou social. Sujeito que, hodiernamente, está a um passo de se tornar o novo *homo sacer*, na acepção de Giorgio Agamben,<sup>228</sup> um sem-lugar radical, porque o “guarda chuva jurídico” não o criminaliza, nem poderia fazê-lo, mas é conivente com a sua eliminação paulatina (suicídio-lento), pois o Estado, além de ser deficitário no combate do tráfico, não oferece um sistema de reabilitação eficiente, sendo que a própria sociedade civil o percebe como um “intocável” dejetivo social.

---

<sup>228</sup> AGAMBEN, G. *Homo sacer*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

Até porque, de forma recorrente, a cultura – desde Platão, inclusive lido por Derrida<sup>229</sup> (que toma como ponto de partida o diálogo do *Fedro*<sup>230</sup>) e, principalmente, a partir do tecnicismo do discurso da ciência<sup>231</sup> – sempre priorizou o significante *phármakon* (droga), por seu semblante de “remédio”, em detrimento de sua faceta de “veneno”, que, entretanto, nunca tardou em se presentificar, enquanto verdade, na falha deste saber. Esse tamponamento de sentido foi, temporariamente, corroborado pelo jovem médico Sigmund Freud que, inspirado por um romantismo próprio do idealismo da natureza, baseado na leitura de Goethe e no cientificismo de fundo romântico assimilado nos cursos de filosofia ministrados por Von Brentano, produziu uma série de trabalhos<sup>232</sup> sobre as qualidades terapêuticas da cocaína. Convicto de seus benefícios, Freud (1884/1887) passou, não só a utilizar a substância, mas também a recomendar seu uso. Malgrado sua aposta inicial nas virtudes de tal panaceia, de acordo com Rita F. Mendonça (2000), foi a partir do sonho da “monografia botânica” que Freud consolidou seu rompimento com Fliess, “cujo delírio científico tomava o nariz como sendo uma zona erógena (o que suportava a relação de Freud com a cocaína)”.<sup>233</sup> Ele pode, então, não somente inferir o caráter anestésico da cocaína, minorando o sofrimento de Jacob (seu pai), mas também livrar-se da herança de penúria e de fracasso deste, por devolver-lhe a Castração. Assim, Freud pode se analisar com a paranoia, ou seja, pode se analisar a partir da relação transferencial com Fliess, superando a questão da cocaína e da homossexualidade ao destacar, a partir do sonho botânico, “o Sintoma da ciência para si. E foi seu ‘sonho botânico’ com Jacob que, a juízo de Alain Didier-Weill, constituiu seu ‘passe’, dito por Octave Mannoni, Análise Original”.<sup>234</sup>

E, por falar de retorno do sentido excluído (veneno), na falha de um discurso, Éric Laurent (2004) lembra que a experiência da coca só foi “metabolizada”, em seus efeitos nocivos, tardiamente por Freud: “não é esta sua primeira percepção do para- além do princípio do prazer? O sujeito procura a homeostase e o bem-estar do

---

<sup>229</sup> Cf. DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*. 3ª Ed. São Paulo: Iluminuras, 2005.

<sup>230</sup> Cf. PLATÃO. *Fedro*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

<sup>231</sup> Cf. CESAROTTO, O. *Um affair freudiano*. São Paulo: Iluminuras, 1989.

<sup>232</sup> Cf. FREUD, S. Über coca. In: BYCK, Robert. (org.). *Freud e a cocaína*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

<sup>233</sup> MENDONÇA, Rita F. Um percurso na direção do desejo do psicanalista. *A Transmissão* (tomo I), Porto Alegre, ano 8, n.º 9, Edições do CEL, 2000, p. 20.

<sup>234</sup> Ibidem. loc. cit.

organismo e encontra a terrível habituação, o aumento das doses, a dependência”.<sup>235</sup> Neste sentido, o psicanalista Jésus Santiago retomou o raciocínio freudo-lacaniano, principalmente de acordo com *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*, a partir das noções de “bem” e de “mal” – que suportam a moral kantiana do dever pelo dever (refutada pela ética da psicanálise)<sup>236</sup> – para pensar o que ele chama de “valor [antitético] da droga”, em sua relação, paradoxal, com o gozo<sup>237</sup> particular de um sujeito (drogadito):

“É na origem desse princípio axiomático, segundo o qual o gozo é um real que encerra sempre relações com o mal, que se coloca o teorema freudiano acerca do uso da droga como uma ‘*construção substitutiva*’. [...] No fundo, a nocividade dessa forma de solução substitutiva tem a ver diretamente com os poderes do *bem*, que podem, de um momento para outro, transmutar-se nos do *mal*. Essa reversão do valor de remédio da droga pressupõe evidentemente, a disjunção entre a vertente analógica do *phármakon* como símbolo e a do *phármakon* como letra. [...] O funcionamento do *phármakon* como um símbolo revela-se na problemática do signo... [onde] prevalece o efeito de significado e é exatamente nesse efeito que o símbolo, no sentido analógico, encontra sua força propulsora. [...] [Mas,] quando a letra se separa do símbolo, está-se diante da injunção do gozo no mal, característico do uso metódico da droga. É a separação promovida pelo discurso da ciência entre efeito de significado e o efeito real da droga que torna possível a técnica toxicomaníaca...”<sup>238</sup>

<sup>235</sup> LAURENT, É. Como engolir a pílula? MILLER, J.-A. (org.) *Ornicar?*, nº 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 34.

<sup>236</sup> Quando um sujeito dá a uma substância qualquer o estatuto de droga, tal parceria subverte perigosamente a hipocrática tensão remédio/veneno do *phármakon*, ou a dialética entre benefício e malefício, enquanto reflexo da anulação dos “numinosos” efeitos simbólicos da instância terceira, em função de um objeto, suposto no Real. De forma análoga, conforme *A ética da psicanálise*, existiria uma polaridade identificatória do Bem Supremo com a Coisa má, na medida em que a própria Coisa, quando vista de uma distância apropriada, figura como Soberano Bem, podendo transformar-se em Mal radical, quando nos aproximamos demais dela, assim como no mito de Narciso, quando este se aproxima do lago e acaba fitando a imagem da Coisa Morta (seu próximo). Então, do ponto de vista da moral, tudo o que divide a orientação do sujeito, como, por exemplo, as noções de bem e mal partem da mesma Coisa. Inclusive, como nos diz Lacan, “não há bom e mau objeto, há bom e mau e, em seguida, existe a Coisa. O bom e o mau entram desde logo na ordem da *Vorstellung*, estão lá como índices do que orienta a posição do sujeito, segundo o princípio do prazer, em relação ao que nunca deixará de ser apenas representação, apenas busca de um estado eleito, de um estado de anseio, de espera de que? De algo que está sempre a uma certa distância da Coisa, ainda que seja regulado por essa Coisa, a qual está mais além” (LACAN, J. *Das Ding II*. \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 82). Assim, aquilo que se afasta da Coisa (ousia) configura “as forças que resistem a Morte”. Por outro lado, aquilo que nos aproxima perigosamente da Coisa aponta para a própria Morte, visto que a Coisa em si ex-siste, sendo, portanto, impossível (equivalente ao Nada absoluto).

<sup>237</sup> “Nesse momento do percurso de Lacan, [conforme Jésus Santiago] a conceituação da Coisa vem fornecer as coordenadas exigíveis para se pensar o modo paradoxal como o real da satisfação pulsional se faz presente no sujeito, numa presença que, como se viu, não esta isenta das intromissões da dimensão do mal” (cf. SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 37).

<sup>238</sup> SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 37-8.

De qualquer forma, se o drogadito se coloca em uma posição análoga a do cínico, por romper com a dialética do desejo, a sua relação com a droga (enquanto fantasmagoria do objeto impossível), é análoga a relação do Altruísta, com respeito ao Próximo: *ele ama o próximo como a si mesmo*. Senão vejamos: conforme o pensamento de Lacan (1959-60), o bem (*Wohl*) se colocaria do lado do princípio do prazer, em sua suposição de utilidade e satisfação, o que nos remete ao registro do imaginário, onde se inscreve, de forma genérica, a noção de “droga”, visto que a suposição de prazer é algo imaginarizável, tecnicizável e, portanto, comercializável. Assim, preliminarmente, o uso “social”, “adaptativo” e “cosmético” das drogas, aguçado pelo indicativo publicitário e/ou terapêutico, teria como chamariz a promessa de bem-estar, em termos lacanianos, a homeostase psicofísica, a satisfação, suposta como a felicidade individual, nos paraísos artificiais, o que, para os “mais espiritualizados” soou como “alargamento da consciência”, nos antípodas da mente. Porém, trataremos aqui “da oposição entre o que é da ordem do *bem*, do que está do lado do princípio do prazer, e aquilo que sempre comporta o *mal*, que são os excessos do gozo”.<sup>239</sup> Nessa dimensão última, o mal inominável não pode ser suposto nem no Simbólico, nem no Imaginário, mas sim no Real. Entretanto, esse mal radical não é compatível como o Real, enquanto Gozo-Real (Falo), mas sim de acordo com os excessos do gozo, que levariam ao Real-do-Gozo, que é a única coisa que o Real pode oferecer, enquanto consistência: a Morte.

É nesse campo do gozo da transgressão, enquanto suposição de aproximação com *das Ding* (Coisa má), que pode vir a se inscrever a “droga” para um drogadito. É por analogia ao enfrentamento da malignidade mais inominável, do horror infinito, em direção ao vazio aterrador do Soberano Bem – descrito por Lacan na prática do Altruísta, como aquele que incorpora, literalmente “come”, o dejetivo do outro, isto é, do Próximo (*Nebenmensch*<sup>240</sup>), no sentido de gozar com esse objeto asqueroso e inumano, equivalente à Coisa – que o drogadito se lança, sob a chancela do gozo com a morte, aos excessos do apetite (pela heroína, pelo crack, pela merla, etc):

---

<sup>239</sup> Ibidem. p. 36.

<sup>240</sup> Lacan se refere à mesmice do gozo próximo, em outrem e em mim mesmo. A esse respeito, ele lembra da própria etimologia do termo “mesmo”, que se origina de *metipsemus*, que faria desse “mesmo” em *mim mesmo* (*moi-même*), uma espécie de redundância. Já a transformação fonética se dá de *metipsemus* em “mesmo”, como o mais “eu mesmo” de eu mesmo, isto é, o que se encontra no âmago de mim mesmo e para além de mim no âmago de alguém (próximo).

“Viver o excesso é aquilo que, no momento em que com ele me deparo, me dá um gosto de aniquilamento. [...] Viver o excesso – e este é seu mais vivo paradoxo – é ‘desejar’ até a renúncia: morte, consumação, despossessão... Aproximar-se da morte o mais perto que se pode suportar, ponto onde se desfalece. Não há mais que este corpo que grita e sofre; trata-se de perder pé, embriagar-se, soçobrar. [...] Na sua relação com a Lei, a transgressão não é um movimento que viria a descobrir o que o interdito recobre. [...] ‘A transgressão é, assim, ligada ao fracasso, pois que leva o sujeito até o ponto onde este desfalece, onde se perde. Ela mesma se afirma como irrealização, movimento sempre a ser retornado’”.<sup>241</sup>

Diante da ocorrência desse gozo não-simbolizado e impossível de suportar, Lacan (1959-60) retoma o conceito de Coisa esboçado no “Entwurf einer psychologie” (Projeto de 1895), momento em que Freud tenta descrever, do ponto de vista da neurologia, a relação inicial da criança com o meio de origem, bem como as afetações (defensivas) que esta vivência acarreta. Seria por meio de um “ação específica” que a experiência de satisfação se produz no *infans*, em função de uma “ajuda alheia” proveniente desse “complexo-coisa”, que seria o primeiro próximo, tomado numa distância íntima (incestuosa) em relação ao corpo da criança. Cabe lembrar que, nesse momento, não há nem Alteridade (própria do 2º momento do estádio do espelho) e muito menos Semelhança (conforme o 3º momento constituidor do ego), apenas o que Lacan chamou de ego primordial, em especularidade despedaçante com o corpo materno, enquanto um “Bem Supremo, que é *das Ding*, que é a mãe, [como] objeto do incesto...”.<sup>242</sup> Essa Coisa próxima seria, a exemplo do valor antitético do *phármakon*, metonimizada e, por vezes, alucinada no seio, ora como objeto de satisfação, ora como objeto hostil. Por isso Lacan nos lembrou que esse objeto (*das Gute*), “no nível inconsciente, é também, e no fundo, o mau objeto, do qual a articulação kleiniana também nos fala”.<sup>243</sup> Todavia, é preciso entender que a Coisa próxima, não é diferenciada como mau objeto, já que ela é externa à rede de significantes. Ou seja, o sujeito não tem o menor acesso simbólico ao objeto propriamente dito, porque ele é tão impossível quanto o Real. Assim, o sujeito – por não suportar o extremo bem que *das Ding* pode lhe trazer, que dirá se situar em relação ao mal – irá mobilizar, como sintoma de defesa, no nível inconsciente do Recalque, a mentira sobre o mal, sendo “essa mentira [...] sua

<sup>241</sup> BIDAUD, E. *Anorexia mental, ascese mística: uma abordagem psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 46-7.

<sup>242</sup> LACAN, J. *Das Ding II*. In: \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: JZE, 1997, p. 90.

<sup>243</sup> Idem. *Da lei moral*. In: \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: JZE, 1997, p. 93.

maneira de dizer a verdade acerca disso”.<sup>244</sup> Esse seria, a juízo de Lacan, o funcionamento inconsciente descrito por Freud, a propósito da histeria, no “Entwurf”, como sendo a *próton pseudos*, a primeira mentira. Por meio deste procedimento, teríamos a indicação do que marca, para o sujeito, a sua relação com *das Ding*, como mau objeto, que ele sequer pode formular como mau, a não ser pelo recurso, *après-coup* (*Nachträglich*), do sintoma mentiroso, isto é, da *proton pseudos*, conforme estabelecido por Freud, em 1895.

Mais adiante, na 3ª parte d’ *A ética*, conforme “O paradoxo do gozo”, Lacan (1960) aborda o conceito de Próximo pela via da psicanálise extensiva, nos lembrando que Freud foi o primeiro a dar valor e direito ao mito da morte de Deus, de cujo cristianismo forneceu seu pleno conteúdo, representado pelo drama da Paixão de Cristo. Assim, apesar da morte de Deus, o gozo permaneceu proibido para o homem, já que, conforme “O mal-estar civilizatório”,<sup>245</sup> ele constitui o entrave mais temível à civilização, por ser um “mal” que propicia o mal e, no limite, a morte do outro, enquanto aspecto que Freud já teria antecipado em: “Para-além do princípio do prazer”. Neste sentido, foi também a religião do *religare* que tornou a morte de Deus solidária ao que concerne à Lei, pelo reconhecimento da função do pai morto, vale dizer, do Pai perseverante, conforme esse Deus-sintoma, que tornou viável a suposição borromeana de a versão-do-pai articular, em alíngua, o Pai (amor) Eterno. O que nos levaria ao paradoxo do gozo, porque, do ponto de vista do verdadeiro cristão, essa lei do amor ao Pai acima de todas as coisas é subsumida no “mesmo movimento que a abole – primeiro exemplo histórico em que o termo alemão *Aufhebung*, conservação do que é destruído, adquire seu peso, com modificação de plano – [n]o único mandamento [que] é doravante o *Amarás teu próximo como a ti mesmo*”.<sup>246</sup> Ou seja, a morte de Deus se torna, também, solidária

---

<sup>244</sup> Ibidem. p. 94.

<sup>245</sup> Como lembrou Freud (1929), depois do crime primordial, em face do “remorso”, os filhos abriram mão de parte de sua “felicidade”, derivada da satisfação com o assassinato, com o canibalismo e com o incesto, em nome da segurança comunal, pela conversão do tabu, por amor ao pai, em Lei do totem. Assim, as possibilidades de felicidade do homem, enquanto objetivo precípua do princípio do prazer, sofreram um pesado golpe, na medida em que as tendências egoico-agressivas do indivíduo foram subjugadas pelo poder simbólico da Lei-do-Pai. Por isso a felicidade – que se articulou, originalmente, enquanto gozo (satisfação da agressividade, que seria constitucional) – permaneceu vetada ao homem, na medida em que foi conotada, inclusive pela consciência moral e/ou social, como um “mal”; aspecto que nos ajuda a esclarecer as origens do termo: “felicidade no mal”.

<sup>246</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 236.

ao amor ao próximo, na medida em que a desinscrição social do olhar do Outro teria como efeito a não-simbolização desse gozo mortal com a Coisa, no âmbito do “*amar o próprio delírio como a si mesmo*”. Por isso, o horror de Freud (1929), em face de tal mandamento, está ligado à percepção da “maldade” estrutural que ele próprio surpreendeu no âmago mais profundo do homem, em oposição à busca (egoísta) da felicidade, que nos manteria afastados desse gozo com o retorno ao “interior” da mãe. Logo, conforme Freud, esse próximo seria um ser “malvado”, animado por uma maldade estrutural, que me confronta com a “maldade” que habita, também em mim, enquanto núcleo *êxtimo* (interno/externo), concernente a Coisa:

“... o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmago em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ousa me aproximar? Pois assim que me aproximo – é esse o sentido do Mal-estar na civilização – surge essa insondável agressividade diante da qual eu recuo, que retorno contra mim, e que vem, no lugar mesmo da Lei esvanecida, dar seu peso ao que me impede de transpor uma certa fronteira no limite da Coisa”.<sup>247</sup>

Portanto, a resistência ao mandamento: *Amarás ao próximo como a ti mesmo* é compatível com a busca da felicidade, inclusive numa concepção aristotélica, porque essa resistência egoísta que o homem exerce, no sentido de reconhecer a impossibilidade de seu acesso ao “primeiro gozo”, faria obstáculo à experiência de enfrentamento do Mal puro, de cuja suposição de possibilidade goza o Altruísta. Este egoísmo da felicidade estaria no mesmo campo conceitual do “recuo de amar meu próximo como a mim mesmo, na medida em que nesse horizonte há algo que participa de não sei qual crueldade intolerável. Nessa direção, amar meu próximo pode ser a via mais cruel”.<sup>248</sup> Isso porque, no fundamento do *Amarás teu próximo como a ti mesmo* “trata-se justamente do mesmo outro. E, no entanto, basta se deter um instante para ver a que ponto são manifestas, retumbantes, as contradições práticas [...] da idealização [...] do respeito à imagem do outro”.<sup>249</sup> Elas sempre se pronunciaram em certos traços homossexuais, de efeitos perversos, próprios do racismo mental,<sup>250</sup> quando ligados à moral religiosa, que se expressou

---

<sup>247</sup> Ibidem. p.227-8.

<sup>248</sup> Ibidem. p. 237.

<sup>249</sup> Ibidem. p. 239.

<sup>250</sup> Neste sentido confrontar, também, o ponto de vista de Caterina Koltai sobre o racismo, em *Política e psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000.



historicamente pelos paradoxos de seus extremos: a santidade e o Santo Ofício. De qualquer forma, Lacan reconheceu na experiência altruísta, motivada por um prodigioso furor ascético, o forçamento deste “gozo nocivo” de meu mais próximo, enquanto o que é pleiteado no “para-além do princípio do prazer”: uma ancoragem na Coisa inominável. Então, em nome da ilusão mística de união com Deus (A Mulher), o Altruísta irá aniquilar-se enquanto sujeito do desejo, pela via gloriosa e sacrificial do martírio passional constante, até o seu “evanescimento purificador”, porque originalmente identificado com o dejetivo:

“[Se] Cristo diz: ‘Não é o que entra pela boca que profana o homem; mas o que sai da boca, eis o que profana o homem’ (Mateus 15, 11), [...] o cristianismo, situando a mácula no interior do sujeito, define este último como um maldito, consumidor de interditos e faz dele um ser dilacerado, em perpétuo arrependimento. Sua proximidade orgânica com o mal, poderíamos dizer, abre para ele a via comvente do sagrado, isto é, fá-lo entrar numa lógica de franqueamento do mais-além. [...] O ascetismo religioso é a sua expressão extrema; uma aberração da conduta de renúncia e de abnegação por uma ‘felicidade alhures’ (que não deixa de ser acompanhada por uma erotização do sofrimento). Ele exemplariza a recusa de si e do mundo na atração para Deus, ideal de perfeição, figura fora-do-mundo. [...] Se o fiel (ou crente) instala a medida e vela pela manutenção da distância entre si mesmo e a deidade, em outros termos, recua diante da demasiada proximidade daquilo que aparece sempre como ‘um desconhecido’, um vazio aterrador, o místico vai adiante desse vazio. [...] Essa lógica da renúncia confina uma cultura de domínio visando um saber incomunicável e inefável: o gozo místico”.<sup>251</sup>

Porém, esse delírio místico só faz laço onde o Amor não fez signo, ou seja, onde ele não gerou referência fálica. Somente onde ocorre o reviramento do Real (impossível), via Afirmação Primordial (*Bejahung*), é que se produz uma metáfora do assassinato da Coisa, capaz de refutar qualquer ilusão psicótica de Virtude, de Bem Supremo, enquanto princípio fundamentalista das religiões. E, como se disse, este forçar das portas do inferno, para se alçar aos céus não dispensa o que é da ordem do erotismo, por vezes velado, pois, como já nos teria ensinado Freud, a pulsão de morte tem a capacidade de deformar o objeto erótico:

“... quando [...], por exemplo, uma Ângela de Foligno bebia com deleite a água na qual acabara de lavar os pés dos leprosos, poupo-lhes os detalhes – havia uma pele que ficava atravessada no meio da garganta, e assim por diante –, ou quando nos contam que a bem-aventurada Maria Allacoque comia, com não menos recompensas em efusões espirituais, os

---

<sup>251</sup> BIDAUD, E. *Anorexia mental, ascese mística: uma abordagem psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 49 et seq.

excrementos de um doente. O alcance convincente desses fatos, seguramente edificantes, vacilaria certamente um pouquinho se os excrementos em questão fossem, por exemplo, os de uma bela moça, ou ainda, se se tratasse de engolir a porra de um atacante da equipe de rúgbi de vocês”.<sup>252</sup>

Nestes termos, Lacan pode aproximar a lide do Altruísta, explicitamente articulada pela máxima do amor ao próximo, com a tentativa de Sade<sup>253</sup> de transpor o limite, uma vez que ela poderia revelar a verdadeira intenção agressiva de acesso ao espaço do “próximo”, por uma técnica orientada para o gozo não sublimado. Mesmo porque, segundo Alain Grosrichard (1990), as personalidades Altruístas de que Lacan falou não pretendiam fazer o bem aos pobres (como semelhantes), mas realizar o amor ao próximo: “comer os excrementos, a merda do outro; gostar de comer a merda do outro, isto é o amor ao próximo”,<sup>254</sup> ou seja, identificar-se com a abjeção mais radical que habita o “humano”. Essa relação incorporativa com o excremento significa buscar, atrás do semelhante, o objeto do horror, o mal radical que nos aproxima da Coisa. Nem Sade admitiu esta intimidade como o Próximo, visto que ele foi, em causa própria e com laivos humanistas, contra a institucionalização da pena de morte. Com isso Lacan marcou a diferença existente entre o conceito de *semelhante*, que é da ordem do reconhecimento imagético de outrem, conforme a constituição do ego, no 3º e resolutivo momento d’ “O estádio do espelho” e a categoria de *próximo*, que remeteria a identificação com esse gozo *morcelée* herdado da Coisa (no 1º momento do espelho), correlativo a intenção agressiva, no sentido de ir adiante no Mal mais radical e íntimo do e no sujeito:

---

<sup>252</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 229.

<sup>253</sup> Entretanto, na parte final do “Kant com Sade”, Lacan evoca o livro de Klossowski, intitulado: *Sade, meu próximo?* para nos dizer que: “Sade não é bastante vizinho da sua própria maldade para aí encontrar seu próximo” (cf. *Escritos*, p. 802). Até porque, se Sade se colocasse como “meu próximo” não haveria distinção entre o gozo que ele reserva para si e o desejo que ele propugna para os outros, ou seja, as Fantasias Sádicas e de Sade seriam a mesma coisa, como parecem ter sugerido as “transcridoras” do seminário de Alain Grosrichard (1990) no Brasil. De certa forma, Sade respeita o seu semelhante, pois ele está na relação ego/alter-ego (*a/a*). Lacan nos demonstra que a *Filosofia na alcova* permanece no campo do egoísmo da felicidade, porque diz respeito, também, à maneira de fazer o semelhante feliz. Por isso Lacan termina dizendo que não se lucrou nada trocando Diotima por Dolmancê. Diotima era quem, no *Banquete* de Platão, ensinou a Sócrates o que era o amor. Dolmancê não vai mais longe que Diotima, ele sequer ensina o que é o Desejo, apenas enfatiza que se obriga a ele para não pensar no gozo; rechaça esse, portanto. Assim, com Dolmancê, não passamos do campo do amor ao semelhante, do amor ao bem. Até porque, a personagem de Mme de Mistival não passa do amor ao bem ao amor ao mal, pois fica do lado da Lei, enquanto uma “mãe proibida” no Édipo.

<sup>254</sup> LACAN, 1997, p. 162

“trata-se do espaço que se desenvolve na medida em que lidamos não com esse semelhante a nós mesmos do qual fazemos tão facilmente nosso reflexo, e que implicamos necessariamente nos mesmos desconhecimentos que caracterizam nosso ego, mas desse próximo como o mais próximo, que às vezes temos, e nem que seja apenas para o [...] ato de fazer amor”.<sup>255</sup>

Para Lacan (1960), esse interior/exterior, que faz com que o sujeito não saiba se isso concerne a ele ou ao outro, justifica o emprego do sofisma *moi-même* (mim mesmo), para lembrar que o próximo possui toda esta maldade descrita por Freud, que é a maldade diante da qual eu recuo, porque me identifico. Amá-lo como a mim mesmo seria a mesma coisa que ir adiante em qualquer maldade: “a sua ou a minha? objetar-me-ão vocês [...]. Parece muito mais que seja a mesma, com a condição de que os limites, que me fazem colocar-me diante do outro como meu semelhante, sejam transpostos”.<sup>256</sup>

Logo, se o drogadito apresenta, inicialmente, um modo de gozo análogo ao do cínico, conforme Santiago (2001) e/ou do estoico, que rompe com a lógica fálica, por outro lado, ele também se identifica como o dejetivo (a exemplo do Altruísta), ao colocar seu organismo a serviço desse “gozoutro” (não-Castrado e referido a um abjeto exterior/interior, incestuoso por assim dizer). Por isso, Charles Melman pode pensar a drogadicção “como uma tentativa de assegurar este gozo Outro [...], apreender o Outro [primordial], e na falta de conseguir apreendê-lo, apreender ao menos esta parte que representa o objeto a [...] numa tentativa de gozar de seu próprio excremento”.<sup>257</sup> O que leva, por vezes, o drogadito ao estado de “vivo-morto”, algo próximo ao funcionamento da mítica “lamela”, que nada mais é que a manifestação da libido em estado puro, como um monstruoso órgão assexual, indestrutível e não-morto, que se infiltra nos orifícios do corpo (real do corpo), à custa de movimentos de invaginação, fora do alcance de toda e qualquer colonização simbólica. Esse órgão irreal, que vai além dos limites do corpo, foi sobejamente ficcionado na erotomania desagregadora da literatura *Beat*, conforme “A álgebra da necessidade”.<sup>258</sup> A libido “sendo representada por um ser mortífero [a lamela],... marca a relação, da qual o sujeito participa, entre a sexualidade,

---

<sup>255</sup> LACAN, 1997, p. 241.

<sup>256</sup> Ibidem. p. 242.

<sup>257</sup> MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 70.

<sup>258</sup> Cf. BURROUGHS, W. *Almoço nu*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

especificada no indivíduo, e sua morte”.<sup>259</sup> Essa lamela, ao consagrar-se ao mito da esfericidade platônica, assim como os objetos *a* (seio, fezes, placenta, etc), “representa essa parte de si mesmo que o indivíduo perde ao nascer, e que pode servir para simbolizar o mais profundo objeto perdido”.<sup>260</sup> Por isso, conforme “Posição do inconsciente”, Lacan confrontou a indivisibilidade ex-sistente na lamela, imaginizada na fixação libidinal evocada na e pela *imago* do seio materno, com o que foi “especificado na função de desmame, que prefigura a castração”. Nesses termos, Lacan diferenciou o objeto parcial fundante do desmame – não sem ironizar a carga moral que a investigação kleiniana conferiu aos ditos objetos parciais: “seio bom” e “seio mau” – da imagem horripilante da lamela, que nada mais é que a libido em sua acepção irreal, isto é, Real, aquilo “que é justamente subtraído ao ser vivo pelo fato de ele ser submetido ao ciclo de reprodução sexuada [Castração]”.<sup>261</sup> Porém, no caso da recusa do desmame, tanto o seio, como “objeto mau” e despedaçado, quanto a lamela (libido em estado puro), escapariam da Castração:

“Para o ser humano, estar ‘morto enquanto vivo’ é ser colonizado pela ordem simbólica ‘morta’; estar ‘vivo enquanto morto’ é dar corpo ao resto de Substância-Vida que escapou da colonização simbólica (*lamela*). Tratamos aqui, portanto, da separação entre *O*(utro) e *J*(ouissance), entre a ordem simbólica ‘morta’ que mortifica o corpo e a Substância-Vida não simbólica da *Jouissance*. Em Freud e Lacan, essas duas noções não são o que são em nosso discurso cotidiano ou científico padronizado: na psicanálise, ambas designam uma dimensão propriamente monstruosa – a Vida é a palpitação horrível da lamela, da pulsação não subjetiva (‘acefálica’) e ‘não-morta’ que persiste além da morte ordinária; a morte é a própria ordem simbólica, a estrutura que, como um parasita, coloniza a entidade vivente”.<sup>262</sup>

Portanto, o *falasser* tem a possibilidade “de revelar o sentido mortífero desse órgão e, através disso, sua relação com a sexualidade”,<sup>263</sup> superando a colagem delirante com a Coisa, metonimizada pela fixação no seio/corpo da mãe. Já na estrutura que não foi limitada pela ação recalcante da linguagem, o corpo segue um ritmo meramente organísmico, que aponta para o grau zero em termos de tensão, ou seja, aponta pra o estado de repouso absoluto do princípio do Nirvana. Assim, quando não há mais lugar para o efeito de *alíngua* (Castração), prevalece o regime

<sup>259</sup> LACAN, J. Posição do lcs. \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 861.

<sup>260</sup> Idem. *O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 187.

<sup>261</sup> LACAN, op cit., p 186.

<sup>262</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 166.

<sup>263</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 862.

desse objeto parcial: a lamela como pura substância viva. O funcionamento instintivo desse órgão leva ao desenvolvimento da tolerância corporal ao uso de drogas que, por isso, conduz ao forçamento de doses cada vez maiores para produzir a satisfação almejada, em face da ilusão de fusão com o “seio bom”, corpo da mãe, ou mesmo com *das Ding*, que não tarda em se transformar no objeto hostil. Então, um dia o limiar fisiológico desse corpo é rompido, advindo a Morte clínica, ordinária (enquanto Real-do-Gozo), ainda que motivada pela ilusão de consumir a relação com o objeto perdido. Por isso Lacan, em “Subversão do sujeito e a dialética do desejo”, disse que o princípio do prazer deve ser regulado por uma Lei introduzida pelo significante, isto é, por uma Lei simbólica que rechaça essa inércia original, ou seja, essa tendência natural da mítica lamela ao gozo sem limite. Em tempo, podemos observar a alegorização desse gozo com a morte, conquanto deslocado para algo místico e igualmente impossível de abraçar, conforme uma “visão sacramental da realidade”, como preconizou a “literatura visionária” da década de 60, até o “mergulho no abismo místico da fusão afetiva”,<sup>264</sup> motivação recorrente nas *overdoses*<sup>265</sup> daquele período.

De qualquer forma, foi a última formulação de Freud (1920) sobre a pulsão de morte que permitiu a Lacan consolidar esse raciocínio singular sobre o gozo como um excesso, bem como superar as categorias de “bem” (Virtude no lugar do gozo) e “mal” (Prazer no lugar do gozo), em função do Desejo, conforme inscrito n’ *A ética da psicanálise*. Com efeito, a dimensão histórica d’ “A pulsão de morte” existe, justamente, porque a Coisa foi assassinada, isto é, quando o masoquismo primordial introduziu a libido no circuito pulsional, à custa da morte da Coisa, que se tornou “algo memorável porque memorizado”.<sup>266</sup> Por isso Lacan nos disse que a representação pulsional (*Vorstellungsrepräsentanz*) vai emergir da e dirigir-se à anterioridade da impossibilidade que lhe deu lugar, isto é, a Coisa assassinada. O gozo seria simbolizado pela representação (enquanto  $J\Phi$ ), embora, um resto dele

---

<sup>264</sup> Idem. Os complexos familiares. \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 42

<sup>265</sup> Esta seria uma possível fonte de inspiração para o cantor e compositor Jim Morrison (fundador do *The Doors*) – morto por *overdose* em 1971 – visto que sua obra se baseou na literatura psicodélica de A. Huxley, destacadamente em *Portas da percepção*, bem como na poética visionária de William Blake.

<sup>266</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 256.

“não se deixaria temperar pela representação significativa”.<sup>267</sup> Por isso, também, que a ética da psicanálise, a Lei do Desejo é fundada justamente no fato de que toda a utilidade, no nível do princípio do prazer, seja satisfatória (prazerosa), seja ela uma utilidade do bem social, ou do bem moral, pedagógico inclusive, aponta para o imaginário que está para além da pulsão de morte, para além do princípio da realidade. Logicamente, o que está aquém disso é o Campo da Coisa (Real), cuja parte mortal teve de ser simbolizada, para que pudesse ser representada, parcialmente e *a posteriori*, enquanto “conjunto de forças que resistem à Morte”: Falo (↔ Gozo-Real). Já o gozo com a morte que pode apresentar um drogadito tem haver com o fato de que o Real-do-Gozo, que seria aquilo que concerne à dimensão do “mal puro”, da ordem do Real, portanto, convoca os excessos do gozo, que apontam para o irrepresentável: a aniquilação. E, como já dissemos, essa Morte pode ser apenas precariamente tangenciada no horizonte de *das Ding*, como ilusão de completude, por exemplo, na suposição mística de fusão afetiva com o Todo, equivalente conceitual do que Lacan denominou de “reconversão da *imago* narcísica em objeto [materno]” (*das Ding*), nos anos 30, em face de sua, então, teoria das Psicoses, que se baseava na recusa traumática do desmame, em função da fixação no apetite (drogático). Então, a droga, por uma certa “inércia orgânica” do gozo, que Freud chamou de *instinto de morte*,<sup>268</sup> pode bascular do lugar de “remédio” capaz de moderar as tensões psicofísicas, ao lugar desse objeto mortífero e impossível, lugar desse “mal radical” como excesso do Real, como aquilo que não estabelece nenhuma parceria simbólica, ou seja, como aquilo que não é representável (simbolizável). Já o Gozo-Real é representável, porque a Morte fica no Real e ele, enquanto Falo, encontra um representante Simbólico: o Nome-do-Pai.

---

<sup>267</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 122.

<sup>268</sup> Lacan (1960) é bastante rigoroso na diferenciação, por um lado, do princípio do Nirvana, ou de aniquilamento, como a tendência ao retorno a um estado de repouso absoluto e, por outro, da pulsão de morte propriamente dita. Assim, a pulsão de morte enquanto tal deve se situar para além da tendência de retorno ao inanimado, caracterizando-se como uma vontade de destruição direta. Contudo, ela é, também, vontade de criação, a partir do nada. Como em Sade, a noção de pulsão de morte implica a “sublimação criacionista”, no que tange a este elemento estrutural, que se apresenta como uma cadeia significativa e que faz com que fora do mundo exista um para-além dessa cadeia, o *ex nihilo*, sobre o qual ela se funda e se organiza. Assim, a juízo de Lacan, pesar da noção de pulsão de morte ser tão “suspeita” quanto o sistema de Sade ela nos indica este ponto intransponível da Coisa: “Freud desenvolveu aí sua sublimação referente ao instinto de morte, dado que essa sublimação é fundamentalmente criacionista” (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 261).

Assim, buscando atualizar a reflexão sobre o valor antitético da droga, enquanto suposto objeto da verdadeira satisfação (*Befriedigung*) para um drogadito, não partiremos d' *A ética da psicanálise*, mas do raciocínio estabelecido no *RSI*. Ali, do ponto de vista do Lacan derradeiro, o Gozo ex-siste e a religião vai colocar Deus, ora na interface simbólica-nomeadora (como sujeito-suposto-recalcamento), ora no lugar não-mediatizado de Soberano Bem, conforme já antecipado no "Discurso aos católicos",<sup>269</sup> ou como um saber-suposto-sujeito do juízo final. Porém, esse gozo que ex-siste apresenta duas ocorrências que apenas ratificam sua impossibilidade: 1ª) o Real-do-Gozo ( $\leftrightarrow$  Morte, no Campo da Coisa) e 2ª) o Gozo-Real ( $\leftrightarrow$  Falo, como conjunto de forças que resiste à Morte). Também ali, o Real é não-simbolizável, senão como ausência. Esta ausência é simbolizável por metáfora. Então, o Falo, que é a parte do Real que resiste à Morte, é simbolizável por metáfora, vale dizer, é simbolizável pelo dito Nome-do-Pai, sendo imaginarizado como Pai-Ideal.

Contudo, foi o Narcisismo, estrutura que é pré-condição do Nome-do-Pai, que se apropriou da libido (substância-vida, excitação), recusou o Bem-Supremo, por assassinar a Coisa e introduziu essa libido (simbolizada) no circuito da pulsão, para constituir a Pulsão de Morte, ou seja, a pulsão que foi constituída à custa da Morte da Coisa (impossível). Isso criou a possibilidade, pela via do simbólico e da fantasia, de se representar o circuito pulsional, realizado-o como Desejo, por exemplo, conforme o caráter fantasmático do lcs pulsional, modelado oniricamente de acordo com a lógica do sonho, em Freud (1900). Ou ainda, pela via do imaginário, pela via da ilusão de satisfação, a sociedade inventa a suposição de Felicidade, que se estabelece, conforme Freud (1929), enquanto a finalidade última do Princípio do Prazer. Entretanto, se Freud (1911) disse que o Princípio de Realidade (Simbólico), regulava o Princípio do Prazer (Imaginário), isto é, que aquele estava para além desse, Lacan nos disse algo diferente. Lacan nos falou do para-além do princípio de realidade, onde o que se encontra é o que foi ancestralmente pleiteado pelo princípio do prazer. Por isso é que Lacan falou, na Psicose (conforme o *Seminário 3*), de uma colagem entre Real e Imaginário (sem a mediação do Simbólico). Topologicamente falando, o que realmente está para além do princípio da realidade

---

<sup>269</sup> LACAN, J. Discurso aos católicos. In: \_\_\_\_\_. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p.34-5.

é o mesmo que fica aquém do princípio do prazer: o vazio da Coisa, o *instinto de morte*, como tendência ao aniquilamento. Ou seja, o vazio destrutivo do além do princípio da realidade é o mesmo vazio ancestral e mortal que está aquém do princípio do prazer: é um “fim” que remonta ao “começo”, do qual só teríamos a Morte, como ocorrência.

Então, se no Imaginário encontramos a ilusão de satisfação, que é da ordem do princípio do prazer, ela nos remete, via excesso do gozo, ao que está para-além do princípio da realidade, porque o princípio da realidade circunscreve o desejo à fantasia. O princípio da realidade está ligado à pulsão de Morte e o princípio do prazer (no seu mais-além), evoca o impossível do *instinto de morte*, essa tendência de auto-aniquilação, ou melhor, de retorno a um estado inorgânico de ausência de toda tensão vital, de “zero absoluto”, conforme o freudiano princípio do Nirvana, que corresponde ao insondável que foi deixado de fora da simbolização, pelo masoquismo primordial. Logo, o que foi deixado de fora pelo masoquismo primordial é uma forma de “masoquismo erógeno”, porque o erógeno é pura libido (não-pulsionalizada), embora se possa, na Perversão, subdizê-lo ao circuito pulsional, desde que se o torne obrigatório falicamente: é a chamada “monovalorização de  $J\Phi$ ”, conforme descreveu a psicanalista Rita Franci Mendonça. Então, para além do princípio da realidade estaria esse mito da verdadeira satisfação (*Befriedigung*), que não é simbolizável pela *Vorstellungsrepräsentanzen*, porque essa é da ordem da fantasia e aquele é da ordem do Real. Aliás, essa satisfação radical não é simbolizável por coisa nenhuma, pois ela evoca a reminiscência mortal da Coisa, ou seja, ela convoca a memória ancestral do Real-do-Gozo (Morte), que para Sade, leitor de Kant, seria compatível com o mal enquanto tal, como o Ser-Supremo-em-Malignidade. Essa entidade diabólica seria a própria natureza, Mãe de todas as outras naturezas, que impõe sua “lei do gozo”: o sacrifício de toda e qualquer forma de dignidade e compaixão, a busca do Mal mais radical, a aniquilação de tudo para além do ciclo natural de vida, morte e regeneração. Malgrado essa hiperbolização materialista, a *Filosofia na alcova*, segundo Lacan, não passaria de um manual pedagógico que, ao supor dizer tudo sobre a vontade de gozo, não vai além da tentativa de educar o desejo, ficando, entretanto, no campo da burocratização do prazer. Dolmancé seria apenas um auxiliar de Deus, de sua “lei do gozo”, nada mais que mero instrumento do gozo do Outro, e/ou da “voz da natureza”.



Por outro lado, na sociedade kantiana ideal, os homens deveriam superar o “mal radical” inscrito na própria natureza humana, pelo desenvolvimento da sua natureza transcendental, correlata à lei moral, isto é, inerente à natureza *numenal*, enquanto reino supra-sensível das finalidades “éticas” (morais), que os elevaria acima da realidade fenomenal. Kant inventa até um sistema pedagógico, com vistas a educar para o sacrifício, na ilusão de formar o caráter e a personalidade, conforme sua “voz interior” (formulada como imperativo moral). Então, para Kant, existiria também a suposição de uma vontade (*gute Willen*), para além do princípio do prazer, do bem-estar do sujeito. Portanto, se o bem (*wohl*) está no imaginário, por exemplo, na forma de bem-estar, ou mesmo de bem moral, porque o masoquismo é moral, o Bem-Supremo (*das Gute*) ex-sistiria no Real, enquanto Coisa-em-si. Já o mal enquanto tal não estaria nem no simbólico nem no imaginário. O mal inominável estaria, também, no Real, ainda que conectado com a Morte. Porém, o Mal radical não pode estar no Real, enquanto Falo (Gozo-Real), porque esse é representado por ausência, mas se liga ao Real por aquilo que é verdadeiramente irrepresentável que é a Morte.

Então, se ex-siste algo verdadeiramente irrepresentável, como a Morte, é aqui que esse Vazio da Coisa se conecta a “droga”, enquanto representante do seio próximo e/ou da mãe ancestral e não-barrada. Mesmo porque, para Lacan, fazer parceria (casamento) é simbolizar, sendo que a droga indicia essa impossibilidade de estabelecer parceria com o Falo, porque está colada no Real-do-Gozo, enquanto Próximo. Esse Próximo colado no Real-do-Gozo, convocante dessa suposição de verdadeira satisfação, desse delírio de unidade, de prazer supremo, é que seria metonimizado pela droga, quando compatível com uma tendência psíquica à Morte, que nos denominamos de drogadicção. Essa paixão crescente pelo uso de drogas, conotada socialmente como “verdadeiro mal”, esse “grude” no Real da Coisa, essa anulação do Falo e de qualquer representação possível de sua ausência, aponta para o gozo derradeiro, em que o “drogado goza de sua própria morte; [e] vai, assim, ao fim do que é o gozo de seu próprio excremento”.<sup>270</sup> Ali, a droga seria o índice de uma fixação que, ao visar o segredo do seio materno, acena com a suposição de satisfação plena, porque esse imaginário remete, não só a ausência de parceria

---

<sup>270</sup> MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992, p. 74.

simbólica com o gozo fálico, mas evoca toda sorte de miragens, emanadas do mito “do paraíso perdido de antes do nascimento”, bem como da mais pura aspiração à Morte. Nesses termos, esse “mal” social, legal e científico que pode ser chamado droga(dicção) – ato de refutação de toda e qualquer parceria simbólica e/ou imaginária com o Falo, conforme Lacan (1975) – corresponderia ao Real-do-Gozo, enquanto evidência do freudiano *instinto de morte*, aguçado pela ilusão de satisfação e/ou unidade, fomentada pelos mesmos discursos sociais que combatem (demagogicamente) os efeitos perversos da droga.

#### 4.6 Sexta questão: o contexto retroativo da segregação

Nos anos 50, não foram poucas as referências de Lacan ao retorno violento, na realidade social, de um núcleo traumático inassimilável, que não teria passado pela simbolização primordial. Somente quando este núcleo ex-cêntrico (Real), qualificado n’ *Seminário 7* como: o Nada, o vazio da Coisa é esquecido (Recalcado), simbolizado na e pela insistência da articulação significante, que nasce o Sujeito do lcs. Em outras palavras, o passado só passa a existir, enquanto história, quando o sujeito reconstrói, por simbolização, as vivências de sua protocena infantil. Logo, a repetição da história do sujeito implica uma mortificação importante da hostilidade gerada pela suposição de existência de *das Ding*, situando o sujeito no campo lcs do discurso do Outro: “nesse sentido, se a repetição é memória, o sujeito é esquecimento; e Lacan dá como possibilidade essencial do sujeito o fato de que ‘ele pode esquecer’”.<sup>271</sup> Já influenciado pelo campo do gozo (conforme o *Seminário 17*), Lacan passa a ver a repetição, como memória, repercutir não somente o sacrifício de gozo, em função do assassinio do objeto, mas também ser motivada por um resto de gozo, que subsiste à perda desse objeto impossível. Já no discurso da paranoia, esse núcleo traumático não é simbolizado, fazendo com que o sujeito herde apenas a agressividade portada pela Coisa, que retorna enquanto gozo. Assim, o significante que foi *Verworfen*, isto é, traumáticamente projetado em trevas exteriores não é capaz de limitar a aparição,

---

<sup>271</sup> MILLER, J.-A. *Sílet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 180.

em ato delirante, de um gozo auto e hetero-hostil, que condena o sujeito ao retorno permanente de seu estigma originário: a Segregação. Portanto, resta-nos reconhecer a validade da tese freudiana sobre uma discordância radical entre a realidade (princípio da) e o núcleo egoico-agressivo do homem, que ameaça arrastá-lo em um ciclo de “eterno retorno” da hostilidade, especialmente enquanto efeito do apego humano a Coisa (*das Ding*), assim como as sucessivas ilusões totalitárias de Bem Supremo, que sempre ocuparam este lugar. Por isso, no final dos anos 60, ao falar extensivamente dos efeitos traumáticos do discurso da ciência sobre o sintoma familiar, Lacan incluiu as psicoses infantis na ordem dos processos de segregação.

Por sua vez, Sergio Paulo Rouanet (2009), em seu “A guerra dos fundamentalismos”,<sup>272</sup> nos lembra, a partir do resgate de uma série de textos da psicanálise freudiana, que a civilização moderna “trocou” Deus pela ciência. A seu juízo, este seria o traço traumático da modernidade, que remeteria, no sentido da *Verworfen*, ao assassínio do Pai totêmico. Momento em que a fraternidade primeva se transforma numa flor parricida e fratricida. Já Lacan nos alertou para as sombrias possibilidades de “nosso futuro de mercados comuns”, devido às pretensões homogeneizantes do discurso da ciência, introduzindo, com a noção de planetarização – presente, também, em Kostas Axelos,<sup>273</sup> conforme a ideia de “globalizar-se” – a lógica segregacionista da dita pós-modernidade. Neste sentido, a profecia lacaniana sobre a escalada do racismo, que evoca a “humanitarice” advinda do gesto de imposição de nosso modo de gozo ao outro (estrangeiro), conforme “Televisão” (1974), foi antecipada, em sua “Proposição de 9 de outubro de 1967”, pela referência a uma forma extrema de segregação, de óbvia motivação psicótica: os primeiros campos especialmente concebidos e administrados para a segregação e o extermínio de massas humanas. Assim, ao tomar como marco perverso de exclusão as fábricas da morte, não importando aí o álibi “racional” que justificou o impensável, Lacan pode nos apontar que *o racismo vem do futuro*. Isso porque, diferente do psicanalista Eduardo Vidal,<sup>274</sup> fundador da Letra Freudiana, Lacan nos

<sup>272</sup> In: SCHWEIDSON, Edelyn (org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

<sup>273</sup> Aliás, o filósofo grego Kostas Axelos seria, também, uma fonte possível do cientista político e especialista em psicanálise freudiana Sergio Paulo Rouanet.

<sup>274</sup> Eduardo Vidal enfatiza uma escrita não-toda e, portanto, ficcional da “Facticidade”, que inventa um saber elaborativo em torno do vazio do trauma, do Real, aquele que, para muitos, não cessou de não se escrever.

fala da 3ª facticidade,<sup>275</sup> que seria o Holocausto, enquanto o desmentido radical do Pai-Simbólico, suportado por solo forclusivo de caráter segregacionista. Essa 3ª facticidade sintetizaria as emergências traumáticas que a precederam, no momento anterior, lançado pela proposição positivista e naturalista, como forma de cientificismo. Assim, como descreveu Rouanet, o momento anterior seria inaugural da modernidade, em sua lide traumática de dessacralização, *apud* Weber. Ali, ter-se-ia o reconhecimento da “morte de Deus” e a sua substituição pela ciência. Daquele momento em diante, o mundo esperaria somente alguns séculos para que uma 3ª facticidade viesse a superar o trauma original da 1ª facticidade, inerente ao deicídio natural do Pai-da-Horda primeva. Nessa que viria a ser a síntese das segregações anteriores, a linguagem, na forma de língua, tornaria dizível o termo “campo de concentração” e, com isso, a 3ª facticidade assumiria um caráter tão Real, que o Real seria por ela dito mais hipócrita (*béguéule*). Lacan sinalizou, ainda na mesma “Proposição”, que o horror desse ato inaugural emergia da copulação entre ciência e lógica contábil, não somente em prol da reciclagem econômica do objeto *a*,<sup>276</sup> mas ampliadamente, do livre comércio por meio de futuros extermínios racistas. Assim, como já dissemos, pelo primado da intolerância, tudo que não foi concebido de acordo com essa verdade natural e imanente é rejeitado, primeiro na forma de preconceito racista, depois como ato perverso de exclusão: o campo de concentração.

Neste sentido, poderíamos falar dos “filhos dos campos”, assim como a mídia fala dos filhos do crack. Isso porque a droga não ameaça apenas a vida do consumidor mas, por apresentar uma expansão ligada ao crime organizado, passou a ameaçar a manutenção da vida em sociedade. E, não somente porque o drogadito volta sua agressividade contra o semelhante, mas porque ele transmite às futuras gerações a sua própria exclusão. Experiência que a saga dita civilizatória insiste em retornar, por exemplo, no destino dos filhos das Grandes Guerras, que produziu um enorme contingente de não-nomeados e/ou herdeiros de um desejo anônimo, transmissores de um legado de exclusão que foi melancolicamente reproduzido nas gerações subsequentes. Não foi à toa que Jean-Paul Sartre chamou a geração *Beat*,

---

<sup>275</sup> A primeira facticidade seria o assassinio traumático, porque Real, do Pai-totêmico; já a segunda seria a decretação moderna da “morte de Deus” e seu tamponamento pelo discurso da ciência.

<sup>276</sup> Trata-se, por exemplo, da reciclagem da gordura dos cadáveres do campo, sob a forma de sabão.

dos 50 do século passado, de *The lost Generation*, remetendo-nos aos anos 30, pós-depressão, e aos anos 40 do pós-guerra, para condensar os efeitos de devastação, abandono e desespero dos filhos daquele período. Seu descendente direto, o *outsider* contra-cultural dos anos 60, no afã de fundir princípio do prazer e atividade crítica, abraçou o delírio místico, se auto-imolando, por vezes, no transe psicodélico. Isso sem falar dos que, naquele mesmo período, se sacrificaram pela causa política e/ou simplesmente se “desperdiçaram a si mesmos”, conforme descreveu J.-C. Milner (2006). Em todo caso, ao confundir Desejo com princípio do prazer, a geração *hippie* nos legou o *baby boom*, que se transformou em *no-future* da geração punk, que realizou o apocalipse pessoal nas *overdoses* de heroína. Resta ainda mencionar a geração *yuppie* que se ofereceu ao culto da sucedâneo-mania (drogas sintéticas), abrindo as portas dos templos eletrônicos para a liturgia das novas hóstias artificiais.

Em função dessas considerações, procuramos caracterizar, nesta questão de pesquisa, conceitualmente, bem como na e através da interpretação dos casos “escutados” clínica e extensivamente, a possível provocação forclusiva da exclusão, assim como os seus efeitos traumáticos, de retroalimentação perversa, existentes no nível extensivo do laço social, vistos enquanto produtos e produtores dos processos de segregação. Isto implica admitir a vigência de uma suposição que articula conceitualmente, em espiral dialética, as categorias de: Foraclusão do Nome-do-Pai, auto e hetero Exclusão (através da agressividade egoica) e Segregação.

Explicando melhor: a Foraclusão (*Verwerfung* ↔ exclusão psíquica) diz respeito a um procedimento intrapsíquico, que caracteriza o mecanismo fundamental que Lacan (1955-6) supôs na base das Psicoses, como o procedimento que faz voltar no lado de fora o significante que foi excluído (*Verworfen*) da simbolização primordial (*Bejahung*). Já em 1958, a *Verwerfung* seria traduzida como Foraclusão do significante do Nome-do-Pai, respondendo “no Outro [a] um puro e simples furo, o qual, pela carência do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica”.<sup>277</sup> Então, o excluído psíquico seria um sujeito fora do discurso do Outro, conforme “O aturdito”, o que remonta, inclusive, ao sentido que o

---

<sup>277</sup> LACAN, J. De uma questão preliminar... In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 564.

próprio Lacan emprestou, em 1932, a expressão: “exclusão da inclusão”. Na psicose, a evidência de foraclusão do Nome-do-Pai irá se articular a suposição de existência d’ A Mulher (como expressão do Outro não-castrado), na medida em que só a inclusão na ordem simbólica da linguagem, via Castração, torna essa suposição impossível. Malgrado isso, na psicose, o que cai sob o golpe da *Verwerfung*, seria a própria referência ao caráter simbólico da linguagem, voltando, no Real, como significação inacabada, como dialeto de “salsicheiro”, no sentido de embutido do significante. Assim, no lugar da linguagem, como pré-condição do lcs, que tende à Castração, via Recalque, entra o delírio, expresso na língua fundamental (*Grundsprache*) do Presidente Schreber. Como se disse, esta irá se constituir de palavras-chave, que orbitam em torno de uma palavra-plena, que seria a fonte do fundamentalismo psicótico. Ou melhor, esta palavra-plena, ainda que misteriosa e enigmática, seria a fonte da obrigação homossexual de igualdade, que gera, via fraternidade perversa, a intolerância e a exclusão da diferença.

Lacan (1948-9) articulou essa obrigação homossexual de igualdade, ao dizê-la núcleo egoico da paranoia, à agressividade auto e hetero-dirigidas, conforme “O estágio do espelho” e, dentre outros, “A agressividade em psicanálise”. Então, por estabelecer uma tensa relação com a realidade, visto que é tributário de uma lógica disjuntiva, discordante da vida, por ser delirante, o paranoico irá canalizar a sua agressividade auto-hostil também em direção a outrem, sofrendo por isso, o rebote social: a Exclusão. Ou melhor, de um lado teremos um sujeito apto e aberto à convocação da agressividade auto e hetero-dirigidas; de outro, um ambiente estruturalmente hostil, dotado de uma agressividade, não só inerente à Cultura (competição social, narcisismo das pequenas diferenças, idolatria, etc.), mas também, própria de sua degradação, onde não haveria mais lugar para “perdedores”, ou “diferentes”. Como se vê, a exclusão é um termo que pressupõe a intersubjetividade, no âmbito imaginário das identificações, que confronta a identificação como o Outro não-barrado, própria da Psicose, com as identificações imaginárias, erigidas sob os emblemas da agressividade social. Mesmo porque, o imaginário social, fixado em sentido, por si só, se configura em terreno fértil ao culto do preconceito, bem como a atualização dos fenômenos egoico-agressivos descritos por Lacan na década de 40. Assim, neste momento conceitual (anos 40), se o lcs começava a ser visto como intrasubjetivo, tudo o que era egoico, incluindo a

exclusão social, era intersubjetivo. A Segregação, por seu turno, articularia o preconceito (fruto do delírio e/ou do egoico imaginário social), ao ato de exclusão propriamente dito. Este ato perverso de exclusão, por sua vez, poderá ter dois matizes: 1º) a “exclusão social”, que pode ser tanto da ordem do horror conformista (equivalente ao freudiano narcisismo das pequenas diferenças), no nível neurótico de uma cultura do *bunker*, quanto da ordem da intolerância extrema em relação ao registro imagético de outrem, equivalente extensivo do que Lacan conceituou como intrusão psicótica, ao retomar o papel do complexo de intrusão, não em termos de ciúme fraterno, em que irmãos rivalizam pelo mesmo espaço na família, mas de grupos e/ou massas dirigindo sua agressividade contra a diferença no espaço social; 2º) a auto-exclusão psíquica, procedimento inicialmente caracterizado com a “exclusão da inclusão”, conforme a tese de doutoramento: *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, em que Lacan identificou o efeito auto-hostil da auto-exclusão psíquica, a partir da análise do delírio bovárico, dito de auto-punição, de *Aimée*. Esta se dizia excluída – em *Verworfen* – do lugar de mulher e mãe, quando de fato, foi ela quem se excluiu, ao eleger uma “mulher célebre”, que ela não era, para atacar. Em função disso, teríamos a fórmula: processos de segregação = preconceito + exclusão. Assim, como já dissemos, se a Segregação pode incluir, do ponto de vista do imaginário sócio-cultural, o preconceito, por outro lado, do ponto de vista psíquico, a segregação implicará, quando em ato, na exclusão.

Neste sentido, provocado pelos trabalhos de Sergio Paulo Rouanet e do psicanalista Eduardo Vidal – apresentados em 2009, no colóquio “Memória e cinzas: vozes do silêncio”, junto ao Programa de Estudos Judaicos da UERJ – que resgatam o papel central do trauma do parricídio, caracterizado em “Totem e tabu” e no “Moisés e o monoteísmo”, na gênese do sintoma fundamentalista, gostaria de acrescentar algo sobre o caráter primário ou, no mínimo, retroativo da Segregação, quando confrontado com a teoria freudiana do trauma. Neste sentido, a segregação como efetivação dos racismos tem, conforme o contexto, causa e/ou consequências traumáticas. Logo, seria melhor dizê-la hiperdeterminada ao trauma. Assim, na clássica leitura de Freud e Breuer (1895) sobre a histeria, a catarse, ab-reação induzida, levaria a uma representação da experiência traumática, que estaria na etiologia da neurose histérica. Contudo, as vítimas dos processos segregativos: dos fundamentalismo, do narcoterrorismo (vide os sequestros e ataques relâmpago em

SP), ou mesmo da ordinária violência urbana, sofrem de efeitos pós-traumáticos, neste caso a segregação precede o trauma. No caso clássico da histérica de Charcot, corrigida por Freud, o traumático precede o catártico, vale dizer, a somatização conversiva de uma “exclusão” psíquica auto-hostil. Já o imaginário da psiquiatria, quando submetido à burocracia do estado, fez com que o oficial-psiquiatra Malik Hassan, de origem jordaniana, especialista em “Transtornos de Stress Pós-traumático e Situações de Desastre”, agisse contra o que prescreve a ética médica. O evento desencadeante teria sido o seu destacamento para atuar em hospitais de campanha no Iraque e no Afeganistão, malgrado os seus reiterados pedidos de afastamento do serviço militar, alegando sofrimento psíquico e conflito religioso. Nem o seu baixo rendimento profissional na assistência dos traumatizados, bem como suas opiniões religiosas anti-invasão, postadas na rede durante meses a fio, foram levadas a sério pelo governo. Nesse caso, a segregação operada pela lógica militarista, sob os auspícios da forclusão de escuta da psiquiatria comportamental norte-americana, provocou a eclosão do evento traumático. Em surto anunciado, por não conseguir elaborar o horror extremo que seu futuro lhe reservava, o médico oficial adentrou o Centro de Preparação para combatentes, em Fort Hood (Texas), transmitindo a morte, pelo viés traumático, ao coletivo militar, ainda em solo americano. A posição de S. P. Rouanet sobre esse tema parece sublinhar o papel crítico, teórico-clínico, exercido pela Psicanálise, face à ilusão cognitivista-comportamental e/ou ao “delírio” (alucinação verbal) fundamentalista:

“São exatamente dessa natureza os traumatismos provocados nos sobreviventes das agressões terroristas e nos espectadores que as testemunham. Como essas agressões estão ficando cada vez mais frequentes, alguns psicanalistas poderiam arriscar a hipótese de que a neurose traumática venha a ser a neurose<sup>278</sup> do século XXI, como a histeria o foi no século XIX. Se isso se confirmar, o papel clínico da psicanálise poderia tornar-se especialmente importante, porque ela substituiria com vantagens as técnicas farmacológicas e behavioristas com que a psiquiatria americana está tratando as vítimas do *Post-Traumatic Stress Disturbance*, entidade clínica

---

<sup>278</sup> O que Freud, tomando como referência a ideia de pulsão de morte em “Mais além do princípio do prazer”, bem como o efeito central do trauma em “Moisés e o monoteísmo”, chama de traumático, no nível da compulsão, pode redenominar “generalizações” como a neurose de guerra. Trata-se do efeito pós-traumático, que se for dito *stress*, como supõe a psiquiatria norte-americana, seria possivelmente expressão da Angústia, logo uma nova forma de histerização neurótica. A histeria de Charcot, universitária e somática, daria lugar a uma “neurose traumática”, onde a angústia iria subdizer o Desejo de Potência. Contudo, a juízo de Lacan, o efeito do trauma, que sempre modifica no só-depois o recalque, também pode ser forclusivo, nos projetando no campo psicótico da *Verwerfung* freudiana. Assim recolocado, o juízo de Rouanet procederá inteiramente.



inventada pelo *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM IV) para tirar do caminho 'velharias' como neurose de guerra e neurose traumática".<sup>279</sup>

Por isso Lacan enfatizou o caráter primário da segregação, conforme *O avesso da psicanálise*, ao retomar o mito científico de "Totem e Tabu", para nos lembrar que a Segregação está, não somente na raiz do trauma originário, dos primórdios da civilização: o assassinio, no Real, do Pai-da-Horda, mas, também, no retorno de todos os fundamentalismos, mesmo que recobertos pelos pactos religiosos, morais e sociais, por exemplo, em sua aposta iluminista de igualdade, fraternidade e solidariedade. Logo, na origem do que ex-siste, porque Real, encontramos um pai gozador, que procede de acordo com a lei-do-gozo, dispondo de todas as mulheres como seus objetos, por não estar sujeito à lógica da Castração. Age da mesma forma com os filhos (machos) da horda, que eram tiranizados e exilados, quando não mortos e devorados, por esse pai pré-histórico. Um belo dia, na suposição de adentrar no espaço da relação sexual, a filia remanescente retorna e, num pacto perverso com as fêmeas (mães), mata esse pai Todo-Poderoso, devorando sua carne em um transe coletivo. Contudo, uma angústia retrospectiva invade estes primeiros hominídeos, para se converter em amor pela Lei-do-Totem, inscrevendo a descendência no registro da Castração. Para Freud, o assassinio do Pai-Privador, com valor de deicídio e, portanto, de trauma originário, representaria o sacrifício de um gozo ilimitado, impossível, em função da segurança de Lei, que facultaria a entrada do homem na Cultura, ao preço de um mal-estar estrutural, denotativo da presença do lcs, porque ancorado na inexistência de objeto que satisfaça o desejo humano. Porém, a juízo de Lacan (1969), podemos dizer que foi o ato perverso de exclusão da filia que plasmou a reação foraclusiva: o assassinio do *Urvater*, produtor do trauma dito originário. Ou melhor dizendo, a Segregação, em si indutora de traumatismos, gera duas possibilidades co-existentes: 1.1) a efetivação do crime primordial, de motivação psicótica, que seria uma vingança contra o Pai-da-Horda, em função da exclusão mítica sofrida pela filia; e 1.2) com efeito desse parricídio primordial, o gozo perenizaria a lógica do "eterno retorno", própria da *Verwerfung* freudiana, fazendo com que, o que não foi simbolizado desse "crime primordial", retorne no Real, como fantasmagoria do "trauma originário", vertida em agressividade

---

<sup>279</sup> ROUANET, S. P. A guerra dos fundamentalismos. In: SCHWEIDSON, Edelyn (org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 134.

auto e hetero-dirigidas. Isso estatui a fraternidade perversa e um novo ciclo de *vendetta* (luta de todos contra todos), até que um novo Pai-Real-Privador ascenda pela lei-do-Gozo; e/ou 2) a emergência da angústia (R→I), enquanto mola mestra da Castração, na medida em que esse pai assassinado no Real, ressuscita no Simbólico, como pai morto, fazendo perseverar a proibição do parricídio e de todas as formas de homicídio, em função da interdição do incesto. Tal procedimento equivaleria, conceitualmente, a substituição da teoria freudiana do trauma pela teoria da realidade psíquica, reconceituada por Lacan (1969-70), nos termos de sua teoria do *Le Père-Sèvere*, que seria a Lei-do-amor ao pai. Amor que Lacan (1975-6) qualificaria de eterno, quando endereçado ao pai que barra a suposição de relação sexual, isto é, opera a Castração simbólica.

Como se vê, a Segregação está, também, na origem ficcionada do que há e não somente na origem da violência mítica, bem com do conseqüente trauma originário da humanidade. Porém, mesmo no caso dos monoteísmos, esta situação traumática de origem, fruto da Segregação, seria remodelada, desfigurada (*Entstellung*), pelos procedimentos de deslocamento & condensação, próprios do processo primário e/ou do regime do lcs, como queria Freud, incluindo a raça humana no princípio da realidade. Já no caso dos fundamentalismos, o elemento traumático da Segregação: a agressividade que produz o excesso de gozo, o gozo insuportável, por vezes, experimentado no próprio corpo, numa dimensão que não é obviamente a do prazer, tem seu efeito foraclusivo perenizado, rechaçando o Desejo e apondo nessa fenda imaginária o gozo com o direito de vingança e com a culpabilização natural. Daí que o fundamentalista morre e mata, para reparar as supostas agressões sofridas por seu Deus: um Pai-Real-Severo. É lógico que, quando falamos em fundamentalismos num sentido *lato*, incluímos aí os protagonistas dos ditos “massacres escolares”, que em nome de um Pai-Severo, que poderia reparar as humilhações sofridas, também se auto-imolaram como objetos do holocausto.

Em função disso, tentaremos dar conta, pelo menos em parte, de uma descrição fenomenológica e conceitual dessa hipótese a partir de dois tipos de exemplos evidenciados na realidade social: a) o terror organizado (na escola de Baslan, Ossétia do Norte) e, a título de considerações finais: b) a irrupções do “terror

escolar”. Este último tem a peculiaridade de ter afetado traumáticamente o ambiente escolar do Brasil e do mundo.

#### 4.6.1 Dos processos de segregação: terrorismo & apocalipse antiterror

*“[demônios]... vão aos reis de toda a terra os ajuntar [...] num lugar, que em hebraico se chama Armagedon. E o sétimo anjo derramou o seu cálice pelo ar e saiu uma grande voz do Templo da banda do trono [de Deus], que dizia: Está feito. Logo sobrevieram relâmpagos, vozes e trovões, e houve um grande tremor de terra: tal e tão grande terremoto, qual nunca se sentiu desde que existiram homens sobre a terra. A grande cidade foi dividida em três partes: e as cidades das nações caíram, e Babilônia, a grande, veio em memória diante de Deus, para lhe dar a beber o cálice do vinho da indignação de sua ira. E toda a ilha fugiu, e os montes não foram achados. E caiu do céu sobre os homens uma grande chuva de pedra, [...] grande em extremo”* (Apocalipse de São João, V, 14-17. In: Bíblia Sagrada).

Ainda que Lacan (1975) tenha dito não haver “Outro do Outro para operar o Juízo Final”<sup>280</sup> – na medida em que este Deus ocuparia um lugar análogo à impossibilidade do Real – nos ensinando que a Lei-do-Pai (Eterno), o seu: *Não matarás!*, deve prevalecer para que a origem paranoica do conhecimento fracasse, vemos o sacrifício de sangue, inclusive conforme a retórica de São João, historicamente reinscrito no gume da lâmina que “aplaça” a ira de Deus. Nesse sentido, se tomarmos a concepção histórica de eterno retorno,<sup>281</sup> *by* Nietzsche, sob o enfoque que lhe empresta o conceito de *Verworfen* (excluído, conforme a reconsideração freudiana, sobre o Homem dos Lobos, que nada queria saber sobre a Castração), nos daremos conta, a exemplo do próprio Lacan (1955-6), da expectante possibilidade do violento retorno do que foi excluído, sempre no mesmo lugar (Real). **Pretendemos enfatizar com isso o contexto retroativo da Segregação que, ao hiperdeterminar exclusão social e auto-exclusão psíquica, leva o sujeito (excluído), não só a transmitir a exclusão (inclusive geracionalmente), mas**

---

<sup>280</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 59.

<sup>281</sup> Essa ideia de um *Ewige Wiederkunft* (eterno retorno), introduzida pela boca de certo demônio, conforme o aforismo 341 d’ *A gaia ciência*, “não seria *circulus vitiosus deus* (Deus [obscuro] como círculo vicioso)?”, cf. NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 54.

**também, por causa de outrem (ancestralidade), a tomá-la como fato originário.** Mesmo porque, para o Lacan dos Classicismos,<sup>282</sup> a condição de haver História e Realidade (princípio da), bem como, por efeito, a possibilidade de Transmissão do Sintoma Familiar, reside em sua articulação simbólica com Outro. Sabe-se também que, no texto “Função e campo da fala e da linguagem”,<sup>283</sup> Lacan (1953/1966) equivale História e Inconsciente, na medida em que eles são suportados pelo discurso do Outro, senão vejamos:

“Pois bem, essa proposição é, de certa forma, pré-formada nesse texto dos *Escritos*, explicitando que o simbólico é uma condição de existência para a realidade. Desde então, o que não está escrito no simbólico in-existe. Lacan diz, em o *Sinthoma*, que o real está suspenso pela ex-sistência. A simbolização é a condição para que haja existência. No entanto, se não há retorno como no caso do recalçado, se não há lei do retorno quando se trata do foracluído e não do recalçado, o foracluído é, mesmo assim, agitado por um movimento. Algo advém daquilo que está foracluído para o sujeito. Mas não advém sob a forma [historicizada] de retorno do recalçado. [...] Se há retorno, diz ele muito precisamente, não é na história, mas no real. Não é na história, uma vez que a história é o lugar onde o recalçado reaparece, é no real como domínio do que subsiste da simbolização”.<sup>284</sup>

Assim, malgrado a importância que Lacan atribui ao discurso do Outro (Ics), na constituição da História (seja em intenção e/ou extensão), do ponto de vista da “paixão pelo Real” – tematizada por Slavoj Žižek, a partir do pensamento filosófico de Alain Badiou – o mundo dito civilizado testemunhou, ainda no último quartel do século XX, a irrupção do fundamentalismo (islâmico), em sua suposição de “impor diretamente na realidade uma Verdade eventual que se resume em destruir de modo impiedoso a realidade que resiste a essa imposição ‘terrorista’”.<sup>285</sup> Tudo giraria em torno da aposta radical de descerramento do véu, de enfrentamento da Coisa Real, pela suposição de “penetração” do seu Vazio destrutivo, na esperança de compartilhar do gozo desse Outro do Outro, que Lacan (1964) chamou de *Deus obscuro*. Assim, o Ocidente pós-ideológico, já totalmente caracterizado por um cenário *high-tech* de mercados comuns, foi aturdido pela potência imagética

<sup>282</sup> Cf. a classificação de: MILNER, J.-C. *A obra clara*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

<sup>283</sup> Segundo Lacan, “o que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história”, na medida em que “o inconsciente [assim como a história] do sujeito é o discurso do Outro” (LACAN, J. *Função e campo da fala e da linguagem*. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 263, 266).

<sup>284</sup> MILLER, J.-A. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p.

34.

<sup>285</sup> ŽIŽEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 427.

emanada dos efeitos perversos do chamado terrorismo de novo estilo, que supôs “a coisa em si – a realização direta de uma Nova Ordem”, por meio da “experiência direta do Real [...] em sua violência extrema como o preço a ser pago pela retirada das camadas enganadoras da realidade”.<sup>286</sup>

Mas, essa mórbida e pré-histórica atração pelo vazio destrutivo, que afeta paranoicamente o imaginário coletivo do século XXI, alimentando um círculo vicioso de retaliações, conforme o historiador e especialista em questões do Oriente Médio:

---

<sup>286</sup> Idem. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 19. Obs.: principalmente nessa obra, apesar de se colocar como um crítico implacável do discurso neoliberal da globalização, Slavoj Žižek deixa em aberto a consideração dos efeitos do Discurso do Capitalista em liame social, conforme estabelecido por Lacan, já na década de 70 do século passado. Em tempo, essa lacuna conceitual na linha de raciocínio do pensador croata gera um vácuo epistemológico que, malgrado a crítica à ideologia, sobejamente tematizada por ele em publicações anteriores, corre o risco de ser suturado pela (re)ideologização, que, mal e/ou literalmente vertida, é prima-irmã do pensamento radical, compatível com a reedição de um “Outro ideológico” qualquer, como descreveu Octave Mannoni, em *Chaves para o Imaginário*. Uma brecha para essa redução sociológica estaria no fato de Žižek dispensar Lacan (que vê o Holocausto como uma oferenda sacrificial ao gozo desse Deus paranoico-perverso), ao mesmo tempo que descarta a acertada noção de biopolítica, *apud* Foucault, para seguir, com Giorgio Agamben (*Homo sacer*, UFMG, 2004), a hipótese de os judeus terem sido reduzidos à espécie denominada *Homo sacer*, cuja morte nada significava, para depois, no desdobramento dessa hiperbolização da vitimologia, dizer que os judeus, pelo menos extra-oficialmente, estariam, também, condenando a nação palestina à condição de *Homo sacer*, conforme os dois últimos capítulos do referido trabalho. Até porque, o conceito de *Homo sacer*, cuja historicidade, com valor de exclusão não-punível foi feita pelo Direito Positivo latino de Roma (com destaque para a herança filológico-linguística de Émile Benveniste), significa o lugar de *Verworfen*, em sua mais pura e Real acepção, onde o homicídio e o parricídio não fazem Lei (isto é, não era crime matá-los e quem o fizesse não era punido). Por essa mesma razão tais “criaturas” não eram, também, sacrificáveis, ou seja, não eram uma oferenda digna. O *sacer* latino não tinha a sua morte sancionada pela Teodicéia ou pelo Estado de Direito, nem pelo Divino, muito menos pela *Humanitas Societatis*. E, nem a perda da cidadania, a banalização de sua morte, ou o seu extermínio em massa, mudariam sua condição abjeta de “poeira humana”. Ele apenas poderia ou deveria morrer por ser “pária”, algo como o índio Galdino que foi queimado vivo: “só de bridadeirinha” pelos rapazes da classe média alta de Brasília. Daí termos uma noção bollywoodiana, aliviada dos exageros homicidas, no sistema de castas indiano, onde o homicídio é dissociado da proibição do Parricídio, do incesto e do filicídio (apesar das lições Ática e judaica) e tolerado como punição consuetudinária ao *unheimlich*, ali literalmente sinistro. Mesmo porque, o próprio Žižek (2003, p. 163), ao lembrar do “antigo significado judeu do terno [Holocausto:] o sacrifício a deuses obscuros, destinado a satisfazer sua terrível exigência de *jouissance*”, resgatado por Lacan, parece não lembrar da planificação deste pela burocracia estatal, bem como de sua legalização pelo Direito alemão, muito menos da sua execução pela máquina de guerra nazista. Se este não é o caso clássico de exercício perverso da biopolítica contra um grande “inimigo interno”, nada mais se enquadra no conceito cunhado por Foucault e fartamente descrito no seu *Em defesa da sociedade*. E, apesar da exceção, por vezes, fundamentalista ser um fenômeno tanto islâmico, quanto judeu e cristão, os judeus foram, ao contrário do *Homo sacer*, tomados pelos nazistas como uma “barreira estrutural” que ameaçava a fantasia ideológica, pois representavam “o ponto em que a *negatividade social como tal assume uma existência positiva*” (cf. ŽIŽEK, S. *Eles não sabem o que fazem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 124). Logo, enquanto ameaça interna, o judeu se torna, por excelência, o ático “bode expiatório” a ser sacrificado em nome do delírio da pureza racial. Então, o genocídio sistemático a que foi submetido o povo de Israel, dificilmente autorizaria o judeu comum a exercer uma forma de “meta-racismo”, tão absurda, hedionda e a-significante, como essa do assassinio ao acaso do *Homo sacer*.

Peter Demant, foi articulada em um projeto político-religioso, anti-moderno, anti-secularista e anti-ocidental que se desenvolveu a partir dos anos 50 e 60, em função da versão sunita e literal do Alcorão. Esta se delineou conforme o pensamento extremista do egípcio Sayyid Qutb (1906-1966), a juízo de quem, o mundo mergulha numa nova *jahiliyya*, um período de descrença, ignorância e desordem, onde o modo de gozo contemporâneo, tido como ímpio, se infiltra para dominar, convocando portanto, a militância armada: a *jihad*, inclusive contra a própria sociedade muçulmana, desnaturada pelo gozo apóstata, impingido pelo neocolonialismo ocidental. Daí Lacan (1973) ter evocado “o colonialismo como imposição do modo de gozo, digamos, ocidental, aos povos que gozavam de outra maneira, que tinham outro modo de gozo”,<sup>287</sup> quando falou sobre as causas do racismo mental. Falando nisso, Sayyid Qutb foi intimamente influenciado pelo racismo doutrinário do paquistanês Abu al-Ala Mawdudi (1903-1979), pensador ultraconservador, formado na escola dos deobandis, já que, segundo o próprio, haveria “para a raça humana inteira só uma maneira de viver que é correta ao olhar de Deus, e isto é al-Islam”.<sup>288</sup> Sayyid Qutb tomou ao pé-da-letra os cinco princípios teorizados, nos anos 40 e 50, por Abu al-Ala Mawdudi: a anti-apologia, o anti-ocidentalismo, o literalismo, a politização e o universalismo. De fato, parece evidente o traço prometeico, megalômano e vindicante dessa visão político-religiosa de mundo que recorta o social pelo delirante, a exemplo das paixões que animaram os totalitarismos messiânico-purificadores do século passado. Essa fantasia teológica, na suposição de realizar a crítica radical do imaginário contemporâneo, se apresenta como um Bem Supremo, apto a fundar uma nova ordem coletiva, que redimiria a civilização de todos os seus males, senão vejamos como o próprio Abu al-Ala Mawdudi exorta a islamização do mundo, em função do advento do juízo final, vale dizer, da grande convulsão ordenada pelo cajado do Deus (islâmico), onde o mártir/terrorista seria apenas um instrumento abençoado:

“O islã quer a Terra inteira e não se satisfaz com apenas uma parte dela. Ele quer e precisa de todo o mundo habitado. Ele não o quer de forma que uma nação predomine na terra e monopolize suas fontes de riqueza, depois de roubá-las de uma ou mais nações. Não, o islã quer e precisa do mundo para que a raça humana possa se beneficiar conjuntamente do conceito e do

---

<sup>287</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 154.

<sup>288</sup> RUTHVEN, Malise. *A fury for God: the islamist attack on América*. London: Granta Books, 2002, p. 328.

programa prático da felicidade humana através dos quais Deus honrou o islã e o colocou acima das outras religiões e leis. Com a finalidade de chegar a este elevado objetivo, o islã quer usar todas as forças e meios possíveis para realizar uma revolução universal abrangente. Não poupará esforços para realizar este objetivo supremo. Esta luta de longo alcance que continuamente exaure todas as forças e este uso de todos os meios possíveis se chama  *Jihad* .<sup>289</sup>

Essa imemorial narrativa mística dos excluídos, conforme as reminiscências traumáticas das diversas versões do Apocalipse, sempre localizou os sinais enigmáticos da profecia do final dos tempos nos holocaustos, nas diásporas, na servidão, nas iniquidades, nos exílios e no “gozo apóstata” (estrangeiro, invasor e colonizador), sendo que batalhas terríveis deveriam ser travadas antes que o Bem, a Justiça e a Virtude estabeleçam seu reinado libertador. Esse conhecimento paranoico (imaginário, não-simbolizado), retorna no Real, como a paixão de Deus, cujo imperativo superegoico manda gozar com a vingança e com a segregação das diferentes formas de gozo: “desse modo, uma religião, mesmo que se chame a si mesma de religião do amor, tem de ser dura e inclemente para com aqueles que a ela não pertencem”.<sup>290</sup> E, alucinatoriamente falando, o caos apocalíptico seria o marco zero de uma nova ordem de bem-aventurança, de absoluta transparência, onde somente os puros e perfeitos teriam lugar nessa fraternidade de escolhidos, ainda que pelo caminho da espada, do martírio e da Morte. Malgrado o caráter fundamentalista e prometeico dessa profecia, foi exatamente a esse ciclo “revolucionário” de Pai-Real,<sup>291</sup> inclusive na acepção copernicana do termo (de retorno ao mesmo lugar), que Lacan (1969-70) se referiu ao falar da origem Real dos fundamentos do ideário das luzes: *liberdade, igualdade e fraternidade*, que seria a Segregação. Ali, a obrigação homossexual de igualdade, tida, no caso, como correção e pureza moral, ao ser imposta pela lógica perversa da *fraternité*, também apontaria, enquanto resultado do período pós-revolucionário, para a mesma Segregação. Assim, podemos inferir que os virtuosos excluídos de outrora sempre correm o risco de se tornarem os segregadores de nosso futuro funesto, visto que os pequenos-messias, porta-vozes de um Deus paranoico do juízo final, são, também,

---

<sup>289</sup> MAWDUDI, *apud* DEMANT, P. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 208.

<sup>290</sup> FREUD, S. Psicologia das massas e análise do ego. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 110.

<sup>291</sup> Confrontar, o comentário de A. S. Mendonça intitulado: “Genet, a comédia e a perversão”, publicado em: *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 5, nº 6, p. 103-7, 1997, “Sobre o *Balcão* de Genet”, escrito por Lacan e publicado em: *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº 5, 1996.

um produto das perturbações introduzidas pelo discurso da ciência em copulação com o discurso do capitalista. Esse discurso, ao impor suas diretrizes homogeneizantes, com semblantes “humanitários”, aos países vistos como “subdesenvolvidos”, acaba por produzir o subdesenvolvimento, “como todos sabem, pela expansão do império capitalista. Eu diria até, além disso, que o que percebemos, e que percebemos cada vez mais, é que o subdesenvolvimento é, muito precisamente, a condição do progresso capitalista”.<sup>292</sup>

Em oposição à História e ao lcs, enquanto discurso do Outro, a retomada do discurso místico sobre os excluídos (ainda que “vencedores eleitos” de um futuro próximo), nos anos 70 do século XX, fez com que o mundo muçulmano fosse assolado por uma primeira geração fundamentalista. Conforme Peter Demant, essa primeira rebelião da ortodoxia se mostrou bastante elitista (configurando o que Lênin chamava de “proletariado de bacharéis”), pois seus ideólogos, Qutb e Mawdudi, eram relativamente marginais e os seus poucos seguidores eram estudantes universitários inconformados com os efeitos de exclusão da moderna planetarização político-econômica. Vale lembrar, ainda, que essa “onda islamista” se desenvolveu em paralelo à progressiva descolonização dos países do Oriente Médio e teve suas origens e desdobramentos mais pronunciados no Egito, com ecos importantes na Síria, devido à militância de ramos radicais da Irmandade Muçulmana (grupo egípcio fundado em 1928), como o Jihad Islâmico. Este 1º movimento atingiu seu auge, ao se sobredeterminar a segunda geração fundamentalista, com o assassinato do presidente Sadat, em 1981, no Egito.

Já a segunda geração propriamente dita assumiu o formato de luta de massas, sendo capaz de derrubar o regime secularista do xá Reza Pahlevi no Irã, numa das maiores revoluções (teocráticas) do século XX. Encarnando as esperanças xiitas milenaristas, o aiatolá Khomeini, principal ideólogo, estrategista e líder da Revolução Iraniana (1978-1979), garantiu a coalizão de intelectuais fundamentalistas xiitas com a classe média religiosa e conservadora, bem como com as massas de despossuídos tradicionalistas, recém “favelizadas”, em torno do objetivo de implantar a “República

---

<sup>292</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 18, De um discurso que não fosse de semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 36.



Islâmica”. Seu projeto político foi erigido sob o signo do auto-sacrifício do lendário Hussein ibn Ali – considerado o mártir redentor da honra e da verdade xiitas, suposto descendente direto do Profeta Maomé – sob o lema: “Que cada lugar seja Karbala, cada dia um Ashura”, traduzindo para o xiismo a exortação anti-imperialista dos anos 60 e 70, para “criar um, dois... muitos Vietnãs”.<sup>293</sup> Mas, se os primeiros anos da revolução representaram a “queda da Bastilha” e a “Declaração dos Direitos dos Homem e do Cidadão”, os anos seguintes (1979-1983) representaram a fase radical-terrorista da revolução:

“... correspondendo à guilhotina da Revolução Francesa ou aos expurgos stalinistas da URSS. Afinal, a soberania de Deus e a do povo são incompatíveis. Uma das marcas da revolução [...] foi o antiocidentalismo. Durante décadas, os ocidentais – primeiro a Grã-Bretanha e a Rússia, depois os EUA – determinaram o curso do país. Agora, junto com a rejeição da influência política do Ocidente, os valores culturais associados a ela também foram descartados. Na visão doravante hegemônica de Khomeini, a intoxicação provocada pelas ideias ocidentais representa o maior perigo para o Islã. Ele cunhou o neologismo *gharbzadegi* (‘ocidentoxicação’) e declarou que aquela era uma praga que deveria ser extirpada. [...] a fase de normalização da revolução – o ‘Termidor’ iraniano – já começara na segunda metade dos anos 1980, não apenas por causa das perdas e do deslocamento econômico e militar causado pela interminável guerra [com o Iraque], mas igualmente pelos inevitáveis processos de institucionalização da revolução, de perda de teor ideológico e da rotina. A população estava saturada de sermões religiosos. [...] A corrupção voltou, aliada à decepção generalizada com os resultados da revolução. [...] Aprofundou-se a crise entre o Irã e o Ocidente. Quando o aiatolá faleceu, o Irã havia se tornado um Estado pária, isolado, acusado de abrigar e incentivar terroristas e inspirava medo e repugnância mais do que simpatia e imitação”.<sup>294</sup>

Apesar da liderança fundamentalista ter retornado para a mão dos extremistas sunitas, em função da corrupção dos ideais da Revolução Iraniana, uma face da herança xiita é inegável: o advento do Hezbollah, milícia xiita fundada em 1982, durante a guerra civil libanesa (1975-1990). Essa organização extremista foi uma das que primeiro aprofundou o ativismo em rede, tanto como organizadora e mantenedora de sistemas de assistência social para as minorias xiitas, quanto como partido político-radical, disseminando a lógica do sacrifício, a obsessão pelos mártires e pela auto e hetero-exclusão, o que, não só estimulou a segunda intifada palestina, em setembro de 2000, como estabeleceu a ponte pênsil para o abismo, ou seja: o laço sacrificial com a terceira geração de fundamentalistas. A terceira onda islamista,

---

<sup>293</sup> DEMANT, P. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 229.

<sup>294</sup> *Ibidem*. p. 235 et seq.

que data da última década do século XX, se caracterizou pela internacionalização do terror, na esteira aberta pelo fim da Guerra Fria, bem como pela derrocada “da grande religião leiga do século XX, o marxismo, [que] reativou a memória da derrota anterior sofrida pelas religiões tradicionais, e[m função d]a Globalização”.<sup>295</sup> Deflagrado pela Guerra do Golfo (1991), este é um sintoma social não-territorial, de feição universalista e incisão pós-moderna, permanentemente, aguçado pela mídia globalizada e pela mitificação “paranoicizante” de uma “estética da fragilidade”, difundida pelo Governar, que vem lançando mão da “política do medo”, no nível da razão cínica, como um álibi para legitimar uma certa doutrina de ataques preventivos, que visam mais o livre mercado, bem como a manipulação estratégica da configuração geopolítica regional, em nome da Acumulação econômica, do que o princípio da segurança mundial, ou do Direito internacional. Nesse contexto, a estética do terror encontra complemento na cultura da violência, do entretenimento, bem como na estética do vencedor.

Contudo, a pretensa paixão [fundamentalista] pelo Real é convertida em seu oposto aparente, não passando de mero espetáculo teatral: um *reality horror show*, visto se propagar pela transmissão ao vivo do desastre (*désêtre*, espetáculo estético privado do valor de verdade, conforme Alan Badiou). Ideologicamente, segundo *O catecismo do revolucionário* (anarquista<sup>296</sup>), by Mikhail Bakunin, Serge Netchaev et al., para ser eficaz, o terror tem que ser um espetáculo, de valor agregado, quando se apresentar dramaticamente como um procedimento suicida-homicida. Aliás, esse caráter espetacular dos atos do terror foi explicitamente destacado no e pelo conceito de suplício foucaultiano, enquanto intróito da barbárie que iria dicionarizar o termo terror (de Estado), em nome da unidade do povo, conforme o espetáculo “humanitário” da guilhotina francesa. Em todo caso, essa fantasmagorização midiática pós-ideológica dos atentados terroristas diluiu a força elaborativa do debate social, bem como banalizou o pensamento que se propôs a olhar de frente aquilo que

---

<sup>295</sup> ROUANET, S. P. A guerra dos fundamentalismos. SCHWEIDSON, E. (org.) *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 138.

<sup>296</sup> A busca do vazio destrutivo, preconizada pelo niilismo radical do século XIX, se desenvolveu, na Rússia czarista, como prática sistemática do terror pelos *narodniks* (populistas radicais). Lamentavelmente, o terrorismo daquele período (1879-1881), serviu apenas para reforçar ainda mais o aparato repressivo czarista, tornando, mais tarde, o marxismo-leninista uma alternativa possível, bem como o stalinismo, a sua verdade estrutural, enquanto “socialismo real”.

de verdade pode haver nesse “sintoma fundamentalista” na cultura. Já a pretensão passional e delirante de penetrar a Coisa Real, pela suposição de atravessamento da teia de semblantes que constitui a realidade, na medida em que se transforma em ato (paradoxalmente perverso e impotente), é totalmente abduzido pela lógica do simulacro, hoje, própria da servidão midiática ao “capital mundial integrado”. Ou o bombardeio televisual da aniquilação espetacularizada do WTC não fez com que o Real retornasse com o *status* de semblante: “*exatamente por ser real, ou seja, em razão de seu caráter traumático e excessivo, não somos capazes de integrá-lo na nossa realidade (no que sentimos como tal), e portanto somos forçados a senti-lo como um pesadelo fantástico*”. Até porque, como conclui Slavoj Žižek, essa devastadora “paixão pelo Real”, característica das utopias do século XX, é de fato uma forma de manter as aparências, isto é, “uma paixão falsa em que a implacável busca do Real que há por trás das aparências é o *estratagema definitivo para evitar o confronto com ele*”,<sup>297</sup> em sua forma sint(h)omática possível.

Contudo, o conhecimento paranoico – que para Lacan é da ordem do Imaginário, enquanto mera projeção da consciência – vem se disseminando como movimento de eterno retorno aos fundamentos da “fé”, por se configurar como um sentido oculto, enigmático e proibido, mas que exige o sacrifício de todos os sentidos que lhe soam como heréticos (impuros), em nome do resgate de um passado idealizado, cujo protótipo passou a ser o discurso anti-ocidental da *Al Qaeda*. Ali, os atávicos ecos de *vendetta*, emanados dessa “lei natural”, que circulam pelas redes (jihadistas) do sistema mundial, “colam-se” nos espaços sociais mais vulneráveis à crise das identificações simbólicas,<sup>298</sup> quando articulados à derrocada das “pequenas” e das grandes narrativas de legitimação e, principalmente, à segregação que a ciência tenta impor, como uniformização, aos diferentes modos de gozo, em função da predatória incorporação dos mercados globais:

---

<sup>297</sup> ŽIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 33 et seq.

<sup>298</sup> Procedimento já denunciado n’ *O ensino de Lacan*, enquanto efeito da diluição e do tratamento mercadológico a que foram sistematicamente submetidas as grandes teorias interpretantes da e na sociedade que, por suposição performática de sutura, seriam dadas como superadas, restando em seu lugar, via a pseudo-opinião crítica dos modernos “gurus” midiáticos – na realidade, das “personalidades atraentes”, meros simulacros da informação – a inserção padronizada e banalizante da agressividade, do sexo e do consumo no imaginário do que Jean Baudrillard chamou: a maioria silenciosa, a nossa audiência, enfim.

“Em outras palavras, o projeto ‘fundamentalista moderno’ se define, em contraste com os purismos anteriores, tanto por um objeto completamente diferente – a sociedade muçulmana já parcialmente afetada pelo impacto extremo da modernidade – quanto por um sujeito novo, antes [supostamente] inexistente: o muçulmano alienado [excluído] que irá ‘reconstruir’ (às vezes de maneira bastante amadora) ‘seu’ islã. [...] O fundamentalismo retoma a ideologia de vitimação e valoriza as teorias conspiratórias, além da projeção externa [*Verworfen*] de problemas que são ao menos parcialmente gerados internamente: reflexo que corresponde a um modelo profundamente enraizado no Oriente Médio. [...] Evidentemente não é necessário ser pobre para se tornar fundamentalista (muitos ativistas, inclusive os suicidas do 11 de setembro, são abastados)”.<sup>299</sup>

De fato, o sentimento de alienação, com reflexo transmissivo da *Verwerfung* (exclusão psíquica), pode ter sido sistematicamente aguçado pelo desenraizamento geracional (observado no processo de globalização), dos modos de gozo, outrora situados no Outro (por exemplo, num Deus simbólico) e que se deu em paralelo ao fracasso dos projetos socialista e pan-arabista nasseriano; isso sem esquecer do fracasso da Revolução Islâmica, que fez com que o dito “Islã político” se constituísse como opção reacionária para alguns setores conservadores e marginalizados das sociedades árabe e islâmica. Logo, tanto a suposição de exclusão sócio-econômica, articulada ao desamparo moderno face ao desaparecimento do Outro, quanto à perda das esperanças em uma reforma social capaz aplacar as agruras do mundo muçulmano, contribuíram para explicar a consolidação de uma terceira onda fundamentalista, pela qual o “islamismo” vem se expressando atualmente.

Porém, acima dessas possíveis hipóteses sobre o que poderia motivar o apelo social que adquiriu o islamismo na atualidade, coloca-se o poder de arrebatamento da própria Religião, que retorna como fundamento místico. Ou seja, não seria um mero modelo de homem (Educar), nem um sublime objeto ideológico (Governar), muito menos um modelo ideal de universo biofísico (cientificizar), que fundamentaria a oferenda ao Deus obscuro, ainda que essas ilusões pretendam suturar o fato de haver um impossível saber sobre o Gozo (Castração). Em outras palavras, enquanto esses discursos apostam na reversão da impossibilidade Real, a hegemonia do discurso sagrado está no fato da Religião ser a impossibilidade primeira, tida como possível a partir da certeza revelada de haver Outro do Outro. O que, por efeito, foraclui o lcs Simbólico, já que “a hipótese lacaniana é que o inconsciente é

---

<sup>299</sup> Cf. DEMANT, P. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 320 et seq.

suportado pelo *não existe o Outro do Outro*.<sup>300</sup> Assim em sua lide foraclusiva ela constrói, também, o fim da própria História, pois aquilo que não foi previamente simbolizado, não entra como verdade lcs no campo do discurso do Outro, retornado como violência mítica, que “remonta à morte do pai primevo”.<sup>301</sup> Aliás, Freud (1929), já nos havia ensinado que o remorso produzido pela fantasia de assassinio do pai (pré-histórico), na forma de sentimento de culpa, é capitalizado pelas religiões que prometem redimir a humanidade desse “pecado original”: o trauma do parricídio. Por isso Lacan (1974), nos disse que o sentido religioso, tomado como (re)velador da “palavra de Deus”, dispõe de recursos inimagináveis para apaziguar os corações. A religião irá inundar o Real com sentido, secretando e secretariando o sentido para além da vida humana. A religião irá triunfar em todos os campos, inclusive curando a humanidade da psicanálise, por ser o único discurso a prometer a palavra final: a Vida Eterna, a Salvação. Em suas faces mais literais, o discurso religioso, por foracluir o lcs, irá transformar todo o Desejo em culpa, requisitando o sacrifício do objeto, quando “impuro” e a “santidade” (= ausência de gozo fálico), quando digno da “pureza”. Assim, ao colocar a sua Verdade (oculta, não-mediatizável) acima de todas as coisas, ela irá cultuar, de forma auto e hetero-hostil, a dor e a morte como destino das heresias, numa espécie de “síndrome de ex-comunhão”,<sup>302</sup> por segregar todo o sentido que não lhe faz duplo:

“[Pois], o seu lugar é o da acomodação da angústia e, para tal, segrega o sentido, secreta o sentido, secretaria o sentido, enfim, produz sentido para tudo, inclusive para a vida humana, mesmo no *post-mortem*, não sendo surpresa que a ilusão hiperdetermine-se ao triunfo, o triunfo sobre tudo. [...] a religião converte as impossibilidades no mais confortável dos sentidos, que é o da vida eterna. Portanto, a religião tem um discurso que não só torna a origem do sentido secreto, sendo o mistério, ou não revelável, ou, por vezes, um segredo revelado apenas para os iniciados, mas também que segrega o sentido que lhe soa como herético, sob a alegação de que não está contido no sentido original das suas escrituras, e isto, sem dúvida, aponta para o racismo mental, responsável pela condenação das heresias em nome de secretariar,

<sup>300</sup> MILLER, J-A. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 94.

<sup>301</sup> FREUD, S. O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *Obras Completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 135.

<sup>302</sup> Vide o “sacrifício” de um outro Yitzak (1º Ministro de Israel, 1995), pela suposta “traição teológica”, isto é, pelo desrespeito do sentido fundamentalista atribuído a “terra prometida”, conforme as Sagradas Escrituras – lidas pelo rabino Kook (que militou na Palestina, pré-Estado de Israel) e/ou pelo militarismo messiânico do rabino Meir Kahane – que não incluem etnicamente os palestinos, fazendo com que outros camita-semíticos como ele (Rabin) continuem sendo assassinados, cotidianamente, em nome do direito dos eleitos. Aliás, foi inspirado nessa retórica belicista de uma natureza eleita e/ou superior, que o dr. Baruch Goldstein protagonizou, um ano antes, o massacre de Hebron (1994).

fazer-se porta-voz, no mundo dos homens, de [um] Deus [Severo e/ou Privador]...”<sup>303</sup>

Esse Deus obscuro, que é um deus impossível de ser simbolizado no presente, isto é, representado por ideias, palavras ou imagens, autoriza qualquer fundamentalismo, qualquer lei natural por transmitir a morte como vingança. E, enquanto tal, essa terceira geração de extremistas recorreu à mesma fantasia teológica de vitimação, sacrifício, vingança e morte, que é, historicamente, condescendente com os processos de segregação como nos vem mostrando o lendário humano, por contrapor a Lei-do-Pai ao “Kant com Sade”, de acordo com o opúsculo escrito por Lacan, em 1962, como introdução à edição francesa da obra do Marquês de Sade. Ou seja, tal estigma “traumático” de exclusão, por retórica prometeica de palavra plena, sempre estará apto a ser atualizado para produzir “irmandade” (laço social perverso) entre militantes extremistas das mais variadas tendências (vide o braço nacionalizado do islamismo, na Chechênia), já que a enigmática significação inacabada do delírio tem, enquanto efeito heteromórfico, o poder de atrair o nexo perverso que rege os mercados do tráfico internacionais de armas e de drogas, bem como de legitimar a razão cínica das democracias (*démocrassouille*), atreladas que são aos interesses corporativos transnacionais que, por sua vez, tiram proveito da instabilidade delirante das teocracias do Oriente Médio. Com efeito, essa terceira geração de islamistas estaria submetida até a medula a um desígnio dessubjetivante de martírio (tido como “experiência direta da Verdade”), vingança, morte e reparação (no Real), visto que Islã (*Islam*) remete, inclusive etimologicamente, ao caráter Real da palavra submissão:

“Isso nos leva à fórmula do fundamentalismo: o que é impedido no simbólico (na crença simbólica) volta no Real (do conhecimento [paranoico] direto). O fundamentalista não acredita, ele sabe diretamente. [...] Portanto, o ‘fundamentalismo’ não diz respeito à crença como tal nem ao seu conteúdo; o que distingue o ‘fundamentalista’ é a maneira como ele se relaciona com as suas crenças [...] No caso, [...] o funcionamento ‘normal’ da ideologia em que a crença ideológica é transporta para o Outro é perturbado pelo retorno violento da crença imediata – eles ‘realmente acreditam’. A primeira consequência disso é que o fundamentalista se transforma em *vitima de seu fantasma* (como explicou Lacan a propósito do marquês de Sade), identificando-se imediatamente com ele. [...] Pode ser uma experiência de total alienação (estou obcecado pelo Desejo divino, impenetrável, obscuro, inacessível, que joga comigo, como no *dieu obscur* jansenista); entretanto, a principal mudança acontece quando, de forma hegeliana, temos uma ideia de como ‘os segredos

---

<sup>303</sup> MENDONÇA, A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Ed. do CEL, 2003, p. 82-3.

dos egípcios também eram segredos para os egípcios’, ou seja, de como a alienação *em relação* ao Outro já é alienação *do* Outro (em relação a si mesmo)”.<sup>304</sup>

Mais ainda, conforme a acepção de Peter Demant, esse “islamismo” de versão global, diferentemente do êxito limitado que obtiveram os dois movimentos fundamentalistas precedentes, vem-se caracterizando por uma lenta, mas progressiva, islamização da política, da sociedade civil e da cultura, em função da crença inabalável na missão de construir um islã internacional. Tal projeto universalista dissemina sua mensagem de ódio contra as culturas ocidentais, pós-modernas e seculares, valendo-se da amplitude dos recursos técnico-administrativos que tanto repudia para levar adiante uma luta aberta e militar em novas frentes, que transcendem os focos de conflito tradicionais dentro do Oriente Médio. Através da islamização das diásporas muçulmanas no mundo ocidental, o projeto de transformação global da sociedade, que evoca a comunidade original de Maomé, bem como os primeiros califas em Medina, alcançou o seu auge nos megatentados, exortados por Osama bin Laden, pós-11 de setembro, sob o álibi da resistência ao plano de “americanização” orquestrado pelo “Grande Satã”. Assim procedendo, essa retórica da certeza (hoje de alcance planetário), ao mesmo tempo que rechaça a idolatria aos ícones do consumo, aos valores e ao modo de ser da pós-modernidade, abraça não só a perversão tecnológica da razão instrumental desenvolvida no ocidente, mas, também, a velha fantasia ideológica da modernidade, enquanto principio paranoico da “natureza eleita e/ou superior”, que serviu de álibi às empreitadas totalitárias e fundamentalistas do início do século XX:

“Na verdade o fundamentalismo muçulmano, como outras ideologias, inclui uma visão determinista da história enquanto combate entre o Bem e o Mal, onde o indivíduo é chamado a se tornar soldado num exército cuja vitória é certa de antemão: seu papel então se reduz à aceleração de um processo (meta)historicamente inevitável. Mas nesta submissão a um processo ‘automático’ (ou pelo menos independente de sua vontade individual), esconde-se também uma recompensa psicológica: a de pertencer ou se juntar a uma elite de escolhidos privilegiados por sua tarefa histórica – o povo eleito, os intelectuais, o proletariado –, o partido de Deus. No islamismo, o militante integra uma vanguarda que se aproxima da sociedade ideal ordenada por Deus. [...] [Paradoxalmente,] é característico das ideologias do mundo moderno ambicionar o poder do Estado, considerado a alavanca para a realização do paraíso na Terra. Guerras – religiosas, ideológicas e sociais etc. – são imprescindíveis, e uma grande crise com muito sofrimento precederá a

---

<sup>304</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 454, 457, 462, 464-5.

salvação final [...]. Logo, a revolução se acompanhará de violência, e o terror será necessário – inclusive contra traidores internos – para preservá-la de seus inúmeros inimigos”.<sup>305</sup>

Logo, se “os acontecimentos de 11 de setembro têm algo a ver com o gozo do Deus obscuro que exige sacrifícios humanos”, podemos considerar que a explosão das torres do WTC, além da tentativa de “passar uma mensagem”: foi principalmente uma explosão de *jouissance* [gozo], um ato perverso de fazer de si mesmo o instrumento do *jouissance* do Outro”.<sup>306</sup> E, malgrado a ênfase no purismo religioso, os novos vetores tecnológicos servem muito bem para organizar e ampliar o efeito perverso-destrutivo dos atentados, além de permitir uma interação com grupos de diferentes orientações tribalistas e nacionalistas, aptos a mimetizar seu “estilo” e suas técnicas de morticínio. Além do mais, essa terceira geração fomentou seu laço com a perversão ocidental, na medida em que se expandiu à custa dos fluxos ilegais assimilados e maximizados pelo sistema financeiro global, assim como operam os cartéis do tráfico, a máfia e os serviços de inteligência mais opulentos do mundo, quando em parceria com os *clusters* econômico-financeiros sediados em *Wall Street*.

“Apesar de sua eficiência retórica, essa doxa esconde o paradoxo contrário, muito mais perturbador: os fundamentalistas maometanos não são verdadeiramente fundamentalistas, já são ‘modernistas’, um produto e um fenômeno do capitalismo global moderno – representam [um]a forma como o mundo árabe luta para se ajustar ao capitalismo global”.<sup>307</sup>

Assim, como o monoteísmo solar de Ikhanaton precisou de um A (Outro não-castrado ↔ ao Moisés egípcio), para comparecer diante das tribos camito-semíticas, esses grupos terroristas se apresentam egoicamente conectados – em nome do horror às diferenças – à emblemática figura do líder espiritual: o Imã, receptor e irradiador dos desígnios perverso-taliônicos de um Deus Severo. Tal figura, na condição de um A (outro não-castrado), seria o porta-voz do mandato mortal e delirante de um Pai-Real, enquanto difusor de éditos de *vendetta*, em nome da inquisitorial obrigação paranoico-homossexual de igualdade, ainda que investida de requisição de reparação político-moral. Assim, torna-se cada vez mais evidente a previsão de Lacan (1964) com relação à oferenda – pela qual se verificaria a

---

<sup>305</sup> Cf. DEMANT, P. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 302-3.

<sup>306</sup> ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 163.

<sup>307</sup> ZIZEK, 2003, p. 69.



ressurgência de um culto fundamentalista a deuses obscuros – de um objeto de sacrifício, que transmitiria a morte, em nome da naturalidade alcorânica. Mais ainda, a rápida disseminação dessas ações vem suplantando o suposto poder organizacional e/ou operacional de qualquer organização fundamentalista anteriormente conhecida, já que a “clonagem” (mimetismo) e o anonimato da autonomia celular são características desse fenômeno. Ou sua “mensagem” de alcance global não afetou indivíduos de cidadanias variadas – muitas vezes já na segunda e/ou terceira geração, supostamente “enraizados” nos países onde residiam? Vide a situação dos terroristas que protagonizaram os atentados em Londres: não há dúvida de que se trata de um “sintoma fundamentalista”, apto a corroer a tessitura do sistema social que lhes tenha, pelo menos em tese, abrigado.

Aliás, a longa história de intervenções (colonizações, imposição de “estados democráticos de emergência”, explorações geo-econômicas e ocupações culturais), fez a “criatura” se globalizar, isto é, superar as expectativas de seu “criador”, visto que as organizações terroristas, que estabelecem laço social em torno desse mesmo projeto disjuntivo, passaram a realizar ações de destruição audaciosas, dignas da sociedade do espetáculo. Para isso a 3ª geração de islamistas passou a eleger imponentes alvos civis – símbolos do imaginário de uma sociedade – emblemáticos por assim dizer, no sentido de aniquilar o maior número de vidas; por isso foi, também, chamado terrorismo de massas. Ao que parece, a lição marqueteira de Mikhail Bakunin & Cia., que enfatizava a “propaganda pelos atos”, foi bem passada, visto que a “Frente Islâmica Mundial”, denominada, posteriormente, pelo sistema midiático, de *Al-Qeada* (a Base, em árabe), notorizou-se como um pólo difusor desta espécie de projeto global de construção do caos, cujo alvo passou a ser sociedade ocidental pós-moderna, vista como berço da imoralidade materialista e da tolerância para com o gozo apóstata. Porém, como se sabe, aquilo que ficou conhecido como *Al-Qeada* teve origem nos anos 80 do século passado, em um campo de treinamento de guerrilheiros, situado na fronteira do Paquistão com o Afeganistão. Esse produto da globalização, maquinado nos estertores da Guerra Fria, foi o resultado de pesados investimentos em armamento e treinamento por parte da CIA, bem como por parte de setores abastados da sociedade civil norte-americana, identificados com a direita fundamentalista e ultra-conservadora. A originária *Maktab al-khadamat* (MAK), tinha como fundador, dentre outros colaboradores dos EUA, o líder espiritual Osama bin

Laden, membro desgarrado da milionária família Bin Laden, gigante do petróleo, da construção civil e do capitalismo especulativo transnacional. Contudo, o objetivo dessa proto-*Al Qaeda*, enquanto organismo de guerrilha, era resistir à ocupação soviética no Afeganistão, ou seja: “matar russos”. Com o fim da ocupação soviética, o grupo, que passou a se chamar: Frente Islâmica Mundial colocou a megalomania fundamentalista acima de sua “motivação política” regional, elegendo como bandeira a “Luta contra judeus e cruzados”.<sup>308</sup> Como se vê, ao contrário da Bósnia e da Chechênia, onde o islamismo – em princípio um discurso universalista, se “nacionalizou” – no Afeganistão o oposto se deu: foi o aparente nacionalismo que se “fundamentalizou” progressivamente, para depois se expandir, isso apesar da “generosa”, mas não-oficial, parceria *made in USA*:

“Aqui não resisto à tentação de relembrar a oposição freudiana entre o direito público e seu alterego obscuro: da mesma forma, não seriam as ‘organizações terroristas internacionais’ o lado obscuro de uma grande empresa multinacional – a máquina rizomática definitiva, onipresente, mas sem base territorial definida? Não são elas a forma em que os ‘fundamentalismos’ nacionais e/ou religiosos se acomodam ao capitalismo global? Não corporificam a contradição última, com seu conteúdo particular ou exclusivo e funcionamento dinâmico global?”<sup>309</sup>

De fato, se a perversão gera como efeito a paranoia e vice-versa, a história se repete com o triunfo do “apocalipse anti-terror” de Bush II (um *born again christian*), mesmo diante das notórias, mas não-oficiais, ligações do *cowboy* com a empresa *Halliburton* (uma das maiores responsáveis pela suposta reconstrução do Iraque), mas também, com o *Carlyle Grup*, conglomerado transnacional que opera no ramo das comunicações, dos transportes, dos fármacos e, principalmente, da “defesa”, vide sua famosa divisão a *Unaited Defense*, cuja família Bin Laden é uma das principais acionistas. Portanto, conforme o realismo político de *Syriana: a indústria do petróleo* (Clooney 2005), parece que os interesses transnacionais se colocam acima de toda e qualquer possibilidade de reunificação civilizatória e/ou limitação legiferante, apta a conciliar o Heteros da discórdia com a tolerância para com as diferença, já que o Discurso do Capitalista – ao dispor do poder bélico das

---

<sup>308</sup> “Contra Cruzados e Judeus” foi o título da *fatwa* (sentença religiosa), proferida em 1998, pelo desconhecido xeque saudita Osama bin Laden, condenando todos os civis americanos à morte, por lançar mão do recurso ancestral que evoca a memória traumática daquilo que ficou conhecido como um dos símbolos de agressão ocidental contra o Islã: as Cruzadas medievais.

<sup>309</sup> ZIZEK, 2003, p. 54.

superpotências, suportado pela perversão dos sistemas de espionagem, pela ganância dos políticos profissionais e articulado à manipulação da “ameaça global” representada pelo sintoma terrorista – dissemina o efeito perverso do racismo mental, em função do expansionismo neoliberal do dito significante contábil, conforme nos alertou J.-A. Miller, a exemplo do que Lacan nos antecipou, em função do contexto de maio de 68. Sabe-se, inclusive, que o ex-presidente G. H. W. Bush (pai), um dos precursores da moderna luta contra o fundamentalismo (islâmico), ocupa o cargo permanente de consultor executivo da *Carlyle* para assuntos exteriores na Arábia Saudita, devido as suas íntimas ligações com a família real árabe e com a família Bin Laden (cf. *Fahrenheit 9/11*, Moore, 2004). Nesse sentido, conforme Zizek, a “Jihad e o McWorld são os dois lados da mesma moeda, a Jihad já é a McJihad”.<sup>310</sup>

Outro traço do caráter megalômico deste monismo visionário parece ser a intenção delirante de redesenhar a história da sociedade mundial de acordo com as distorções mórbidas próprias da visão de mundo emanada do fanatismo religioso, porque vertido em sua literalidade, aos moldes da suposição teocrática de pureza e virtude de um califado hipotético. Para isso os islamistas vêm aplicando toda gama de novas tecnologias bélicas e comunicacionais, a serviço dessa missão, que parece ser o seu principal traço megalômico. É bom lembrar que tal ilusão: a ficção canônica de uma “sociedade perfeita”, igualitária e regida por Deus, nunca foi deslegitimada, pelo simples fato de nunca ter se realizado. O que não significa que o islã, assim como *todas* as demais religiões (monoteístas), não apresentem um projeto utópico para emancipar a sociedade, bem como um sistema teológico para sustentar, legitimar e “estabilizar” a ficção dessa impossibilidade. Entretanto, sob o gládio de uma interpretação literal, as novas tecnologias dão um fôlego novo à ideia da purificação do mundo pelo caos, vale dizer, pela aniquilação, em massa, de não-muçulmanos, bem como pela imposição de uma versão normativa que tornaria possível a criação de um grande e único Estado islâmico (vide o recente “enriquecimento” do aparato atômico no Irã). Esse Governo de Deus seria gerido por uma instância islâmica, que partiria da verdade absoluta: a versão literal e suprema

---

<sup>310</sup> ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 169.

da Xaria,<sup>311</sup> das antigas leis alcorânicas, enquanto manifestação direta da vontade (axiomática) de Deus, da qual o profeta Maomé teria sido a letra encadernada.

Por outro lado, não menos universalista foi o messianismo belicista do projeto, supostamente neoconservador, que se auto-conferiu a missão unilateral de refazer radicalmente as feições do Oriente Médio e, com efeito, do mundo inteiro por obra da chamada “Revolução Democrática Global”, assinada por George W. Bush & amigos. Dessa forma, cinco dias depois dos ataques de 11 de setembro, ao insistir na rememoração “incurável” (porque psicótica) do trauma, G. W. Bush chegou ao cúmulo de conclamar uma “nova cruzada” contra o mal (terrorismo), que seria denominada, mais tarde, pelo “realismo” do colunista escocês Alexander Cockburn, de Décima Cruzada, conforme o jornal *CounterPunch*. Assim, aproveitando-se do impacto causado pelos efeitos perversos do fundamentalismo islâmico, o chefe supremo da nação agiu discursivamente como um “anjo vingador”, a brandir *vendetta*, em nome da segurança mundial, da mesma forma que o catolicismo medieval evocou o conceito de “guerra justa” para dissimular o ressentimento inquisitorial que levou a cristandade a uma jornada de intolerância e atrocidades, prioritariamente, contra a *umma* (comunidade islâmica).

Se qualquer semelhança entre a empreitada, por parte do que ficou conhecido como coalizão e a *jihad* islâmica foi oficialmente refutada, o apelo norte-americano às “forças da liberdade”, curiosamente conclamando os “países cristãos”, contra o suposto “novo mal islâmico”, extraiu do discurso dos direitos do homem, por artifício de impostura, a palavra-mestra “liberdade”, tomada iluministicamente como uma verdade universal, inerente à “natureza humana”, porque inspirada na vontade de Deus (no caso, cristão e fundamentalista, conforme *A paixão*, Gibson, 2005). Essa humanitarice de encomenda, que propõe o bem do outro a qualquer custo, conforme a diluição que os direitos do homem<sup>312</sup> operam sobre os modos de gozo/Outro, seria, conforme Lacan (1973), índice da escalada do racismo (mental). Mas, ao que parece, o traumático “11 de Setembro serviu apenas como álibi para a ideologia

---

<sup>311</sup> Código legal islâmico que define e regula todos os aspectos da existência privada e comunal muçulmana.

<sup>312</sup> E, por falar nisso, o termo “terror”, bem como seu derivativo: “terrorismo” encontram suas origens enciclopédicas na história ocidental, entre os anos de 1793 e 1794, sob a ditadura revolucionária jacobina, quando o Comitê da Salvação Pública tornou a França “Viúva”.

hegemônica americana ‘retornar ao básico’, reafirmar suas coordenadas ideológicas básicas contra a tentação antiglobalista e outras tentações críticas”.<sup>313</sup> Que o diga o “gozo estadunidense” com o triunfo (eleitoral) da intolerância, que produziu como efeito: a morte do próprio ideal de liberdade americano, institucionalizada no aparente bom-mocismo político-moral destacado na criação da “rede cidadã” e do “decreto patriótico”.<sup>314</sup> Isso, apesar dos Democratas, tributários do discurso politicamente correto da multiplicidade e fiéis seguidores da cartilha neoliberal, terem fechado o seu ciclo de poder em um cenário de forte crescimento econômico, sem a necessidade de promover grandes conflitos armados: “O que [segundo Vladimir Safatle] não deve nos surpreender, já que a falsa universidade do Capital acomodasse muito bem a esta multiplicidade”.<sup>315</sup> Porém, o mesmo não aconteceu no duplo mandato do texano<sup>316</sup> que fechou os oito anos de seu governo deixando de herança um ruidoso buraco nos cofres públicos, “alavancado” pela tolerância governamental em relação à especulação financeira doméstica, em troca da parceria do capital corporativo nos excessos da política intervencionista global. Insistir em vender casas para quem não podia pagar e armar guerras no mundo foi a grande estratégia econômica desse “gênio da raça”, ainda que as hipotecas *sub-prime* tenham sido um legado de “bem-estar” do democrata Clinton, conforme lembrou A. S. Mendonça et al., em *Lacan com Freud* (Rio de Janeiro: CEL/Companhia de Freud, 2010).

---

<sup>313</sup> ZIZEK, 2003, p. 63.

<sup>314</sup> Dentro da melhor tradição stalinista, a rede cidadã, que é da ordem da escopia paranoica, assim como nos foi antecipado, em 1984, por G. Orwell, resume-se a um dispositivo civil de espionagem, posto em prática pelos cidadãos comuns, que empregariam parte de seu tempo livre controlando e vigiando as atividades de seus vizinhos mais próximos. Já o decreto patriótico permite a quebra do sigilo bancário, telefônico, eletrônico, literário (em bibliotecas e livrarias), bem como o exercício de detenções e prisões por tempo indeterminado (sem mandato judicial).

<sup>315</sup> SAFATLE, V. Posfácio. In: ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* SP: Boitempo, 2003, p. 183.

<sup>316</sup> Diante desse fato, se Max Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, concluiu pelo peso da disciplina e da frugalidade, instituído pela tradição do protestantismo ascético, na determinação da mentalidade que dinamizou o desenvolvimento da empreitada capitalista, hoje o “dever vocacional” da dita maioria moral, supostamente ancorado no conservadorismo religioso, parece servir menos à parcimoniosa acumulação puritana e mais ao extravasamento do mais-gozar consumeirista (co-solidário da estratégia belicosa desse caipira do sul), que produziu como efeito colateral, dentre outros fatores, a drenagem dos cofres públicos em proveito da acumulação capitalista de poucos senhores da guerra, assim como se deu no medievo com as Cruzadas. Por outro lado, devemos reconhecer a habilidade estratégica do *marketing* político em vender, por efeito de razão cínica, uma imagem de liderança e Estado fortes (pelo menos até setembro de 2008), ligada, quando lhe convém, à direita religiosa, que não só manipulou o medo, a ignorância e a moral, mas também soube condensar o ódio racista para com as diferenças de uma parcela decisiva do eleitorado em dois pleitos consecutivos. Nesse sentido, a maioria moral, por vezes silenciosa, parece ter se tornado uma forma peculiar de minoria manipulável pelo semblante do integralismo protestante de caráter bíblico.

Não é à toa que o termo fundamentalismo, como já vimos, surgiu nos EUA, enquanto expansão do radicalismo protestante, nos anos 20 do século passado. Esse movimento seria a expressão de uma reação aos novos padrões identificatórios trazidos pelos “ventos” da modernidade, em função de um retorno aos fundamentos da Sagrada Escritura, supostamente tomada em sua integralidade, sem nenhuma interpretação e/ou concessão. Assim, no Estado cuja história doméstica recente fez arder na fogueira as “bruxas” da Nova Inglaterra, no tempo dos puritanos colonizadores (séculos XVIII) e segregou os negros, desde meados do século XIX, em nome da supremacia branca da *Ku Klux Klan* (hoje reabilitada pela Associação Nacional do Rifle e pelos grupos neonazistas), surgiu, em 1919, a WCFA (*World's Christian Fundamentals Association*). A benemerente *Amérique profonde* lastreou o ativismo reacionário, a exemplo dos Clubes de Mulheres Republicanas, que deu curso a perseguição das chamadas “bruxas”, no período político oficialmente anti-comunista, na realidade, anti-liberal e anti-intelectual – efeito da paranoização da Guerra Fria, no nível da conjuntura da Guerra da Coreia – conhecido como macarthismo, nos anos 40 e 50 do século passado. Entretanto, atualmente, a dita maioria moral norte-americana, por defender, ao invés do Milenarismo (que, apocalíptico, preconiza o fim do mundo), o chamado 2º Advento de Cristo, pratica seu próprio tipo de terror, voltando a sua hostilidade “homossexual”, sob o álibi da constituição e da preservação de cristãos “puros”, contra médicos e funcionários de clínicas de aborto, “homo-eróticos”, prostitutas e drogaditos, bem como contra todos os não-cristãos e/ou cristãos criticistas. Isso sem falar da bomba de Oklahoma e dos ataques com antraz, perpetrados por fundamentalistas da extrema direita americana. Por isso, hoje, mais que ontem, só nos resta dizer: *Boa noite, boa sorte...* (cf. Clooney, 2005).

E, ainda que Freud tenha acreditado, graças à “poderosa pulsão de pesquisa” sublimatória, no futuro do iluminismo científico, em face dos efeitos do mal-estar civilizatório, pois incorporou uma visão positivo-científica da religião – vendo-a, ora como ilusão ritual, derivada do que havia de mítico na fantasia obsessiva, ora como um delírio de massa, cuja ilusão (prometeica) estaria, também, prestes a ser dissipada pelo espírito racional – as religiões atuais (ditas de orientação cristã), antes de serem superadas pelo discurso da ciência, como pensava o ateu Freud, estão se fundamentalizando sob o álibi da defesa do que elas chamam de “vida”.

Assim, enquanto estratégia de continuidade e Acumulação, essas novas igrejas levantaram, com uma fúria quase medieval, a bandeira da “vida” contra: a eutanásia, o aborto, os métodos de barreira, as experiências com células tronco, o sexo livre, o uso de drogas, a clonagem etc. (foracluindo, obviamente, as razões do desejo, ao fundir as noções de “substância-viva” e “alma”, numa espécie de teoria da lamela platônica):

“[também, nestes procedimentos]... o ego é determinado pela agressividade, pela morte, pela paixão. Por isso o cristianismo [diz que] oferece a outra face, porque ele é hipócrita, esconde a sua agressividade fundamentalista em um gesto psicótico de assexuação. Por isso que a psicanálise é uma anti-religião, não por Freud ser ateu, mas porque ela prega a sua dissolução [...]. Aquilo que a religião inventa de positivo [simbólico], que é um deus mediador, doador de nome, ela chama de Ics [Deus do *Religare*]; aquilo que a religião inventa de negativo, que é um deus sombrio, inacessível, vingador, ela chama de psicose [Deus de Ikhanaton/Moisés egípcio]; aquele que quer o filicídio [Deus de Abrahão], que quer dispor de todos pelo seu gozo [Pai-da-Horda], a Psicanálise chama de perversão. Lacan chega a dizer que se ela [a psicanálise] não se tivesse transformado, em menos de um século, em sintoma da cultura, ela já teria sido banida pelas religiões que lhe são anteriores e posteriores”.<sup>317</sup>

Ou seja, Lacan (1974), de forma bem mais realista que Freud, apenas cogitou da sobrevivência da psicanálise, enquanto anátema da religião, admitindo as expressões, inclusive futuras, da religião, de acordo com suas características e especificações como: Sublimação, Paranoia (fundamentalismo) e Obsessão. Lacan reconheceu, inclusive, na verdadeira religião, a possibilidade futura de um arrebatamento devido a secreção de uma carga máxima de sentido, sobre um Real cada vez mais insistente e atormentador, em função do discurso da ciência. Como se vê, inclusive com os seguidores do pensamento de Lacan, esta é uma guerra que “*não pode ser vencida*”, pelos argumentos de *Logos*: “o resultado é uma simbiose debilitante: embora discorde da agenda moral dos populistas, a ‘classe [dita racional e] dominante’ tolera a sua ‘guerra moral’ como meio de manter sob controle as classes inferiores, isto é, permitindo que manifestem a sua fúria sem perturbar seus interesses econômicos”.<sup>318</sup> O avanço fundamentalista somente encontra alguma resistência em face do princípio da Acumulação, pois se os republicanos (estrategicamente identificados com as demandas do fundamentalismo cristão), proibirem o aborto, o ensino da teoria da evolução e regulamentarem a cultura de

<sup>317</sup> MENDONÇA, A. S. et. al. *A clínica em Lacan* (tomo II). Porto Alegre: Edições do CEL, p. 33.

<sup>318</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 469.

massa, bem como a inserção dos produtos hollywoodianos, isso os levaria não somente a derrota ideológica imediata, mas ao acirramento da crise econômica mundial.

Mas, como toda perversão admite, enquanto efeito lógico, a psicose, aliado ao fato do fundamentalismo pós-moderno não coincidir, em princípio, com nenhuma religião, ideologia, etnia, povo e/ou população específica, o imperialismo americano poderá continuar requisitando, por se colocar acima de toda e qualquer limitação internacional, a prerrogativa paranoica de realizar “ataques preventivos” contra toda e qualquer configuração que possa sugerir uma articulação dolosa aos interesses (trans)nacionais, por parte deste “inimigo oculto”. Lamentavelmente, o gozo acumulacionista (político e econômico), quando hiperdeterminado ao mais-gozar com o espólio de guerra e travestido de causa humanitária, dita luta global pela democracia, poderá conduzir a população mundial, segundo advertência de Lacan (1967, 1969), também conforme “Televisão” (1973), a um conflito sem fim, cada vez mais extenso e errante, que irá comportar, ainda, vários deslocamentos do imaginário oficial, para legitimar a perversão da guerra. Essa interpretação de Lacan já não estava mais impregnada da racionalidade da Guerra Fria, mas de uma Tele-visão do futuro do racismo, aguçado pela homogeneização dos mercados comuns, que pressupõe o fundamentalismo ocidentoxicante, como sua condição de possibilidade, e a Segregação, como seu efeito. Assim, apesar de findada a Guerra Fria, o mundo iria se tornar o palco global/regional de conflitos permanentes, que incluiriam o fenômeno terrorista. Essa previsão de Lacan foi confirmada pelo analista político P. Demant (2004), que nos fala de uma islamização progressiva das esferas política e cultural d’ *O mundo muçulmano*, em face da pretensão ocidental de uniformização dos modos de gozo. Por seu turno, a estratégia wohlstetteriana dos ataques preventivos apenas acelerou essa fundamentalização progressiva, devido ao seu caráter aleatório e elástico, gerando uma situação de mal-estar crescente dentro do sistema mundial; já prenunciada pela disseminação paulatina do dito antiamericanismo,<sup>319</sup> ainda que, “em nome da ‘guerra ao terrorismo’, uma certa visão

---

<sup>319</sup> “Pode-se também discernir o preconceito nacionalista no aumento recente do antiamericanismo na Europa Ocidental. É natural que esse antiamericanismo seja mais forte nas nações europeias ‘grandes’, especialmente na França e na Alemanha: é parte da resistência à globalização. Ouvimos com frequência a queixa de que a tendência à globalização ameaça a soberania do nação-Estado; mas aqui é preciso qualificar essa afirmação: [...] a recusa à ‘americanização’ na França, comum a



positiva das relações políticas globais esteja sendo lentamente imposta aos europeus”.<sup>320</sup> Em todo caso, basta que se observe o percurso semântico, descrito pela então doutrina Bush, a respeito da definição de inimigo: primeiro foram as “redes terroristas” compostas pela Al-Qaeda, Hamas e Cia.; depois o “eixo do mal”, constituído por Irã (e Síria), Iraque e Coreia do Norte. Mais tarde, tal argumento foi ampliado pela suposição, baseada em critérios informacionais obscuros e discutíveis, de uma iminente ameaça oferecida pelos países detentores de armas de destruição em massa, para finalmente desembocar no “combate à tirania no mundo”, com vistas a “levar a liberdade aos recantos mais escuros da terra”, conforme invocação conjuratória de G. W. Bush (vide discurso de posse proferido no dia 20 de janeiro de 2005). Neste caso, a lista de inimigos pode dilatar-se, na proporção do delírio expansionista e megalômico dessa “Justiça Infinita” (nome código da operação americana contra o terror), para incluir, *ad nutum*, dentre outros, Paquistão (responsável pelo comércio clandestino de tecnologia nuclear, para o Oriente Médio), Cuba, Bielorrússia, Venezuela, Zimbábue, etc:

“[Contudo,] não é somente a lista que é problemática, mas o princípio oculto por trás dela – ou seja, o abandono da regra de ouro da Guerra Fria, segundo a qual cada uma das superpotências proclamava publicamente que [...] o uso das armas nucleares era a ameaça da situação de MAD (Destruição Mútua Assegurada) que paradoxalmente, assegurava que nenhum conflito superaria certos limites. Os EUA agora renunciaram a essa promessa e proclamaram que estão prontos a ser os primeiros a usar armas nucleares na sua guerra contra o terrorismo, [...] como parte de uma guerra ‘normal’. Sou quase tentado a colocar isto em termos kantianos: durante a Guerra Fria, o status das armas nucleares era ‘transcendental’, até mesmo numenal (não se destinavam ao uso numa guerra real; pelo contrário, elas designavam um limite de destruição total a ser evitado em qualquer guerra ‘empírica’); ao passo que hoje, com a nova doutrina Bush, o uso de armas nucleares está reduzido a apenas mais um elemento empírico (‘patológico’) da guerra”.<sup>321</sup>

Mas, se os conceitos de “guerra total” e/ou “guerra de aniquilação” parecem coisa do passado, é porque o fantasma da hipótese MAD foi reduzido, ou seja, regionalizado, pois os EUA e a Federação Russa avançam no cumprimento dos tratados de desarmamento nuclear. Por outro lado, a Rússia, assim como a América

---

esquerdistas e nacionalistas de direita, é assim, em última análise, a recusa a aceitar o fato de que a França está perdendo seu papel hegemônico na Europa. [...] O nivelamento dos pesos de nações-Estados grandes e pequenas deve, portanto, ser relacionado entre os efeitos benéficos da globalização: é fácil perceber por baixo do desprezo pelos novos Estados pós-comunistas da Europa Oriental os contornos do narcisismo ferido das ‘grandes nações’ da Europa” (cf. ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 142-3).

<sup>320</sup> ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003, p. 167.

<sup>321</sup> ZIZEK, 2003, p. 128-9.

do Norte, em 2001, sofre a ação das noivas de Alá, *made in* Chechênia. Isso sem falar da revitalização do eixo nuclear Irã/Moscou, antagonista do eixo Israel/Washington (pelo menos pré-Obama). Talvez por isso, o cineasta e cronista Arnaldo Jabor tenha dito na mídia, quando da Guerra do Iraque que: “a ‘Mãe de todas as bombas’ irá parir milhões de ‘homens-bomba’”,<sup>322</sup> numa referência a ameaça do próprio EUA de utilizar armas de destruição em massa na região, enquanto delírio belicista e megalômano, que traz em seu bojo o germe da perversão sistêmica. Mas, já no caso da insurgência de um novo *jihadismo* global, faz-se necessária a elucidação conceitual de um procedimento característico das religiões que se distinguem radicalmente daquela que Lacan chamou, conforme *O triunfo da religião*,<sup>323</sup> de “verdadeira religião”, devido ao seu caráter mediador, que se chama de *religare* e que torna possível transmitir o Espírito Santo do Deus-Pai ao homem por intermédio de seu filho. Isso porque esse (Deus) filho, em “pureza”, também se fez homem. Mas, diferentemente do Deus Ics que tem a função de transmitir a inclusão, por nomeação simbólica, Lacan estava se referindo as religiões que possuem um Deus Natural não simbolizável, nem mediatizável no presente.

Por isso, J.-A. Miller, ao comentar o seminário inacabado de Lacan – a partir da designação plural aplicada ao termo: Nome-do-Pai, conforme o título do seminário de 1963: *Nomes-do-Pai*, visto que sua gênese é bíblica (monoteísta) e não pagã (politeísta) – esclareceu que “o Pai tem tantos nomes quantos suportes tem a função”. Acrescentou, ainda, que sua função transmissiva é simbólica e, de certa forma “religiosa”, pois tem a finalidade de ligar “a Lei e o desejo [por isso Lei-do-Pai], o pensamento [simbólico] e o corpo [imaginário]”,<sup>324</sup> a paternidade (potência e/ou procriação) a filia. Malgrado a função simbólica da “verdadeira religião”, Lacan preferiu reconhecê-la como triunfante e responsável pelo advento de um racismo que fosse uma forma de abrandamento da angústia (moral no lugar da angústia), inclusive contra os efeitos de sentido apocalípticos produzidos pela ciência: hecatombe nuclear, esgotamento dos recursos naturais (“colapso da mãe natureza”), sem esquecer o fantasma de uma catástrofe climático-geológica (por vezes,

---

<sup>322</sup> *Jornal Nacional* de 24 de maio de 2003, Rede Globo.

<sup>323</sup> Cf. LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p.66-7.

<sup>324</sup> MILLER, J.-A. comentário de contracapa. In: LACAN, J. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

mediaticamente espetacularizada), ou biológica (viral, bacteriológica), por vezes, articulada à expectante ameaça terrorista, sob o gládio Real do que Lacan inferiu como a função das “falsas religiões”.<sup>325</sup> Desse ponto de vista, as demais religiões monoteístas implicariam na referência a um Deus impossível de ser representado por ideias, imagens e/ou palavras. Logo, se esse Deus é não-mediatizável, não se tem acesso a ele. Então, conforme Lacan, por oposição à verdadeira religião, dita por ele a religião cristã de Roma, as demais religiões monoteístas, quando praticadas ao pé da letra, em seus “falsos” princípios fundamentalistas, apresentariam como impossível o acesso ao segredo de Deus, que é, por sinal, um Pai-Real (Severo ou Privador), cujos efeitos só são referenciáveis no futuro, isto é, em existências posteriores, que se iniciam, por exemplo, após a morte, vale lembrar, após o sacrifício *morceleé* da auto-detonção psicótica do “homem-bomba”, estimulada pelo crédito de *méfiance* de retorno ao paraíso, na companhia de Alá + um palácio com 70 virgens (perfumadas).

E, se, de forma geral, a teoria dos Nomes-do-Pai representa a confluência das matrizes ática, judaica e cristã, do ponto de vista epistemológico, o termo Nome-do-Pai, conforme Antônio Sérgio Mendonça,<sup>326</sup> baseado que foi nas referências textuais de Marc-François Lacan e do próprio Jacques Lacan, remete à nomenclatura bíblico-gótica e agostiniana da Santíssima Trindade, bem como ao pensamento de Hegel. Neste sentido, basta confrontar a referência explícita de Lacan a Agostinho e ao seu *De Trinitate*, de acordo com “Ciência e Verdade” (In: *Escritos*). Só que, ao contrário da totalidade fechada, paratodizante, uma e trina ao mesmo tempo, Lacan irá propor uma incorporação do agostiniano conceito de trindade, do ponto de vista da articulação borromeana entre o impossível, o contingente e o consistente. Do contrário, vejamos um trecho da resposta que Jacques Sédat recebeu do teólogo Marc-François Lacan e que encaminha tal raciocínio: Jacques Sédat “perguntava [capciosamente a M.-F. Lacan] em particular se, em sua opinião, Jacques Lacan não permanecia com a obsessão pela questão da Trindade e se sua interrogação sobre a paternidade não continuava tributária deste vínculo teológico, tal como testemunha

---

<sup>325</sup> Cf. LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 66 et. seq.

<sup>326</sup> MENDONÇA, A. S. Lacan e o(s) Nome(s)-do-Pai. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 322, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm). Acesso: 21 mar. 2004

seu Seminário de 20/11/1963 sobre ‘Os Nomes do Pai’.” Ao que responde Marc-François Lacan: “A Trindade? Esta palavra abstrata faz parte de um vocabulário teológico [agostiniano] que nos instala no nível de um saber teórico [próprio da mentalidade gótica]. O Pai [é Deus], o Santo [é Espírito] e o Outro [é Deus-Filho]. Isso nos introduz [em termos de psicanálise] na relação do simbólico com o real [conforme o Sinthoma]. Em Teologia a relação do simbólico com o real é a condição da linguagem”.<sup>327</sup> Ou seja, o Real apenas comportaria “efeitos de verdade” ao ser dublado, por dessemelhança, pelo Simbólico da linguagem:

“Tornamos pois à noção de mundo a partir da fala. Antes da fala, não temos coisa nenhuma, é o nada, o caos e o espírito de Deus talvez flutuando sobre as águas – mas não estamos em comunicação com Ele! A partir da fala, surge algo no mundo que é novo e que introduz nele transformações poderosas”.<sup>328</sup>

Nesse sentido, como retoma M.-F. Lacan, “o real não é, senão Deus, esse Outro que a revelação bíblica chama de Santo, e que [somente] Jesus chama de Pai Santo”.<sup>329</sup> Logo, se Deus só é o Nome-do-Pai de Jesus, ele é “um saber do qual não podemos saber se ex-siste, já que é um saber-suposto pelo real. O saber de Deus é certo que ex-siste [...], mas apenas no sentido em que inscrevo ex-sistência, de uma maneira diversa da habitual”.<sup>330</sup> Então, mesmo que o saber sobre o gozo de Deus seja impossível (Real), ou creditado imaginariamente como passível de conhecimento, do ponto de vista de sua interface simbólica, Deus é doador de nome, visto que ele produz efeitos, enquanto ponto de referência significante, a partir do qual Lacan articulou o princípio do verbo. Em outras palavras, Lacan organizou o dizer sobre o reconhecimento de que há um impossível saber sobre o gozo: a Castração, senão vejamos o que o próprio nos disse, em 17 de dez. de 1974, no *RSI*:

“O que Freud nos traz relativo ao Outro, é o seguinte: só há Outro se o dizemos, mas é impossível dizê-lo completamente [todo]. Há um *Urverdrängt*, um inconsciente irreduzível e dizê-lo não somente se define como impossível, mas introduz como tal a categoria do impossível. A religião [...] diz que Deus ex-siste, que ele é a ex-sistência por excelência, ou seja, em resumo, que ele é o recalque [*le refoulement*] em pessoa. É a própria pessoa-suposta-recalque. É nisto que a religião é verdadeira. Deus não é nada mais do que o que faz

<sup>327</sup> Cf. SÉDAT, J. Dos textos de Marc-François Lacan. *Litoral*: édition de L'Ecole Lacanienne de Psychanalyse, Córdoba, Edelp, nº 20, p. 41, 53, outubro, 1995.

<sup>328</sup> LACAN, J. Do símbolo e de sua função religiosa. In: \_\_\_\_\_. *O mito individual do neurótico*. Jorge Zahar Ed., 2008, p. 52-3.

<sup>329</sup> Sédat, loc. cit.

<sup>330</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. RJ: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 03.

com que, a partir da linguagem, não se possa estabelecer relação entre sexados. [...] A linguagem, portanto, não é um simples tampão, mas é aquilo onde se inscreve a não-relação [sexual], e isto é tudo que podemos dizer dela. Deus não está na linguagem, mas suporta o conjunto dos efeitos da linguagem, inclusive os efeitos psicanalíticos, o que não é dizer pouco”.<sup>331</sup>

Por isso, ainda conforme A. S. Mendonça, em “Lacan e o(s) Nome(s)-do-Pai”, ao contrário do que parece indicar o título do livro de Danny Robert-Dufour: *Os mistérios da Trindade*, a trindade não seria exatamente um mistério, no sentido de ser objeto de uma revelação de ordem divina (teológica), pois como esclareceu o irmão de Lacan: “Quanto à questão da Trindade, ela é, em princípio, uma questão estranha à revelação e sua expressão teológica, devido ao seu caráter [puramente] abstrato. É, em contrapartida, uma questão filosófica [epistemológica] de que Hegel dá uma resposta: [Universal, Particular, Singular]”<sup>332</sup> Ou seja, se na bíblica e agostiniana Trindade as três entidades são uma só e a mesma Coisa (totalidade fechada, imanente), em Hegel, o Todo espiritual comum se expressa no Real, no Simbólico e no Imaginário, sendo, portanto, compatível com a incorporação borromeana proposta por Lacan. Como se vê, a adoção do termo Nome(s)-do-Pai se explica, em parte, não somente por Lacan se dizer “filho de padre”, ou seja, por atribuir sua nomeação paterna ao seu íntimo conhecimento da espiritualidade cristã, em função dos ensinamentos maristas de sua educação religiosa, mas, também devido à formação teológica de seu irmão Marc-François Lacan, cuja influência contribuiu para a incorporação da noção de Trindade à nomeação de seu termo vital. Mas, não conceitualmente, pois a cristã é una e trina ao mesmo tempo e o conceito de Nome(s)-do-Pai não, já que Lacan apenas se inspirou na teologia agostiniana, reconfigurando-a nos termos da borromeaneidade, para articular as três versões do pai, como impossibilidade (Real), contingência (simbólica) e consistência (imaginária):

“[a] expressão Nome-do-Pai... é obviamente bíblica, gótica e nos conduz, agostinianamente, ao caráter ternário do Novo Testamento. Só que, no lugar da deidade imanente, totalidade fechada, uma e trina ao mesmo tempo, que ali sustenta a trindade divina, nos designará, em seu lugar a borromeaneidade dos Nomes-do-Pai. Assim o Deus único e imortal, para quem a morte é impossível, designará, freudianamente, o Real; mas, afirmá-lo, de fato, como existente como o fizeram Ikhanaton e o Moisés egípcio, será foraclusivo. Porém, em suplência desse deus Hebreu e Cristão do Religare como se fora um santo espírito do Simbólico [...] surgirá como um efeito do ático ‘assassínio do pai’, o ‘pai morto’ como sendo o Pai Simbólico. E,

---

<sup>331</sup> Ibidem. p. 18-9.

<sup>332</sup> Sédat, loc. cit.

goticamente o 'filho faz-se sintoma', 'faz-se o sintoma do homem', por imagem e semelhança ao criador', gerando, com isto, o ideal do pecado e da salvação. Fez-se Pai-do-Nome ao ser transmitido como um filho reparador do pecado original. E assim, enquanto Pai-Ideal, designou o Imaginário consistente da 'Cidade dos Homens'.<sup>333</sup>

Ou seja, nessa articulação borromeiana do(s) Nome(s)-do-Pai comparecem hiperdeterminados e mediatizados, o Pai-Real, um Deus único e imortal que, quando severo ou privado poderá autorizar o filicídio, bem como as demais formas de homicídio, o Simbólico "pai morto" como seu representante e o Imaginário Pai-Ideal a disseminar seu exemplo entre os homens. Mas, seguindo o percurso conceitual do trabalho citado, cabe aqui uma retomada genealógica do conceito de Nome(s)-do-Pai, visto que Lacan, em 1975-6, n' *O seminário, Livro 23, O sinthoma*, substituiu sua teoria dos Nomes-do-Pai pela teoria de *La Père-Version*, que poderia ser conceitualmente vertida como "versão em direção ao pai": "Por isso, Lacan, homofonicamente, dirá que *versão do pai* é, apenas, um lugar desejante apontado pela função paterna".<sup>334</sup>

Assim, como nos transmitiu A. S. Mendonça, já nos anos 30, nos *Complexos familiares*, Lacan nos apresentava a questão da paternidade, pela nomeação da *imago* paterna, procurando determinar as causas de sua decadência. Nos anos 50, em *Relação de objeto*, a paternidade será abordada pela via das identificações, como identificação virilizante à imago paterna, vinculada que foi à normatividade edípica (Lei-do-Pai). Em 1963, no seminário inacabado dos *Nomes-do-Pai*, de um único dia, pós-excomunhão pela IPA, Lacan formula conceitualmente o tema dos Nomes-do-Pai no plural, a partir de um jogo homofônico com Nãos-do-Pai. Ali, enquanto versão Real de Pai, impossível portanto, Lacan nos fala, conforme o Velho Testamento, do sacrifício requisitado por esse Deus-Pai impronunciável (*El Shaddai*), destacando o gozo de Deus com o filicídio, isto é, com o sacrifício de Isaac por Abraão, bem como apontando a forma mítica que vem em suplência a esse sacrifício humano, o cordeiro de Deus, "cuja metáfora: a circuncisão, iluminará,

---

<sup>333</sup> MENDONÇA, A. S. Lacan e o(s) Nome(s)-do-Pai. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 322, Rio de Janeiro, 2003, p. 04. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm). Acesso: 21 mar. 2004 (grifo meu).

<sup>334</sup> Idem. Em nome da Père-version. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 426, Rio de Janeiro, 2005, p. 03. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio022.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio022.htm). Acesso: 25 mar. 2005.

no início metonimicamente, a ideia [freudiana] de Castração”.<sup>335</sup> Lacan nos indicou ainda a equivalência sucessória entre o perverso e privador Pai-da-Horda, se ele fosse bem sucedido, e o Deus de Abraão, no que esse não só autoriza, mas também requisita o filicídio. Mas, foi nos *Escritos*, de 1966, que o pensamento de Lacan caracterizou o significante do Nome-do-Pai, enquanto significação do Falo, bem como a sua forclusão como pré-condição das Psicoses e de seu tratamento possível. Neste mesmo livro, Lacan formula ainda a representação matêmico-conceitual da função fálica, nos termos da função paterna, dita Metáfora Paterna. Lacan irá correlacionar ali o Não-do-Pai ao lugar de Desejo de Mãe, na metáfora paterna: “naquele momento e lugar, estabelecia-se a equivalência entre o seu segundo movimento e o Édipo ( $\phi$ ), por ser este a expressão do Nome-do-Pai simbólico quando, como um Não, é representado pelo Desejo de Mãe, daí  $DM \leftrightarrow \text{Não-do-Pai/NP}$ ”.<sup>336</sup> Contudo, seria somente nos anos 70, mais precisamente n’ *O seminário, Livro 22, RSI*, de 1974-5, ao relacionar a identificação amorosa e narcísica, por incorporação do Real do Outro-Real, com a constituição da Lei Perseverante, que Lacan iria articular o 1º movimento da metáfora paterna (NP/DM). Logo, quem pré-constitui o Nome-do-Pai, como significação do Falo, é o Narcisismo. Ou melhor, o Nome-do-Pai é constituído na passagem da identificação narcísica para a identificação por traço unário. Mas, em 1973-4 n’ *O seminário, Livro 21, Le non-dupes errent* (“os que não se deixam lograr andam errado”), expressão homófona aos *Nomes-do-Pai*, que vertida conceitualmente soaria como: “o nome-do-pai que equivoca”, Lacan retoma o seu 13º e inacabado seminário de 1963, com o intuito de acrescentar modificações. Nesse momento conceitual, Lacan parte da caracterização simbólica do Nome-do-Pai, como masculino e singular, da ordem da significação do Falo. Até então, o termo Nome-do-Pai era simbólico no singular, borromeano no plural, tinha o DM como Não-do-Pai e remetia, conforme *Relação de Objeto* (1955-6), à normatividade edípica, isto é, a transmissão da Lei-do-Pai. Ali, conforme a sua teoria do *Le Père-Sèvere*, esboçada em 1969-70, n’ *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*, o Pai Simbólico passa a ser o “pai morto”, que designa a significação do Falo e remete ao assassinio do Pai-da-Horda, do Pai-Real-Privador, conforme a bíblica lenda caldeia, de mais de quatro mil anos, de

---

<sup>335</sup> MENDONÇA, 2003, p. 04.

<sup>336</sup> *Ibidem.* p. 02.

Gilgamesch: o Rei de Uruk, que foi simbolizado, enquanto Lei do Totem, como “pai morto”, interditando o incesto, o parricídio e as demais formas de homicídio. Nesse *Seminário* (17), Lacan situa a passagem do Édipo, do campo da linguagem para o campo do Gozo, ao focar o caráter primevo de um Pai-Real, evocador da lei-do-Gozo, como impossível e assassinado, para chegar a sua depuração simbólica, como operador da Castração. E, ao tornar o Pai Simbólico equivalente ao pai morto, Lacan irá resgatar, também, a versão freudiana do “Édipo *parricida*”, vendo-os como concretização universal do *‘mito do assassínio do pai’*.<sup>337</sup> Porém, Lacan já estava retomando aí algo de sua própria autoria, que remonta o final dos anos 50. Ou seja, retomava as teses d’ *O seminário, Livro 6, O desejo e a sua interpretação*, de 1958-9, na parte que falava de “Hamlet e [d]a tragédia do desejo”, sob o ponto de vista do fantasma fundamental obsessivo ( $\$ \diamond \varphi$ ). Mas, o que ele realmente destacou ali foi a questão do “pai morto”, malgrado a sua denegrição fálica e o pedido de *vendetta*, enquanto um Pai Simbólico. E, já que se falou no Hamlet shakespereano, ali nos iremos deparar com a denegrição paterna e do próprio Hamlet que, submetidos e condenados, respectivamente, à servidão e a morte, conjugarão a frustração como índice do fracasso fálico. Diante disso, podemos considerar que, no âmbito sintomático e neurótico do Pai-do-Nome, onde se inverte a lide Castração/Sintoma, nos depararíamos, como efeito imaginário do Pai-Ideal, como o Pai-Servil, na neurose obsessiva, e com o Pai-Potente, na histeria.

Porém, já “Em nome da *Père-Version*”,<sup>338</sup> conforme *O seminário, Livro 23, O sinthoma*, Lacan (1975-6) nos apresenta a sua teoria da *Père-Version* revisitando Freud. Ele está apresentando ali a sua derradeira conceituação da função paterna, onde não há mais uma teoria dos Nomes-do-Pai, mas sim sua teoria das versões em direção ao pai, à função paterna. Este termo, quando no plural, alude a borromeaneidade dos Nomes-do-pai. Já no singular, aponta, conforme “A resolução do Complexo de Édipo”, para o Simbólico “pai morto”, enquanto portador da Castração. Todavia, ainda resgatando os textos freudianos, Lacan nos indica que,

---

<sup>337</sup> MENDONÇA, A. S. Lacan e o(s) Nome(s)-do-Pai. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 322, Rio de Janeiro, 2003, p. 03. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio013.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio013.htm). Acesso: 21 mar. 2004

<sup>338</sup> Ibidem. Em nome da *Père-version*. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 426, Rio de Janeiro, 2005, p. 03. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm). Acesso: 25 mar. 2005.



conforme *Totem e tabu*, do ponto de vista do Pai-da-Horda, tal termo nos remete ao Pai-Real-Privador, como aquele que, ao permanecer impossível porque Real, permitiu que o simbolismo totêmico do “pai morto” (protótipo das religiões e das leis sociais), relacionasse o amor, afeto à função do Pai, com a eternidade monoteísta. Em suma, *La Père-Version* é a própria Lei-do-Pai, lei de seu amor que, por se referir à eternidade monoteísta, caracterizava, também, a função simbólica da Metáfora Paterna:

“Até onde vai, se posso dizer assim, a *pai-versão*<sup>339</sup>[*versão-do-pai*]? [*La Père-Version*] – escrita como vocês sabem, desde o tempo em que a escrevo. A *pai-versão* [*versão-do-pai*] é a sanção do fato de que Freud faz tudo se ater na função do pai. E o nó bo[rromeano] é isso. O nó bo[rromeano] é apenas a tradução do que me foi lembrado ainda ontem à noite: que o amor e, ainda por cima, o amor que podemos qualificar de eterno, se endereça ao pai, em nome disso, de ele ser o portador da castração. Pelo menos é o que Freud apresenta em *Totem e tabu* com a referência à primeira horda. Na medida em que são privados de mulher, os filhos amam o pai. Eis alguma coisa totalmente singular e perturbadora, sancionada apenas pela intuição de Freud. Tento dar outro corpo a essa intuição em meu nó bo[rromeano], que é muito apropriado para evocar o monte Nebo onde, tal como se diz, a Lei foi entregue – essa que não tem absolutamente nada a ver com as leis do mundo [...]. A Lei da qual se trata, nesse caso, é simplesmente a lei do amor, isto é, a *pai-versão* [*versão-do-pai*].”<sup>340</sup>

Como se vê, em meados dos anos 70, Lacan já não estava mais tão preocupado em definir que tipo de pai apareceria com maior incidência na neurose, na psicose ou na perversão, porque ele não enfatizava mais estas categorias clínicas, mas se preocupava em consolidar a sua teoria do *Le Père-Sèvere* e a sua derradeira teoria de *La Père-Version*. Então, *Le Père-Severe*, que pode ser conceitualmente vertido por Pai Perseverante, é sua definitiva concepção de Pai Simbólico, enquanto produto da substituição do Pai-Real-Privador de *Totem e tabu* pelo Pai Simbólico, como “pai morto”. Por seu turno, *La Père-Version* é uma nova teoria estrutural do nó borromeano, que implica na articulação dos registros e tem como efeito a indicação e a nomeação paterna. E, conforme o *Seminário 23*, essa nova abordagem da função paterna teria duas formas ortodoxas de comparecimento, em nó a quatro (R, S, I e  $\Sigma$ ) e uma forma heterodoxa, dita “nó em

---

<sup>339</sup> O revisor do *Seminário 23*, para a língua portuguesa, conforme edição brasileira da Jorge Zahar – o Sr. André Telles – optou por verter a expressão francesa *La Père-Version*, por *Pai-versão*, para a simulação homofônica com a palavra “perversão”, ainda que, paradoxalmente, do ponto de vista conceitual este seria, de fato, o Pai-Sinthoma.

<sup>340</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 146-7.

trevo”, que Lacan articulou a santidade de Joyce, como nos ensinou A. S. Mendonça:

“... [n]a posição heterodoxa que Lacan atribuiu a Joyce... tem-se o ‘nó em trevo’. E temos um desenho na página 42 deste ‘nó em trevo’ [...]. Porém, o nó em trevo tem um falso furo, mas também vai funcionar como um nó borromeano, pois não é incompleto, como se poderia vir a pensar. É que no lugar do sigma [Σ] vai ocorrer a Sublimação. Então, tem-se o Real, tem-se o Imaginário e tem-se, ao mesmo tempo, seccionando-o, o Simbólico e o entrelaçamento lógico próprio do Sigma. Logo, a função do entrelaçamento tornar-se-á a do próprio Simbólico, o que gera um ‘nó em trevo’. Lacan chamou isso de um ‘sintomasdaquino’, fazendo uma homofonia com o nome de São Tomás de Aquino, de onde Joyce teria retirado seu saber teológico e epifânico para, com isso, fazer a travessia; como caminho, de sua obra. É equivalente ao ‘*le Saint-Homme*’, como ele brinca, onde Joyce é o santo-homem, que é o mesmo que o sintoma em Joyce”.<sup>341</sup>

Mas, retomando *O seminário, Livro 21, Le non-dupes errent*, de 1973-4, por referência explícita a *Totem e tabu* e implícita ao *Moisés e o monoteísmo*, teremos a evidência de Pai-Real assassinado, que tem como metáforas, tanto o 1º e egípcio Moisés, quanto o Pai-da-Horda primitiva. Esse último, como anteriormente referido, remete à vigência do Pai-Real-Privador, baseado que foi em “fontes secundárias sumárias, assírias (caldeus) e hebraicas (primárias) do pensamento de Freud, que, inclusive, nos remetem à lenda (mito) e ao drama do ‘Rei de Uruk’ (Gilgamesch), onde se irá contrastar a ameaça filicida com a reação parricida”.<sup>342</sup> Essa tradição da “lei do Gozo”, quando bem sucedida, aponta para o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, que não apenas autorizou o sacrifício, mas requisitou o filicídio, enquanto um Pai-Real-Terrível. E, como Lacan se dedicou a homofonia, o *Le Père-Verse* seria, então, o avesso do pai portador da Castração, por ele desmentido. Assim sendo teríamos: a) o Pai-Real da severidade mosaica que funda o lugar de A (Outro não-castrado), porta-voz dos éditos de *vendetta*, de quem o sujeito do prazer será um duplo especular, quando em junção (colagem) com a mãe; b) o Pai-Real que exerce a privação do desejo, em função de sua “lei do Gozo”, sendo por isso assassinado pela filia, quando em conluio com a mãe, em nome do pacto de morte entre pulsão e desejo. E, o efeito direto disso seria a instalação da fraternidade cristã (Inquisição medieval, *Opus Dei*), islâmica (Irmandade Muçulmana, Hamas e Al-Qaeda) e/ou

<sup>341</sup> Seminário de Antônio Sérgio Mendonça, ministrado no Centro de Estudos Lacanianos em 21/10/2008, p. 09-10 do original.

<sup>342</sup> MENDONÇA, A. S. Em nome da Père-version. *Revista Rio total*, Opinião Acadêmica, nº 426, Rio de Janeiro, 2005, p. 01. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm). Acesso: 25 mar. 2005.

judaica (na esteira do Irgun, Haganah e Stern), enquanto consolidação do desmentido renegatório, advindo do Real, da Lei-do-Pai. Tal procedimento encetaria, “por sua vez, duas consequências: a) a conversão da fraternidade em cumplicidade, ou seja, a fetichista universalização da fantasia sádica:  $d \rightarrow (a \diamond \$)$ ; e b) a abolição facínora da Lei-do-Pai”.<sup>343</sup> De fato, esse Deus monoteísta, invocado nas formas delirantes de messianismo cristão, judaico, ou no islamismo em conflito pela “terra santa” e/ou “prometida”, coincide com o Pai Real quando Severo, que foi, indiretamente, destacado pelo histórico Moisés egípcio, na leitura de Freud (conforme *Moisés e o monoteísmo*), tanto quanto aquele que autoriza a intolerância fundamentalista, em nome de qualquer lei Natural, requisitando o assassínio de direito, como *vendetta*. Em tempo, os processos de segregação, discursivos e/ou fenomenológicos, apontam, enquanto questão lógica, para a figura do Pai-Real, em suas duas versões: Severo e/ou Privador, e, sem dúvida, contribuem para que o ensino e o pensamento de Lacan reconheçam no judaísmo tanto esse Pai-Real, quanto o simbólico que o revoga. Para assim proceder, Lacan retoma Freud que, por sua vez, extraiu da mitologia Ática e da religião o suporte de que necessitava para indicar que a humanidade teve que inventar a imortalidade de um Deus único para criar o mito do assassínio do pai e poder, com a condenação desse mito, proibir o incesto, mas, de fato, erradicar o homicídio, pelo estabelecimento da Lei-do-Pai:

“... tanto a meditação de Freud em torno da função, do papel e da figura do Nome-do-Pai como toda a referência ética giram em torno da tradição propriamente judaico-cristã, e nela são inteiramente articuláveis. Leiam esse pequeno livro com o qual conclui-se a meditação de Freud [...]: *Moisés e o monoteísmo*. Esse livro é apenas o termo e o acabamento daquilo que começa com a criação do complexo de Édipo, prosseguindo neste livro tão mal compreendido e tão mal criticado que se chama *Totem e tabu*. [...] O que *Totem e tabu* nos ensina é que o pai só proíbe o desejo com eficácia quando está morto, e, eu acrescentaria, porque nem ele próprio sabe disso – ou seja, que está morto. [...] Convém seguir com detalhe o que representa essa ponderação da função do Pai, e introduzir aqui as distinções mais precisas, sobretudo entre o que chamei de instância simbólica – o Pai que promulga, sede da lei articulada em que se situa o resíduo de desvio, de déficit, em torno do qual se especifica a estrutura da neurose – e, por outro lado, [...] a incidência do Pai real, a qual, [...] pode, em função dessa estrutura, determinar efeitos [psicótico-perversos] devastadores, até mesmo malefícios”.<sup>344</sup>

---

<sup>343</sup> MENDONÇA, A. S. Seminário que ex-sistiu e/ou sobre a questão dos Nomes-do-Pai no pensamento de Lacan. In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan II*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1994, p. 76.

<sup>344</sup> LACAN, J. Discurso aos católicos. In: \_\_\_\_\_. *O Triunfo da Religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005, p. 28 et seq.

Assim, em nome desse Deus único e imortal, representado e mediatizado pelo pai morto, o 2º e reconstitutivo Moisés hebreu, seu porta-voz, irá conjugar o: “*não matarás*”. Do ponto de vista da metáfora paterna, “*não matarás*” é Lugar de Desejo de Mãe (LDM), equivalente ao Não-do-Pai, enquanto porta-voz do Nome-do-Pai. Logo, o 2º e Simbólico Moisés, quando hebreu, é por ta-voz do Nome-do-Pai, porque é ele que porta a Lei-do-Pai. Édipo é a Lei-do-Pai. A sua predestinação instaura a Lei-do-Pai. E, a despeito da reação de uma “maioria compacta”, Freud (1939) volta a isso em *Moisés e o monoteísmo*, indicando que, para alguém de um Moisés hebreu existiu um outro e 1º Moisés egípcio, que funcionava como um A (Outro não-castrado) equivalente ao Pai-Real da Psicose, senão vejamos:

“Na Psicose este Pai assassinado refere-se a um 1º e egípcio Moisés, razão do escândalo freudiano, e provoca esta condição ao se colocar como duplo especular de um Rei-Morto, porque alma imortal, inicialmente Amenófis IV, e/ou Ikhnaton (posteriormente) e fundi-lo ao monoteísmo natural do Sol, fazendo nesta fusão a produção do lugar de A (não-Castrado) e impondo, mesmo aos que (semíticos) libertou da escravidão, a severidade foraclusiva, em termos de  $J\Phi$ , de uma lei natural. Seu assassinio se justificou por irradiar uma lei natural cuja severidade, enquanto moralidade ao Real kantianamente intrínseca, não abolia, mas convocava o Assassinio em nome do saber, já que só na condição de morto este Pai-Real será preclusivamente evocado para abolir o Masculino, isto é, o  $J\Phi$ . Sua morte prometeica, só que pelos escolhidos a quem não transmitiu o monoteísmo como saber da liberdade, instaurou uma nova escravidão: a da Severidade. E a fusão do Monoteísmo natural com o Pai-Morto por não excluir o Assassinio da Lei vai vê-la incidir sobre o que à pretexto da liberdade ofereceu a severidade, à pretexto da Lei (*não matarás*) convocou o próprio assassinio. Assim, em nome dela ou da rejeição da severidade poder-se-ia matar. Logo, o 1º Moisés egípcio (porta voz da imortalidade monoteísta de um Faraó) teve que ser assassinado como forma alucinatória de acesso a um saber que, por ser Real, era não diferenciado do gozo. Tratava-se ali do confronto com o gozo-de-saber, ou seja, com a junção entre o gozo e o gozo do Outro. Portanto, este assassinio do Pai foi posto ali para que o ‘Sujeito do Prazer’, no Real suposto, fosse utilizado enquanto mero álibi foraclusivo, isto é, como pretexto para a prévia exclusão do  $J\Phi$ ”.<sup>345</sup>

Ainda de acordo com texto: “Os diversos Nomes-do-Pai ou o pai-morto e suas relações com a Psicose, a Perversão e a Neurose”, reconstitutivamente, outra figura irá se abater sobre o 1º e egípcio Moisés, enquanto porta-voz da Lei, implantando-a definitivamente, pois que a apartará do Assassinio do Pai, afastando previamente a suposição de sua abolição por transformá-la na narcísica, perseverante, e por isso paterna, Lei do “*Não Matarás*”. De sua simbólica ação emergirá a Castração, como

---

<sup>345</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *O Ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 315-6.

efeito de Recalque. Isso desde Freud, já que pós-1920, ao fazer sua opção pelo Édipo, ele se deparou com uma questão, até então, não respondida pela psicanálise, a saber: o mito do assassinio do Pai e sua hiperdeterminação à imortalidade de Deus (o fato de decorrer um do outro). Ou seja, para Freud, o Édipo remete à eleição de uma metáfora que vem marcar a diferença entre a imortalidade desse Deus único e o assassinio do Pai, o que equivale a dizer que somente os deuses são imortais, já que os pais são assassinados. Inclusive, segundo E. Jones, já no início da empreitada psicanalítica Freud, um judeu sem Deus, mas livre leitor do Talmud, confessou ser acossado pela questão de Moisés que, desde então, o atormentava “como um fantasma insepulto”. Tal qual o gesto do Moisés de Michelangelo face à paranoia e à perversão, a resposta conciliatória surge – malgrado o recuo<sup>346</sup> do biblista Ernst Sellin – em 1938-9, com a complementação da hipótese de um 2º e elaborativo Moisés Hebreu, como foi caracterizada por Sigmund Freud em *Moisés e o monoteísmo*:

“Esse 2º Moisés é, quanto à Lei, efeito Ético de Antígona e quanto ao Desejo é a conjugação edípica de seu enigma, assim como fonte de sua Tragédia. Dele se conhece o Édipo como o que, por não saber, agia. Pois, como representante da Lei, é indicação da simbólica significação do Falo atribuída ao NP [Nome-do-Pai]. Este porta para sempre o não matarás proveniente da Lei de Antígona, o que autoriza o enigma edipiano do Desejo a conjugar o parricídio às custas de um desconhecimento proveniente da predestinação do Outro, e provocador da catarse no falante. E isto vai ser feito por diferença ao caráter perverso do parricídio apontado pelo mesmo Freud em Dostoiévski, pois Édipo o toma como efeito de recalque do 1º e o gípcio Moisés, ou seja, do gozo como saber, ao Real referido. Por isto, agiu por não saber. [...] Porém, já temos, sem dúvida, em seu texto a referência ao JΦ como acerto e ao NP

<sup>346</sup> Conformar a exposição do Sr. Caquot, “ao sugerir que Moisés pode ter sido levado à morte pelos seus, S. Freud se abriga na autoridade de Ernst Sellin. Este biblista, nascido em 1867, foi um dos representantes mais fecundos da escola exegética alemã. Em 1922, data da publicação de seu livro *Mose und seine Bedeutung fur die israelitisch-judische Geschichte* (‘Moisés e sua significação para a história israelita e judaica’), ele era professor de Antigo Testamento na Universidade de Berlim. [...] Sellin teve consciência da fragilidade de suas hipóteses de 1922. Em 1928, num artigo da *Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft* (46, p. 261-263) intitulado ‘Hosea und das Martyrium des Mose’, retoma o estudo de Oséias 12, 14-13,1 propondo algumas novas correções [...] Mas, como observou K. Budde em 1932 (‘Goethe zu Mose’s Tod’, *Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft*, 50, p. 300-303), Goethe havia imaginado, um século e meio antes de E. Sellin, uma morte violenta de Moisés [...] ele supõe que Josué e Caleb, aborrecidos pela indecisão de Moisés em atravessar o Jordão para entrar na terra prometida, assassinaram o velho guia para se dirigir a Israel. [...] Poderíamos indagar se S. Freud não deve sua ideia de uma morte violenta de Moisés à lembrança longínqua de uma leitura de Goethe” (In: LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 198, 201-2). Mesmo porque, Freud, numa primeira versão de seu trabalho sobre Moisés, pensou em acrescentar ao título o seguinte subtítulo: “Um romance histórico” (que, aliás, era o termo atribuído pela crítica ao texto de Goethe) sugerindo que não lhe importava o fato de isso ter acontecido realmente ou se tratar de mera ficção, de mera simbolização sublimatória, já que essa seria a condição para a historização primária (cf. GAY, P. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.584).

como significação simbólica do Falo, ou seja, trata-se não mais do Pai-Real (assassinado e/ou Perverso), mas do Pai Simbólico [tido por Lacan como o 'pai-morto']".<sup>347</sup>

Como nos demonstra o autor supracitado, o mito de *Édipo-Rei*, em Freud, extraído da tragédia de Sófocles, que privilegia a versão Tebana, situa o herói trágico como um predestinado pela Moira (Destino). Esta apresenta a fala, que é da ordem de Cloé: a rainha do Destino. Então o Édipo, como predestinado, não poderia ser punido porque o destino é o Outro, como aquele que determina a ação inconsciente. Logo, aquele que *"agiu por não saber"*, enquanto predestinado, é alguém que não é responsável por aquilo que faz. Por isso o Édipo vai ser a forma metafórica que Freud encontrou para proibir o incesto, mas de fato com isso erradicar o parricídio e todas as formas de homicídio. Neste caso, o projeto de Freud, no sentido de respaldar a questão do assassinio do Pai na imortalidade de Deus, inicia-se com a opção pelo Édipo, remete a *Totem e tabu* e encontra sua complementação lógica no *Moisés e o monoteísmo*, onde esse Édipo equivaleria ao Moisés hebreu, pois que esse 2º e Simbólico Moisés serve para recalcar a origem forclusiva da tradição mítica do judaísmo, que é algo que, culturalmente, também remete à mentalidade trágica da Grécia.

Assim, apesar das manifestações de racismo mental de uma certa "manada crítica", em função do mal compreendido sentido sintomático de seu último trabalho extensivo, Freud, tal qual um "Pai Perseverante", insistiu na manutenção de sua versão da realidade psíquica, até o dia de sua morte, jamais cedendo sob o seu posto (fantasia, desejo, verdade e honra), como diria o rei MacBeth. Até porque, como nos ensinou Lacan a respeito de Joyce, se a sublimação gera sinthoma, Freud reconheceu no Moisés hebreu um Sintoma da cultura judaica, isto é, a produção de um significante que apontou para a simbólica sobrevivência do espírito face à Psicose e à Perversão, por ter recalcado a mítica e natural obrigação do ofertório: o sacrifício de sangue (inclusive do egípcio Moisés), em nome do gozo de ídolos obscuros, como reminiscência mítica do assassinio do Pai-da-Horda Primeva. Entretanto, seus críticos, onde poderíamos destacar a obtusidade dita "humanista" de um K. Buber, sequer conseguiram articular a preliminar simbolização da questão

---

<sup>347</sup> MENDONÇA, 1993, p. 317

do parricídio, presente em *Totem e tabu*, como aquilo que é recalcado (negado via *Verneinung*) para haver História (de um povo), com a versão desse Moisés, como um porta-voz da Lei-do-Pai. Então, tal reconstrução simbólica, sublimatória e, portanto, ficcional – a versão de um 2º e simbólico Moisés – funcionou como uma forma de recalçamento, a partir do qual a cultura judaica pode esquecer ali, não só os sentimentos de irrealidade e tormento ligados ao assassinio do pai (homem Moisés), bem como barrar o culto incestuoso a mãe (Natureza), visto que a referência a Oséias, *apud* Sellin, versava sobre um contexto de “prostituição”, de idolatria ao Bezerro de Ouro, mas, sobretudo, de crédito na relação sexual, em que se encontrava o povo eleito, antes do retorno mediador do “espírito” de Moisés, uma vez que Freud, também nos ensinou arqueologicamente que só é possível lembrar, ou seja, reconstituir ficcionalmente na e pela Fantasia (de forma não-traumática, portanto), porque foi possível esquecer (recalcar). Ou seja, se há lcs simbólico, há recalque e a possibilidade de seu retorno, enquanto lembrança significativa, num plano reconstitutivo análogo ao da História, porque houve simbolização primária. Já, na vigência da *Verwerfung* ocorre “a rejeição de um significante primordial em trevas exteriores, significante que faltará desde então neste nível”. Conforme *As psicoses*, “trata-se de um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo, que não é o dentro do corpo, mas de um primeiro corpo de significantes”.<sup>348</sup> Então, aquilo que foi foracluído do Simbólico, assume uma forma imemorial, onde o que ex-siste de Real, volta sempre no mesmo lugar. E, por falar da concepção de memória em Freud, Antônio Sérgio Mendonça lembra que:

“Em ‘L’Etourdit’ Lacan oferece disso uma nova versão, produzida desde a escuta, à freudiana concepção de memória, pois se só o que pode ser esquecido é o que vale ser lembrado, é porque se trata de um ‘dito que é esquecido, no que se ouve’. Mas é na incursão histórica que a similitude com a concepção freudiana é articulada [...], sobretudo, [por] David Lowenthal (cf. *The past is a foreign country*) o que se aproxima de fato do dito freudiano ao afirmar ‘só é possível lembrar, porque é permitido esquecer’ embora, lacaneamente o oposto seja mais rigoroso. Deste modo, para esta última concepção ‘só é possível esquecer, porque é permitido lembrar’... Em suma, [...] a própria História, por incorporar a influência dupla da Psicanálise e da Teoria da Literatura, passa a também ser, positivamente, vista como ficção”.<sup>349</sup>

<sup>348</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 174.

<sup>349</sup> MENDONÇA, A. S. *Psicanálise é memória. A Transmissão*. Porto Alegre, Edições do CEL, ano 5, nº 6, p.100-1,1997.

Então, corroborado o valor de verdade não-toda, atribuído pelo autor supracitado, à ficção simbólica, conforme a Nova História de um David Lowenthal, poderíamos dizer que ao povo de Israel só foi possível lembrar sint(h)omaticamente do que foi possível esquecer, seja esse um dado ficcional, ou até aquilo que alguns chamam de “verdade material”, ainda que essa possa remeter ao estigma histórico do sacrifício expiatório, ou seja, do holocausto, em suas acepções: religiosa, original, e/ou nazi-fascista, futura, pois o gesto Simbólico de Moisés persistiu, assim como o mundo muçulmano, representado pelo legado de tolerância de um Saladino, não foi destruído face ao medieval fundamentalismo cristão, nem ao advento traumático-perverso de sua “Guerra Santa”. Por isso, esse lugar lcs, sintomaticamente inscrito no monoteísmo solar de Akenaton, pela figura do Moisés hebreu, passa então, enquanto porta-voz da palavra de Deus, a enunciar ao seu povo a Lei-do-Pai (Eterno): “Em nome do amor a esse Deus, que é Um: não matarás!”. E, como a psicanálise faz sintoma onde a paranoia fracassa, tanto o Moisés hebreu, quanto o Édipo de Freud representam a proibição do incesto como forma de remeter à erradicação do parricídio e de todas as formas de homicídio. Nesse sentido, diz-se que o incesto é uma construção Simbólica. É impossível de ocorrer na ausência do Simbólico porque é uma coisa que só tem conotação de interdito na vigência da Lei. Só onde há oposição entre Lei e Desejo é que se pode cogitar da proibição do incesto. Então, o incesto é uma convenção que os gregos inventaram para condenar o homicídio e fazer valer a Lei-do-Pai. Desse modo, Freud, equivale logicamente Édipo ao Moisés hebreu que é aquele que, em Nome de Deus Simbólico, isto é, do lugar do lcs Simbólico, diz “*Não Matarás!*”. Desta forma, Freud pode embasar conclusivamente sua tese no fato de que o mito do assassinio do pai encontra sustentação lógica na imortalidade de Deus. Ou melhor, o fato deste 2º Moisés Hebreu ter dito não matarás, em nome de Deus, remete à necessidade da humanidade em constituir um Deus monoteísta para dizer, em nome dele, “*não matarás*”.

Do contrário, para os receptores do legado mortal e delirante do Pai Real, quando Severo, fruto da mítica intolerância do 1º e forclusivo Moisés egípcio, resta a assunção da certeza paranoica, enquanto suposição fundamentalista de exclusão das diferenças da condição humana. Em outras palavras, banimento e morte de tudo aquilo que não corresponda discursiva e/ou imagetivamente ao sentido original



supostamente revelado por suas escrituras. E, como já dissemos, esse discurso egoico-agressivo, de origem foraclusiva, vem propagando-se em rede por um procedimento chamado “identificação imaginária”, que pode se modalizar tanto por “mimetização”, de caráter homeomórfico, quanto por “idolatria” de caráter heteromórfico, conforme apontado por Lacan em: “A agressividade em psicanálise”. Assim, se o comando terrorista que efetivou o sangrento “11 de setembro” teve origem em uma mesquita situada em Hamburgo, na Alemanha, seu planejamento e coordenação se desenvolveu em rede, através da troca de *e-mails* codificados por estudantes universitários. Já no “11 de março”, grande parte dos *mujahedins* (militantes globalizados), de origem marroquina, que (se) explodiram (n)os trens em Madrid, lá viviam há muito tempo, mas por uma identificação imaginária, de caráter homeomórfico, com as “*imagos* do corpo despedaçado”, incorporaram o ressentimento suicida-homicida de estilo *Al-Qaeda*, para praticar o ato perverso que subtraiu a vida de centenas. Sabe-se, também, que os explosivos utilizados foram trocados por entorpecentes, fato que demonstra a articulação das redes terroristas com o tráfico internacional de drogas e armas.

Da mesma forma, com o intuito de exemplificar a última hipótese<sup>350</sup> aventada, no “3 de setembro”, a mídia jornalística aturdiu-nos com impactantes imagens do massacre, de autoria até hoje não bem definida – pois acredita-se que a operação tenha sido realizada por uma organização separatista local supostamente ligada ao grupo consolidado em torno da figura do árabe Abu Omar as-Seyf, ideólogo do *wahabismo* (versão saudita e literal do islã) – que vitimou mais de 330 civis, em uma escola da pequena cidade de Baslan, na Ossétia do Norte, república de maioria cristã, integrante da Federação Russa, situada na região do Cáucaso. O desfecho trágico dessa investida do terror indica, não somente a negligência desastrosa das forças anti-terror (que reforçam o impacto da “propaganda pelos atos”), mas uma progressiva fundamentalização, de lógico caráter egoico-identificatório, com o rigor foraclusivo de um Pai-Real Severo, que autorizou a vingança em nome da pureza e da virtude islâmica, quando hiperdeterminados ao ideal checheno de liberdade. Trata-se de “uma reatualização permanente dos episódios de violência durante os quais a

---

<sup>350</sup> “O contexto retroativo da segregação que, ao hiperdeterminar exclusão social à auto-exclusão psíquica leva o sujeito (excluído) não só a transmitir a exclusão (inclusive geracionalmente), mas também, por causa de outrem, a tomá-la como fato originário”.

religião foi agredida pelo choque traumático”.<sup>351</sup> Isso porque, se o ódio original desses *Demônios* chechenos, a *la Werkhowensky*<sup>352</sup>, personagem de Dostoievski, possui uma raiz secular e nacionalista, antes dirigida prioritariamente contra o julgo russo (corporificado pelos autocratas do czarismo e/ou pelos burocratas do NKDV, bem como pelas atuais tropas de ocupação), hoje, tal limite operacional foi extrapolado em função da luta armada ter incorporado o discurso e o modo “aleatório” de ação do terror islâmico, direcionando sua hostilidade, de forma indistinta, contra a suposta ameaça identificada em todos aqueles vistos como “cães infieis”, numa referência explícita a uma “essência animal” – a exemplo da redução superegoica, de natureza moralizante do desejo, pela “bestialidade aristotélica” – e, portanto, “inferior”, do outro.

E, assim como na Indonésia, nas Filipinas, no Iraque ou no Egito, a colagem ideológico-religiosa produzida pela palavra-plena da literalidade alcorânica se constitui no núcleo egoico-agressivo que autorizou e transmitiu a morte, seu efeito perverso, para todos os membros civis, ou não, de um determinado povo, na realidade, de uma população, que supostamente ousa partilhar de certos parâmetros identificatórios comuns a um estilo de vida tido com “ofensivo” à ortodoxia homossexual e preconceituosa contida ou “revelada” nos fundamentos paranoicos do conhecimento humano, cujo ícone, para Lacan, nos anos 30, foi Prometeu, de acordo com o texto original publicado na Revista *Minotauro*, n.º 3, de 1933.

E por falar em retorno do Real – visto que trabalhamos com a hipótese de serem os procedimentos de exclusão social e psíquica que, sobredeterminados, levam ao agravamento contemporâneo dos processos de segregação porque, também paradoxalmente, os tem como origem – um bom exemplo disso é facultado pela hiperdeterminação das impossibilidades freudianas com a Religião, quando essas saturam o social pelo delirante, no cenário longitudinal do conflito Chechênia

---

<sup>351</sup> ROUANET, S. P. A guerra dos fundamentalismos. SCHWEIDSON, E. (org.) *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 137.

<sup>352</sup> O personagem *Werkhowensky*, de *Demônios/possessos*, by Dostoievski é um retrato do arquiterrorista Sergei Netchaiev, que escreveu o *Catecismo do terrorista*, junto com Bakunin. Netchaiev definiu o revolucionário como “um morto em *surs!*”, ou seja, como uma pessoa que já teria renunciado a vida em função da sublime missão de desencadear a convulsão apocalíptica. Netchaiev acreditava que da irrupção de um horror brutal surgiria, espontaneamente, uma sociedade melhor. Não estaria aí a antecipação niilista do conceito de “paixão pelo Real”, conforme A. Badiou?

*versus* Rússia. Ali, mesmo que sob o pano de fundo de uma virtuosa reivindicação nacionalista de cunho separatista, com vistas à suposta preservação identitária, encontramos uma 1ª “geração” que sofreu os efeitos forclusivos da segregação emanados da barbárie czarista. Tal ocorrência histórica lançou as bases para o engendramento de uma 2ª “geração” de segregados pela incidência dos efeitos traumáticos da paranoia stalinista para que, finalmente, uma 3ª “geração” de excluídos, justificada no “imperialismo” de uma Rússia não mais socialista nem totalitária, se utilizasse, como álibi, da memória ancestral de um Pai-Real Severo, articulada recentemente, à literalidade fundamentalista de um Deus do juízo final, para praticar a vingança perversa do terror.

Contudo, antes de desenvolver a argumentação do exemplo que segue, cabe aqui lembrar das considerações esboçadas sobre o tema da segregação, expostas na improvisada: “Alocução sobre as psicoses infantis”, onde Lacan faz uma referência preliminar, mas explícita, ao movimento psiquiátrico, conhecido como Antipsiquiatria Inglesa,<sup>353</sup> que teve como porta-vozes, dentre outros, Laing, Cooper e Esterson que, a exemplo do grupo de Palo Alto, do vitalismo nietzscheniano e da filosofia existencial, desenvolveram suas considerações sobre o que se entende por “doença mental”:

“No que concerne à criança, à criança psicótica, isto desemboca em leis, leis de ordem dialética, que são como que resumidas na observação pertinente que fez o Dr. Cooper – a de que para obter uma criança psicótica, é preciso ao menos o trabalho de duas gerações, sendo ela fruto da terceira. E que, em suma, caso se coloque a questão de uma instituição que esteja propriamente relacionada com esse campo da psicose [exclusão psíquica], verifica-se que sempre prevalece em algum ponto, [...] uma relação baseada na liberdade”.<sup>354</sup>

---

<sup>353</sup> Segundo estes teóricos, o louco (psicótico) seria produto da interação no grupo familiar, sendo o surto (delírio em ato) entendido como uma “viagem” introspectiva rumo ao resgate de uma espontaneidade há muito perdida, porque subjugada (reprimida). Logo, para eles, a verdadeira liberdade corresponderia à ausência de Superego. Entretanto, o que esses pensadores de matriz anti-institucional acabaram preconizando foi o elogio da própria loucura – pois para Freud se o Id invadissem o Ego, sem a mediação superegoica, é isso que teríamos – como uma Psicose sem o óbvio concurso do legiferante Superego. O que não entra em conflito com a afirmação de Lacan, conforme “Pequeno discurso aos psiquiatras de Sainte-Anne”, pronunciado no dia 10 de novembro de 1967 (inédito), sobre os verdadeiros homens livres serem precisamente os loucos.

<sup>354</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004, p. 360.

Nessa intervenção, além de relacionar o tema da psicose à exclusão da sexualidade infantil (por via psíquica e social) – isto é, respectivamente por parte da família e dos discursos socialmente dominantes, em função da articulação dos preconceitos (morais, religiosos, científicos e político-econômicos) com o ato de exclusão propriamente dito, sob o signo dos processos de segregação – Lacan ironizou a visão de Cooper, por destacar o caráter delirante de sua aposta na liberdade,<sup>355</sup> bem como a afirmação imaginária (literal) de que haveria a necessidade de pais (pai e mãe) e avós (avô e avó), de “carne e osso”, na constituição da loucura (Psicose). Contudo, para a psicanálise, do ponto de vista estrutural (clínico), tal ocorrência remeteria à existência de A Mulher no lugar do Ideal-de-Ego, derivado do Superego materno (2ª geração); já a dita criança psicótica seria a 3ª geração e um superego materno assentado num ancestral Pai-Real (Severo) corresponderia à 1ª geração (avós). Logo, a “criança”, como tal, seria um sujeito do delírio, S(A)/a, duplo especular de um Outro não-Castrado, equivalente ao que Lacan, posteriormente, definiu como a suposição de ter um *Symptôme*. Portanto, como a mãe (quando equivalente A Mulher) não oferece um Superego, vale dizer, um Ideal-de-Ego capaz de transmitir a identificação viril, resta à criança ocupar o lugar de duplo especular, equivalente ao ego primordial, de um A (Outro não-castrado). Em suma, a psicose (infantil) é efeito da mãe, isto é, do Lugar de Desejo de Mãe e esta (“mãe”), por sua vez, é efeito de um Pai-Real Severo que advém do lugar onde deveria haver o legiferante Superego. Assim, no tempo dos imperialismos, que Lacan (1967-8) denominou de planetário, por reconhecer ali a subversão das estruturas sociais e familiares pelo progresso da ciência, ele pode apontar a falência simbólica da *imago* paterna, que deveria ser transmitida denegatoriamente<sup>356</sup> pelo Superego, do lugar de Desejo de Mãe. Ou seja, o Desejo de Mãe deveria ser porta-voz do Não-do-Pai, por fazer uma referência ancestral a

---

<sup>355</sup> Sabe-se, inclusive em função do discurso pedagógico, que o ideal revolucionário da liberdade inspirou-se, erógena e foraclusivamente, no mito do bom selvagem atribuído a Rousseau. Contudo, se a mentalidade romântica do século XIX, ao relacionar o bom selvagem à infância da humanidade, só fez reforçar a ilusão de que haveria, alhures, para além do sacrifício de sangue, a liberdade na forma de um paraíso político, Freud ao assimilar o modo de funcionamento das sociedades primitivas ao louco e a criança, atribuindo a esta um gozo sexual e agressivo, colocou em xeque o ideal rousseauiano de pureza e bondade originais, bem como a ilusão de um paraíso perdido, seja ele moral, social e/ou político, além de aproximá-lo da ilusão da imanência perversa de um Hobbes, como efeito que irromperia no Mal-Estar civilizatório, ainda que ele apostasse em Eros e não em Tanatus.

<sup>356</sup> Ou seja, *imago* que é transmitida como Não.

Lei masculina, que teria como efeito a nomeação, por subjetivação, do sujeito. Contudo, o Desejo de Mãe, quando psicoticamente formulado, implanta o lugar de *verworfen*, que é o lugar de sujeito do delírio, duplo especular de um A (Outro não-castrado), por colocar no lugar do Nome-do-Pai simbólico o rigor de Pai Severo. Em termos intensivos, a criança psicótica (3ª geração) é uma geração posterior à da “mãe”. Logicamente, a mãe é a geração anterior (2ª) e, como ela não transmite o Nome-do-Pai simbólico, mas o rigor de Pai-Real, na forma de severidade, ela faz remissão à sua anterioridade (1ª geração). Já em termos extensivos, a mesma perversificação do Nome-do-Pai trará a tona a questão dos imperialismos enunciada por Lacan: “como fazer para que massas humanas fadadas ao mesmo espaço, não apenas geográfico, mas também familiar, se mantenham separadas?”<sup>357</sup>

Logo, se essa mãe (A Mulher), enquanto Outro não-castrado, gera como duplo especular o sujeito do delírio no lugar do objeto *a*, teremos, conforme o matema de Lacan:  $S(A)/a$ , a Psicose. Com efeito, “no interior do coletivo, o psicótico apresenta-se essencialmente como o sinal, sinal como impasse, daquilo que legitima a referência à liberdade”.<sup>358</sup> Em outras palavras, o discurso da psicose, malgrado sua permanente remissão à questão liberdade *versus* opressão, seria o sinal de que não há liberdade psíquica, já que sua demanda de liberdade não passa da mais pura expressão do livre-arbítrio kantiano. Por outro lado, a liberdade psíquica conduziria, via simbolização primária, à fantasia, ao princípio da realidade e o psicótico, por não possuir o simbolismo desse recurso verbal, seria prisioneiro do delírio, que “é o

---

<sup>357</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses infantis. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 361.

<sup>358</sup> *Ibidem*. loc. cit. Obs.: Lacan, na mesma “Alocução sobre as psicoses infantis”, contestou o organodinamismo de Henri Ey, que adotava um humanismo racionalista ao apostar na liberdade, ou seja, no pleno exercício do livre-arbítrio e da razão como a máxima conquista civilizatória, tomando a loucura como um insulto a este princípio. Já para Lacan, a loucura não era o avesso da liberdade (como queria Ey), porque a liberdade acompanha a Psicose como se fosse um discurso paralelo, no sentido que Lacan toma emprestado de Spinoza, sendo, na verdade, a outra face do livre-arbítrio. Até porque, o lcs, enquanto o discurso do Outro, seria a verdadeira “doença mental” para Lacan. Além do mais, o mesmo argumento que *logos* utiliza para enunciar a liberdade, Kant usa para enunciar, sem se dar conta, a Psicose, isto porque transforma o que é contingente em obrigatório, ao consagrar a Virtude de seu imperativo categórico ao Bem-Supremo. Ou seja, quando a liberdade se torna obrigatória (vide *Do contrato social* by Rousseau), servindo, inclusive, de alibi para o assassinato político, ela se transforma em loucura. Então, discutir a “loucura” é, também, discutir a liberdade, ou a ausência dela, numa posição racionalista. Portanto, se Henri Ey levantava a oposição entre liberdade e loucura, Lacan ao recolocar a questão do ponto de vista da psicanálise, associou o livre-arbítrio kantiano à loucura, pois no ser falante o livre-arbítrio, natural e moralizante, indica como limite o sujeito do delírio, na psicose.

retorno no real daquilo que foi rechaçado de linguagem”.<sup>359</sup> Até porque, aquilo que chamamos de “realidade” nunca é algo imediato, apenas mediatizável por uma ficção simbólica, que é a sua condição de existência, sempre falha e incompleta, pela invenção (*Erfindung*) de um saber em torno do vazio do Real. Por isso, Lacan organizou o dizer, justamente, a partir do impossível de dizer. O que, obviamente, não impede que um saber – quando inscrito em um discurso que visa o estabelecimento do laço – assuma os mais variados sentidos, cujos efeitos são impossíveis de serem calculados. Em todo caso, os efeitos de sentido, plasmados na articulação entre Simbólico e Imaginário, nada mais são que verdades mentirosas, face ao Real que, por sua vez, é marcado pela exclusão absoluta de todo sentido.

Daí termos falado em retorno do Real, para além de qualquer verdade material, porém, sob o virtuoso pano de fundo da insurgência libertária observada, historicamente, na Chechênia: ali encontramos uma 1ª geração que sofreu os efeitos forclusivos da segregação, emanados da severidade czarista (século XVIII), que se somou ao(s) procedimento(s) genocida(s) instaurados pelo totalitarismo stalinista a incidir sobre a dita 2ª geração de segregados para que, finalmente, emergisse uma 3ª geração de excluídos psíquicos, justificada no militarismo de uma Rússia não mais comunista, onde se confundem, pós-ideologicamente, um Estado burocrática e tecnologicamente sucateado (com feições de nacionalismo organicista), as transnacionais e os cartéis da máfia (ex-KGBs), em uma mistura explosiva, com potencial para reativar, via perversão do Governar, o estigma ancestral de um Pai Real, hiperdeterminado à vontade literal de um Deus Severo, cujo mandato mortal convoca a vingança perversa, pelo terror. Como se vê, pretendemos estabelecer aqui uma correlação entre a falência do complexo familiar, de caráter individual, que conduz à dita perversificação da Metáfora Paterna e a degradação da Cultura, refletida por certa herança histórica que, inserida na “ordem do discurso”, enquanto uma versão transmitida geracionalmente, “assinala a entrada de um mundo inteiro no caminho da segregação”.<sup>360</sup>

---

<sup>359</sup> LACAN, J. Televisão. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004, p. 524-5.

<sup>360</sup> Idem. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004, p. 367.

Assim, a república da Chechênia, de maioria islâmica, anexada à Federação Russa, implementa uma luta secular, que remete ao tempo dos czares (século XVIII), pela sua liberdade político-religiosa. Inicialmente o poderio militar czarista, sob os auspícios da Igreja Católica Ortodoxa – ligada a Bizâncio, ao Império Romano do Oriente, à tradição dos anjos, afeita ao ritual e ao delírio religioso e menos à tradição do *Religare* – não foi suficiente para subjugar um emaranhado de clãs, em sua grande maioria de origem persa, que constituíam a sociedade local. Somente no século XIX, a resistência chechena foi traumáticamente reprimida, às custas de décadas de intensos conflitos e atrocidades, muito bem retratados na obra de Leon Tolstoi. O povo da região foi privado de sua liberdade político-religiosa, num procedimento equivalente a dessacralização weberiana (*Entzauberung*), enquanto duplicação do trauma original: o assassinio do Pai todo-poderoso de “Totem e tabu”. Estaria aí instaurada, por desígnio imanente e/ou dom natural, via megalomania imperialista do(s) czar(es), quando autorizada pelo rigor foraclusivo do catolicismo ortodoxo, a referência ancestral a um outro Pai-Real, transmissor da intolerância e instalador de foraclusivo(s) processo(s) de segregação (sociais e psíquicos) a que foi submetido o povo dessa região (1ª geração de excluídos).

Vale repetir que trabalhamos aqui com a noção de retorno do Real que, por efeito de estigma traumático, não se articula, obrigatoriamente, ao que Freud denominou de verdade material, conforme “Construções em análise”, mas sim – via registro alucinatório, tomado, portanto, no nível da irrealidade delirante (conforme o discurso alucinatório, sem Outro, do dedo amputado, no Homem dos Lobos) – com um fragmento pré-significante e/ou a-significante da verdade histórica:

“Minha linha de pensamento progrediu da seguinte forma: talvez seja uma característica geral das alucinações [...] que, nelas, algo que foi experimentado na infância e depois esquecido retorne – algo que a criança viu ou ouviu numa época em que ainda mal podia falar e que agora força o seu caminho à consciência, provavelmente deformado [...] E, em vista da estrita relação existente entre alucinação e formas específicas de psicose, nossa linha de pensamento pode ser levada ainda mais além. [...] A essência dela é que há não apenas *método* na loucura, como o poeta já percebera, mas também um fragmento de *verdade histórica*, sendo plausível supor que a crença compulsiva que se liga aos delírios derive sua força exatamente de fontes infantis desse tipo. [...] o delírio deve seu poder convincente ao elemento de

verdade histórica que ele insere no lugar da realidade rejeitada [isto é, na fenda imaginária deixada pelo significante que foi *verworfen*]<sup>361</sup>.

Ou melhor, se a alucinação (verbal), enquanto procedimento que habita o campo da *Verwerfung*, segue a lógica disjuntiva do delírio, seja no âmbito intensivo, seja no campo social, sabemos com Freud, que a dita verdade histórica pode comparecer em duas dimensões: como ficção simbólica e elaborativa, quando integrada nas formações sublimatórias da cultura<sup>362</sup>, ou como rudimento significante foracluído, na experiência que foi *verworfen* e que retorna, não como história vivida, mas como reminiscência refratária às leis da linguagem, a se expressar, ora pela ocorrência alucinatoria (onde o Outro esta totalmente excluído), ora como imanência, no conhecimento paranoico, de acordo com os lendários sistemas delirantes inventados pela Cultura. Mesmo porque, como disse Lacan (1955-6), “tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real. [...] Há uma relação estreita entre [...] a *Verwerfung* e a alucinação, isto é, o reaparecimento no real do que é recusado pelo sujeito”.<sup>363</sup>

Logo, a analogia pretendida, via psicanálise extensiva, entre o psiquismo individual e o mapeamento de uma determinada questão cultural, produto da herança histórica e/ou das marcas traumáticas, que são transmitidas, como mentalidade, em uma determinada época e sociedade, não é coisa nova, pois conforme Freud:

“se considerarmos a humanidade como um todo e substituirmos o indivíduo humano isolado por ela, descobriremos que também ela desenvolveu delírios que são inacessíveis à crítica lógica e que contradizem a realidade. Se, apesar disso, esses delírios são capazes de exercer um poder extraordinário sobre os homens, a investigação nos conduz à mesma explicação que no caso do indivíduo isolado. Eles devem seu poder ao elemento de verdade histórica que trouxeram à tona a partir da repressão do passado [traumático, semi-lesquecido e primevo]”.<sup>364</sup>

Assim sendo, com o advento do totalitarismo e do Grande Terror de Estado, próprios do stalinismo soviético, a maior parte da população da Chechênia foi exilada

<sup>361</sup> FREUD, S. Construções em análise. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 285.

<sup>362</sup> Para além de um 2º Moisés hebreu, o evento sublimatório criou, no medievo, a utopia antecipadora da “salvação eterna”, relativa aos clérigos e aos mosteiros, sob o nome de “Pai Celestial”.

<sup>363</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 21-2.

<sup>364</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 287.



nos campos da Sibéria: os *Gulags*, pelos efeitos da “moral política”, própria dos expurgos impetrados pelo Partido, sob a alegação dessa população ter colaborado com o nazismo. Estaria aí a referência explícita a um líder totalitário, para posteridade, um Pai-Real, terrível qual o Czar Ivã,<sup>365</sup> que fez liame social perverso com o poder, não mais legitimado na ortodoxia do delírio religioso, mas sim na necessidade inevitável das leis do desenvolvimento histórico, que viria a adquirir, segundo Freud (1932), o valor de uma religião leiga. Em função dessa *Weltanschauung* (visão de mundo) política, o “executor stalinista” (como era chamado o Partido), abriu as portas do terror para toda uma 2ª “geração” de segregados, pela reduplicação “do trauma original da perda de Deus, equivalente aos sonhos pelos quais as vítimas dos traumas individuais, situando-se ‘além do princípio do prazer’, retornam todas as noites a situação traumática primitiva”.<sup>366</sup> Mas, se o sádico, segundo Lacan (1962/1966), exercia a perversão em função desse Outro chamado: Ser-Supremo-em-Malignidade, o executor stalinista exerceu a segregação político-burocrática em função desse Outro-ideológico denominado “leis do desenvolvimento histórico”. Entretanto, com o regresso dos degredados chechenos, nos anos 50, que somou-se à derrocada do império soviético, na década de 90 do século passado, reacenderam-se as aspirações nacionalistas e libertárias da região. O potencial “subversivo” dessas reivindicações separatistas conduziu a população à outra guerra com a Rússia (1994-96), cujos bombardeios serviram para riscar Grozni (a capital) do mapa, mas não debelaram a resistência.

Recentemente (1999), Vladimir Putin – figura política que parece possuir habilidade suficiente para se lançar em uma identificação egoica com o estilo do velho “executor de altas obras” (o Partido e/ou seu *Ur-Vater* chamado Stalin) – autorizou, apoiado no pensamento geopolítico radical de Alexander Dugin (arauto do neo-eurasianismo), outra invasão na Chechênia, decretando prisões em massa e fuzilamentos sumários em nome da “unidade” federativa, fato que, como diria Zizek, mascara a preocupação da fantasia ideológica em negar as divisões subjetivas, as clivagens antagônicas, as diferenças e o mal-estar inerente às inadequações

---

<sup>365</sup> Cf. *Ivã, o Terrível*, em que Eisenstein (1944) retrata, de forma metafórica, a passagem da violência política leninista, dita libertadora, para o submundo obscuro da ditadura stalinista, totalitária.

<sup>366</sup> ROUANET, S. P. A guerra dos fundamentalismos. SCHWEIDSON, E. (org.) *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 137.

intransponíveis, visto que a região em pauta é, também, importante para a economia russa, enquanto centro de beneficiamento de petróleo, além de ponto estratégico para a passagem de oleodutos que escoam o produto até a Ásia Central.

E, se tais medidas, do ponto de vista da razão cínica do neo-eurasianismo,<sup>367</sup> tomaram como bandeiras a segurança, a união e o bem-estar nacionais, do ponto de vista da perversão do Governar – que troca a política da diferocracia pela polícia<sup>368</sup> – não impediram que a terra natal (Chechênia subjugada), que vem, por vezes, assumindo o sentido prometeico de “terra santa”, principalmente do ponto de vista religioso de alguns setores mais fundamentalistas da afirmação identitária nacionalista, pudesse oferecer para seus filhos, do simbólico lugar de porta-voz, um traço identificatório, que fosse amoroso e inclusivo, com valor sintomático de *imago* virilizante. Malgrado isso, conforme *O Seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*, prevalece a identificação com o traço traumático de segregação originário da sociedade, porque assentado numa figura ancestral, com valor de Pai-Real, instauradora dos processos de foraclusão e exclusão da subjetividade simbólica. Estaria aí o dilema da saga civilizatória: ou o traço traumático da segregação é recalcado em Nome-do-Pai “nosso que está no céu”, isto é, em nome da restauração da ordem significativa do Falo, afeta à Função Paterna, ou pereniza-se o ciclo de retorno do Pai-Real (Severo), em nome do qual novas segregações serão perpetradas, isso se um Pai-Privador não emergir do “inferno” para fazer liame social com o poder.

Assim, como referido n’ *O seminário, Livro 3, As psicoses*, do ponto de vista do lugar do excluído (*Verworfen*), tudo “que foi recusado pelo simbólico retorna no Real, sempre no mesmo lugar”. Em função disso, as medidas que vêm sinalizando a volta da Rússia às suas posições clássicas de corte nacionalista e militarista, apenas serviram para justificar a perpetuação do ciclo de *vendetta*, que mobilizou e acirrou a histórica agressividade não-mediaticada, nem simbolizada, transmitida à descendência, por incidir em uma 3ª “geração” de segregados, pela remissão à severidade ancestral, agora hiperdeterminada mimeticamente ao fanatismo islâmico,

---

<sup>367</sup> Ideologia anti-ocidental, anti-semita, anti-separatista e, supostamente, anti-capitalista, com feições racistas.

<sup>368</sup> Vide o eixo Moscou/Teerã, expresso na aliança para transferência de tecnologia nuclear.

que vêm elegendo como alvo de suas ações, por vezes genocidas, cidadãos comuns que coabitam o solo federado.

Neste sentido, como acrescentou A. S. Mendonça, apesar de ter se diferenciado do marxismo soviético, testemunhamos, a partir do pensamento frankfurtiano, a remissão permanente ao que, em face do duo conceitual Marcuse/Adorno, contemporâneo à Freud, portanto, se poderia chamar de uma “requisição reparadora”, da significação inacabada, que funcionaria, na prática, como um anti-esquecimento, ao insistir na incurável e paranoica retroação ao trauma. Ainda que compreensível devido aos efeitos perversos da barbárie nazista e stalinista, tal concepção histórica de “memória”, ao negar o esquecimento, a anistia (perdão) a essa irrupção sumamente real na história da “humanidade” (com a qual, inclusive, todo o mundo, dito civilizado teria sido, de certa forma, conivente), na suposição de abolí-la para sempre, acaba reforçando-a, justa e possivelmente, ao reinscrevê-la nos antípodas do pensamento político radical. E, se, desde o “Kant com Sade”, esse não é o efeito perverso que o anti-esquecimento provoca, porque testemunhamos, contemporaneamente, a proliferação do anti-americanismo, bem como do neo-nazismo, do neo-urasianismo, do neo-fundamentalismo islâmico, cristão e judaico? Do contrário, vejamos:

“[Marcuse] experimenta ali uma visão pedagógico-consciente de memória, com indisfarçáveis, ressentidas e inquisitoriais incursões na fusão entre ‘injustiça’ e reparação político-moral, sem dúvida, contextualmente abalado pelos efeitos de perversidade da ascensão do nazismo. [...] Por isto, Marcuse insiste na psicótica memória do trauma ao dizer que: *‘O esquecimento seria o perdão do não-perdoável, e, neste caso, inscrever-se-ia a justiça’*. [...] Adorno mantém a mesma linha de reparação político-moral marcusiana, ao que acrescenta uma visão terapêutica de memória. [...] Supõe, por ingenuidade, que o traumático pode ser recalçado, quando ele é sempre foracluído, e que rememorá-lo não é obviamente mórbido e da ordem de um psicótico e permanente masoquismo erógeno, já que não os trata enquanto matéria lcs [passível de ser incluída em um plano elaborativo], conquanto a memória para Freud apenas registre ali a ‘indestrutibilidade do desejo’. [...] E como não há possibilidade de se ‘controlar o lcs’ [retorno do recalçado] por nenhum imaginário ‘superego’ político-moralizante, natural ou não, tem-se como resultado prático disto a ilusão futura a dissimular o culto à perversidade [aposta no princípio perverso-taliônico da *vendetta*], feito na forma (de lembrança) do que se dizia pretender para sempre combater e/ou abolir. [...] Para manter tais equívocos ainda hoje em voga diz-nos Adorno: *‘A memória deve ser a lembrança e não o esquecimento do traumático, para que ele não se repita’*. [...] Mas, [...] ao contrário da linha de raciocínio frankfurtiano, a memória, por ser articulada à indestrutibilidade do Desejo refere-se à fantasia

Ics ( $\$ \diamond D$ ) e é passível de abordagem, no nível transferencial do Desejo do Psicanalista, do lado do esquecimento e da construção”.<sup>369</sup>

Portanto, em oposição à memória, como um saber análogo ao Ics – compatível com a perspectiva do “juízo final” de um Walter Benjamin, em que ocorreria a inclusão simbólica do 3º excluído, pela versão oficial – estaria a visão de “memória” relativa ao duo Marcuse/Adorno. Nesta última, a verdade histórica freudiana não passaria de uma reminiscência do conhecimento paranoico que, geracionalmente transmitido, via Outro não-castrado, perenizaria o culto masoquista à lembrança coletiva do desastre, insistindo na incurável remissão ao Real-traumático, ao núcleo egoico-agressivo não-simbolizado dos horrores, das injustiças, da servidão, dos exílios e das atrocidades. Esse “fora do discurso” onde retorna o significante do trauma seria o *locus* das ressentidas passagens ao ato delirante, ancorado na fusão entre reparação político-moral das injustiças e “direito de vingança”; esta última, sendo um efeito desagregador de caráter perverso, como dissemos, de certo modo compreensível, porque emanado da barbárie a que foi historicamente submetida, no caso, a população da Chechênia. Isso apesar de Lacan ter insistido “que o inconsciente não é perder a memória; é não lembrar do que se sabe”.<sup>370</sup> O que não implica atribuir valor de verdade integral ao que certos fundamentalismos afirmam ser uma “verdade material”, seja ela enunciada do ponto de vista do vencido (3º excluído) e/ou do vencedor (historiografia oficial). Acatar esse ponto de vista seria uma Traição ao pensamento de Freud, no sentido que Lacan (1959-60) empresta a este termo, já que fixar a mentalidade de época em uma memória inacabada, que prioriza a indissolubilidade desse núcleo traumático, seria “ceder sobre o Desejo” de reconstruir elaborativamente o passado a partir do que lhe falta no presente: a reunificação psíquica e civilizatória, sob o signo de Eros, como abundância.

---

<sup>369</sup> MENDONÇA, A. S. Psicanálise é memória. *A Transmissão*. Porto Alegre, Edições do CEL, ano 5, nº 6, p. 98-100, 1997.

<sup>370</sup> LACAN, J. O engano do sujeito suposto saber. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 334.

## 5 METODOLOGIA

*“Para introduzi-los nisso, eu me apoiarei nos dois momentos da junção do que chamei, neste arrazoado, respectivamente, de psicanálise em extensão, ou seja, tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da psicanálise no mundo, e psicanálise em intenção, ou seja, a didática, como não fazendo mais do que preparar operadores para ela”.*<sup>1</sup>

Como se sabe, a psicanálise tem sido tomada, ao longo de seu desenvolvimento, apenas em sua acepção clínica, ou seja, como Psicanálise Intensiva, de “divã”, onde o analista, através da Transferência, atualiza seu dispositivo clínico-conceitual para escutar a afetação psíquica de um analisando. Entretanto, desde Freud, a psicanálise vem ocupando-se, também, das formações culturais, inclusive em sua dimensão social, vendo-as como campo da Cultura e da civilização. Nesses termos, a reflexão teórica que versou inicialmente sobre a temática de uma abordagem extensiva em psicanálise, leva-nos ao necessário resgate de um importante texto freudiano, publicado em 1926. Esse foi o momento em que Freud – preocupado com o futuro da psicanálise, por temer que ela fosse regulamentada, ou que acabasse por ficar restrita a uma mera especificidade terapêutica, nas mãos dos profissionais da área médica – publicou sua “Die Frage der Laienanalys”.<sup>2</sup>

Isso se deu porque Freud não queria ver a psicanálise reduzida a uma dimensão exclusivamente clínica, por acreditar que a abordagem psicanalítica se constituía em um valioso instrumento para compreender as formações e os fenômenos da cultura, dedicando, inclusive, boa parte de sua obra a empregá-lo extensivamente. Ou seja, Freud indicou para a Psicanálise um estatuto epistemológico, não meramente “interpretativista”, que seria próprio do psicanalisar, mas de uma Teoria da Cultura que fosse lastreada no mal-estar civilizatório. Logo, para ele, a psicanálise não seria uma visão de mudo e sim uma forma de escuta e de abordagem que presentificaria o Inconsciente no campo da Cultura:

---

<sup>1</sup> Cf. LACAN, J. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 251

<sup>2</sup> FREUD, S. A questão da análise leiga. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

“Pois não consideramos absolutamente conveniente para a psicanálise ser devorada pela medicina e encontrar seu último lugar de repouso num livro [...] sob a epígrafe ‘Métodos de Tratamento’, juntamente com procedimentos tais como sugestão hipnótica, auto-sugestão e persuasão [...] Merece melhor destino [...] Como uma [...] teoria do inconsciente psíquico, pode tornar-se indispensável a todas as ciências que se interessam pela evolução da civilização humana e suas principais instituições como a arte, a religião e a ordem social. Em minha opinião ela já proporcionou a essas ciências considerável ajuda [...] Mas essas são apenas pequenas contribuições em confronto com o que poderia ser alcançado se historiadores da civilização, psicólogos da religião, filósofos e assim por diante concordassem em manejar o novo instrumento de pesquisa que está a seu serviço. O emprego da análise para o tratamento das neuroses é somente uma das aplicações; o futuro talvez demonstre que não é a mais importante”.<sup>3</sup>

Portanto, o texto que formalizou a suposição epistemológica de uma abordagem extensiva foi a “Análise leiga” que, conforme “Diferenças entre psicanálise intensiva e psicanálise extensiva”, foi redigida quando Freud se aborreceu “porque a medicina, ao querer exercer seu controle de poder, queria negar o lugar de analista a alguém que não era médico”.<sup>4</sup> Ali, além de sugerir que a formação cultural mais próxima da formação de novos analistas não era a médica, mas sim a *universas literarum*, que citou conforme Aristóteles, cuja lógica estudou com Von Brentano, Freud demonstrou que a psicanálise não nasceu da medicina psiquiátrica e/ou neurológica, mas sim do rompimento que operou em relação a esses campos do saber científico.

Nesses termos, psicanálise nunca foi neurologia, embora Freud tivesse sido neurologista, tão pouco psiquiatria, embora Freud, depois de ter estudado neurologia, se tivesse lançado, com Charcot, em Salpêtrière, nos braços da universitária formação médico-psiquiátrica. Mais ainda, apesar desse libelo transmissivo do ensino extensivo, a IPA, que se dizia herdeira do pensamento freudiano, já que foi por ele fundada, tentou atrelar, durante anos, a psicanálise à medicina. Contudo, malgrado a impostura do *furor prohibendi*, que visava única e exclusivamente à expansão da reserva de mercado – delírio reeditado no ato médico que pretende dissimular a perversão, do tipo razão cínica, num bom-mocismo de cunho sócio-moral – o fato teve e tem uma consequência radical em termos de ética, pois a Psicanálise nunca esteve subordinada a uma ética profissional, muito menos

---

<sup>3</sup> FREUD, (1996 [1926]), p. 280- 281.

<sup>4</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *A clínica em Lacan* (tomo II). Porto Alegre: Edições do Centro de Estudos Lacanianos, 2002, p. 14- 15.

médica. A psicanálise tem uma única ética, que não é individual, nem coletiva, mas que é a ética do desejo, do herói trágico e, portanto, não tem a ver com CRM e/ou CRP. Por isso Freud deixa claro que, por haver o primado da transferência, a análise deve ser leiga. Leiga em oposição à “profissional”, já que não existe um tipo de graduação que tenha a prerrogativa de sustentar o lugar de analista. A psicanálise não é profissão e o que a fundamenta é o estabelecimento da Transferência, como solo propício para acessar o saber inconsciente, em confirmação ao seu texto de 1912 sobre *Übertragung*. Senão vejamos:

“Não atribuo grande importância ao argumento de que um analista leigo [...] não tenha autoridade aos olhos de seus pacientes [...] [pois] o que rege os pacientes no reconhecimento, por parte destes, da autoridade é, em geral, a transferência emocional deles e que a posse de um diploma médico não os impressiona tanto como os médicos acreditam”.<sup>5</sup>

Freud nos disse ainda que aquilo que não é dito em análise retorna em atuação comportamental. Apesar dessas conclusões preliminares, epistemologicamente falando, a consideração mais relevante da “Análise leiga”, é “o fato de que a Psicanálise poder-se-á dar tanto na escuta do analisando, no espaço do ‘gabinete’, e isto se chamará Psicanálise Intensiva como também [...] escutar e auscultar a cultura como se fosse um analisando”.<sup>6</sup> E o fato da psicanálise escutar a cultura como se um analisando fosse é o que leva a psicanálise a intervir, presentificando-se, pela simbolização sublimatória do imaginário cultural.

Assim sendo, a psicanálise, desde sua fundação por Freud, em 1895, a partir da demanda de rigor das ciências naturais, nunca deixou de interrogar o campo das formações sociais, em sua permanente equivocação da cultura, pelo mal-estar que lhe é constitutivo. E se a intervenção e presentificação da psicanálise na cultura foi o que levou Freud a escutar a cultura como se um analisando fosse foi, também, o que o levou a apostar na sua sobrevivência, assim como atesta o percurso de seu pensamento. Sob o enfoque extensivo, Freud cunhou, em 1913, “Totem e Tabu”,<sup>7</sup> seu mito científico sobre a função do Pai, como sede da Lei a promulgar a origem simbólica do laço social, por evocar a lenda bíblica caldeia, de mais de 4.000 anos,

---

<sup>5</sup> FREUD (1996 [1926]), p. 290.

<sup>6</sup> MENDONÇA, A. S. et al., 2002, p.16.

<sup>7</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

sobre Gilgamesh: o Rei de Uruk<sup>8</sup>. Esse *Urwater*, que negava o acesso da filia ao desejo e aos objetos sexuais, foi alvo do pacto de morte movido pelos filhos em conluio com a mãe. O assassinato e o devoramento desse poderoso pai-da-horda primitiva representou um momento crucial da passagem de lei-do-gozo, para seu retorno como lei do totem, como significante, enquanto pai morto. Portanto, se “*Totem e Tabu* nos ensina [...] que o pai só proíbe o desejo com eficácia porque está morto”,<sup>9</sup> Freud reconheceu ali o estatuto inaugural da cultura e da civilização, onde o crime primordial engendrou a Lei Universal e paratodizante, embora esse texto seja também um texto fundamental para o estudo das perversões, conforme estabeleceu Lacan, em *Relação de objeto*. Porém, já na fase final, em sua dita teoria do “Campo do Gozo”, Lacan irá sublinhar que o Pai Privador, de “Totem e tabu”, é condição do pai-morto, ou seja, do Pai Simbólico, e a isso denominou *Le Père-sèverant* (Pai Perseverante), basta uma breve leitura ao seu *Seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*.

Dentre outros postulados, em “Psicologia das massas e a análise do ego”,<sup>10</sup> Freud (1921) vai reconfigurar sua categoria de Narcisismo, enfatizando novamente a importância do ego, pois irá reconsiderar o narcisismo do ponto de vista das identificações. Estas serão: identificação à imago paterna (dita identificação ao traço unário) e seus substitutos; identificação à mãe, como objeto fálico, e identificação ao objeto amoroso, como objeto supostamente perdido para sempre. Nos dois últimos casos, Freud fez referência implícita ao Fetichismo, via homo-erotismo e, explícita, à Melancolia. Contudo, o referido texto irá reconhecer, principalmente, a possibilidade de manipulação da identificação egoica, por uma figura, também, egoica, no nível imagético. Desta forma, as massas organizariam seus códigos identificatórios em função de determinados parâmetros egoicos, que remeteriam à messiânica imagem

---

<sup>8</sup> De acordo com “Em nome da Père-version”, “a alusão feita a Gilgamesh foi um juízo atributivo plausível já que este tema assírio ‘contaminou’, possivelmente, como fonte lendária, o ‘corpus’, também, lendário da cultura judaica recebida como herança por Freud, ao consagrar-se ali o tema do assassinio do pai. Logo, ela funcionou como fonte indireta e foi absorvida pelo ideário freudiano. Até porque é indubitável que a questão mosaica, por ser lendária e judaica, foi fonte direta da obra freudiana (MENDONÇA, A. S. Em nome da Père-version. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 426, Rio de Janeiro, 2005, p. 04. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm](http://www.riototal.com.br/coojournal/antoniosergio022.htm). Acesso em: 25 jun. 2005).

<sup>9</sup> LACAN, J. Discurso aos católicos. In: \_\_\_\_\_. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 30.

<sup>10</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.



do líder, como suposição paranoica. Isso porque o dito princípio do líder fomenta a subtroca da referência ao simbólico Ideal-de-Ego por um ego-ideal agressivo que se manifestou, historicamente, por efeito perverso, em função do foraclusivo culto à personalidade. E, ao articular identificação imaginária e agressividade egoica, Freud sublinhou a possibilidade de se analisar e conhecer, de forma competente, o imaginário cultural, pela consideração da questão egoica, ou seja, pela forma de comparecimento do ego na sociedade. Por seu turno, Lacan vai retomar essa perspectiva, nestas duas direções, seja do ponto de vista do enlace social, seja do ponto de vista da clínica, quando localiza no ego a fonte de toda e qualquer agressividade nos seus *Escritos* (1966), conforme “A agressividade em psicanálise”.

Na sequência, Freud (1929) elabora “O mal-estar na civilização”, em que faz uso de Eros e Tânatus,<sup>11</sup> não mais como áreas da topologia psíquica (regiões do Id), mas como o reconhecimento de questões sintomáticas no social. Isto é, ele reconhece o ego estando, ora a serviço de Eros, como emergência do Desejo, a propiciar a reunificação psíquica e social, ora a serviço de Tânatus, evidenciando ali a emergência da perversidade em liame social. Tal ocorrência levaria a cultura a uma permanente ameaça de desagregação, exigindo um enorme dispêndio de energia no sentido de evitar o fracasso do projeto civilizatório. Contudo, ao priorizar as razões da fantasia e da “anatomia” – versões, respectivamente, simbólica e imaginária – do Desejo, Freud apostou na dissolução da ilusão de Bem-Supremo, por reconhecer na Coisa freudiana, *das Ding*, um objeto impossível, porque para sempre perdido do desejo humano, refutando, com isso, a necessidade de qualquer bem moral, fundamentado no dito sentimento oceânico, ainda que o Saber Ocidental o dissimulasse na moral cristã de Kant e o escancarasse, na experiência perversa de Sade, como Ser-Supremo-em-Malignidade.

Mas, sobretudo seu último e mais importante trabalho é o reconstrutivo “Moisés e o monoteísmo”.<sup>12</sup> Esse texto tem, para Freud (1938), o valor de confirmação da teoria do Édipo a partir da distinção entre a imortalidade de Deus e o mito do assassinio do pai, porque a humanidade teve que inventar um imortal “Deus dos Dez

---

<sup>11</sup> Sabe-se hoje, através de Sérgio Paulo Rouanet, em seu *Os dez amigos de Freud* (SP: Cia. das Letras, 2004), que Freud retira estas categorias da Paideia ática, via Gonperz.

<sup>12</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XXIII. RJ: Imago Ed., 1996.

Mandamentos” para dizer, em nome dele: “*Não Matarás!*”. E, malgrado seu repúdio ao que Lacan chamou “raiz racial do fenômeno” de segregação do povo judeu, Freud revelou a raiz mítica da tradição judaica, por apontar um primeiro Moisés egípcio, que ao prometer a liberdade às tribos camito-semíticas, investiu-se, em nome do direito divino, do lugar de um duplo especular de um A (Outro não-castrado), que era ali, por sua vez, o faraó Iknathon. Esse, que era tido como Deus, decretou no Egito a primeira revolução religiosa do Deus Aton (cujo protótipo era o modelo visível do Sol), fundamentando uma religião anti-mágica, anti-ritualística, alicerçada, sobretudo, no temor a um só Deus, único e universal. Porém, ao mesmo tempo em que o Moisés egípcio prometera a liberdade, ele impôs a severidade de uma lei natural e, portanto, forclusiva em relação à virtualidade desejante do povo a quem deveria conduzir (Êxodo).

Certo dia, as tribos que estavam subordinadas à autoridade do varão Moisés, rejeitando a severa doutrina monoteísta, mataram este primeiro e egípcio Moisés (de existência histórica abonada pelo antropólogo das religiões que foi Max Weber<sup>13</sup>), voltando à idolatria natural da mãe (terra), fundada em uma carnalidade manifesta. Sobreveio daí a memória ancestral de um Deus severo, que por sinal justificou a perversão facínora das cruzadas, equivalente ao Pai-Real na psicose, isto é, um pai sem nome, sem Simbólico, que seria o portador de um saber Real sobre o Gozo. Em outras palavras, um pai severo e violento que manteria o sujeito do prazer em junção como a mãe, já que ali foi impossibilitada a primeira mediação simbólica da *Bejahung* (Afirmação primordial de falicidade) que levaria ao assassinato da Coisa e à constituição do Sujeito Narcísico (S<sup>a</sup>). Mas, com o passar dos tempos, à custa de uma reconstrução elaborativa, eis que surge a figura mediadora de um segundo e hebreu Moisés, que recalcou a ocorrência trágica e mítica da história das tribos camito-semíticas. Assim, o judaísmo, como precursor do cristianismo, se instaurou

---

<sup>13</sup> Logo, conforme Freud, abonado, por Weber, bem como por Thomas Mann, pela via ficcional, o lendário seria o reconstitutivo e Simbólico Moisés hebreu, pois, no âmbito da verdade histórica, as tribos camito-semíticas conferiram suposição de realidade (psíquica) à lenda. Já o originário e recalcado Moisés egípcio, assume, ainda que de forma controversa, estatuto de verdade material, após a tese de Freud, mais apoiada na ficção de Goethe do que nas reticências de Ernst Sellin. Ainda sobre a questão mosaica, cabe dizer que: a) do ponto de vista de Freud alinham-se ele, Thomas Mann e Weber contra Martin Buber; b) entre os dois pontos de vista surge o pensamento de Lacan, abonando o ponto de vista freudiano e possibilitando a compatibilização, em sua teoria do *Le Père Sévère*, entre o mito grego e o Moisés hebreu, conforme *O avesso da psicanálise*.

com a religião do homem que fazia ouvir a palavra da Lei. Portanto, se antes para os que se dizem “escolhidos de Deus” este pai (um 1º Moisés egípcio), por ser severo, excluía toda possibilidade de haver Lei, agora, depois de morto, adquire os atributos de um Pai Simbólico. Então, esse 2º Moisés hebreu, como porta-voz da Lei, a transformará na narcísica, perseverante e, por isso, paterna Lei do Não Matarás, cujo álibi, desde a Grécia, era a proibição do incesto, quando, de fato, a Lei-do-Pai proibia o parricídio e todas as formas de homicídio.

Mas, não menos importante é o texto freudiano intitulado: “O Futuro de uma ilusão”, onde Freud (1927) examina as relações entre cultura, ciência e religião, apostando na necessidade de uma revisão fundamental no que diz respeito ao lugar e à função das ideias religiosas. Mesmo porque, foi a cultura, em função do projeto civilizatório, que inventou o legiferante *Não matarás*. Porém, o deslocamento de tal construção, do terreno da razão social, para o plano metafísico da “revelação”, converteu esta intervenção estruturante em uma “lei natural”, cuja origem e finalidade foram atribuídas a Deus. Freud associou o sucesso desse deslocamento ao primitivismo anímico e à debilidade intelectual dos primeiros representantes da civilização (ao contrário de Lacan, que reconheceu na saga civilizatória um permanente estado de arrebatamento, produzido pela obscura origem paranoica do conhecimento humano). Apesar disso, Freud apostou no espírito científico, enquanto vetor psicológico capaz de elevar o ideal cultural e civilizatório, através do controle pulsional, de forma mais madura e menos hostil do que a operada pela moralidade religiosa de outrora. Ou seja, nesse momento conceitual, o mestre de Viena vislumbrou um futuro mais tolerante, capaz de se dar pela via sublimatória do intelecto, ao contrário dos efeitos de exclusão, historicamente produzidos pela *méfiante* das ilusões e pelo fundamentalismo das doutrinas religiosas.

Em última análise, percebe-se que Freud, do mesmo modo que apostou no princípio civilizatório e reunificador de Eros, ao contrapor *Logos* aos céus, adota, ainda que parcialmente, um ponto de vista caro à tradição iluminista, por ver nisso um viés superegoico e emancipador. Essa não é, porém, a posição de Lacan sobre a relação entre Psicanálise e Religião pois, se a exemplo de Freud, ele vê a psicanálise do lado do inconsciente e como uma anti-religião, ele não a vê do lado da razão. Já Freud, no afã de cientificizar, por via histórica, a psicanálise, ao

contrário de Lacan, não viu o cientificizar inscrito no duo ilusão/impossibilidade. Logo, se Freud apostou n' "O Futuro [terminal] de uma ilusão", Lacan (1969), ao contrário, alertou-nos, justamente, para a possibilidade da "paranóia vir do futuro", através do triunfo da ciência como a religião moderna, cuja oferenda ao que ele chamou de deuses obscuros, culminaria no assassinio da Alteridade e no sacrifício da subjetividade. Essa seria, nos anos 60 e 70, do século passado, uma ideia recorrente no pensamento de Lacan que já apontara os efeitos desagregadores da acumulação econômica e das guerras na "eficácia simbólica" e transmissiva da família tradicional. Porém, triunfante sobre todas estas coisas, Lacan (1974) via a religião de Roma, na medida em que a psicanálise poderia apenas sobreviver.

Assim, de acordo com "A psicanálise, o mal-estar e a religião",<sup>14</sup> Freud se omitiu, ao não considerar a impossibilidade contida no discurso científico, porque, na tentativa de dar conta da questão imaginária para com esse saber, ele pretendia legitimar a Psicanálise enquanto ciência. Mesmo porque a ciência, também, propõe um modelo de universo que é impossível. Com efeito, se tomarmos o modelo de universo (Cientificizar), somado a um modelo de sociedade (Governar), a um modelo de homem (Educar) e a um modelo de normalidade psíquica (Psicanalisar), teremos um modelo de mundo que, literalmente, não existe, a não ser enquanto uma ilusão. Isso sem contar a interpretação filosófica, também concebida como uma *Weltanschauung*<sup>15</sup> (visão de mundo) que – malgrado a advertência de Freud (1932) sobre o caráter ilusório de certas concepções, que insistem em se impor como se fossem o reconhecimento, sem falhas, da própria realidade – teria sido capturada pela megalomania do Governar. Ou melhor, em "A questão da *Weltanschauung*", Freud estava se referindo a uma sinistra "tendência", embrionária na visão filosófica de mundo, para a fundamentalização, na medida em que o bolchevismo já trabalhava para transformar o pensamento de Karl Marx em uma *Weltanschauung*

<sup>14</sup> MENDONÇA, A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Ed. do CEL, 2003, p.79-86.

<sup>15</sup> Freud (1932) irá admitir uma certa compatibilidade entre a episteme da *Weltanschauung* científica (cujo modelo, conforme a lição de Koyré, remete ao clássico saber teórico-experimental do quinhentismo, que se legitimou no "século do talento") e a psicanálise, por ela funcionar de forma análoga a acefalia pulsional, isto é, não possuir conteúdo valorativo *a priori*, nem *a posteriori*. Por outro lado, ele irá se mostrar extremamente crítico em relação à exclusão que uma visão cientificista poderia operar sobre as questões do psiquismo, ou seja, sobre o registro do lcs, sem falar de seu mal-estar em relação ao idealismo científico, que sequer considerava o estudo dos efeitos da arte, dos sistemas de magia e de religião, bem como de filosofia, na vida anímica da humanidade. (cf. FREUD, S. *Obras completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.)

ideológico-religiosa. Contudo, tais impossibilidades não conseguem se sustentar perante o duplo crivo da realidade e do Real, fato que não evita que as mesmas persistam em se fazer presentes. Assim, do ponto de vista da supremacia pós-moderna da ciência, enquanto serviçal do Discurso do Capitalista, deparamo-nos com a saturação recorrente da angústia, em decorrência de um equilíbrio global cada vez mais dependente e precário, na medida em que o discurso científico aponta para o risco de catástrofe sistêmica da espécie humana. Por isso, Jacques Lacan, em entrevista coletiva, concedida em 29 de outubro de 1974, no Centro Cultural Francês, nos falou das consequências da versão científica do Apocalipse de São João, cujo efeito seria colocar a religião em posição de triunfar sobre todos os outros discursos, ao dar um sentido, inclusive, ao discurso da ciência, que começa a afetar a própria comunidade científica. Senão vejamos:

“O real, por pouco que a ciência aí se meta, vai se estender, e a religião terá então muito mais razão ainda para apaziguar os corações. A ciência é novidade, e introduzirá um monte de coisas perturbadoras na vida de todos. Ora, a religião [...] gastou um tempo, mas de repente compreendeu qual era a sua chance com a ciência. Vão precisar dar um sentido a todas as reviravoltas introduzidas pela ciência. E, no que se refere ao sentido, eles conhecem um bocado. São capazes de dar um sentido realmente a qualquer coisa. Um sentido à vida humana, por exemplo. São formados nisso. [...] E a religião vai dar um sentido às experiências mais curiosas, aquelas pelas quais os próprios cientistas começam a sentir uma ponta de angústia. A religião vai encontrar para isso sentidos truculentos. Ela encontrará uma correspondência de tudo com tudo”.<sup>16</sup>

Já a psicanálise não triunfará sobre a religião, pois a religião é indestrutível: “a psicanálise não triunfará: sobreviverá ou não”.<sup>17</sup> Resta-lhe, portanto, apenas sobreviver, porque a psicanálise aponta para um lugar insustentável, difícil de suportar, enquanto que a Religião converte a impossibilidade e o mal-estar dela proveniente no mais confortável dos sentidos para o homem: o da vida eterna. Portanto, a questão da psicanálise é sobreviver à Religião. A psicanálise, em si, não é um sintoma, mas sim uma anti-megalomania, uma anti-paranóia, que deve sobreviver à perversão, porque, se a psicanálise não fosse uma anti-paranoia ela apostaria literalmente na conversão da impossibilidade em delírio. Por outro lado, a psicanálise “não é esse discurso que não seria de semblante. [...] Seu privilégio [...] é ser esse viés com vocação para fazer desfalecer os semblantes. Isso supõe que ela

---

<sup>16</sup> LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 65 et seq.

<sup>17</sup> *Ibidem*. p. 65.

não se volte sobre o seu, porque além do mais, para ela, seu semblante é abjeção”.<sup>18</sup> De qualquer forma, enquanto a paranóia é um Saber Suposto Sujeito, a psicanálise é um Sujeito Suposto Saber.<sup>19</sup> O que as diferencia é a transferência. A psicanálise faz sintoma e a Religião se propõe ao triunfo sobre todas as coisas, essa é a diferença. É nesse sentido que Lacan diz que “a psicanálise é um sintoma. Só que é preciso descobrir de quê”.<sup>20</sup> De fato, ela é um sintoma que confirma a existência do mal-estar, porque sua simples presença o denuncia, pois ao dublar o Real, reconhece-lhe a impossibilidade sem procurar suturá-lo. Por isso se pode dizer, a exemplo de Freud, que a Psicanálise avança onde a paranóia fracassa. E, quando a Psicanálise avança, ela é um sintoma de que existe, “para além do Real ‘dublado’, a exigência no nível do sentido, do reconhecimento das impossibilidades como verdades...”.<sup>21</sup>

Assim, como já referimos, a partir do resgate dos textos freudianos, a interpretação – essa “espécie de agudeza em ouvir o que está inconsciente e recalçado, que não está na posse igualmente de todos”<sup>22</sup> – foi o recurso que Freud nos deixou como de uso comum à psicanálise intensiva e extensiva. Sem nos poupar “do compromisso do analista de tornar-se capaz, por uma profunda análise dele próprio, da recepção sem preconceitos do material analítico”.<sup>23</sup> Portanto, se a psicanálise, conforme o aforismo lacaniano, “é a ciência do que falta ao homem”, a interpretação é o recurso que pode trazer de volta (sem interferir moralmente), o significante elidido até então no discurso (individual e/ou social), embora proposta do ponto de vista do gozo, como Enigma. Logo, isso não se dará por um ato de elucidação racional, mas por um ato que, para o Lacan do campo do Gozo, visa o Real. Assim, segundo Juan-David Nasio:

---

<sup>18</sup> MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 71-2.

<sup>19</sup> Como lembrou o psicanalista José Nazar, “este sujeito-suposto-saber é o pivô mesmo com respeito ao qual se articula tudo que tem a ver com a transferência”. Sendo que o analista somente faz as vezes desse lugar “ao qual em hipótese alguma ele poderá se identificar: o sujeito-suposto-saber é um puro efeito da estrutura mesma da situação analítica”. Por outro lado, o “saber-suposto-sujeito” é o paranoico e literal discurso da certeza. (cf. NAZAR, J. A propósito da transferência. *Dizer*: Boletim Semestral da Escola Lacaniana de Psicanálise, Rio de Janeiro, n.º 12, p. 50-51, 2001.)

<sup>20</sup> LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 66.

<sup>20</sup> MENDONÇA A. S. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2003, p. 83.

<sup>22</sup> FREUD, S. *Obras completas*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996, p. 250.

<sup>23</sup> FREUD, loc. cit.

“... uma interpretação conta não pelo que ela diz ou elucida, mas (...) [pelo] fato mesmo de ser uma palavra enunciada em determinado momento preciso, inscrita em determinada sequência de outras palavras que a precedem ou sucedem, critério que define o que se pode chamar de *valor significante da interpretação*”.<sup>24</sup>

Essa foi, conforme o já citado: “Diferenças entre psicanálise intensiva e psicanálise extensiva”, a grande lição que Freud (1926) nos deixou, quando apontou o caminho para a equivocação do imaginário da cultura. Mesmo porque, a interpretação começa no analista. Psicanalista que não responde à transferência não interpreta. E só há interpretação quando o psicanalista, além de já ter metabolizado a teoria sobre o tema, para saber do que se trata no nível matêmico-conceitual, não se afeta com o dito do analisando ou com o atravessamento social que faz do fenômeno um sintoma social na cultura. A partir daí ele tem a possibilidade de produzir o significante que falta nesse discurso. Somente aí ele pode interpretar visando o Real, isto é, emendar um significante que há no lugar singular de um gozo particularizado. Por esse motivo, Freud (1926) nos disse que analista, face à questão abordada (pessoal e/ou cultural), não pode ter visão de mundo, não pode expressar posição política, não pode ter juízo moral. É essa afetação a que Freud se refere, pois, se uma determinada questão o afeta,<sup>25</sup> ela para nele e ele não pode devolver, trazer de volta, trazer à tona o significante que falta no campo do Outro. Em resumo, “saber a estrutura a que se está referindo depende da teoria. Saber porque a palavra não o afeta depende de sua análise pessoal. Reconstituir as duas coisas depende de sua análise de resistência”<sup>26</sup>.<sup>27</sup>

Desta forma, desde Freud, existe, por um lado, a Psicanálise Intensiva que, inclusive, passou a ser confundida com a própria psicanálise em seu modo de ser

<sup>24</sup> NASIO, J.-D. O inconsciente, a transferência e a interpretação do psicanalista. *Revirão*, Rio de Janeiro, n.º 3, p.180, Aouta, 1987.

<sup>25</sup> O termo alemão *Affekt*, quando vertido literalmente para a língua portuguesa como afeto – por ser contaminado pelo imaginário sentido romântico-passional, remetendo-nos aos sentimentos que as pessoas têm umas pelas outras – não dá conta dos efeitos do deslocamento pulsional, pois “tal efeito também foi atribuído aos sentimentos [afetações] do analista, que foram traduzidos como sinal de alarme em relação à emergência de algum ‘afeto’ no analisando. Isso acarreta embargos na escuta, pois, desta maneira, o analista desloca para o analisando sua própria Resistência.” (MENDONÇA, R. F. Um percurso na direção do desejo do psicanalista. *A Transmissão* (tomo I), Porto Alegre, ano 8, n.º 9, p. 29, Edições do CEL/Gryphus, 2000.)

<sup>26</sup> Parte-se do pressuposto de que é sempre o analista que não consegue escutar, por isso sua análise de resistência é dita por Lacan, a exemplo de Freud, interminável. Ou seja, o analista deve sustentar um questionamento constante sobre a sua resistência.

<sup>27</sup> MENDONÇA, A. S. et al., 2002, p. 19.

fenomenológico, mas que de fato circunscreve-se à abordagem clínica praticada em gabinete; e, por outro lado, a dita Psicanálise Extensiva vem responder, do ponto de vista do ensino e da clínica, pela forma de abordagem e presentificação da Psicanálise na cultura. Em extensão, a psicanálise irá operar o mapeamento do modo de ser de determinada questão cultural, por simbolização sublimatória, destacando a diferença:

“Tal procedimento se impõe quando essas questões são comuns à Psicanálise Intensiva e Extensiva e não se tem como tratá-las intensivamente se não intervir extensivamente, também. Não adianta fazer de conta que infância, adolescência e drogadicção são coisas intensivas porque não o são. Quem determina esses procedimentos é o modo de ser da questão sintomática e não o fato de que toda questão tem, em princípio, um lado intensivo e um lado extensivo, isso é ‘bobagem’, isso é a velha ideologia do ‘psicossocial’”.<sup>28</sup>

Em suma, a psicanálise extensiva irá “escutar” o imaginário da cultura sobre o tema para destacar a diferença, ou seja, reenviar o tema a um significante que o confronte com a questão simbólica, até então elidida e/ou deformada por determinados discursos. De fato, buscamos confrontar os discursos sociais, inscritos em numa matriz segregativa, por apresentarem a drogadicção como uma questão genética e/ou físicoquímica (organicismo), ou mesmo como fraqueza de caráter, vício e transgressão (moral), com a questão simbólica. Isso é Interpretar, reenviar o tema e/ou os termos que lhe são correlatos a um significante que o faça defrontar-se com a palavra que lhe falta para produzir efeitos de simbolização/inclusão do e no imaginário sócio-cultural. Até porque, a drogadicção é uma questão que comporta múltiplos atravessamentos, não admitindo uma abordagem eminentemente intensiva (clínica), sem uma referência extensiva, pois embora esses fatores repercutam num analisando, eles o extrapolam, a ponto de se hiperdeterminarem, enquanto um sintoma social. Além do mais, essas duas aplicações da psicanálise (clínica e extensiva) não apresentam lógicas discordantes, mas articuladas, apesar de suas singularidades.

Realizada a caracterização conceitual sobre a pertinência do “método de abordagem” (psicanálise extensiva), pelo qual tratamos o fenômeno da segregação e, dentro dele, o fenômeno da drogadicção, passaremos a desenvolver algumas

---

<sup>28</sup> Ibidem. p. 17.



considerações sobre o conjunto de práticas denominado método de procedimento. Trata-se do estudo de caso, bem como de sua articulação com o instrumento de coleta de dados que, a nosso juízo, lhe é mais apropriado. Com esse intuito, definiremos o caso (estudo de) como uma ficção possível, já que as conexões da psicanálise são com a arte e com a ciência. Isso porque a construção do caso, além de servir para ilustrar e transmitir a psicanálise por intermédio de uma disposição singular de cenas da realidade psíquica, sempre foi tratada(o) por Freud como uma metáfora possível, sendo, inclusive, substituído pela obra de arte e/ou de ficção, em sua função de exemplificar as estruturas psíquicas e os modos de funcionamento da cultura, bem como os sintomas sociais que as estruturas culturais revelam como sua verdade. Contudo, esta verdade pode ser apenas meio dita, ao acaso, pelo engano, pelo chiste, pelo ato-falho, pelo sonho, pelo sintoma (enquanto formações do lcs simbólico), ou pelo Sintoma Social, conforme a acepção introduzida, no século XIX, por Marx, em que a verdade emana, no nível da exceção, das anomalias, das contradições e antagonismos do próprio sistema social.

Por outro lado, como nos lembrou Pablo Picasso, “a arte não é a verdade. A arte é uma mentira [ficção] que nos faz compreender a verdade”. Por essa razão, em “Televisão”, Lacan situou a verdade e o artifício, isto é, a arte (como ficção), no mesmo campo semântico, ao dizer que “o mito é isso: a tentativa de dar forma épica ao que se opera pela estrutura”.<sup>29</sup> Ou, como sintetizou A. S. Mendonça: “o ato poético não é um mero sintoma, pois nele a arte é um fingimento, uma quimera, o que nos faz compreender que a verdade tem estrutura de ficção”.<sup>30</sup> Assim, tudo aquilo que é simbolizado, isto é, colocado em palavras, vertido pela linguagem, em favor da realidade psíquica, produz um efeito de ficção (fantasia). Até porque, sabe-se que a linguagem realiza a inexistência daquilo de que se fala, na medida em que Lacan já nos teria ensinado, em sua *Ética da psicanálise*, que a palavra é a morte da Coisa, bem como das coisas, ponto no qual parece concordar, pelo menos lateralmente, com o Foucault de *As palavras e as coisas*. Então, no limite, os efeitos de sentido plasmados na articulação entre Simbólico e Imaginário nada mais são que “verdades mentirosas”, em face de sua origem Real (ex-sistente).

---

<sup>29</sup> LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 531.

<sup>30</sup> MENDONÇA, A. S. et al., 2002, p. 12.

Portanto, nessa mesma entrevista intitulada: “Televisão”, Lacan referiu sempre dizer a verdade, ainda que não-toda, porque dizê-la toda seria impossível, materialmente, faltar-lhe-iam as palavras: “É por esse impossível, inclusive, que a verdade tem a ver com o real”.<sup>31</sup> Ou seja, entre a Verdade e o Real há o impossível, que faz limite, ainda que através do estabelecimento de um encontro faltoso, pela “indigência” da linguagem, nos indicando que o Real ex-siste, dado o efeito de aturdimiento que produz no falante. Mais ainda, assim como a verdade possui buracos, aquilo que chamamos de “realidade” nunca é algo imediato, apenas mediatizável por uma ficção simbólica, que é a sua condição de existência, sempre falha e incompleta, pela invenção (*Erfindung*) de um saber em torno do vazio do Real. Por isso, como retomou J.-A. Miller (2009), Lacan concebeu o dizer, justamente, a partir do impossível de dizer. Visto que o mesmo Lacan, desde 1953, não só vê, assim como Freud, a Sublimação do 3º tipo como origem da Arte e da Ciência, mas também as aproxima do fracasso sublimatório de que falou Mallarmée, pois ele já dissera, da Psicanálise, uma Arte: “e não se contradisse, pois no *RSI* vê tanto o cientista quanto o poeta intromisturados ‘ao saber que no real há’. São, pois, Poética e Ciência mestrias que resultam da retomada do fracasso ocorrente (em termos de Gozo) na Sublimação”.<sup>32</sup>

Esta linha de pensamento nos permite considerar que a fala libera uma verdade, sempre não-toda, que tem estrutura de ficção. Por outro lado, mesmo que de “escuta” e reconstrução se trate, não poderemos garantir que um trabalho, no âmbito do Discurso Universitário – ainda que, para a inferência da diagnose – provoque transferência, ou mesmo (no caso) aquilo que, a juízo de Michel Silvestre,<sup>33</sup> caracterizaria uma transferência erotomaníaca. A mesma manifestada por *Aimée* a respeito de Lacan. O que não significa que entre o pesquisador e seus relatantes não possa ter se estabelecido uma relação de confiança. E, por não ser objetivo deste trabalho, não se irá propor Direção de Análise e/ou Direção de Cura, pois o presente estudo não se insere, literalmente, no Discurso Analítico, até porque esse é composto

---

<sup>31</sup> LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 508.

<sup>32</sup> MENDONÇA, A. S. Psicanálise, ética e política. In: III CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICANÁLISE D’ A CAUSA FREUDIANA DO BRASIL, 1986, Vitória. *Anais do Congresso Brasileiro de Psicanálise d’ A Causa Freudiana do Brasil*, Vitória: Edição do Colégio Freudiano de Vitória, 1986, p. 31.

<sup>33</sup> Cf. SILVESTRE, M. *Amanhã, a psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

da Transferência, do Desejo do Psicanalista, do Tratamento Possível e da Direção de Cura, sendo que alguns pós-lacanianos, não Lacan, veem esse conjunto com o nome de Direção de Análise. Por isso, a rigor, os relatantes – que foram dois,<sup>34</sup> ouvidos durante 12 meses, uma vez por semana – não foram nossos analisandos,<sup>35</sup> o que não exclui a possibilidade de diagnosticá-los estruturalmente, pois que se saiba, isso já foi feito, também, de acordo com Jean Allouch,<sup>36</sup> por testemunho indireto. De fato, o próprio Allouch o fez, a exemplo de Lacan, ao rediscutir a questão da Fobia em Hans, no nível da diagnose; Hans que foi, como se sabe, indiretamente “analisado” por Freud. O mesmo fez Lacan, cf. *O seminário, Livro 3, As psicoses*, com o chamado Homem dos Lobos, um caso analisado por Freud. O próprio Freud inferiu, dentre outros, o conceito de Psicose Paranoica de um livro de Schreber (*Memórias de um doente dos nervos*<sup>37</sup>), bem como, ao ler Leonardo da Vinci, a partir do material ficcional, artístico e histórico estabeleceu a matriz e a demonstração do 3º tipo de Sublimação, dita artística, o que destaca o efeito teórico-clínico do aludido testemunho indireto. Além do que, foi a partir de um texto literário: *A Gradiva* de Jensen, que Freud concluiu o conceito de Fantasma Fundamental.

Do ponto de vista desse mesmo procedimento – que, aliás, permitiu a própria Psicanálise se manifestar – especificamente em Lacan, a lista será extensa: 1º) retoma a questão freudiana da sublimação em Leonardo da Vinci; 2º) estabelece a categoria de normatividade e heterossexualidade, a partir, respectivamente, do Édipo de Sófocles e do Don Juan de Gabriel Telles (Tirso de Molina); 3º) infere a Ética da psicanálise a partir da Antígona de Sófocles, bem como a transferência (suposição de saber), d’ *O Banquete* de Platão; 4º) retoma Freud, corrigindo tanto a questão de

---

<sup>34</sup> Foram escutadas pessoas do gênero legal masculino, visto tratar-se de uma instituição só para homens.

<sup>35</sup> Devemos considerar que a confiança dos relatantes pode ter encontrado limites, inclusive, transferenciais, na própria função do pesquisador-escutante, visto que foi o pesquisador que buscou relatantes, diferentemente de um pretendente a análise que procura um analista. Por conta dessa inversão de demanda, o pesquisador não procedeu, para além da escuta, como se analista fosse, ou seja, efetivando ali a consolidação do amor de transferência freudiano e/ou do Desejo do Psicanalista, *apud* Lacan. Assim, o pesquisador ouviu, guardando sigilo, e interpretou os dados teoricamente, não com a pretensão de “tratar”, mas com o intuito de confrontar essa reconstrução com as hipóteses teórico-conceituais, em prol da verificação diagnóstica. Para tal, o pesquisador não abriu mão do que Lacan, n’ “O aturdido”, estabeleceu, inclusive, como pré-condição da direção de análise, proveniente de toda e qualquer escuta: buscar revelar e interpretar “o dito que fica esquecido no para-além do que se ouve”.

<sup>36</sup> Cf. ALLOUCH, J. *Letra a letra*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1994.

<sup>37</sup> SCHREBER, D. P. *Memórias de um doente dos nervos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

Hans, quanto do Homem do Lobos, alocando a primeira na Perversão e a segunda na Psicose (*Verworfen*); 5º) toma como “modelo” da degradação da cultura *O Balcão*, de Jean Genet; 6º) descreve o fantasma, próprio da neurose obsessiva, no *Hamlet* shakespeariano; e 7º) ao discurso da histeria, articula a dialética do Senhor e do Servo do jovem Hegel.

Como já vimos, esse procedimento foi exaustivamente aplicado, tanto nos campos freudianos e lacanianos, nossa explícita e assumida opção teórico-metodológica, quanto fora dele, vide os estudos de W. R. Bion sobre o satanismo inglês na poesia de Lord Byron, o estudo de Jean Laplanche, sobre *Hölderlin e a questão do pai*<sup>38</sup> e o de Ernest Jones sobre Hamlet e o Complexo de Édipo, entre outros.

Em suma, a psicanálise não é só a escuta dos testemunhos pessoais dos analisandos (em seu âmbito clínico-individual), mas também a escuta da cultura, pois até onde se saiba, essa se produz em sociedade. Mesmo porque, tanto os relatos provenientes de sujeitos de carne e osso, quanto dos personagens (extraídos da narrativa mítica, literária, filosófica, histórica e até midiática) – conforme a dita “Nova História”, destacando-se ali o pensamento de D. Lowenthal, Le Goff, P. Nora, M. Veuve e Georges Duby, quando vertidos pelo procedimento chamado estudo de caso, via reconstrução de memória oral e/ou escrita – são uma ficção. Logo, para a psicanálise de Lacan a verdade, por ser sintomática também, já que por isto artifício, teria estrutura de ficção. Ou seja, todo o produto de reconstrução elaborativa, seja histórico, seja psicanalítico, versão literária ou não, é ficção, sendo que, quando sintomática, tem valor fantasmático de Verdade. E, se os relatos verbais (intensivos) têm um estatuto diferenciado dos relatos extensivos, no caso, obtidos pela versão jornalística dos fatos, do ponto de vista do *constructor sui* das considerações teóricas, não existem fontes nem conclusões privilegiadas para a escuta analítica. Assim sendo, como se trata de testemunho indireto (o autor transmitindo a terceiros o que escutou de outrem), reservamo-nos o direito de complementar esta pesquisa de campo com a análise de dados oriundos da mídia jornalística, por exemplo, com o “testemunho” sobre os massacres escolares, o qual articulamos ao tema dos

---

<sup>38</sup> LAPLANCHE, J. *Hölderlin e a questão do pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.

totalitarismos (nazismo & fundamentalismo), como estudo de caso complementar. Lembrando ainda que estes estudos de caso serão precedidos por um diálogo entre o texto “Desejo, prazer e saber: da paranóia à perversão” e breves interpretações de nossa autoria, que tem por objetivo introduzir o leitor na lógica psicanalítica do estudo de caso, enfatizando ali o ponto de vista do “Kant com Sade” lacaniano.

Esclarecida essa premissa, lembramos também que tanto um psicanalista quanto um especialista nos pensamentos teórico-clínicos de Freud e Lacan, devem optar pelo estilo da ciência experimental quinhentista, análoga a de Galileu, por ser teórico-clínica, como tão bem demonstrou Alexandre Koyré.<sup>39</sup> Assim, nela, parte-se da escuta, para depois interpretá-la conforme um dispositivo conceitual que a elucide, para além da simples retranscrição empírica. Até porque a formação teórico-clínica, em psicanálise, a juízo de Nasio, tem valor transferencial para a escuta psicanalítica, pois, inclusive em suas reflexões sobre o sintoma, Lacan inspira-se (chamando-o de *Sinthome*), dentre outros, no *Finnegans wake*, de James Joyce, baseado que foi, na leitura de dois de seus maiores especialistas, a saber: Annie Tardis e Jacques Aubert. Em síntese, primeiro “escutamos” os discursos sociais sobre o tema, depois dirimimos os equívocos teóricos sobre as questões de pesquisa, estabelecendo, como deve ser feito em um trabalho científico, um dispositivo conceitual-hipotético que foi acionado na análise dos dados e/ou relatos, não para apenas transcrevê-los empiricamente a partir de qualquer hipótese comportamentalista, e sim para organizar uma diagnose que faça juz a ética da psicanálise, por diferença da psicologia. Até porque, o método empírico da Psicologia Geral, que costuma ser adotado pela “brevidade” das ditas psicoterapias, combina: relato verbal, observação empírica e juízo de atribuição comportamental (meramente imaginário), por vezes confundido com diagnose e interpretação. Já a psicanálise em Lacan articula o relato verbal do analisando, com valor transferencial, ao pensamento matemático-topológico (conceituação e espacialização), próprio do repertório clínico-conceitual do analista, para gerar a Interpretação, que visa simbolizar o Imaginário e/ou fazer a emenda do Simbólico ao Real. Em suma, escuta, diagnose, Interpretação e Direção de Cura. No nosso caso, pelos motivos já aludidos, não se empreendeu a derradeira etapa.

---

<sup>39</sup> Cf. KOYRÉ, A. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense/Universitária, 1982.

Nesses termos, nunca é demais reforçar que a viabilidade de uma Interpretação possível, enquanto produto da escuta deu-se por testemunho indireto. Conseqüentemente, longe de ser um retrato fiel da história do sujeito e/ou dos personagens midiáticos, o estudo de caso se torna uma reconstrução fictícia, instigada pelas questões de pesquisa, onde o autor evocou a experiência em sua lembrança, pensou nela pelo filtro de sua teoria e pela reconfiguração de sua resistência, elaborando, enfim, suas considerações através das leis restritivas da linguagem, ditas, por Lacan, como próprias do insucesso necessário das formações do lcs (Inconsciente), conforme *Le séminaire, Livre 24, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, (*O insucesso do lcs são as suas formações* – inédito).

Portanto, como já dissemos, trata-se da escuta de dois relatos clínicos, embora aqui apresentados apenas do ponto de vista da freudiana Transferência de Trabalho. Vale frisar ainda que a ênfase deste trabalho não é pedagógico-educacional e sim analítica e, como tal, não priorizou a escuta de determinados segmentos sócio-etários, incluídos em instituições educacionais formais, mas trabalhou com a possível articulação entre Drogadicção e a temática extensiva da Adolescência,<sup>40</sup> também por serem categorias que se corporificam, cotidianamente, no ambiente escolar. Assim, em função dessa pretendida articulação entre a Psicanálise extensiva e intensiva, conforme a ontologia objetual, adotamos a escuta de casos típicos e/ou extremos, visto que o campo de pesquisa – que poderia até ser enquadrado na categoria de instituição pedagógico-moral, pois que visa uma “reeducação” global do modo de vida de seus usuários, pela via religiosa – apresentou uma prevalência destas ocorrências.

Acrescentamos a isso mais dois estudos de caso complementares, suscitados pelos relatos da mídia, reconhecendo que são apenas versões, mas que, inclusive, Lacan escreveu sobre as irmãs Papin,<sup>41</sup> também, a partir da ampla repercussão que

---

<sup>40</sup> Conforme *O adolescente e a modernidade*, a adolescência se apresenta “como um momento lógico de reconfiguração da sexualidade infantil, a partir do modo como foi pulsionalmente implantada desde a fantasia dos pais, cujo efeito enigmático, sintomatiza-se como uma palavra a requerer um deciframento” (cf. MENDONÇA, A. S. et al. *A clínica em Lacan* (Tomo II). Porto Alegre: Edições do CEL, 2002, p. 45-6). Em outras palavras, diríamos que a adolescência remete a um momento lógico e singular, embora imaginariamente aferido pela cronologia da cultura, que aponta para a necessidade de se fazer o luto da infância, o qual poderá ou não ocorrer.

<sup>41</sup> Foi a partir dos artigos publicados em jornal que Lacan escreveu o seu texto intitulado: “Motivos do crime paranoico – o crime das irmãs Papin”.

o duplo assassinato, por elas praticado, obteve na imprensa da época. Explicando melhor, iremos apresentar dois estudos de caso a partir de fontes secundárias: um sobre o sintoma neofundamentalista e outro sobre os massacres escolares. Os dois casos representam um esforço para ilustrar fenomenológica e teoricamente nossa última questão de pesquisa que fala do contexto retroativo da Segregação. Tal contexto, ao hiperdeterminar exclusão social e auto-exclusão psíquica, leva o sujeito, não só a transmitir a segregação ao semelhante, mas também geracionalmente, além de, por causa da ancestralidade, tomá-la como fato originário. Assim, nossa abordagem extensiva privilegiou a “escuta” do modo de ser da Segregação, enquanto um sintoma social na cultura, com ênfase no destacamento do gozo da drogadicção, mas sem negligenciar a desagregação mental que, sendo aguçada pela exclusão escolar, que é, por vezes, um efeito humilhante da segregação, provocou comportamentos homicidas na Argentina, no Brasil, bem como em muitos países desenvolvidos do hemisfério norte. O mesmo vale para o estudo da segregação que a dita globalização põe em curso e que retorna como sintoma fundamentalista.

Quanto aos métodos de procedimento, esses foram organizados, como se disse, sob a rubrica do estudo de caso, conforme Freud e Lacan. Tal enquadramento afasta esse método de procedimento da vasta gama de concepções sobre o estudo de caso nas ciências sociais. A unidade de caso corresponde ao universo narrativo construído pelo sujeitos (ex)drogaditos em suas relações com a família e com sociedade, bem como pelas fontes jornalísticas e/ou ficcionais que se prestaram ao estudo dos processos de segregação, em sua possível articulação a partir do duo preconceito/exclusão. O acompanhamento dos entrevistados deu-se em instituição para reabilitação de drogaditos, tendo como critério determinante<sup>42</sup> o grau de interesse demonstrado pelos candidatos, que foi avaliado pela disposição de falar, observada nas entrevistas preliminares. Portanto, foi valorizada e respeitada a implicação do sujeito, em se incluir em seu processo de fala e refletir sobre seu próprio gozo, sendo que os sujeitos foram, previamente, informados sobre a natureza do trabalho de pesquisa em curso, bem como sobre a não-obrigatoriedade de sua

---

<sup>42</sup> Foi também levado em conta a indicação dos casos extremos, por parte da direção do centro de reabilitação.

adesão a ele. Os relatantes foram informados, também, sobre a possibilidade dos dados coletados serem incorporados à redação final do estudo, sujeito à publicação, de acordo com as regras de sigilo, no que concerne à preservação do anonimato.

Quanto ao critério da variedade, abordamos os ditos “casos extremos”,<sup>43</sup> visto que nesses as questões de pesquisa, caracterizadas teoricamente, se revelaram à observação, em parte ou no todo, de forma mais delineada.

Já o instrumento de coleta obedeceu a um enquadramento similar ao da dita entrevista clínica, por atualizar um dispositivo de escuta capaz de explorar as questões levantadas, em sua amplitude e complexidade, de forma suficientemente aprofundada. Por isso não apresentamos aqui um inventário prévio de interesses apto a dirigir as entrevistas, nos limitando a observar rigorosamente a necessária compatibilidade entre a dita atenção flutuante, no que se refere a uma escuta com a menor contaminação possível de sentido prévio e a, também freudiana, associação livre, dispositivo que nos permitiu uma reconstituição simbólica do testemunho dos sujeitos. Com essas premissas em mente, durante a permanência no campo, à medida que os dados foram sendo coletados, eles foram organizados e compatibilizados com os operadores conceituais, provenientes do quadro referencial inaugurado por Sigmund Freud, reconfigurado por Jacques Lacan e ampliado pelos demais autores que seguem o seu pensamento, gerando novas questões, relações e interpretações. Em outras palavras, o trabalho de reconstrução e interpretação, bem como as considerações que dele derivaram, foi desenvolvido durante o contato com a realidade de campo, através de teorizações progressivas oriundas de um diálogo permanente entre a sistematização dos dados coletados e sua compreensão/elucidação à luz do aparato conceitual-hipotético estabelecido a partir do referencial teórico da psicanálise lacaniana.

---

<sup>43</sup> Em termos psicanalíticos, casos onde a questão do gozo com a morte beira a consumação.



## 6 ANÁLISE

### 6.1 Uma leitura do texto: “Desejo, prazer e saber: da paranoia à perversão” como introdução à lógica da análise de caso

Iremos tomar aqui, como fio condutor de nossas breves interpretações, a leitura de A. S. Mendonça, que volta ao tema do “Kant com Sade” quando, em 1993, publica o seu livro intitulado: *O ensino de Lacan*. Lá o capítulo denominado “Desejo, prazer e saber: da paranoia e da perversão” – que é uma versão ampliada dos pontos de vista apresentados no originário: “Psicanálise, ética e política”,<sup>1</sup> de 1986 – caracteriza-se por apresentar um desenvolvimento argumentativo sobre as relações entre Kant e Sade, cuja fonte mais influente parece ser a visão lacaniana exposta n’ *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Assim sendo, o referido autor edita textualmente, em 1993, o seu curso sobre o tema, ministrado em 1988, no Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, onde, ao lado de relacioná-lo com o Discurso do Mestre, terminou por aplicá-lo à questão social e clínica da Psicose e da Perversão. Era nessa ocasião Diretor de Ensino (Reitor) do Instituto Jacques Lacan na referida instituição psicanalítica e, como tal, responsável pela transmissão teórica no sentido que Allouch insiste que Lacan dava a este termo, ou seja, doutrinária e não eclética, do pensamento psicanalítico. Sua leitura enfatiza a questão do sujeito no iluminismo e, descritivamente, o percurso conceitual da dita filosofia transcendental de Kant, em suas relações com o “jovem Hegel” de Jena, lembrando que Lacan, também, teve Kojève como seu marco introdutório à leitura do texto kantiano (por isso ambos viam Kant como: “um pensador [moralmente] cristão”). Assim, nossa intenção é preparar o espírito do leitor para a leitura dos estudos de caso, através de um diálogo com o autor que, a nosso juízo, melhor articulou o “Kant com Sade” de Lacan com a questão da Psicose e da Perversão, no laço social.

---

<sup>1</sup> MENDONÇA, A. S. Psicanálise, ética e política. In: *III Congresso Brasileiro de Psicanálise d’ A Causa Freudiana do Brasil*, 1986, Vitória. Anais do Congresso Brasileiro de Psicanálise d’ A Causa Freudiana do Brasil, Edição do Colégio Freudiano de Vitória, 1986.

Posto isso, de acordo com o texto intitulado: “Desejo, prazer e saber: da paranoia e da perversão”,<sup>2</sup> o percurso de Immanuel Kant (1724-1804) – considerado por muitos o fundador do pensamento crítico na modernidade – é marcado pela ideia de reflexão. A criticidade e a reflexão são características de uma filosofia dita “transcendental”, ou seja, de um pensamento que ultrapassa a sua origem. Em tempo, se toda a filosofia originária é imanente, a filosofia clássica irá propor, de forma alternativa ou combinada, a verdade na origem ou na transcendência desta mesma origem em direção ao espaço e ao tempo futuros, conforme a teleologia hegeliana. Por seu turno, Kant, no descortinar de sua dita fase crítica, escreve a *Crítica da razão pura*,<sup>3</sup> onde caracteriza a relação entre a lógica matemática de um imperativo categórico e o papel do “sujeito transcendental”, que seria, grosso modo, o “filtro” racional, diante do diverso, a estabelecer a separação (a segregação), entre “objetos de conhecimento” e aquilo que ele denominou de *pathologisches objekt*. Em todo caso, ao optar por uma razão imanente, que parte dos imperativos categóricos de espaço e tempo, Kant reconheceu a origem de todas as coisas inscritas na *Razão Pura*, articulando, deste modo, seu pensamento à lógica do terceiro excluído.

Seguindo o raciocínio do autor, isso se destacaria da singularidade do pensamento de Hegel, em que a lógica da imanência inclui o terceiro excluído. Então, Kant passa a estabelecer o que é pertinente ao objeto e o que é pertinente ao sujeito, apesar de, ao contrário de Hegel, não ter reunido essas duas categorias na ideia de Ser, bem como relacioná-las com a ideia de Consciência. Em sua *Crítica da razão pura* confrontar-se-ão dois sujeitos: ao “sujeito transcendental” Kant irá opor a função do “sujeito empírico”. A função do sujeito transcendental será a de transcender a razão pura, ou seja, “*esta lógica imanente, este imperativo categórico, que obriga (a) tudo o que for fazer parte do conhecimento a ir-se traduzir, a priori, por uma lógica matemática de espaço e tempo*”.<sup>4</sup> Esta dita “imutabilidade originária”, no dizer de Canguilhem, será própria desse pensamento kantiano que irá supor a presença obrigatória dessa lógica em todo o diverso (lugar do estar-no-mundo enquanto coisa), ou em tudo o que logicamente existir. Assim, o avalista de tudo que

---

<sup>2</sup> Idem. Desejo, Prazer e Saber: da Paranoia e da Perversão. In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993.

<sup>3</sup> KANT, I. *Crítica da razão pura*. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

<sup>4</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p.168.

tem direito à existência, segundo a imanência da razão, conforme esse princípio imutável, apriorístico e categórico, será o sujeito transcendental. Logo, todos os objetos que forem reconhecidos por esse sujeito transcendental – ou seja, por aquele que leva o que está no interior (imanência) da razão para este outro espaço dos objetos (o diverso) – serão objetos passíveis de conhecimento. Isto porque, tais objetos são aqueles onde, por intervenção do sujeito transcendental, encontram-se os mesmos parâmetros imanentes e imutáveis da razão. Por isso, Kant parte de uma lógica imanente para uma lógica do terceiro excluído, segundo a qual os objetos que não são conhecidos como portadores dessa lógica imanente são excluídos do reconhecimento racional e científico, sendo incorporados, em momento conceitual posterior, via paixão sublimada, na cogitação estética da “finalidade sem fim”, pela faculdade de julgar, conforme a dita *Crítica da faculdade do juízo*.<sup>5</sup> Entretanto, para Kant, estar no pensamento não é garantia de existência na realidade empírica. Kant diferencia o existir do pensar, ao nos dizer que o existir, isto é, o ter costumes, vale dizer, exercitar a razão prática é da ordem da liberdade, restando ao objeto não incorporável à razão a fenomênica razão do terceiro excluído. Ou melhor, existiriam, na ordem do fenômeno, os objetos que são passíveis de assimilação pela lógica imutável da razão e os objetos da ordem da subjetividade, da paixão, que não são passíveis de serem reconhecidos pela lógica imanente da razão. Hegel, por sua vez, não dicotomiza realidade e racionalidade, por considerar que existir no pensamento é equivalente a existir na realidade, visto que a realidade é *pars totalis*, parte manifesta do pensamento – algo semelhante à inclusão subjetiva da “realidade psíquica” freudiana – em função de um todo espiritual comum, conforme o seu conceito de Espírito Absoluto, onde o Real era o racional, assim como o racional era o Real.

---

<sup>5</sup> De acordo com A. S. Mendonça, depois de Kant, bem como de toda a filosofia clássica alemã, houve, do ponto de vista epistemológico, todo um embasamento para as ciências sociais e humanas, no século XVIII. Aliás, toda a filosofia clássica alemã é uma filosofia impregnada da opção romântica entre emoção e razão, que Kant buscou conciliar, reconhecendo na sublimação do artista a possibilidade de compatibilizar o sensível e o inteligível. Isso o aproximaria de Hegel, porém, em Hegel, o Espírito concilia o sensível e o inteligível na categoria de Ser, “em sua relação com a Consciência, fundada pela relação de Alienação e o *socius* pensado enquanto *Volkgeist* (espírito do povo, geral e orgânico) pela Filosofia Social” (Cf. MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 173).

Diante da prevalência, na *Crítica da razão pura*, dessa imutabilidade da razão, resta à *Razão prática* responder se é possível à sociedade se organizar de acordo com esta “pureza” lógico-matemática da razão. E Kant, ao fundar o pensamento da filosofia clássica alemã, incidirá sobre tal questão formulando a ideia de Comunidade Humana. Isso porque ele supõe que o pensamento possa acontecer de modo a conformar, pela lógica racional imanente, a realidade social da chamada Comunidade Humana. Ou seja, à medida que Kant aposta que o pensamento possa acontecer de forma a modelar, pelo imperativo categórico e imanente da razão, a realidade, será a essa imutabilidade da razão que ele irá apelar para conformar a realidade social ou histórica da Comunidade Humana. Assim, para que a Comunidade Humana seja possível, o homem deve poder organizar o Estado e a sociedade de acordo com o Direito e o Direito de acordo com a Moral. Mas não de acordo com uma moral naturalista, a exemplo de Rousseau. A Moral, segundo Kant, é uma construção lógica ligada à Liberdade. Por sua vez, Liberdade seria afeita ao exercício do livre pensar (livre-arbítrio), da reflexão sem nenhuma restrição. Teríamos aí a origem lógica da questão da alienação, porque, de acordo com essa tese romântica, a emoção contaminaria a razão, criando uma falsa consciência. Tal equívoco foi assimilado pelo Kant da *Razão prática*, para a qual o “*homem teria que organizar a sociedade de acordo com o Estado; o Estado-Razão, e o Estado de acordo com o Direito, e o Direito de acordo com a Moral*”.<sup>6</sup> E essa Moral seria intrínseca à *Razão pura*, conquanto deslocada para a *Razão prática*.

Assim, no nível social, a lei moral, conforme a *Razão prática*, torna-se tão imanente quanto o imperativo categórico da *Razão pura*, só que não mais de origem lógico-matemática, ainda que continue priorizando a lógica do terceiro excluído. Logo, se Kant buscava, por um lado, a confirmação da existência do gozo-do-Outro (ali um saber matemático-atemporal), enquanto única fórmula de racionalidade e sociabilidade, na prática, esta moralidade intrínseca serviu para excluir do rebanho todo o elemento de gozo fálico (JΦ). Isso porque, a lógica kantiana procede aqui a uma exclusão análoga a da *Crítica da razão pura*, pois considera toda a referência

---

<sup>6</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 171.

ao desejo como sendo da ordem do patológico.<sup>7</sup> Se a transcendência, em Kant, reside na Virtude imanente, racional e moralizante, alçada por esse sujeito da lei (moral), visto que, conforme Lacan (1963), “a felicidade é agrado sem ruptura do sujeito em sua vida, como define muito claramente a *Crítica*, está claro que se recusa a quem não renuncie à via do desejo”.<sup>8</sup> Ou não foi esse raciocínio cristão, tomado ao pé da letra pelo fundamentalismo norte-americano, o responsável pela Lei seca, que acabou marginalizando (excluindo) as ditas minorias, por aguçar a drogadicção, e alavancar o crime organizado, que se dedicava à disseminação da toxicomania? De qualquer forma, como o racismo foi identificado, segundo Lacan (1967), com a agressividade egoica e paranoica, o “altruísmo” do reformador moral apenas expôs a paixão superegoica pelo *interdit* que, mesmo sob o álibi de “purificar”, acabou redundando na Segregação. Explicando melhor, a interdição que deveria, a juízo dos puritanos menos exigentes, dar origem à Virtude (moral), convocou, por efeito da lógica do 3º excluído, a sua dita verdade estrutural: o princípio transgressivo de Sade, realizado no e pelo desabrochar do crime organizado, ainda que através do fomento performativo, como diria Žizek, de falanges ditas “anti-sociais”. Contudo, esses dois procedimentos são caudatários do apego retórico e comportamental ao pensamento serviçal (no sentido não-hegeliano) que Lacan imputa a Pascal e Kant, no âmbito moral, por oposição a Vatel, sendo, portanto, impregnados pelo gozo do burguês cristão de Hegel, ou pelo mais-gozar do princípio da Acumulação, atribuído por Lacan (1971-2), ao Discurso do Capitalista, conforme leitura de J.-A. Miller (2004), dentre outros.

Então, conforme A. S. Mendonça, já no âmbito do discurso fundamentalista da “maioria moral”, em seu núcleo homossexual, que é paranoico, incidem os efeitos da Forclusão do Nome-do-Pai, bem como sua pré-condição narcísica: a Afirmação Primordial (*Bejahung*). Em tal estrutura, o  $J\text{A}$  (gozo-do-Outro) é declinado no sentido latino do termo, sem a limitação do  $J\Phi$  (gozo fálico). Ali, diferentemente das neuroses, a angústia – por se contrapor à fobia que é sentinela avançada contra ela – estará ausente desse núcleo paranoico e homossexual, que é fonte da

<sup>7</sup> Segundo Lacan, “essa moral se destaca expressamente de toda referência a um objeto qualquer que seja, da afeição, de toda a referência ao que Kant chama de *pathologisches objekt*, um objeto patológico, o que quer apenas dizer um objeto de uma paixão, qualquer que seja ela” (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 98).

<sup>8</sup> LACAN, J. Kant com Sade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 797.

agressividade egoica, ou será trancafiada junto do lcs, no fetichismo, para que a Perversão possa progredir na transgressão ao saber originário e moralizante, que, com valor de Outro não-castrado, é tornado obrigatório na Psicose. E, ao contrário da Psicose, o perverso irá tomar o  $J\Phi$ , advindo do lugar passional do objeto excluído pela moralidade kantiana, como obrigatório, já que esse não será limitado pelo  $J\mathcal{A}$ . Do contrário, vejamos:

“o Perverso vai-se identificar com o valor fálico dado ao lugar de terceiro excluído, já que este, o era, por não se poder desfalicizar, em termos da originalidade paranoica do saber portada pelo sujeito transcendental, uma vez que se tratava da paixão, em termos [análogos] de objeto pulsional ( $\$ \diamond D$ ). Se isto é tornado obrigatório na Perversão, em Freud, não se incompatibiliza um saber ( $J\mathcal{A}$ ) e um objeto fálico passional. Não haverá ‘um, sem o outro’. E o nome disto será transferência, 2ª identificação, também escrita, nos termos do Ato Analítico, ( $\$ \diamond D$ ), e nos termos do Discurso do Analista nos indicará a escrita:  $(a/S^2)$ ”.<sup>9</sup>

Neste sentido, ainda com A. S. Mendonça, já no campo das Perversões, quando se trata do dessubjetivante Fetichismo, estamos diante da morfológica lógica fóbica da perversão, onde se toma um objeto para tornar obrigatória, em termos de gozo, sua falicidade. A fantasia perversa ( $a \diamond \$$ ), ou seja, a que se passa integralmente do lado do objeto, é aquela que um fetichista torna obrigatória, em termos de um gozo fálico, não-simbolizável, como Fantasia Sádica:  $d \rightarrow a \diamond \$$ . Esse é o lugar para onde se desloca o que é gozo, separando-se daquilo que fora axiomáticamente sintoma. Aliás, no Fetichismo, conforme o *Seminário 4, A relação de objeto*, a identificação à mãe funciona no lugar do Sintoma que o neurótico tem, ainda que este o imagine. Por isso é que se diz que a neurose toma a Perversão pelo seu lógico e negativo avesso.

Sob esta lógica, a boa Vontade (*gute Willen*) da moral puritana, como expressão radical do protestantismo norte-americano, impulsionou a empreitada subterrânea conhecida como crime organizado, que se fortaleceu, nos anos 20 do século passado, à custa da saturação social do gozo altruísta com a interdição dos prazeres mundanos. Ou seja, esta moralidade originária, com valor de proibição, quando tomada em sua literalidade, daí a origem da palavra “fundamentalismo”, traz

---

<sup>9</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 186.

em si, como princípio lógico, o seu avesso. Então, este “superego” apriorístico, quando evocado ao pé da letra, foraclui o significante do Nome-do-Pai, tirando da cena social a Lei capaz de compatibilizar, por efeito de limite sintomático, gozo fálico ( $J\Phi$ ) e gozo-do-Outro. E, aquilo que não foi foracluído corre o risco de ser, então, renegado, abolido ou trancafiado, pela suposição de obrigação de  $J\Phi$ , sem limitação alguma, fazendo da moralidade anterior uma *Filosofia na alcova*.<sup>10</sup> Ou seja, a mesma obrigação, instaurada pela moralidade intrínseca, de não haver falicidade alguma, converte-se agora em obrigação de haver gozo fálico pleno e perpétuo, já que o perverso dá o lugar de falicidade obrigatória ao terceiro excluído pela moralidade kantiana:

“... na leitura de Lacan, seja nos *Escritos*, seja no *Seminário da Ética*, esta moralidade intrínseca é paranoica, e a única coisa que se funda como liame social transgressivo, a partir dela, é a perversão. Não a do Sade escritor, mas a dos personagens da *Filosofia da Alcova*. Para Freud, a moralidade é da ordem do efeito imaginário do Superego, em Kant, ‘Superego’ é algo intrínseco, é paranoia, porque ao se dar *a priori*, antes da constituição significante de qualquer sujeito, de qualquer linguagem, de qualquer sociedade (sentido), há uma razão anterior que implica na produção do *sujeito do prazer*. Quer dizer, quando a razão pura discursivamente vira razão social, sua transcendentalidade torna-se uma moralidade *a priori*. E aquele ‘sujeito’ referido ao Desejo como prazer é duplo especular de um Outro não-castrado”.<sup>11</sup>

Então, como face delirante do triunfo da lógica do terceiro excluído, a drogadicção, ainda que de possível causalidade foraclusiva, complementa a religião em sua face fundamentalista, ainda que institucionalmente, ela possa disseminar efeitos perversos, engrossando as fileiras que fazem laço social com a ordem paralela. Assim, o “Kant com Sade” se completa, a presença de um pressupõe o rebote do outro e vice-versa. Porque, se Kant situa a felicidade do homem no Bem-Supremo imanente, racional e moralizante, creditado por um sujeito do prazer, à custa da renúncia ao desejo; Sade traduz a Virtude kantiana por seu avesso renegatório, ao universalizar o desejo, tomando-o por obrigatório.

Malgrado as consequências perversas, já mencionadas em “Desejo, prazer e saber: da paranoia e da perversão”, Kant supôs reduzir o humano a uma anterioridade superegoica (lógico-moral), onde não haveria lugar para o retorno do

<sup>10</sup> SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008.

<sup>11</sup> In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p.171.

recalcado, até porque não há recalque em Kant, assim como em Sade, onde não há chiste, sequer *wit*, pois tudo se passa direto na consciência. Então, no discurso kantiano, no lugar do recalque, enquanto procedimento próprio da Castração, encontramos apenas um simulacro de angústia, visto que Kant constrói um imaginário, comum a Psicose, e “cola” nele a sua versão perfeita do Real. Entretanto, de repente esse Real invade o Imaginário e encontramos o apetite das paixões como aquilo que “retorna sempre no mesmo lugar”, isto é, no lugar de excluído (*Verworfen*). Aí a moralidade intrínseca de Kant se vê impotente contra a paixão que, assim como o gozo, é uma finalidade sem fim, ao passo que a razão serve para Educar, Governar, Cientificizar e “Salvar”. Ou seja, ela literalmente não funciona, pois, caso a suposição racional do “livre-arbítrio” kantiano funcionasse, a chamada Comunidade Humana seria possível, enquanto *constructor sui*. Mesmo assim, a *Razão prática* preferiu ver, mesmo que implicitamente, a origem paranoica desta proibição e culpabilidade superegoica, como se tudo se passasse de acordo com uma proibição original atrelada à obrigação de não-falicidade, de gozo-do-Outro, em que esta proibição assume valor de foracluído (*Verworfen*), para o que foi recusado no Simbólico, retorne no Real, com valor natural de moralidade intrínseca.

Nestes termos, talvez um dos exemplos mais evidentes de como se faz “de Kant uma flor sádica”<sup>12</sup> – aproveitando a referência feita por Jacques Lacan, na entrevista de 20 de outubro de 1974, ao seu artigo “Kant com Sade”, mesmo que servindo de dado interno ao espetáculo midiático, bem como à produção e à manipulação de uma razão cínica estadunidense – é o do Talibã que, valendo-se dos ganhos derivados do “gozo com a morte” dos consumidores de heroína do mundo inteiro, financiou e patrocinou o exercício institucional da intolerância e da exclusão, pela disseminação do terror, através da decretação de éditos de *vendetta* contra todos aqueles considerados “infiéis” (heréticos), em nome da suposta e literal vontade de um Deus Severo (Real); além de oferecer suporte financeiro e territorial para a Al Qaeda. Neste caso, o envenenamento lento da drogadicção, o fundamentalismo da Religião e a megalomania do Governar, bem como a perversão dos mercados comuns, se relacionam mutuamente, em seus princípios segregacionistas, os quais se hiperdeterminam para desencadear, em escala local e

---

<sup>12</sup> LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 81.



mundial, uma série crescente de efeitos perversos e perversistas. Assim, teríamos a versão multimídia do “Kant com Sade” lacaniano, em que a drogadicção, em sua face foraclusiva, seria também, mais um efeito do cinismo performático que, dissimulando a voracidade acumulacionista da sociedade pós-moderna, propõe reduzir o laço social à dualidade fechada de um par mortífero, onde prevaleceria, não mais uma referência simbólica a mediatizar socialmente os modos de gozo, mas a mera vigência do gozo-do-órgão, colado a um *gadget* qualquer.

Porém, a drogadicção, ainda que tomada como um modo de gozo foraclusivo e despedaçante, quando em sua face perversa: o narcotráfico envolveria a corrupção em todos os níveis e escalões, bem como o confronto compulsório das populações com o terror urbano. Mesmo porque, a droga, em seu caráter ilícito, é um objeto de suposta satisfação que não pode ser adquirido pelas ditas “vias normais”, isto é, necessita ser repassado através de subterfúgios, de procedimentos clandestinos, ilegais, em que o tráfico, por sua vez, serve como fonte de agenciamento para outras tantas atividades criminosas. Assim, a lógica disjuntiva da drogadicção, seu gozo suicida, encontra complemento na perversão da Toxicomania, ao ser incorporada pelo paralelismo facínora dos comandos criminosos. Combinação que vem produzindo, nas últimas décadas, efeitos de desagregação social antes nunca vistos. O “negócio” do narcotráfico passou a ser o meio da drogadicção fazer liame social perverso, ao se ligar ao controle, pelo terror, das populações subalternas, operada na e pela favelização, aproveitando-se da exclusão sócio-econômica e provocando, entre outros procedimentos facínoras, a onda de sequestros, o contrabando de armas, o narcoterrorismo, a corrupção do Estado, a prostituição, a sevícia, etc. Fato que atesta, preliminarmente, a qualificação deste procedimento no âmbito do que Lacan denominou de sujeito do prazer, ou seja, no campo clínico do sujeito sem-nome, dito sujeito do delírio, S(A)/a, mas com evidentes consequências no âmbito do perverso sujeito patológico, onde ocorre o desejo anônimo, com seus efeitos de desagregação perversa existentes no nível extensivo do laço social. Portanto, é insuficiente pensar a drogadicção, bem como seu desdobramento em termos de toxicomania, levando-se em conta apenas o seu aspecto clínico, pois os fatos têm mostrado que terroristas têm-se associado a traficantes (bem como ao sistema financeiro mundial integrado), como no caso da Al Qaeda e/ou da conexão colombiana do Sr. Beira-Mar com as FARC, para maximizar a perversão do crime e

do terror. Assim, em termos gerais, as conexões (inter)nacionais do narcotráfico impõem, de forma tentacular, o seu poder sobre os diversos segmentos da sociedade através da ilegalidade de artifícios financeiros, políticos e policiais, corrompendo a sociedade em suas bases. Então, apesar do binômio drogadicção/toxicomania repercutir como um sintoma (clínico), para a cultura, ela não é um sintoma em si. Ela é um sintoma na Cultura e a psicanálise intensiva, por si só, é ineficaz enquanto tal, tanto para abordá-lo, quanto para dar-se conta de seus efeitos. Porque a questão da droga envolve a falência da família, a paranoia, como causas sociais possíveis e a perversão, bem como a perversão facínora daí derivada, como efeitos. Daí falarmos, conforme a presente leitura do “Kant com Sade”, na drogadicção/toxicomania como um sintoma social na cultura,<sup>13</sup> vale dizer, como uma forma de presentificação da psicose e da perversão no laço social.

Em função disto, conforme “Desejo, prazer e saber”, vale lembrar que, tanto o gozo fálico (JΦ) deve ser limitado pelo gozo-do-Outro (JA), quanto o contrário, pois ambos os procedimentos têm efeitos simbólicos, senão, do ponto de vista de sua não-limitação, eles poderão instaurar, respectivamente, tanto a Paranoia, quanto a Perversão. Assim, teríamos duas determinações: uma da ordem da perversão, baseada no Pai-Real-Privador de “Totem e tabu” e outra da ordem da Psicose, ancorada no Pai-Real-Severo, a exemplo do Moisés egípcio de “Moisés e o monoteísmo”. Estas duas estruturas poderiam gestar um imaginário discursivo compatível com os parâmetros egoico-agressivos desta moralidade intrínseca e aí teríamos a paranoia, porque está se colocando no lugar do Nome-do-Pai um discurso foraclusivo, com valor de moralidade natural, centrada no Real; algo semelhante a desempregar o 2º e simbólico Moisés hebreu, que teria, como consequência, o desmentido perverso enquanto direito de matar. Até porque, no freudiano “Moisés e o monoteísmo”, as tribos camito-semíticas mataram o 1º e egípcio Moisés, em função de sua severidade monoteísta. Ele, que não foi o porta-voz do Nome-do-Pai, teria que, do ponto de vista de “Totem e tabu”, se fosse o “pai da horda”, ser assassinado no Real para se fazer valer enquanto pai morto,

---

<sup>13</sup> É, justamente, pela sobredeterminação entre drogadicção e toxicomania que se faz necessária uma abordagem extensiva da psicanálise.

enquanto *Le Père Sévère* (Pai Perseverante), porque a simbolização legiferante do pai-morto é fruto do recalque do assassínio do freudiano e Real Pai da horda primeva. Mas, enquanto hebreu, esse 2º Moisés foi o porta-voz da Lei-do-Pai, a Lei do *não matarás*, sob a forma de proibição do incesto, como álibi para erradicar o parricídio e todas as formas de homicídio. Assassínio que teria se abatido sobre ele, quando egípcio, como índice tanto da severidade foraclusiva, quanto da privação desejante a indicar seus efeitos Facínoras. Mesmo porque, o homicídio é da ordem do Real e proibido simbolicamente pela Lei-do-Pai. Este parece ser, a propósito, o único sentido de fascismo que a psicanálise parece comportar: a abolição da Lei simbólica para permitir o assassínio, bem como o crime em geral, em nome até das pequenas diferenças. Tal procedimento é, de fato, obtido pela foraclusão da ordem simbólica, por um A (Outro não-castrado), que gerou um paranoico e disto se aproveitou um perverso, como no nazismo que articulou “Hitler com Göebbels”, a exemplo do *Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais*, se lido a partir da ação do burocrata, conforme caracterizado no *Seminário 7, A ética da psicanálise*.

Ou seja, a burocracia nazista não só desmentiu (*déni*) o Pai Imaginário, em função daquilo que Freud chamou de Fetichismo, mas incidiu sobre aquilo que Lacan denominou de 2ª Identificação ao simbólico do Outro-Real, até porque, é nessa 2ª identificação, equivalente ao Édipo e inspirada no freudiano Moisés hebreu, que se proíbe, sob o álibi da proibição universal do incesto, o parricídio e, junto dele, todas as formas de homicídio. Por isso, em oposição a esta forma de identificação viril, ocorre, na Perversidade facínora, a abolição da Lei-do-Pai, bem como a abolição de todas as suas consequências. Por isso, tal estrutura constitui-se no avesso do Édipo, onde o direito de matar toma o lugar da proibição do homicídio, em nome de um *Deus obscuro*. Assim, uma vez no poder, o nazismo realizou algo “sumamente real”: desmentiu a própria identificação simbólica, a própria Lei do não matarás, na medida em que não reconheceu e muito menos acatou, o assassínio do pai (primevo), como pré-condição de sua proibição, mas, pelo contrário, desmentiu toda e qualquer Lei simbólica para decretar o assassinato em massa da Solução final, na convicção de que esta forma de perversidade restauraria o seu *a priori* racial, já que o “judeu” foi antropologicamente interpretado, não somente como um “corpo estranho” (*Fremdkörper*), mas como um elemento intrinsecamente incapaz de abraçar o *Geist* do *Volk* alemão, devido a sua “degenerescência genética”.

Baseado no “Kant com Sade”, Lacan (1964) toma o drama do nazismo, para destacar que o acatamento da lei moral kantiana, enquanto uma vontade em estado puro implica não somente no sacrifício do objeto, mas também na perda (subjéctiva) do próprio sujeito. Ou seja, para que possamos conceber algo do horror que se esconde por trás desta obrigação paranoica do sacrifício em nome do gozo de Deus, teremos que nos reportar ao efeito homicida que nos apresenta, pelo avesso, a obra de Sade:

“... há algo de profundamente mascarado na crítica da história que temos vivido. É, presentificado nas formas mais monstruosas e pretensamente ultrapassadas de holocausto, o drama do nazismo. [...] A ignorância, a indiferença, o desvio do olhar, podem explicar sob que véu ainda resta escondido esse mistério. Mas, para quem quer que seja capaz de dirigir, para esse fenômeno, um olhar corajoso – e, ainda uma vez, há certamente poucos que não sucumbam à fascinação do sacrifício em si mesmo –, o sacrifício significa que, no objeto de nossos desejos, tentamos encontrar o testemunho da presença do desejo desse Outro que eu chamo aqui *o Deus obscuro*. [...] A experiência nos mostra que Kant é mais verdadeiro, e eu provei que sua teoria da consciência, como ele descreve na razão prática, só se sustenta ao dar uma especificação da lei moral que [...] não é outra coisa que o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina no sacrifício, propriamente falando, de tudo que é objeto de amor em sua ternura humana [...] em seu sacrifício e em seu assassinato. É por isso que eu escrevi *Kant com Sade*”.<sup>14</sup>

Mas, esse horror conformista com a intolerância, apregoada pela lógica disjuntiva do líder, cuja transcendência passava pelo acatamento da “virtuosa” doutrina do arianismo, que vinculava a ilusão delirante de pertença à “raça-mestra” (*Herrenvolk*), foi hiperbolizada pelas estratégias propagandísticas da burocracia nazista. A máquina de guerra nazista – valendo-se dos meios de comunicação mais modernos da época, como o rádio e o cinema, ancorados em um aparelho burocrático tentacular, que se hiperdeterminava ao messianismo do líder – transformou-se em uma fábrica de ilusões e preconceitos, a brandir a morte da alteridade, tal qual o General Millan Astray, notório cultor da perversão homicida, no fascismo espanhol.

Neste sentido, Lacan (1959-60), ao iniciar sua teorização da relação estrutural entre Kant e Sade, já nos antecipou, implicitamente, que precisa haver Kant, ou seja, a suposição de uma moralidade, vista como lógico-natural e imutável, para haver

---

<sup>14</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 259-260.

Sade. Porém, vertido pelo totalitarismo, esse conhecimento paranoico propôs excluir tudo o que não estivesse de acordo com a imanência de uma “Virtude racial” – conforme a retórica natural de uma “existência superior” – em função da subordinação sacrificial dos “eleitos” a “moral reconhecida desde Kant como uma prática incondicional da razão”,<sup>15</sup> dita instrumental por Adorno e que se hiperdeterminou ao que Max Weber chamou de “honra do funcionário público”, para tornar o mundo de Sade possível, mesmo que pela via da “ação racional com respeito a fins”, quando não pela via do Facínora sujeito do prazer “sem coração”. Até porque, conforme *O avesso da psicanálise*, a Paranoia não somente encontra complemento, mas se funda na Perversão e vice-versa, na medida em que as duas têm uma origem lógica comum: a Segregação. Por isso, ao confrontar a célebre apologia que Sade fez à guerra – inscrita no *Sistema do Papa Pio VI* – com os campos de extermínio, enquanto intróito do que poderia redundar na suprema forma de destruição, já que Sade imaginou um tipo de morticínio ainda não realizável em sua época, que apontasse para o aniquilamento global, Lacan nos delineou os meandros da indissociabilidade do “Kant com Sade”, conforme a passagem já antecipada:

“O fato é que essa formidável elucubração de horrores, diante da qual se curvam não apenas os sentidos e as possibilidades humanas, mas a imaginação, não é estritamente nada em relação ao que se verá efetivamente em escala coletiva se explodir o grande, o real desencadeamento que nos ameaça. A única diferença que há entre as exorbitantes descrições de Sade e uma tal catástrofe é que na motivação desta não entrará nenhum motivo de prazer. Não são os perversos que a desencadearão, mas os burocratas, de quem não interessa saber se serão bem ou mal intencionados. Será desencadeada por uma ordem, e isso será perpetrado segundo as regras, as engrenagens, os escalões, as vontades dobradas, abolidas, curvadas por uma tarefa que perde aqui seu sentido. Essa tarefa será a reabsorção de um insondável dejetivo devolvido aqui à sua dimensão constante e última para o homem. [...] Após ter delineado esse túmulo no horizonte do bem, do bem geral, do bem da comunidade [humana, como queria Kant,] vamos retornar nosso caminhar...”<sup>16</sup>

Estruturalmente falando, Hitler estaria para Göebbels assim como Kant está para Sade. Explicando melhor, o discurso nacional-socialista de *Mein Kampf*<sup>17</sup>

<sup>15</sup> LACAN, J. Kant com Sade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 781.

<sup>16</sup> Idem. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 283-4

<sup>17</sup> Vale lembrar ainda que a retórica racista, como toda forma de homossexualismo é, para a psicanálise, traço discursivo na e da paranoia e como tal incide sobre o núcleo egoico-agressivo da Psicose. Logo, a obrigação Feminina é a sede paranoica do homossexualismo e o lugar a partir do

(1924-26), tem como fonte o conhecimento paranoico, mas sua implementação é perversa por desmentir a 3ª identificação (que, para Lacan, está no mesmo campo semântico da Castração), bem como a 2ª e edípica identificação, já que no nível da perversidade facínora do campo de concentração o que é desmentido é a Lei-do-Pai. Paralelamente, no nível da manipulação midiática e burocrática da recepção da sociedade alemã, cristalizada na ação do Ministério da Propaganda e Esclarecimento ao Povo, gerido por Göebbels, o que foi desmentido foi a 3ª e histórica identificação pela colocação neste lugar da idolatria massiva à figura do líder. A propaganda nazista ligou a suposta superioridade racial do povo alemão às aspirações de restauração político-econômicas do Estado nazista, condensando-as no ego-ideal do *Führer*, com o intuito de sensibilizar todos aqueles que se identificaram com o lugar de *Verworfen* (de excluído, disposto a se reintegrar pelo ressentimento mortal, sob a forma de *vendetta*).

Neste sentido, como retomou A. S. Mendonça, se as leis e, principalmente, se a Lei-do-Pai fosse proibida e/ou suspensa, estaríamos confrontados com o culto homicida à perversão, onde a evocação do grito de guerra do fascismo espanhol: “*Viva la Muerte!*”, tornar-se-ia um efeito permanente e obrigatório do trancafiamiento da Lei. E isso se deu na Espanha, sob os auspícios da Igreja Católica, essa santa mãe anti-fálica, que já havia promovido, no medievo, em nome do Gozo-do-Outro, incontáveis atrocidades inquisitoriais. Logo, pôde-se, a partir do terror e da perversão homicida que o Fascismo espanhol disseminou, instaurar a paranoia e, da paranoia a que a Inquisição medieval espanhola reduziu a mentalidade do Barroco, ao torná-lo meramente contra-reformista, criar Torquemada como seu efeito perverso.

Assim, o que alguns culturalistas veem como o “insolúvel” choque de civilizações,<sup>18</sup> em termos psicanalíticos, se daria no confronto da tradição muçulmana (conforme o desgarramento de seu modo de gozo, antes situado a partir do Outro), com o dito “gozo apóstata” (secularizado e situado a partir do mais-gozar). Ou seja, o

---

qual se irradia a atribuição de um sentido racista a tudo. Em todo o caso, homossexualismo não é “homo-erotismo”, mas sim, ódio ao masculino. Esse traço estrutural e discursivo da Psicose pode comparecer, ainda, como suposição de indiferença sexual, na forma *morcellée* de bissexualismo, na Esquizofrenia, que é que a Psicose consolidada.

<sup>18</sup> Cf. HUNTINGTON, Samuel. *O choque de civilizações*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

segmento islamista do mundo muçulmano conota nosso “gozo ocidental” com algo próximo ao que Lacan denominou de gozo da transgressão, conforme *A ética da psicanálise*. O contato com essa “impureza” (ameaça permanente de) gera o rechaço fundamentalista, na forma de renúncia violenta ao “prazer hedonista” da civilização ocidental, expresso na colocação da Virtude no lugar do gozo. Essa seria a motivação implícita dos fundamentalismos: conter a irrupção desse gozo “herético”, apelando para o Bem-Supremo, em sua lógica do sacrifício. Este movimento, comum a todas as experiências totalitárias, que exige o auto-sacrifício violento pela Causa (*das Ding*), não erradica, no entanto, a obscenidade do mais-gozar: o gozo masoquista com o Pai-Real, fonte de toda injunção superegoica de *vendetta*. Por isso, se a ideologia oficial (onde se incluiria o “humanitarismo tolerante de encomenda”) considera o moderno “fundamentalismo islâmico”, enquanto suposta categoria sociológica, como um “novo tipo de mal”, a psicanálise nos ensina que não existe nada de tão novo dentro do campo conceitual dos processos de segregação, isto é, no âmbito do eterno retorno do Real, pelo menos quando analisado sem o enquadramento extensivo que lhe confere o fenômeno da globalização. Ou seja, o círculo vicioso do terror sempre se sustentou à custa do duo perverso-paranoico, enquanto ingredientes indispensáveis à mistura que delinea os obscuros contornos sociais do “Kant com Sade”, como por exemplo: forclusão de escuta, em função da certeza imanente do conhecimento paranoico; entrega delirante à missão, enquanto submissão à vontade literal de um Pai-Real (impossível de ser mediatizado no presente); gozo mórbido com as operações de martírio e de auto-imolação homicida (seu efeito perverso-agressivo); treinamento militar avançado em local secreto, tudo isso aliado, por vezes, ao uso de substâncias psicoativas como forma de suspender o juízo crítico, fazendo a “passagem por baixo” da fantasia perversa. Não foi à toa que Freud (1921, 1929), ensaiou uma analogia entre os efeitos hipnóticos causados pela metáfora religiosa, quando essa se torna uma “paranoia de massa” e os efeitos de ruptura com o princípio da realidade, causados pelo “apetite” humano por substâncias intoxicantes.

Caracterizando-se por este mesmo modo de ser, como nos ensina a reconstrução histórica,<sup>19</sup> a ordem ismaelita dos nizarinos, mais conhecida como Seita dos Assassinos, surgiu na idade média (no ano de 1090), como uma rede profundamentalista anti-sunita que transmitiu a morte aos líderes seljúcidas na Síria e no Irã, entre os séculos XI e XIII. Foi o estilo xiita – gozo obscuro com a mortificação e com a auto e hetero-exclusão – desses precursores do terror moderno que deu origem ao termo “assassino”, derivado semântico que foi da palavra árabe *hashshashin*. Sua “Meca” emblemática, a Fortaleza de Alamut (Pérsia), localizada no topo de uma montanha de difícil acesso, era o palco da instrução em combate e ideologia religiosa, de forma semelhante ao que se deu modernamente n’ A Base sunita, célula-mãe da planetária *Al Qaeda*. Seu fundador, o xeque Hassan as-Sabbah, conhecido como o Velho da Montanha, alternava a narcose proporcionada pela ladainha homossexual, própria da literalidade religiosa e paranoicizante, com grandes doses de haxixe, para convencer seus seguidores de que morrer pela missão sagrada (levar a morte aos cavaleiros cristãos e traidores do Islã) era uma grande honra que abriria as portas do paraíso de Alá. Portanto, se qualquer semelhança desse Deus com a severidade forclusiva do Pai-Real de Mishima não é mera coincidência, poderemos, no mínimo supor, do ponto de vista do fenômeno do *Shahhed* (mártir sagrado), do *mujahedins* (militante globalizado do terror), ou mesmo do mero *hashshashin*, inclusive como braço armado do narcoterrorismo, a presença dos seguintes procedimentos: 1º) a configuração extensiva de uma relação entre o tema da segregação e o binômio Kant/Sade, de acordo com as duas faces psíquicas, paranoica e perversa, do sujeito humano; 2º) o gozo com a agressividade egoica, por vezes, forclusiva; 3) a fixação, via identificação imaginária, na imago do “corpo despedaçado”, facultado pela constituição do apetite, hiperdeterminado ao gozo com a morte, através do suicídio-homicida (seja ele lento ou não); 4) a falência, social e transmissiva, da “família”, indiciada pela tentativa de substituição dessa Metáfora Paterna por uma metáfora delirante, seja ela a utopia comunitária político-religiosa e/ou a fraternidade perversa, enlaçada na cumplicidade com o crime organizado.

Por isto, apoiar o homicídio e/ou a obrigação homossexual de igualdade como formas de atuação imaginária da utopia político-religiosa e/ou do sonho sadiano de

---

<sup>19</sup> Cf. YUDENITSCH, Natalia. Terror medieval. In: *COLEÇÃO GRANDES GUERRAS: Cruzadas*. São Paulo: Editora Abril, nº 5, p. 63, abr. 2005.



idolatria perversa ao Ser-Supremo-em-Malignidade não condiz com o saber psicanalítico. Tem-se, então, por efeito desse núcleo egoico-agressivo, a racista e delirante obrigação homossexual de igualdade, que o ressentimento vingativo dos *sans culote* acabou por transformar em fraternidade perversa que, por sua vez, foi denunciada por Sade. Entretanto, do ponto de vista da escrivaniinha, Sade não é um perverso, pois o perverso pratica, mas não escreve a própria história, não é autor da própria palavra, isto é mestria e ele, no dizer de Lacan, fala do sadismo, não sendo, enquanto escritor, um sádico, mas alguém que quer atribuir ao sadismo o estatuto de reflexão. Na sua obra, Sade fala da estruturalidade da Perversão, do lugar de escritor. Isto é Sublimação. E, como já se disse, na Sublimação pega-se um objeto (fálico) e se o eleva à dignidade de Coisa. A única coisa que existe em comum entre o Mestre e o perverso é a negação da dívida simbólica.

Por esta razão, em seu trabalho intitulado: “Sade: o desejo e as suas aventuras”, Tereza Palazzo Nazar não só traz à baila o Lacan do *Avesso da psicanálise*,<sup>20</sup> ao dizer que Sade, enquanto escritor, amava a ficção da verdade, mas também, aponta que seria, precisamente por isto, que ele ocupa o lugar de Mestre. E, como diferencia A. S. Mendonça, o perverso faz o contrário do Mestre, que eleva um objeto à dignidade de Coisa, ele degrada o objeto, em sua apropriação fálica, da forma mais parcializada e libidinal possível. Só que ao invés do perverso reconhecer o objeto como efeito do Sintoma, ele supõe o Sintoma como efeito da fantasia, incluindo-se nele, por situá-lo no Outro. Neste sentido, sabe-se que, de acordo com o *Seminário 4, A relação de objeto*, o Fetichismo, que é a estrutura da perversão, aponta para a Fantasia obrigatória, para incluir o Sintoma na fantasia, sendo que nela tudo se passa no lado do objeto. E Sade, escritor, imaginarizou a partir da fantasia perversa ( $a \diamond \$$ ), a estruturalidade da Fantasia Sádica:  $d \rightarrow a \diamond \$$ . Por hipótese, Sade supõe que – ao invés da fantasia existir em todo o falante, porque ela tem um Sintoma como axioma lógico – a fantasia e o gozo fálico prescinde(m) do axioma sintomático, para ser(em) tornada(s) obrigatória(s). Logo, o que distingue Sade autor do perverso é a escrita. Assim, como reforça Tereza Palazzo Nazar, apoiada em Philippe Sollers:<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Cf. LACAN, J. *O seminário 17, O avesso da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 63.

<sup>21</sup> Cf. SOLLERS, P. *Sade contra o ser supremo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001, p. 31.

“Podemos dizer que a escrita é sempre excesso. Ela é a insistência da letra em dizer, para além de todo e qualquer sentido, o que não para de não se escrever, isto é, o impossível. Do autor Sade, sabemos o quanto o seu rigor na escrita levou a circunscrever uma marca essencial, dando excesso à verdade de seu desejo, bem como à de seu corpo. Podemos dizer que, ao ver-se privado da liberdade de movimentar-se pela cidade, e por conhecer as acusações que sobre ele pesavam, senão a soma da hipocrisia e dos crimes do Terror, Sade decide mostrar através da escrita ‘que o mundo da representação é um bloqueio puritano que ritualiza algo não dito: que a omissão é seu pecado original e contínuo, a que se contrapõe de forma direta a escandalosa intromissão sadeana’. A mão desse autor produz, de modo vertiginoso e contínuo, um manifesto a favor da desordem do gozo e da volúpia desenfreada. Pois, diante da banalização da morte sem nenhum ritual do corte automático das cabeças pela chamada ‘Viúva’ nacional (a guilhotina), só o exagero de seus escritos pode servir de testemunho, para o homem de razão, de que sua soberania se afirma na mais absoluta negação: da virtude, da religião, do casamento, etc”.<sup>22</sup>

Ou seja, ali o testemunho racional do Terror – via revelação da estruturalidade perversa, ora ficcionada no procedimento Fetichista, ora na descrição ancorada no pacto mortal entre a “satisfação do desejo” e a abolição da Lei, própria da Perversidade – é Sade e não Kant, também contemporâneo da revolução burguesa. Neste momento, não faria mais sentido se falar em Virtude, sem antes denunciar os excessos da guilhotina, porque há muito tempo teria sido banalizada a vida. Portanto, como nos demonstra Sollers, a pena de Sade nos brinda com a narração de procedimentos que explicitam a descrição da perversidade, inscrita nos e pelos ideais da revolução:

“Sei que mais tarde me acusarão de ter *exagerado na dose* em meus escritos. É que ninguém terá visto o que vi com meus olhos, terá ouvido o que eu ouvi com meus ouvidos, terá tocado o que toquei, apalpei, verifiquei com as minhas mãos. Liberdade? Ninguém nunca foi menos livre, dir-se-ia um rio de sonâmbulos. Igualdade? Não há nenhuma igualdade, a não ser as das cabeças decepadas. Fraternidade? A delação nunca foi tão ativa [...]. Sim, todos querem a morte de todos, isto é verdade. Mas que se coloque aí um pouco de invenção, de pimenta, o infinito manancial das formas, e não essa frieza de sentimentos de tribunal mecânico. A *pena* de morte me é repulsiva, a morte deveria sempre estar ligada ao prazer. Seria proibido zombar da morte? Ora, veja! A morte séria! Industrial! Melancólica! Técnica!”<sup>23</sup>

Como se vê, de acordo com o texto: “Desejo, prazer e saber”, Lacan surpreendeu, a partir de Kant, a geração, nos âmbitos extensivo e intensivo, tanto da Paranoia, quanto da Perversão. Assim, a geração da paranoia, do ponto de vista da

<sup>22</sup> NAZAR, T. Sade: o desejo e as suas aventuras. *Revista Berggasse 19*/Escola Lacaniana de Psicanálise, Rio de Janeiro, vol. 1, p. 189, ELP Edições, 2007.

<sup>23</sup> SOLLERS, P. *Sade contra o ser supremo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001, p. 31.

literalidade kantiana, se dá no momento em que o saber é deslocado para a moralidade natural. E, se o saber é literal e originariamente paranoico, quando referido ao conceito de conhecimento paranoico – em que se gera um saber por obrigação, não fálico, a partir do qual se atribui um sentido a tudo, cujo ícone, nos anos 30, foi Prometeu – no caso de Kant, ele é pré-condição da perversão sádica. Assim, do ponto de vista do núcleo paranoico das psicoses, o sujeito do delírio, S(A)/a, irá tomar do Outro não-castrado, que ele supõe a própria encarnação do saber, o rigoroso lugar de porta-voz. Produz-se, então, um saber intrínseco e natural em Kant, a partir do qual não existe a possibilidade de suposição de saber de um Outro, nos termos do Sujeito Suposto Saber, conforme o *Seminário 8, A transferência*, mas apenas a certeza depositada num Outro natural e não-castrado: Saber Suposto Sujeito, que é deslocada para o sujeito transcendental. Kant faz essa “opção” pela razão paranoica desde o início da chamada fase crítica, sendo que a mesma só é abordada por Lacan, quando referida à moralidade intrínseca, como credora da finalidade e origem de todo o sentido na comunidade humana, via *Razão prática*. Porém, o filósofo de Königsberg adota essa racionalidade paranoica desde a *Razão pura*, porque confere ao saber originário uma obrigatoriedade, por meio dos seus imperativos categóricos de espaço e tempo. Ele via ali a origem e a finalidade de tudo, pois “colou”, por deslocamento, o imaginário social na naturalidade lógico-moral. Somente na *Crítica da faculdade de julgar*<sup>24</sup> é que Kant irá reincluir o fálico, via faculdade de julgar, como metáfora da emoção, da paixão.

Entretanto, malgrado o esforço conciliatório de Kant, a paixão (esse sentimento que se tem quando se está sexualmente excitado por um objeto qualquer), tem sempre um declínio que se chama: Melancolia, que, do ponto de vista estrutural,

---

<sup>24</sup> Como nos ensinou A. S. Mendonça, Kant, na suspensão do juízo, cogita apenas das modalidades de afetação que esse objeto da paixão produz no sujeito, enquanto sujeito empírico maleável à experiência, mas sem desvinculá-lo dos costumes e da racionalidade. Porém, não se conhece em Kant, o que é esse objeto, conhece-se apenas, quando muito, a forma de afetação que esse objeto, que não é um objeto do conhecimento, provoca num sujeito. Logo, é deste lugar de obrigação de saber, por via moralizante, que se gera, posteriormente, a obrigação de faticidade da paixão kantiana, que o perverso supõe universal. A obrigação de saber é operacional em Kant, atua no julgamento, porque dessa obrigação chega-se à Sublimação. Malgrado tal obrigação de saber, não se sabe nada do objeto, que é, na Arte, elevado à dignidade de Coisa. Teríamos, no julgamento, “o momento máximo da Sublimação, já que este saber sempre foi da ordem da Coisa, porque o gozo-do-Outro (J<sub>4</sub>) remete, no âmbito feminino do Simbólico, à Coisa. O gozo-do-Outro é o lugar mais próximo da borda do Real” (cf. MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 182).

ocorre quando o objeto (Real), supostamente perdido para sempre, faz com que o ato masoquista se abata sobre o próprio sujeito (\$). Em função dessa desfalicização, passa-se a cultuar a morte no futuro, teleologicamente. Ou não foi isso que atravessou a mentalidade estética do século XIX, especialmente, na escrita francesa romântica, após o declínio da paixão que, face ao masoquismo moral, colocava a heroína nos braços da morte? De fato, as frustrações, as decepções, o desamparo humano, bem como seu efeito melancólico – que na saga civilizatória foi provocado e aguçado pela segregação social do racismo, pelas crises econômicas e de religiosidade, pelas revoluções tecnológicas, assim como pela perversão das guerras – sempre suscitou o apelo fundamentalista a velhos tutores e tabus, que precipitaram o “triunfo da barbárie”, conforme o temor de Hegel, lido por Kojève, já na primeira metade do século XX, sob o fogo cruzado das utopias políticas. Se estas prometeram a felicidade para a espécie humana, o efeito de sua derrocada foi fatalmente melancólico. Contudo, o globalizado século XXI parece prodigioso na renovação das propostas de felicidade, na “cura” do mal-estar, especialmente no que concerne à “Tele-visão” de Lacan sobre a escalada do racismo (mental), principalmente quando lido sob o triunfo fundamentalista das ditas falsas religiões, igualmente perpetradoras da retórica da segregação. Nesse sentido, o lugar de falta-real que esses discursos supõem “tamponar”, por um delírio verbal e alucinatório, explicita a persistência da Cultura em acolher ilusões utópicas, em nequentropia, o que leva as sociedades a “inventarem” projetos visionários, ideologias, ditadores, fundamentalismos, curas e líderes messiânicos. Em face disso, a sátira, que é da ordem do imaginário, banaliza, mas não elimina tal tendência, já que, para ela, nenhuma verdade se sustenta. Por sua vez, o cômico, enquanto Drama substitui o trágico de nossa “condição humana” pelo riso da alegria e pressupõe fazer luto dessa miséria humana. Porém, somente o humor irônico, especialmente o shandiano, do qual Machado de Assis se fez Mestre, articula o riso corrosivo à melancolia e a condena à perenidade, no lugar do luto. Assim, não havendo luto, não há refalicização; e, não havendo suposição de falicidade, como poderão esses discursos ilusórios se apresentarem como a possibilidade de satisfação de todos os desejos humanos, levando as pessoas à “narcotizante” vivência de apogeu fálicos, mesmo que o desfecho deles tenha sempre sido a derrocada melancolizante?

Neste sentido, como retoma A. S. Mendonça, o romantismo francês soube disfarçar essa incidência melancólica, pelo álibi da fusão entre o masoquismo moral e o social, onde se matava a heroína bovárica, pobre mulher histérica, pela decepção com os rumos da paixão. Por sua vez, o shandismo machadiano explicitou, pelo humor irônico, não só as impossibilidades, mas o seu tênue efeito melancólico, testemunhado pelo “riso amarelo”. Mas em Kant, esse objeto da paixão, que não tem relação com o decadentismo romântico, nem com o seu texto sobre a arte, é aquele que foi excluído pelo “sujeito transcendental”, conquanto deslocado para a *Razão prática*. Trata-se daquele objeto que, pela lógica do 3º excluído, fica jogado no diverso, por não apresentar os pré-requisitos lógico-rationais que o promoveria à categoria de “objeto do conhecimento”. E, por falar em exclusão da inclusão, foi em sua tese de doutoramento: *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*,<sup>25</sup> que Lacan conferiu ao conceito de bovarismo, incorporado a partir da definição do psicólogo Jules Gaultier, um caráter metapsicológico que explicaria a lógica homossexual da paranoia. Assim, de acordo com a tipificação feita por Lacan, assentada na letra de Jules Gaultier, teremos: a) o bovarismo moral; b) o bovarismo passional, conforme foi identificado em *Aimée* e c) o bovarismo científico. Além disso, do ponto de vista bovárico, o bovarismo moral encontra-se ligado a uma ideia de Bem-Supremo, como Virtude, e suas características são: 1º) a criação da ilusão do livre-arbítrio kantiano, por supor que o homem é um ser responsável a partir do uso irrestrito da razão; 2º) a criação da ilusão de unidade do sujeito, apesar de Lacan ter exposto a sua divisão (*Spaltung*), através de seu avesso lógico, na máxima de Sade. Até porque, sob o ângulo que lhe empresta o bovarismo científico (ser o gênio da espécie), conforme a elucubração de uma ciência do natural, o paranoico tem a obrigação literal de Saber e, no papel de reformador social, o sujeito do delírio irá projetar-se no campo do Sentido, vendo-o como saber obrigatório em tudo. Assim, se o Saber é da ordem do Feminino, é gozo-do-Outro, a obrigação de Saber é obrigação de Feminino. E, como já dissemos, Masculino é fálico em Lacan, é Sintoma, que é traduzido para o falante como rochedo da Castração. Aliás, se o saber fosse masculino, a Psicanálise seria uma impossibilidade, pois a Transferência não se atualizaria. E, obrigação de saber é a

---

<sup>25</sup> LACAN, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

manutenção foraclusiva da forma como o saber (gozo) surge, porque remete à origem prometeica do conhecimento humano, ao Saber Suposto Sujeito, bem como a suposição de haver Outro do Outro.

Não por acaso, encontramos em Machado de Assis a crítica corrosiva ao conhecimento paranoico, por exemplo, quando dos primórdios da constituição da psiquiatria, conforme “O alienista”, onde o insigne médico, Simão Bacamarte (personagem), constrói sua metáfora delirante: uma teoria universal da “loucura”, em nome da razão paranoica.<sup>26</sup> Aliás, seja no romance, ou no conto, Machado de Assis nos apresentou uma leitura corrosiva sobre a onipotência do “positivismo evolucionista” de sua época, antecipando-nos o desmascaramento de uma farsa epistemológica muito cara ao cientificismo do século XIX: a noção de “doença mental”, como mais um argumento que, no âmbito do psiquismo comportamentalizado, pretendeu conferir estatuto de verdade a uma impossibilidade apontada por Lacan, apesar da omissão de Freud em relação ao discurso da ciência, visto que esse pretendia legitimar a psicanálise enquanto tal. Entretanto, conforme *O triunfo da religião*, Lacan – ao apresentar um ponto de vista tão corrosivo quanto o do personagem machadiano (“não tive filhos, não transmiti a nenhuma criatura o legado da nossa miséria”<sup>27</sup>) – nos chama a atenção para os efeitos sociais do cientificizar, de sorte tão impossível quanto o Educar e o Governar:

“Há uma coisa de que Freud não falou, porque era tabu para ele, a saber, a posição do cientista. É igualmente uma posição impossível, só que a ciência não faz ainda a menor ideia disso, e esta é a sua oportunidade. Somente agora os cientistas começaram a ter crises de angústia. [...] é divertido ver nestes últimos tempos alguns cientistas que trabalham em laboratórios seriíssimos alarmarem-se de repente [...] e se dizerem: ‘Suponhamos, depois de termos feito delas um instrumento sublime de destruição da vida, que um fulano liberte do laboratório todas essas pequenas bactérias com as quais fizemos coisas maravilhosas’ [...] E então sentiram-se de repente tomados por uma crise de responsabilidade. [...] Não acredito nisso. A animalidade é inquebrantável. Não serão as bactérias que nos livrarão de tudo isso. Mas por causa disso eles tiveram uma típica crise de angústia, e uma espécie de interdição, pelo menos provisória, foi lançada. Disseram que era preciso examinar duas vezes antes de levar mais longe certos

---

<sup>26</sup> “Machado, como Lacan, nos indica: não há apenas uma loucura paranoica, mas também uma razão paranoica. Temos que tomar cuidado para que esta não invada a psiquiatria atual das classificações, foracluindo a verdade do sujeito” (cf. QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 116).

<sup>27</sup> MACHADO de ASSIS, J. M. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 209.

trabalhos sobre as bactérias. Que alívio sublime seria, no entanto, se de repente estivéssemos lidando com um verdadeiro flagelo, um flagelo saído das mãos dos biólogos. Seria realmente um triunfo. Significaria que a humanidade teria de fato chegado a alguma coisa – sua própria destruição. Seria verdadeiramente sinal da superioridade de um ser sobre todos os outros. Não apenas a sua própria destruição, mas a destruição de todo o mundo vivo. [...] Como a ciência não faz nenhuma espécie de ideia do que faz, exceto ter um pequeno acesso de angústia, ela vai continuar durante um tempo. Graças à Freud provavelmente, ninguém sequer sonhou dizer que era igualmente impossível haver uma ciência que tivesse resultados como governar e educar”.<sup>28</sup>

Portanto, em nome do cientificizar, a psiquiatria, em seus primórdios, ao contrário da psicanálise, que visa a “inclusão da exclusão”, adotou o binômio preconceito/exclusão, que se realizou pela reclusão da loucura no zoológico nosográfico das espécies, fora dos jardins da polis. Mas, avesso a tudo que era imposto como “vanguarda” científica e literária<sup>29</sup> (a exemplo do positivismo evolucionista da Escola de Recife), Machado de Assis, em *Papéis avulsos*, seu livro de crônicas, publicado em 1882, volta o seu estilo irônico contra a razão cínica<sup>30</sup> que se esconde por de trás dos discursos oficiais e de oposição de sua época. Mas, especificamente, quanto ao lugar conferido pelo *zeitgeist* ao alienista, preliminarmente, poderíamos dizer que tal figura vem em suplência ao cura, como o representante, acima de qualquer suspeita, de um saber positivo, voltado para a ordem e a higiene pública e caricaturizado, no conto machadiano, pelas credenciais

<sup>28</sup> Cf. LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 61-2.

<sup>29</sup> A ficção machadiana sempre realizou a desmistificação, pelo humor cáustico, dos efeitos do cientificismo hegemônico de época, bem como a dissolução de seu argumento retórico, núcleo semântico do preconceito, que faz girar todas as engrenagens do “racismo mental”, ontem, hoje e sempre. Aliás, como se sabe, entre o final do século XIX e início do século XX, um segmento expressivo da crítica literária brasileira buscou compatibilizar o historicismo romântico com o “evolucionismo social”, elegendo a raça, os modelos climatéricos e mesológicos, como critérios de verdade, no julgamento de uma obra. Como exemplo, evocamos o pensamento de Sílvio Romero, que concebia a história da cultura brasileira como produto do “caráter nacional”, vale dizer, da mestiçagem étnica e cultural, desde que articulada pelo primado do “tipo branco”, ainda que incorporador de traços de outras raças, por mera questão de adaptação ao meio. Nessa esteira já começavam a pulular os filantrópicos espíritos da eugenia social, numa fusão de idealistas, cientistas, políticos, pedagogos e missionários, que inspirar-se-iam, por exemplo, no pensamento de Euclides da Cunha, ou de um Nina Rodrigues, para quem a defasagem nacional em relação ao modelo europeu era determinada pela mestiçagem. Não demorou muito para que surgisse a “genuína” eugenia dos trópicos, em resposta à teoria degeneracionista europeia, de teor psiquiátrico, característica da segunda metade do século XIX, na misantrópica militância do médico Renato Kehl, idolatrado por figuras como Monteiro Lobato. Foi assim que a psiquiátrica Liga Brasileira de Higiene Mental (1923), que sonhava com a “higiene das paixões” e propugnava a terapêutica eugenia social, estreitou os laços com a Comissão da Sociedade Alemã de Higiene Racial, em 1932, sendo suas determinações oficialmente incorporadas à ideologia política do governo Vargas, em 1934.

<sup>30</sup> Cf. SLOTERDIJK, P. *Critique de la raison cynique*. Paris: Christian Bourgois, 1987.

de um doutorado em medicina,<sup>31</sup> pela Universidade de Coimbra. Porém, a inserção prometeica desse conhecimento estigmatizante, do ponto de vista do que poderíamos chamar de “complexo do cientista”, apresentado pelo ilustre Dr. (Simão Bacamarte), teve como efeito a segregação da população de Itaguaí. E, por falar em ilusão de legitimidade científica, conforme Michel Foucault, em seu nascimento, a psiquiatria reconhecia no “louco” alguém que tenta impor a sua lógica “contra todo e qualquer poder, seja esse o da instituição ou da verdade”.<sup>32</sup> Por essa razão, mesmo fora do asilo, o alienista deveria – “em todo o século XIX, de maneira mais intensa e crispada, já que, era de sua própria constituição que se tratava no fundo”<sup>33</sup> – identificar e classificar o perigo que a loucura poderia representar para a ordem assim constituída, mesmo que se tratasse de uma “loucura suave”, inofensiva, ou quase imperceptível. Por isso, o “homem de ciência, [...] deixava correr pela multidão um olhar inquieto e policial, [que] não era outra coisa mais do que a ideia de que algum demente podia achar-se ali misturado com a gente de juízo”.<sup>34</sup> Assim, tal qual o personagem-pivô de Genet, lido por Lacan: o “chefe de polícia”, também recaía sobre o nosso “sábio alienista” a função de manutenção da ordem. Então, para se legitimar como um discurso que se erigia “em defesa da sociedade”,<sup>35</sup> a medicina mental do século XIX se propagou às custas do primado do que Octave Mannoni<sup>36</sup> caracterizou como o avesso da *outra cena* (lcs).

De qualquer forma, foi através da invenção de “verdades científicas” tais como: a noção das “taras hereditárias”, que nos conduziu à grande teoria da degeneração de Morel (1857), à Frenologia de Franz J. Gall e à Eugenia de Francis Galton, que a ciência ocidental, destacadamente através do saber psiquiátrico, produziu um racismo dito científico, que se radicalizou na Alemanha nazista do século XX, por já ter se tornado endêmico em todo mundo dito civilizado. Logo, se do ponto de vista do estilo da mentalidade científica da época, deparamo-nos com o conhecimento

---

<sup>31</sup> Sem dúvida o bovarismo científico, de “gênio da espécie”, destacado por Lacan (1932) e travestido institucionalmente de “medalhão” (na acepção machadiana), aplica-se literalmente a Simão Bacamarte.

<sup>32</sup> FOUCAULT, M. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.151.

<sup>33</sup> *Ibidem*. loc. cit.

<sup>34</sup> MACHADO de ASSIS, J. M. O Alienista. In: GLEDSON, J. (org.). *50 Contos de Machado de Assis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 46.

<sup>35</sup> Este é, inclusive, o título dado ao Curso ministrado no Collège de France (1975-1976), por Michel Foucault, e publicado pela editora Martins Fontes. (cf. FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005).

<sup>36</sup> Cf. MANNONI, O. *Chaves para o imaginário*. Petrópolis: Vozes, 1973.



paranoico; do ponto de vista da sua justificativa oficial: “a defesa da sociedade”, iremos nos deparar com o procedimento chamado razão cínica, que foi articulado por Slavoj Žižek,<sup>37</sup> ao campo da Perversão. Esse argumento nos remete, obviamente, ao raciocínio que faz da razão paranoica uma flor sádica, exposto no “Kant com Sade” lacaniano: “Simão Bacamarte não o contrariou, [pois] disse... aos circunstantes que o terror [perverso] também é pai da loucura”.<sup>38</sup> Com isso, Machado quis ironizar o lado demagógico dos nobres ideais da fantasia romântica e iluminista, núcleo retórico da Revolução Francesa, em nome do qual se praticou o terror (seu efeito perverso), sob o ressentimento paranoico dos *sem culote*. Vide o efeito corrosivo das palavras de ordem, articuladas pela “Joana d’Arc” dos Canjicas (o barbeiro Porfírio), em protesto contra o ilustre médico: “déspota científico”, ou contra seu imponente templo: “Bastilha da razão humana”, numa clara analogia com a Revolução burguesa, “dada a diferença de Paris a Itaguaí”.<sup>39</sup> Contudo, Simão Bacamarte na ficção machadiana, assim como o “chefe de polícia” em Genet, lido por Lacan, não duvidaram por um só instante sequer “que tanto depois, como antes da revolução, isso será sempre o bordel. Ele[s] sabe[m] que a revolução é, nesse sentido, [apenas] um jogo de cenas dramáticas”.<sup>40</sup> Assim, como Machado elegeu Itaguaí para sublinhar, “com muita perspicácia, o imenso poder moral de uma ilusão”,<sup>41</sup> A. S. Mendonça nos lembrou, em seu comentário “Sobre *O Balcão* de Genet” lacaniano, que qualquer revolução “tende a produzir a fraternidade perversa no lugar pretendido de liberdade, enquanto desejo do fantasma romântico”.<sup>42</sup> Por isso, a comédia desde Aristófanes vai explicitar a degradação da cultura, tornando risível e idêntica, do ponto de vista de sua impostura perversa, toda e qualquer revolução, “como efeito da decadência, no nível do liame social, do Ideal-de-Ego, vale dizer, da função paterna transmitida pelo Superego, no Desejo de Mãe enquanto identificação viril”.<sup>43</sup>

---

<sup>37</sup> ŽIZEK, S. *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

<sup>38</sup> MACHADO de ASSIS, 2007, p. 69.

<sup>39</sup> *Ibidem*. p. 59.

<sup>40</sup> LACAN, J. Sobre *O Balcão* de Genet. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº. 5, p. 15, 1996.

<sup>41</sup> MACHADO de ASSIS, 2007, p. 66.

<sup>42</sup> MENDONÇA, A. S. Genet, a comédia e a perversão. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 5, nº. 6, p. 106, 1997.

<sup>43</sup> MENDONÇA, loc. cit.

Neste sentido, Machado procede à desconstrução da razão cínica do discurso oficial do Governar, virtuoso na proposição de modelos de sociedade, ainda que metaforizada na elucubração de um modelo de psiquismo comportamentalizado, quando afetado por essa “síndrome do doutor”, onde o delírio, próprio do bovarismo científico, de gênio da espécie, de nosso profeta curador, serve de lastro retórico para escrever mais um capítulo da história das heresias (preconceito pseudo-científico) e das excomunhões (exclusão por reclusão) ou, a juízo de Lacan, dos “processos de segregação”. No caso, foi a ilusão de exercer a genialidade diante da espécie que fez com que o delírio científico de nosso alienista construísse, por “juízo disjuntivo”, uma nova nomenclatura discriminadora, imaginariamente ancorada na observação empírica do comportamento humano, nada mais que mera “alucinação verbal”, legitimada ideologicamente, como álibi fundamentalista do ato perverso de excluir. Em função disso teríamos: processos de segregação = razão paranoica (conforme a lógica kantiana do 3º excluído) + exclusão (conforme a lógica da ação perversa de Sade).

Contudo, no desfecho do conto machadiano, testemunhamos “um dos mais belos exemplos de convicção científica e abnegação humana”,<sup>44</sup> em face da conversão do hetero-hostil “chefe de polícia”, em “funcionário público”, conforme a acepção weberiana, enquanto um mero burocrata do binômio preconceito/auto-exclusão. Ou seja, a submissão incondicional a sua “nova doutrina psicológica” revela o “lado funcionário” de nosso profeta curador, cujo ápice está em seu sacrifício ao imperativo categórico da razão, sob o álibi da busca de uma “heurística universal”, que fosse compatível com a “verdadeira teoria da loucura”.

Ali, Machado faz a paródia da megalomania científica de Simão Bacamarte, que acreditava “mudar a face da terra”<sup>45</sup> com a descoberta de uma “terapêutica universal” (à *la* neurociência), assim como ridicularizou o sonho de grandeza de um Brás Cubas, quando travestido do prometeico ideal científico, de inventar a “droga perfeita”, parodiando com isso, também, um segmento considerável da literatura do gênero Felicidade no mal, já que a elucubração do emplastro Brás Cubas fracassou,

---

<sup>44</sup> MACHADO de ASSIS, 2007, p. 76.

<sup>45</sup> *Ibidem.* p. 47.

assim como todo e qualquer paraíso artificial, pois o *panakeiai* supremo chamado *népenthès*, no relato de Homero, conforme a *Odisséia*, era um Bem portado por Helena, mas que foi perdido para sempre da memória humana. Aliás, em “Brás Cubas a principal função do riso era zombar de todos os [“prozacianos”] esforços para curar a melancolia”.<sup>46</sup> Em suma, ele nos mostra com isso que as tentativas sempre persistentes do discurso das impossibilidades em suturar o impossível do Real são, paradoxalmente, algumas das verdadeiras causas da melancolização e do mal-estar civilizatório.

Então, como em Schreber, onde A Mulher supriu a forclusão do significante do Nome-do-Pai, rumo à beatificação paranoica, no desfecho do conto machadiano, A Ciência, enquanto significante impossível (produto do curto-circuito dos pólos razão/loucura<sup>47</sup>), consolidou a “volúpia científica” do grande médico, visto que nosso gênio rompeu definitivamente com o laço social para se auto-imolar na suposição de ser um *Symptôme*, isto é, a “amar o próprio delírio como a si mesmo”. Ou seja, identificou-se plenamente como gênio da raça: “homem de ciência, e só de ciência”,<sup>48</sup> conforme o rigor prometeico dessa religião moderna chamada científizar, fonte do duo: certeza/verdade, na ilusão de ter um *Symptôme*, ou seja, perseguir a verdade suprema e universal, por mares nunca antes navegados, vale dizer, submeter-se ao mandato mortal e delirante de um A (Outro não-Castrado), incluindo-se no lugar de duplo especular, temente ao que Lacan apontou como o gozo do *Deus obscuro*. Somente por esse esforço *a-mais*, de um *Dr. Fantástico* (Kubrick, 1964), o mundo de Sade seria possível, mesmo que, conforme o caso do nazismo, pela vertente operacional e burocrática da perversa máquina estatal. Assim, no último capítulo d’ “O Alienista” (intitulado: Plus ultra!), testemunhamos esse “esforço *a-mais*” exortado por Sade, que culminou na extrapolação “altruísta” dessa “virtude científica”, pois Simão Bacamarte voltou contra si a lógica kantiana do 3º excluído, consolidando a sua indiferença “à saudade da mulher, e brandamente repelindo”<sup>49</sup> todo e qualquer afeto pessoal que, segundo Kant, seria da ordem do egoísmo “patológico”, por exaltar “em si [...] todas as qualidades [...] que podem

<sup>46</sup> ROUANET, S. P. *Riso e Melancolia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 238.

<sup>47</sup> “A questão é científica, dizia ele; trata-se de uma doutrina nova, cujo primeiro exemplo sou eu. Reúno em mim mesmo a teoria e a prática” (cf. MACHADO de ASSIS, 2007, p. 80).

<sup>48</sup> MACHADO de ASSIS, 2007, p. 46.

<sup>49</sup> *Ibidem*. p. 81.

formar um acabado mentecapto”.<sup>50</sup> Em tempo, essa mesma prática incondicional da razão, que vertida pelo *furor sanandi* do nosso profeta curador, excluiu tudo o que não estivesse de acordo com a imanência “do perfeito equilíbrio mental e moral”<sup>51</sup> – conforme a projeção delirante de sua “mente brilhante” – redundou no auto-sacrifício, enquanto expressão auto-hostil da abnegação à razão, compatível com a abdução eichmanniana do senso de dever kantiano, em nome do projeto de uma Sagrada Alemanha. Enfim, no caso do “altíssimo gênio, [que] elevou as asas muito acima do sol, deixando abaixo de si todos os demais espíritos da terra”,<sup>52</sup> o delírio científico, próprio do conhecimento paranoico, após ter imposto a 1/5 da população de Itaguaí o terror do binômio preconceito/reclusão (exclusão), realizou o “plus ultra”, expondo o seu mais-gozar com o efeito auto-hostil da auto-exclusão psíquica, no suicídio sacrificial, enquanto efeito perverso de seu apego delirante ao Bem-Supremo.

Neste sentido, conforme já descrito n’ *O ensino de Lacan*, do mesmo modo que a *Razão pura* tem seus elementos imutáveis da razão, bem como um “sujeito transcendental” para dizer o que é passível de conhecimento ou não, no mundo dos objetos, na sociedade, conforme a *Crítica da razão prática*, este papel de filtro será exercido pela moralidade intrínseca: “esta moralidade intrínseca tem aí a função de substituta do sujeito transcendental”.<sup>53</sup> Sua naturalidade reside no fato de, segundo Kant, nascer-se com algo da ordem do juízo moral, ou seja, algo intrínseco ao homem. Assim, tal lógica imanente, dita lógica do “livre-arbítrio”, encontraria sua fonte no nível de uma espécie de juízo de caráter lógico, enquanto algo imanente, que é moral. Aliás, de acordo com o pensamento kantiano, já se portaria um juízo moral como essência humana. E, se essa não é uma moralidade social, ela é um juízo de caráter lógico e moralizante, tão imanente quanto a razão pura, que passa para a esfera social. E, a leitura de Lacan, que parte da leitura que Kojève faz de Kant, como um filósofo cristão<sup>54</sup>, privilegia a questão da moralidade intrínseca, assim como ela é exposta na *Crítica da razão prática*.<sup>55</sup> Essa leitura de Lacan corrobora a

<sup>50</sup> Ibidem. p. 80.

<sup>51</sup> Ibidem. p. 80.

<sup>52</sup> Ibidem. p. 73.

<sup>53</sup> MENDONÇA, A. S. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 171.

<sup>54</sup> Embora Kant não fosse um “cristão integral”, como Fichte ou Descartes, ele é cristão no sentido psicanalítico do termo, isto é, “inanalísável, por efeito de foraclusão de escuta, graças à certeza traduzida como rigor pela moralidade intrínseca” (cf. MENDONÇA, A. S. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 176).

<sup>55</sup> KANT, I. *Crítica da razão prática*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1989.

de Kojève porque aponta para a suposição de um “superego” lógico-natural anterior à Castração, onde o falante seria afetado, apesar do rigor brilhante da psicose, por seu paranoico e homossexual núcleo egoico-agressivo, pois esse “superego” é efeito imaginário, não da Castração, mas de uma moralidade intrínseca e, como se disse, natural. Já o Superego propriamente dito existe para estabelecer a relação entre a falta simbólica (Édipo  $\leftrightarrow \varphi$ ), que imaginariza o Falo no índice do objeto imaginário ( $-\varphi$ ): a Castração. Até porque a proibição limitante e recalçante, emanada do Superego, não é intrínseca, mas é interiorizada, por efeito de Castração, que se articula em seus dois procedimentos básicos: o Recalque originário e a Denegação.

Essa substituição do limitante e recalçante Superego por um “superego natural”, porque apriorístico, far-se-á sempre por meio da incidência de uma referência moralizante. A partir daí, poderemos falar tanto em “caráter”, como em “personalidade”, no lugar paranoico que elidiu o simbólico, porque ao invés de encontrarmos o simbólico Superego – como a estrutura pela qual o falante submete-se a Castração – e seu viés imaginário (o ego-ideal), aquele que o falante tem ao subdizer o  $-\varphi$  ao objeto imaginário, encontraremos uma imaginarização deste, em nome de uma naturalidade lógico-moral. Malgrado isto, não se pode supor um superego antes da Castração. Apesar dessa impossibilidade lógico-estrutural, Kant pensou o “seu” superego independentemente dela, enquanto um *apriori* natural e moral de caráter lógico. Logo, se o Real é pensado no Simbólico lugar da Lei, encontraremos a necessidade de criar um imaginário sobre algo que confirme isto. Assim sendo, todo o estatuto natural, mesmo lógico, seria paranoico.

E, se o cientificizar é uma variante tardia do Educar, a moral pedagógica, na acepção de Louis Althusser,<sup>56</sup> sempre foi usada pela ideologia, enquanto dispositivo de reprodução dos aparatos do poder, como foi o caso do *Komsomol* e da “escola unitária” leninista-stalinista, do *Jungvolk* nazista, ou mesmo das atuais *madrasas* islamistas. Todas elas – a exemplo da moralidade kantiana, que dizia ser “a boa educação justamente a fonte de todo bem neste mundo”<sup>57</sup> – escamotearam a “maldade” e a obscenidade potencial da lei moral, que se coloca para-além do

---

<sup>56</sup> Cf. ALTHUSSER, L. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

<sup>57</sup> KANT, I. *Sobre a pedagogia*. Piracicaba: Unimep, 1996, p. 23.

prazer, uma vez que o seu imperativo categórico é um superego feroz que vai contra o bem-estar do sujeito, por ser indiferente ao princípio do prazer, bem como ao seu prolongamento, o princípio da realidade, conforme Zizek (1992). Nesse sentido, a educação moral kantiana foi fonte da moderna pedagogia do sacrifício, enquanto meio de consecução do fim transcendental da educação, que, a juízo de Kant, seria a formatação de homem livre, compatível com o ideal da comunidade humana:

“A educação *prática* ou moral (chama-se *prático* tudo o que se refere à liberdade) é aquela que diz respeito à construção (cultura) do homem, para que possa viver como ser livre. Esta última é a educação que tem em vista a personalidade, educação de um ser livre, o qual pode bastar-se a si mesmo, constituir-se membro da sociedade e ter por si mesmo um valor intrínseco”.<sup>58</sup>

Mais uma vez, sem descartar o papel da disciplina (coerção, *educação física*, no sentido da heteronomia), Kant descreve a superioridade universal da *cultura moral*, a partir do valor em-si dos imperativos categóricos, móveis da Vontade pura, do dever pelo dever (sem objeto), conforme a dinâmica do sistema que denominou *cultura geral da índole*:

“... esta se fundamenta em máximas e não sobre a disciplina. Perde-se tudo, quando se quer fundamentar sobre o exemplo, sobre as ameaças, sobre punições, etc. Tornar-se-ia, então uma mera disciplina. É preciso cuidar que o discípulo aja segundo suas próprias máximas, e não por simples hábito, e que não faça simplesmente o bem, mas faça porque é bem em si. [...] Entre a educação física [disciplinar] e a educação moral existe esta diferença: a primeira é passiva em relação ao aluno, enquanto que a segunda é ativa. É necessário que ele veja sempre o fundamento e a consequência da ação a partir do conceito de dever”.<sup>59</sup>

Por fim, podemos ver, também, o caráter *apriorístico* e teleológico que Kant conferiu ao desenvolvimento da moralidade intrínseca, conforme sua pedagogia da felicidade transcendental, visante da Coisa-em-si:

“Cada geração, de posse dos conhecimentos das gerações precedentes, está sempre melhor aparelhada para exercer uma educação que desenvolva todas as disposições naturais na justa proporção e de conformidade com a finalidade daquelas, e, assim, guie toda a espécie humana a seu destino. A Providência quis que o homem extraísse de si mesmo o bem e, por assim dizer, assim lhe fala: ‘Entra no mundo. Coloquei em ti toda espécie de disposições para o bem. Agora compete somente a ti desenvolvê-las e a tua felicidade ou a tua infelicidade depende de ti’. O homem deve, antes de tudo, desenvolver as suas disposições para o bem; a Providência não as colocou nele prontas; são simplesmente disposições, sem a marca distintiva da moral.

<sup>58</sup> Ibidem. p.36.

<sup>59</sup> Ibidem. p. 72-3.

Tornar-se melhor, educar-se e, se se é mau, produzir em si a moralidade: eis o dever do homem”.<sup>60</sup>

Assim, ao citar cristãmente a Providência e apesar de parecer, por vezes, concordar com o naturismo de Rousseau, Kant irá se diferenciar, no nível do conteúdo, do estilo paranoico deste, que reclamava da sociedade a não promoção de situações “afetivas”, sociais e históricas capazes de confirmar um estado natural pré-existente de bondade absoluta, visto que, a juízo Rousseau, foram as gerações precedentes que perverteram a disposição originária do homem ao bem. Para Kant, ao contrário, “a única causa do mal consiste em não submeter a natureza a normas”.<sup>61</sup> Então, após desenvolver a sua inclinação natural à Liberdade “o homem [...] se acostuma a ela por um longo tempo, a ela tudo sacrificando. Ora, este é o motivo preciso, pelo qual é conveniente recorrer cedo à disciplina”.<sup>62</sup> Então, ao contrário da “educação negativa” de Rousseau, para Kant, “a falta de disciplina é um mal pior que a falta de cultura, pois esta pode ser remediada mais tarde, ao passo que não se pode abolir o estado selvagem e corrigir um defeito de disciplina”.<sup>63</sup> Logo, se a pedagogia da educação em Kant tem como primeiro passo “domar a selvageria”, isto é, disciplinar, depois viria a *cultura*, “que abrange a instrução e vários conhecimentos”, seguido da *prudência*, o “que se chama propriamente de civilidade”,<sup>64</sup> até chegarmos as portas da transcendência, cuja chave estaria no desenvolvimento da virtude moral, ou seja, “a disposição de escolher apenas os bons fins. Bons são aqueles fins que são aprovados necessariamente por todos e que podem ser, ao mesmo tempo, os fins de cada um”.<sup>65</sup> Não foi por acaso que o totalitarismo se apropriou da ideia de que os homens deveriam estar prontos para sacrificar o seu bem-estar presente, em função do Bem Supremo da felicidade futura, em uma “comunidade ideal”. Até porque, Kant estava se referindo ao sacrifício dos objetos de sensibilidade, amor e compaixão, que acabaria no assassinato da própria subjetividade. E, como nos foi transmitido, para que a Comunidade Humana fosse possível o homem teria de organizar a sociedade de acordo com o Estado-Razão; esse de acordo com o Direito que, por sua vez, deveria

---

<sup>60</sup> Ibidem. p. 20 (grifo meu).

<sup>61</sup> Ibidem. p. 24.

<sup>62</sup> Ibidem. p. 13.

<sup>63</sup> Ibidem. p. 16.

<sup>64</sup> Ibidem. p. 26.

<sup>65</sup> Ibidem. p. 27

ser organizado de acordo com a moralidade intrínseca e imutável. Essa Moral seria intrínseca à *Razão Pura*, conquanto deslocada para a *Razão Prática*. Portanto, a criança, para Kant, estaria inicialmente, enquanto “sujeito empírico”, no âmbito sensível da paixão, próximo da “selvageria”. No nível apriorístico, Kant discorda, parcialmente, de Rousseau, pois vê o estado natural como um obstáculo na realização da tendência imanente à liberdade, ao contrário da fantasia romântica do “bom-selvagem”, imputada a Rousseau. Portanto, no processo educacional da “índole”, o pedagogo teria que refrear a paixão,<sup>66</sup> em prol do aprimoramento da moralidade, contaminando a criança de racionalidade, através da substituição da paixão por este juízo moral *a priori* e imutável. Em outras palavras, Kant pretendia fazer com que a criança, mesmo partindo do “sujeito empírico”, mas priorizando o exercício progressivo da Liberdade, que é o ponto de vista da moral racional, agisse de acordo com a Moral, rechaçando todo apetite “natural” das paixões. Na sua pedagogia, Kant também procede a uma exclusão análoga à da *Crítica da Razão Pura*, pois essa moral pedagógica se destaca expressamente de toda referência a um objeto de uma paixão qualquer. Assim, quando atravessada pela moralidade natural, a Pedagogia é paranoica, pois enquanto saber, corresponde ao delírio do reformador:

“... a Pedagogia, quando paranoica, trata de dar conta da obrigação de um saber natural ser, ver e dar sentido a tudo. [...] trata-se de tomar esse [aluno] como se sujeito fosse, para foracluí-lo de sua existência simbólica, bem como de sua pré-condição narcísica e do efeito desta: o Nome-do-Pai. Declina-se, então, o sujeito do Prazer enquanto extensão Real de foraclusão originária que é mantida na suposição de que o Desejo é o princípio do prazer e enquanto tal, deve ser ‘precluído’ pela moralidade intrínseca. Aviso aos navegantes [do democartismo,] do pseudo-anarquismo e do *show-biss* que, caetanamente, ‘proibir a proibição’ é (em nome da moralidade natural e falicamente foraclusiva) paranoia, e (em nome do transgressivismo trancafiante tão a gosto da redominação do opiário decadentista) perversão. Proibição é efeito de Lei. Da Lei perseverante de Narcísico Amor a se converter, advinda do Gozo-do-Outro, em signo, cujo efeito de transmissão de referencialidade fálica é o Nome-do-Pai”.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Tanto é verdade que Kant sacrificou, inclusive, o seu preceito, absolutamente imperativo, da verdade, acolhendo a mentira, a “resposta absurda”, no caso da educação sexual. Mais precisamente em *Reflexões sobre a educação*, Kant não coloca mais a verdade como um imperativo absoluto da razão, quando se trata de excluir toda e qualquer referência à paixão. Então, “o mito da criança, da criança como entidade específica, justifica a falta à regra moral. Entre uma mentira e uma veracidade que destruiria a inocência infantil, o pedagogo escolherá, portanto, a mentira” (cf. COLAS, Dominique. Mentira pedagógica e sexualidade infantil em Kant. In: MAGNO, M. D. (Coord.). *Ornicar?*: Bulletin périodique du Champ freudien, Lugar 8. Rio de Janeiro: Publicação do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro/Editora Rio, 1976, p. 74- 75).

<sup>67</sup> In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993, p. 184.



Como se vê Kant retomou, por outra via, em princípio também paranoica, a questão do bem de Rousseau. Este último concebeu a origem da perversidade humana (mal, desigualdade, injustiça social, etc) no fato de o Contrato Social não ser capaz de traduzir um estado pré-existente de pureza e bondade originais, preservado na natureza, enquanto infância da humanidade, sendo a sociedade um elemento entrópico desta vitalidade natural. Seria aí, a juízo de A. S. Mendonça, que encontramos, também, a origem paranoica do desejsmo, vide o duo Deleuze/Guattari, ainda que restrito ao *Anti-Édipo*,<sup>68</sup> jamais ao *Mil platôs*. Mas, para Kant, a origem da desigualdade humana não reside no fato da sociedade não se organizar de acordo com um estado natural – isto é, de acordo com um Estado capaz de formular o *Contrato Social* de modo a resgatar esta harmonia paradisíaca – visto que Kant não é exatamente um reformador pedagógico, porque não faz da pedagogia, como fez Rousseau, a forma principal de razão. Para Kant, a origem da desigualdade humana remete a um fator subjetivo relacionado à moralidade intrínseca, na medida em o homem não seria capaz de substituir integralmente o “vício” da paixão pela Virtude da razão.

De qualquer forma, tal pensamento preparou o terreno e foi indispensável na embriologia das formas totalitárias do Governar, sendo também, ainda que de forma grosseiramente distorcida, co-artífice dos efeitos de barbárie que disso decorreu (vide os motivos alegados por Eichmann, quando de seu julgamento). Talvez por isso, Catherine Millot tenha chamado Freud de anti-pedagogo, ainda que o “democratismo pedestre” lhe impute a afirmação de que seria a repressão a responsável pela neurose. Porém, contra o sacrifício totalitário das pulsões, surge o sonho de uma escola nova que, inspirada na permissividade dos *Libres infans de Summerhill*,<sup>69</sup> revisado por Reich, dispensaria toda a disciplina, toda direção programática e toda moral, para não dizer o Recalque, em nome do coletivismo da Felicidade, bem como do imperativo (categórico) da “autonomia” a qualquer custo, nos brindando com a versão norte-americana do liberalismo pedagógico, especialmente acalentada pelo estilo *outsider*, que subtroca Desejo por princípio do

---

<sup>68</sup> DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O anti-édipo*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.

<sup>69</sup> Cf. a edição francesa: NEILL, A. S. *Libres infans de Summerhill*. Paris: Maspero, 1970, onde Maud Manonni prefacia o famoso livro de Neill exaltando a autonomia infantil, enquanto “direito de um bebê de viver livremente”.

prazer, ainda que disfarçado de crítica ao sistema. Contra essa moral pedocêntrica investiu Hanna Arendt, em seu *A crise na educação*.<sup>70</sup> Libelo que encontrou eco na melhor tradição psicanalítica, conforme J.-C. Milner, em seu livro: *Da escola*,<sup>71</sup> que denunciou a ênfase desmesurada no método pedagógico, sem referência ao conteúdo, como procedimento que reforçaria o processo de destituição da autoridade do mestre, bem como a desarticulação da própria instituição escola, através do exercício da razão cínica que o autor denominou de “discurso piedoso”. Corroborando isso, o filósofo Dany-Robert Dufour nos alertou sobre o modo de ser do que chamou pedagogo pós-moderno que, coagido por razões de mercado (ainda que escamoteadas por uma “pedagogia do prazer”), acaba renunciando aos trabalhos que as crianças se tornaram pouco hábeis para metabolizar, contribuindo para operar a exclusão na infância. Portanto, se a lógica kantiana do 3º excluído, tanto no âmbito político, quanto educativo, se converteu num sintoma social a denunciar o fracasso da cultura moderna em defender o sujeito do reino da perversão, o psicanalista Jean-Pierre Lebrun identificou, em nosso momento pós-moderno, um parentesco estrutural entre as formas político-pedagógicas de totalitarismo e o que ele chamou de totalitarismo pragmático. Tratar-se-ia da convivência social com *Um mundo sem limite*, administrado pelo discurso da ciência que, ao reorganizar o laço social pela lógica utilitária e consumeirista, subverteria não só a legitimidade da autoridade do mestre, mas também, abalaria definitivamente o exercício da função paterna. Tal prática, forjada no molde do que Lacan (1971-2) chamou de Discurso do Capitalista, levaria a mentalidade neoliberal a “encolher as cabeças”, isto é, abolir o pensamento crítico.

Essa breve digressão tem o objetivo demonstrar como um contexto extremamente administrado, seja pelo totalitarismo burocrático da moral socialista, como foi o caso do socialismo real, seja por uma moral biopolítica, como foi o caso do nazismo, gera o seu oposto: o apelo sadiano a um mundo sem limites. Por isso Lacan nos ensinou que da moral kantiana somente obteremos uma flor sádica. Ou seja, se para Kant, a felicidade do homem estaria na Virtude transcendente, racional e moralizante, via sacrifício do Desejo; Sade toma essa virtude kantiana pelo seu

---

<sup>70</sup> ARENDT, H. *A crise na educação*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

<sup>71</sup> MILNER, J.-C. *Da escola*. Paris: Seuil, 1984.

avesso universal, apostando na felicidade pelo sucesso do Prazer, à custa do insucesso do Ics, uma vez que a fantasia sádica se passa toda do lado da consciência. Por isso, o texto de Sade é desprovido de *Witz*, por não ter recalcado, como alegou Lacan (1963), já que Sade o suspende, como em todo discurso regido pela *Verleugnung*. Diante disto, Lacan não nos deixou esquecer que a *Filosofia na alcova* é, antes de mais nada, um tratado sobre educação, submetido portanto, a todas as impossibilidades do gênero. Vide o seu subtítulo: Os preceptores imorais, diálogos destinados à educação de mocinhas. Nessa “obra malvada” que, do ponto de vista literário, seria também uma obra ruim, Sade se deixa iludir pela sua própria fantasia libertária de Felicidade, querendo, no fundo, educar o Desejo e, mais ainda, homogeneizar o gozo, conforme a vontade de um Ser-Supremo-em-Malignidade, ainda que diga combater as regras do decoro e o preconceito social.

Freud, que não era “mau”, muito menos “bom”, se deu conta de que nenhuma educação seria capaz de doutrinar e/ou satisfazer o desejo humano, muito menos colonizar o gozo, passando a caminhar transferencialmente para onde a paranoia fracassa. Neste sentido, segundo suposição de Roudinesco, Lacan também analisou-se com a paranoia, isto é, com a própria descoberta do núcleo paranoico do conhecimento humano, em *Aimée*, passando a reconhecer, ao final de sua obra, a Castração como um impossível saber sobre o gozo. Portanto, se Lacan, como um Mestre Castrado, superou a naturalidade prometeica do saber suposto sujeito, a partir da escuta do núcleo paranoico das Psicoses, via delírio de *Aimée*, Freud superou a ilusão homossexual do saber, bem como a adicção da cocaína, se analisando com seu Passe, face à sua questão paterna (a juízo de A. Didier-Weill), a partir da relação transferencial com Fliess. Então, ao substituir um conhecimento fundado no ideal cientificista (enquanto impossibilidade), por uma ética do desejo, Freud passa a falar na possibilidade de uma educação que inclua a realidade psíquica:

“*Die Erziehung zur Realität*’, a educação *para* a realidade: não é tanto à *Wirklichkeit*, à realidade efetiva – termo que Freud emprega geralmente para designar a realidade externa, particularmente a social, que impõe suas exigências àquele que quer sobreviver –, que se trata de nos acomodarmos; trata-se, antes, de defrontarmo-nos com o Real de discórdia, com a impossível conjunção de nosso *Wohl* – de nosso bem-estar – e de nossos desejos. *Realität*, aqui, nos parece que designa, ainda mais que as ameaças que a natureza dirige, ‘a realidade psíquica’ que constitui o inconsciente: a

discordância entre as pulsões, o Real do sexo e da morte cujo desconhecimento funda, segundo Freud, a realidade social, Real que a ilusão – em particular a religiosa – tem como finalidade obliterar”.<sup>72</sup>

Como se vê, em face da discordância radical entre a realidade (social) e a cisão gozoza e pulsional que estrutura o homem, vale dizer, entre o Imaginário (que compõe o plano do Sentido) e o Real, a Psicanálise acaba-se tornando uma desconstrução, porque, adubdativamente falando, ela se apresenta como um Saber difícil de ser metabolizado, na medida em que se erige em nome do mal-estar e do não-Saber. Esta seria, enquanto tal, a condição prévia de qualquer Transmissão possível, bem como do Discurso do Psicanalista, enquanto possibilidade de ultrapassagem do paranoico e originário Saber Suposto Sujeito, pela transferencial Suposição de Saber. Até porque, sempre ex-sistirá algo que é da ordem do que jamais poderá ser sabido, dito ou escrito, radicalizando a questão da Falta Real, que é algo muito difícil de ser aceito pelo laço social. Falta Real que, no âmbito do lcs, comparece como falta simbólica, no freudiano desejo insatisfeito, pois *das Ding*, o objeto impossível, demonstra, por seus efeitos, a dissolução da cultura, por não haver objeto que satisfaça o desejo humano. Mas, onde Freud reconhecia a dissolução da cultura, cujo índice era o mal-estar, Lacan vê a degradação da cultura. Isso se dá porque, onde Freud admitia a impossibilidade de um objeto capaz de satisfazer o desejo humano, Lacan reconhece a impossibilidade de a cultura aceitar uma a Falta Real, persistindo, por vezes deliberadamente, na reinvenção das impossibilidades. Entretanto, tal falta submete qualquer impossibilidade construída pelo homem a um duplo crivo: o do Real e o da Realidade, fazendo com que as ilusões, por ele construídas só tenham, a juízo de Freud, “futuro enquanto tal”. O que inviabiliza, do ponto de vista Ético, que a Psicanálise autorize em seu nome qualquer forma de Governar, qualquer moral pedagógica e/ou ideologia científica, em suma, qualquer visão de mundo, seja no âmbito da ciência ou da religião. Tal procedimento torna a Psicanálise algo profundamente rejeitado no âmbito da cultura, malgrado ter sobrevivido como um Sintoma na Cultura, ou seja, um saber de resistência do espírito face à Paranoia e à Perversão.

Enfim, retornando ao binômio *Kant/Sade* ou, em termos clínicos, à relação entre a Paranoia e a Perversão – pois em ambas há a suposição, referida ao Real,

---

<sup>72</sup> MILLOT, Catherine. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p.104.

de um sujeito do prazer, que supõe adequar prazer à realidade – podemos reconhecer que uma estrutura é fundada pela outra e vice-versa. Ou seja, se na fraternidade perversa se localiza, implicitamente, o núcleo homossexual da suposta igualdade paranoica, que é egoico-agressivo (auto e hetero-dirigido), e sendo a fraternidade, como já foi dito por Lacan (1969), um procedimento perverso, por se tratar dos irmãos que, por serem excluídos, retornam e assassinam o Pai da Horda, na suposição de alcançar uma isonomia desejante, então, a Perversão é que funda, como efeito lógico, a obrigação homossexual de igualdade, na Psicose paranoica. Por isso, a juízo de Lacan (1963), a *Filosofia na alcova*, não é somente compatível com a *Crítica da razão prática*, mas a completa, por lhe fornecer sua verdade. Portanto, Sade traduz a Virtude kantiana pelo seu avesso, apostando no triunfo do Desejo, súbdito ao Prazer e na renegação do lcs, já que a Fantasia Sádica se passa toda do lado da Consciência. Trata-se, ora do Saber/Virtude no lugar do gozo, ora do Prazer nesse mesmo lugar. Nesse sentido, assim como a Psicose pode se caracterizar pelo seu efeito perverso, facínora e/ou de morbidez, a Perversão, também, comporta efeitos auto e hetero-hostis, inclusive na Fantasia de Sade, onde ofertar-se ao masoquismo, sem afirmar-se nele, faz com que o lugar de “algoz” seja reversível ao lugar de “vítima”. Enfim, para Lacan (1969-70), a paranoia é fundada na perversão da Lei-do-gozo, na medida em que as duas têm origem lógica comum e efeitos comportamentais complementares. Até porque o Desejo é, para Lacan, fruto da fantasia Inconsciente, por isso dito Desejo do Outro, já o prazer é o imperativo categórico do gozo fálico, enquanto o Real é o gozo propriamente dito.

## 6.2 Relato do caso “Y”

Trata-se de um rapaz de aproximadamente 28 anos, a quem chamaremos de “Y”, usuário de crack há mais ou menos 7 anos, que foi trazido para tratamento, pela irmã. Já muito debilitado, “Y” alternava momentos de apatia profunda, com estados de isolamento agressivo, que ele debitava à falta da pedra. Pouco antes da internação “Y”, estava vivendo às margens de uma rodovia, em uma pequena área remanescente, com um grupo de mendigos e catadores de papel. “Y” derivava seus

proventos de pequenos furtos que “aplicava” nos próprios companheiros de miséria, da venda e das trocas de objeto recolhidos no lixo, bem como das “pontes” que fazia entre esses sem-teto e o tráfico local. Depois de ter se apoderado de um *laptop* que foi furtado em uma residência, por uns meninos de rua, “Y” trocou o produto por algumas dezenas de pedras de crack e dois litros de cachaça. 24 horas de consumo ininterrupto, levaram “Y” a convulsionar várias vezes (segundo o relato dos companheiros). A pedido de “Y” um dos sem-teto avisou seus familiares, que o levaram para uma unidade de saúde pública. Em função da tuberculose agregada à drogadicção, “Y” aceitou ser conduzido, pela irmã, para uma clínica de reabilitação.

No intuito de tornar o relato mais fluido, iremos omitir as intervenções do entrevistador e apresentar a narrativa na 1ª pessoa do singular. Tentamos reproduzir o estilo do entrevistado, bem como a sua fala coloquial:

“Eu não gosto de lembra da minha infância... Foi duro... eu sempre tive que trabalha em casa... lavando roupa, limpando a casa, catando graveto pra faze fogo, ajudando na cozinha, ou cuidando das minhas irmãs. Mesmo sendo o do meio [segundo filho de três] eu sempre fui muito cobrado... Acho que por ser homem eu fui mais cobrado que a minha irmã, quase 2 anos mais velha. Ela era o orgulho da mãe... ela tinha hora pra brinca, pra estuda, tinha roupas boas e sempre foi muito valorizada pela mãe. A gente vem de uma cidade histórica do centro do Estado. Como ali a periferia não era muito longe do centro, desde muito cedo eu fui posto no serviço pela mãe... eu vendia lanche na cidade, pastel, sanduíche e sonho. Isso com 8 anos. Fazia chuva ou sol eu tinha que vender o que a minha mãe tinha feito, isso na parte da manhã, nas primeiras horas, porque à tarde eu estudava e fazia parte dum projeto do governo do Estado, em parceria com a Brigada. Por isso eu saía muito cedo de casa. Tinha que vende tudo, senão era prejuízo e a mãe me surrava, ou me tirava uma coisa que eu gostava. No começo foi difícil, mas, com o tempo, eu fui sendo conhecido e a freguesia foi ficando certa, por isso eu vendia rápido os lanche. Depois eu corria pro projeto, sempre chegando atrasado. Lá a gente lanchava, tinha trabalho de prevenção de drogas e técnicas manuais. Muitos dos instrutores eram brigadianos e muitos alunos eram filhos deles. Eles queriam despertar a vocação pra carreira militar, sei lá... eu só sei que não era muito bom. Tinha gente legal, mas tinha gente muito covarde. Os maiores sempre querendo se

aproveita dos menor. Tinha um cara, eu nunca vou esquecer o nome dele: Gibson, que se achava, só porque ele era filho de sargento. Ele tava sempre se aproveitando de alguém, inclusive sexualmente, pelo menos ele sempre tava falando do que fazia com um, ou com outro. Era sempre com uns guri menor, mais fraco do que ele. Mas ele perseguia todos os que ele julgava mais fracos... os dois anos que a mãe me obrigou a frequenta o projeto foram um inferno pra mim. Eu sempre pedi pra mãe me tirar de lá. Mas ela me dizia que lá eu ia virá homem direito, não como o meu pai que seguiu o caminho do diabo. Dizia que o pai escolheu a perdição. Dizia que eu precisava de disciplina, de pulso firme, senão eu iria virá um vagabundo como o meu pai. Mas, o sargento, não parecia ter pulso firme com o filho, o Gibson fazia e acontecia no projeto, pegava no pé de todo o mundo. Não demorou muito e ele pegou no meu pé, também. Eu era sempre muito quieto e ele me apelidou de esquisitinho. Eu não dava muita importância, porque isso não era nada comparado ao que ele fazia com os outros. Como eu não ligava, ele não se encarnava. Dá pra dizer até que ele me respeitava, não gostava, mas tinha receio, porque eu era de um bairro temido na cidade. E, eu tinha uma família grande, tanto por parte de pai, como por parte de mãe. Eu tinha muitos primos. Sabe como é, na vila um ajuda o outro. Mas ele tava sempre zoando o pessoal, ele queria ser o mais forte e andou se metendo com um guri do meu bairro. Ele bateu no cara só porque o guri não saiu da frente dele num corredor. Depois disso ele se achou e começou a me chamar de maloquero. Eu fingia que não era comigo... e isso foi assim por muito tempo. Até que um dia, no refeitório, ele me prensou num canto e disse que, agora, eu ia ser a mulherzinha dele, porque eu era de tal bairro, senão ele me batia. Não sei o que me deu, eu nunca gostei de briga, mas eu fui direto no pescoço dele... me grudei com as duas mão e não soltei mais o gogo dele. Nós dois caímos no chão... eu apertei mais ainda o pescoço e, como ele ficou meio sem reação, eu mordi a orelha dele com toda força, até sair sangue. Ele foi pego de surpresa... ficou desesperado e saiu gritando com uma parte da orelha pendurada. Eu fui expulso do projeto e apanhei muito da mãe. Mas, quando o Gibson me via na calçada ele atravessava a rua”.

“Daí eu fiquei vendendo os lanches, durante toda a manhã e, no verão, eu ia vender picolé numa pracinha de balneário, perto de onde eu morava. No que eu terminasse de vende os lanches, era pra eu dar encaminhamento pras coisa da casa, ajudar a minha irmã com o almoço, passar um pano no chão, essas coisas.

Mas, com 11 anos, eu não queria mais sabe disso, eu pegava a minha bicicleta e ia me reunir, numa das praça do centro da cidade, com o pessoal do meu bairro, pra fuma cigarro e bate um papo. Todos trabalhavam, dois eram entregador de jornal, um era ajudante de fruteira e outros eram engraxate e tinha aquele, um pouco mais velho, que fazia serviço de rua, de *officeboy*. Até ali, todos ralavam e estudavam. Certa manhã, o meu primo que sempre aparecia na praça, perto do fim da manhã, era ele que fazia serviço de rua num escritório de contabilidade, ficou zoando que a gente só fumava cigarro de menininha, não como ele, que fumava um cigarro de homem de verdade. Naquele final de semana, no campinho do bairro, ele botou um cigarro de maconha, pra mim e pra dois amigos. Eu, que já tinha cheirado cola, já fumava e tomava meus fogo, não gostei muito da maconha, mas meus amigos piraram com o baseado... eles não paravam de ri. Depois dali nossa turma começou a consumi maconha sempre que dava, alguém sempre tinha um baseado pra apresenta. Os guri se 'puxavam' pra pode completa a seda. Fim de semana, no sábado de tarde, a gente ia pro campinho e levava o *kit* [2 litros de Coca-cola ou Fanta e 1 litro de cachaça], pra bebe e fica batendo bola. Daí, também, rolava um baseadinho com os cara mais velhos do bairro, que trocavam uma trouxinha pelo mando de campo. Os guri saíam bem satisfeitos com a troca. Com o tempo, a gente começou a dá uns pega de manhã e depois da escola, de tardezinha. Isso porque, já naquela época, dois amigos meus viraram aviãozinho [levavam a droga da boca para o centro]. Por isso eles, também, começaram cedo a usa a coca. Eu não me dava muito bem com a maconha... ela ma dava noia, eu sempre achava que tinha alguém me cuidando, pra me entrega pra mãe, ou, quando eu ficava muito chapado, eu achava que algo ruim ia acontece comigo. Eu me sentia ruim, era como se minha visão escurecesse, eu me sentia sufocado, tinha medo de um apagão. Nisso eu diminui o interesse pelos estudos, até ali eu sempre passava de ano, eu sempre estudava o suficiente para passa, não era o melhor da sala, mas era um aluno razoável. Só que depois que eu comecei a consumi maconha eu passei a ter mais dificuldade pra me concentra, eu sentia que ficava nervoso, mais angustiada quando fumava e depois também. O álcool sempre deu uma regulada no meu astral... quando eu bebia e fumava eu ficava um pouco mais descontraído. No mais eu ficava muito tenso, às vezes eu sentia que ia perde o controle. Era muito estranho o efeito que a maconha produzia em mim. Nessa época e hoje um pouco menos, eu sonho que estou num lugar escuro, às vezes parece uma gruta, às vezes um túnel de trem,



com fumaça por todo lado. No desespero, pra não sufoca, eu tento correr e não consigo. Quando eu consigo correr e sair desse lugar, eu caio num precipício, no abismo que tinha na boca da gruta. Quando eu era guri, esse pesadelo me apavorava muito. A maconha sempre me desnorteou, logo que eu fumava, ou quando eu tinha esse pesadelo. No dia seguinte, eu acordava sequelado, ansioso. Na sétima série, eu reprovei, por conta da minha dificuldade em me concentra. Acho que nisso a maconha contribuiu. Eu nunca vou esquecer a surra que eu levei da mãe porque eu reprovei. Nessa altura aquele meu primo, o Neco, que era 2 anos mais velho que eu, já tinha perdido o emprego de *officeboy*, tinha largado os estudos, porque dizia que era viciado em cocaína. Ele já tava andando com uns cara da pesada, mais velho que ele... só pra dá pescoçada [assalto de pedestre] e dava uma de vapor [funcionário], atendia na boca e passava droga, pro gerente da coca, no bairro. Ele era um cara que sempre ria de mim, me chamava de travado, quando eu ficava todo encolhido, quando eu tava chapado... Ele dizia que com a coca isso não acontecia. Ele dizia que eu ia ficar esperto nas parada, era mais fácil de chegar nas mina, era mais fácil de ganhar as mina. Eu nunca fui bom de papo, mas eu era, pelo menos eu me achava, bom com as letra. Eu gostava de escrever poesia e dava certo. Depois eu conheci o Rap, eu comecei a cantar também. O Rap fala do preconceito que exclui, fala da pobreza, da falta de oportunidades, da marginalidade e da violência do mundo da droga, mas fala, também, dessa sociedade que te leva a consumir a droga. Pois então, como eu nunca me sentia disposto, por causa dos pesadelos, quando eu só fumava e porque eu sempre tinha que beber alguma coisa, eu decidi experimentar a tal da cocaína. No dia do meu aniversário [14 anos], eu cheirei pela primeira vez. O Neco foi o meu padrinho, foi ele que colocou as primeiras carreiras. Ele disse que tinha um presente pra mim e eu pensei: 'taí uma coisa que eu gosto nessa vida... ela me dá prazer'. Só de pensar em cheirar eu ficava com o intestino frouxo... me peidava todo. Eu nunca senti prazer com a escola, eu ia porque era obrigado, mesmo tendo facilidade em português e matemática, eu nunca senti nada de mais por minha nenhuma, eu nunca senti gosto pelos trabalhos que eu tive... Nessa época, nos meus 15 anos, a mãe me arranhou um trabalho de ajudante de eletricista, com um dos crente amigos dela”.

“Minha madrinha disse que a mãe sempre foi religiosa... sempre foi c.d.f., uma católica fanática, mas era tarada pelo meu pai. Quando meu pai nos abandonou...

na verdade ele teve que fugir da polícia, nessa época eu tinha 2 anos, aí ela virou crente. Mas, quando o pai ainda morava com a gente, uma noite dessas a minha mãe nos deixou em casa, eu e a minha irmã, e foi atrás do pai, que tava bebendo no bar. Como eu era de colo, ela me deixou no berço, perto do fogão a lenha, enquanto minha irmã ficou brincando na cozinha. Minha tia contou que ela foi dá um flagrante no pai, com a dona do bar, que ela achava que era amante do pai... só que ela esqueceu de tampa a chapa do fogão e uma brasa caiu dentro do meu berço, incendiou o cobertor e começou a pegar fogo em mim. Minha irmã se assustou e começou a gritar por socorro. Minha dinda, que morava no mesmo terreno ouviu os gritos e correu para me salva. Eu fiquei muito queimado nas pernas e na barrida. As cicatrizes ficaram pra conta a história [mostrou a extensão das lesões]. Disso eu nunca me recuperei, que tipo de mãe é essa que esquece uma criança, que não pode se defende, perto do fogo? Ela disse que se arrependeu do que fez, que tava grávida, cega de ciúmes e que não pensou nas consequência. Mas, ela não se abala muito... ela diz: 'tu não ficou bem?' E, apesar do que aconteceu, dentro de casa, tudo sempre foi pecado, a mãe criticava o jeito que a gente falava, as roupas que a gente usava, a música que a gente escutava, os programas de TV que a gente assistia, até o jeito que eu ou as minhas irmã sentavam na cadeira era motivo de julgamento. O alvo era, principalmente, eu e a minha irmã mais nova. Tudo era proibido, tudo era pecado... era motivo pra surras e/ou castigos. Pra ela eu era o mais ímpio de todos. Ela dizia que eu era parecido com meu pai, um perdido. Sempre foi assim... ela sempre disse que eu tinha índole ruim, sempre era o culpado de tudo que não tava certo em casa. As tarefas que eu fazia nunca tavam boas. Quando eu era bem pequeno, 3 ou 4 anos e tava no meu canto brincando, a minha irmã, que era mais velha, vinha se mete, bagunçava a pista que eu tinha feito pros carrinho, as casinhas que eu tinha montado na areia. Eu ficava furioso. Gritava com ela, fazia queixa pra mãe e a mãe dizia: 'O que tu fez pra ela? Tu tá sempre aprontando! Uma coisa tu fez!'. Até a minha irmã percebeu e passou a me provoca só pra vê a mãe me esculachando. A mais nova começou a fazer o mesmo. As minhas irmãs sempre foram melhores que eu, pra mãe. Tudo o que elas faziam tava bem feito, no meu caso sempre faltava alguma coisa... era assim com as coisas simples como varrer o chão, fazer um arroz, estender uma roupa. Mas, o pior era a injustiça, quando eu tava quieto e era provocado. Isso me dava muita raiva dela. Aí eu respondia e ela me batia na cara, me surrava com vara e, muitas vezes, colocava

o pé dela no meu pescoço, até eu pará de grita... até eu pará de chora. Não foram poucas as vezes que o meu tio, o próprio irmão dela, tirou ela de cima de mim. Ele dizia: 'Desse jeito tu vai acaba matando esse guri!' Eu acho que ela já teria feito algo pior, se não fosse o meu dindo. Isso foi toda a minha infância, até os 12-13 anos quando eu rodei. Depois eu comecei a me defender... eu segurava a mão dela, ou saía de perto, mas eu não deixava mais ela me bater. Mas ela sempre disse que eu era um traste... que eu tirava ela do sério, como o meu pai, que não prestava, era mulherengo, bebia, jogava, usava drogas e não respeitava nem a lei dos homens, nem a lei de Deus. Minha mãe sempre me jogou na cara que meu pai tinha mortes nas costas. Foi inclusive a minha madrinha que me amamentou... ela me contou que o leite da minha mãe secou... A mãe tinha que trabalha dobrado, porque o pai vivia foragido da polícia. Ele não trabalhava e a mãe é que tinha que nos sustenta com o serviço de faxina. Minha madrinha disse que ela trabalhava muito e não tinha tempo pra me amamenta, além disso 'ela sempre foi muito nervosa'. Ela me disse que não tinha só eu pra alimenta, tinha a minha irmã, também. Eu acho que não era bem assim... acho que ela nunca quis, ela não gostava de mim porque eu era parecido, fisicamente, com o meu pai. Porque, então, ela conseguiu amamenta as minhas duas irmãs? Mas, quando eu tinha 15 anos, isso eu tenho que admitir, foi por causa dela que eu comecei a recebe um salário, o Neri, o meu patrão era eletricista e fazia muitos serviços no bairro mesmo, então, eu fui aprendendo o básico da eletricidade predial. Ele me pagava 300 por mês, a metade ficava com a mãe e o resto era pra mim. Eu cheirava a maior parte do dinheiro; foi aí que eu comecei a perde o controle... o dinheiro não chegava pra banca a minha fissura pela droga. O meu primo, que nessa altura tinha se tornado o gerente do branco [cocaína] do patrão [traficante] do bairro, apesar de estar se aplicando [injetando], não dava arrego pra ninguém. Se bobeasse, ele metia bala... fazia o cara 'come capim pela raiz'. Esse patrão do Neco foi morar no interior, para lidar com quantidades maiores de maconha e cocaína, com mais privacidade. No sítio ele fazia o batismo, a malhação [misturar a coca com pó de mármore talco, etc] e distribuía para outras cidades da região. O Neco diz que o Baleia dobrava, triplicava o peso da coca, um Kg virava três. Daí se tira uma base da porcaria que o Neco injetava nele mesmo. Mas, ele queria que eu trabalhasse com ele, dizia que confiava em mim. Dizia que eu era um otário trabalhando pro Neri, um crente, que ficava me explorando, mas eu sabia que isso não era verdade. O Neri era um cara sério. Eu não queria larga o meu emprego,

mas a fissura era maior. Eu já estudava de noite e trabalhava de dia, mas como eu ficava cheirando depois da aula eu comecei a render menos. O Neri mesmo tinha sido loco quando era jovem, foi internado e descobriu Deus, daí ele parou de usar o pó. Mas, ele logo sacou que eu tava usando e fazendo umas ponte no colégio. Eu levava o pó do Neco pro meus colegas do centro. Era o jeito que eu encontrei de banca a minha fissura. Quando eu não tinha eu tremia, entrava em pânico... era uma merda. A cada 12 papelotes que eu vendia eu ficava com um, fora as carinhas que o meu primo botava de presa [cortesia]. Daí essa foi a maneira que eu encontrei pra cheira. Eu cheirava o meu, cheirava junto dos cara pra quem eu vendia e cheirava com o meu primo, na boca. Só que o Neri notou a minha mudança e contou pra mãe. Foi um barraco... ela berrava. Ela me xingo muito, me chamo de vagabundo, de traste, de mau caráter como o meu pai. Eu disse que era melhor ser bandido como ele do que puta de igreja como ela... daí ela surto de vez, passo a mão numa faca e saiu correndo atrás de mim. Eu pulei a janela do meu quarto e sumi no bairro. Quando eu voltei minha mãe tava mais calma. Ela me disse que tomou a decisão de se mudar para uma cidade maior, com mais opções de emprego. Ela disse que se eu não fosse junto ela iria entregar o meu primo pra polícia. Como isso ia dá merda eu fui com a minha família para uma cidade maior, não muito longe dali”.

“Não foi fácil... eu fiquei três meses preso em casa, no quarto, sem contato com o mundo lá fora, senão eu não ia para. Esse foi o acordo pra mãe não entrega o esquema do Neco. Minha irmã mais nova ficava cuidando de mim. Eu passei o diabo nas primeiras semanas, minha irmã disse que eu falava dormindo sobre pó, sobre cheira cocaína. Já minha irmã mais velha, na época com uns 18 anos, foi trabalha na indústria, enquanto que a mãe já tinha emprego certo. Ela foi trabalha numa obra [projeto] da igreja dela. Até que não foi uma má ideia, porque eu pude muda de ambiente e pude fica longe do Neco e do pó. Não foi fácil, mas eu não tava mais aguentando o ritmo, fora a barra que é trabalha pro tráfico. Tu vê muita coisa errada... Além disso, eu via que a minha resistência não era a mesma. Eu não corria nem a metade, no futebol, do que eu corria quando comecei a usa cocaína. Uma parte da nossa família já morava nessa cidade, tanto por parte do pai, quanto da mãe. Eles nos apoiavam em tudo. Nos primeiros tempos eu só tinha contato com os meus parentes: tios e primos. Tinha uma prima, por parte de pai, a família dela tinha voltado do Mato Grosso e ela era +/- da minha idade [16 anos]. A Daiane vinha nos

visitar seguido... ela teve problema com droga no Mato Grosso. Aquilo lá é uma porta de entrada pra cocaína da Colômbia. E, como eu tava só em casa e tinha vivido algo parecido eu comecei a conversar muito com ela. Ela gostava de Rap e eu fazia letras e mostrava pra ela. Quando eu me senti mais forte eu voltei a estudar e fiz curso de eletricista no Senai. Eu já conhecia o bairro, porque a gente ia visita os primo, nos aniversários e/ou no Natal. Só que lá, como em todo bairro de periferia, de cidade grande, tem a droga, tem os noia, tem os cara que te botam pilha pra consumi junto... racha um papelote [embalagem de 0.5, 1 e 1.5 g de cocaína]. O que a minha mãe não sabia era que dois primos meus, da família dela, tavam se drogando, fazia tempo. Eles eram gente boa, trabalhavam, estudavam, mas gostavam de cheirar. Eles diziam que era só no fim de semana, que tinham o controle da situação. No começo eu evitei de me encontra com eles. Eu sabia que não ia me controla... só de pensa ficava nervoso, suava frio. Naquele ano eu procurei me dedica ao estudo... eu queria esquecer o pó, esquecer a lama que é esse mundo da droga. Não fazia bem um ano que a gente tava morando lá, quando um dos meus primos, o Bira, foi na minha casa me dize que na rede de supermercado onde ele trabalhava tinha vaga pra auxiliar de manutenção. Pra mim essa vaga caía como uma luva. Eu tava terminando o curso no Senai e consegui o emprego. Nesse meio tempo, eu já tava completamente envolvido com a minha prima... já tinha feito um monte de poesias pra ela... a gente tinha um caso escondido da família. Ela era uma louca na cama... na cama era o lugar que a gente menos transava, ela gostava de transar na rua... em todo o lugar, principalmente, no cemitério. Ela parecia uma cobra ia se enroscando em mim e me apertava como uma jiboia. Era uma loucura, quando eu comecei a receber salário eu levava ela pro motel aí a gente virava a noite transando... eu tava completamente fissurado. Não imaginava mais a minha vida sem ela. Ela foi a melhor coisa que me aconteceu. Mas, a gente sabia que a nossa família, tanto por parte da mãe, que era muito religiosa, quanto o pai dela, que era irmão do meu pai, não iriam aceitar essa relação. Chegou a um ponto em que ela dizia que sem mim ela não iria mais viver... eu não falava, mas pensava o mesmo. Ela gostava tanto de transar que às vezes eu me assustava, achava que não iria dar conta do recado. Muitas vezes ela queria que eu fizesse com violência... queria que eu batesse nela. No fim eu até que gostava, eu nunca tive uma relação desse tipo. Eu pensava nela o tempo todo, era melhor que a cocaína. A gente ficou transando escondido por mais de um ano. Os meus

primos, que trabalhavam no supermercado, sacavam o lance que eu tinha com a Daia. Só que um dia um deles deu com a língua nos dentes. Aí foi o começo do fim. A minha mãe disse que não me queria mais em casa se eu continuasse com isso. O pai da Daia prendeu ela em casa por um mês. Mas tudo isso não adiantou. Depois que a poeira baixou, a gente fugiu pra minha cidade natal. Alugamos uma casa em um bairro novo e tentamos recomeçar. Esses foram os melhores dias da minha vida... só que a mãe e o pai da Daiane nos acharam. O meu tio disse que daria parte se ela não viesse embora. A minha mãe me disse que iria se matar se eu não voltasse atrás. Eu caí nos pés da mãe, chorei e pedi pela gente, mas acabei abrindo mão da Daia. Pela Daia, a gente continuava fugindo, mas eu fui fraco, não aguentei a pressão da família, a culpa que a mãe sempre me botou. Eu já sentia culpa por ter nascido. A mãe não parava de dizer que isso era muito grave aos olhos de Deus, que a gente iria gerar filhos monstruosos, defeituosos. Depois disso eu desisti da Daiane. Ela continuou dizendo que romperia com tudo pra fica comigo. Ela me propôs inclusive suicídio a dois. Eu não tive coragem, não aguentei... fui fraco e voltei a trabalhar no mesmo lugar, como auxiliar de manutenção. Era como se eu estivesse morto... nada mais tinha sentido. Em pouco tempo eu estava no mesmo ritmo dos meus primos: cheirando quase todos os dias. Naquele ambiente de trabalho, uma turma grande era chegada na coca, eles se combinavam de fazer uma vaquinha e pega uns papelotes todo dia, não dava pra ficar de fora. Logo eu nem me lembrava mais da Daiane, só do pó. Um tempo depois, quando a Daiane completou 18 anos, ela fugiu da casa dos pais, dessa vez, sem deixar rastro. A partir daí um dia era igual ao outro, dentro e fora da favela, o que contava era usar a droga, como diz uma letra de rap: 'tu pode até sair da favela, mas a favela não sai de ti...'. Mas, um fim de semana desses, apareceu no bairro um cara que se dizia do comitê de recrutamento do MST [Movimento do Sem-Terra]. Eles foram de casa em casa, falando sobre a exploração dos burguês e propondo pras pessoas que quisessem conseguir terra se unir ao movimento. Um primo meu, que tava desempregado e devendo pro traficante do bairro logo se interessou pela proposta e me botou pilha pra ir com ele. Como eu tava totalmente desorientado, sem objetivo eu topei... eu pensei: 'se der errado eu volto, não dá nada'. A gente foi levado de ônibus para um acampamento novo, na região noroeste. Lá tudo era organizado, a gente ficou numa barraca com outros quatro solteiros. As famílias ficavam em tendas separadas. Pras crianças tinha escola itinerante. Mas, a gente passava os dias sem fazer nada, tinha

comida e bebida por conta da organização do movimento. Todas as quadras tinham um responsável, geralmente era o cara que sabia falar melhor e passa a ideologia do movimento. Quando chegava mantimento, era ele que distribuía entre as barracas. Quando o responsável fazia a entrega de mantimentos, ele sempre dizia: 'isso vocês ficam devendo pro movimento...'. Quase sempre tinha cachaça e o baseado era tolerado. Com a cocaína eles ficavam meio com o pé atrás, porque muito integrante já tinha surtado e feito estrago nos assentamentos. Eu passava a maior parte do tempo bebendo, fumava maconha de vez em quando e discutia política. Fazia rap, também. A gente fez um rap pro movimento. Um dos cara tinha um violão, gostava de rock e gostava de cantar, eu fiz a letra e ele cantava. De vez em quando, a gente tinha palestra, vinha professoras da universidade falar com a gente, estudar o movimento. Eles falavam tanto que tu entra na pilha deles... eu sei que tem exploração, mas a maior parte dos caras que estavam ali nunca plantaram, nunca pegaram uma enxada, assim como eu. De vez em quando, a gente fazia uma marcha, um protesto fechando RS, BR, na maior parte do tempo se ficava ali, porque mulher, também, não faltava. Eu participei da depredação do relógio do 500 anos. Foi tudo planejado, tinha até coquetéis molotov, o pessoal instruído dizia que não tinha nada pra comemorar na história do Brasil, que a Rede Globo e os FHCs era tudo um bando de ladrão, explorador e que uma parte da brigada estava do nosso lado. A gente começou bloqueando a avenida e depois no *show* a gente já tava muito loco... foi ali que eu experimentei o 'mesclado' [cigarro de maconha com crack] que uns punk tavam fumando. Foi uma doidera, quando tu entra na fúria da massa... tudo fica muito normal, tinha outros grupos, tinha até estudante universitário. Quanto mais tu quebra, mais tu se sente forte. Mas, com o tempo, aquela rotina ficou monótona. Por isso que eu comecei a dar umas saídas do assentamento, eu ia pra periferia das cidades próximas, com outros cara, que conheciam as boca de lá. A gente dava uma de avião, fazia trampo de verde [maconha] e pó, sempre tinha uma procura nos assentamentos. Como eu disse, os cabeça não gostavam de pó, mas gostavam do dinheiro que rolava por baixo. Uma parte ia pro movimento, eu acho... Eu tirava uma carinha pra cheira, porque eu nunca gostei de maconha e aquela doutrina era sempre a mesma, nada acontecia e eu não queria terra mesmo. Eu me cansei e voltei para casa".

“Quando eu voltei pra casa eu tive uma surpresa, meu pai tava de volta, tinha sido solto. Ele cumpriu a pena e foi mora na casa que tinha sido da minha avó, no mesmo bairro que a gente morava. Era o desejo da minha vó: que a casa dela ficasse como o pai, porque ele era o único filho que não tinha uma casa pra mora. Do meu pai, até aquele dia eu só tinha o nome e o sobrenome. Eu não me lembro de quase nada, só sei que ele ficou foragido desde quando eu tinha 2.5 anos de idade. Lembro vagamente de escutar brigas... não sei se lembro, ou eu me sugestionei de tanto a mãe falar mal do pai. Quando eu tinha 9 anos ele apareceu em casa pedindo guarida. Eu não o reconheci... ele tava barbudo, com óculos escuro e boné... Ele veio se esconde ali, tinha um saco cheio de dinheiro, isso eu me lembro, na época parecia ser muito dinheiro. A mãe, depois de muito protesta, deixou ele pernoita ali aquela noite. Na outra noite ele saiu com meu dindo, que arrumou um barco pra ele evita de se desloca pela rodovia, parece que tinham barreiras policiais. Até então eu não sabia exatamente o que meu pai fez pra ter que fugir da polícia. Uns dias depois minha mãe me contou que ele fazia parte de uma quadrilha de assalto a bancos e, pior, que ele era responsável pelo assassinato de pessoas. Ela me contou que, quando eles eram recém casados, ele tinha apagado outro cara, porque ele tinha um caso com a mulher do cara. Foi esse, segundo a mãe, o motivo verdadeiro da separação. Tudo o que eu sabia do pai, até então, foi a minha mãe que me contou. E as coisas que ela contava sempre mancharam a imagem dele. Ela disse que ele era violento com ela e que ele nos abandonou, escolheu o pecado. Eu cresci me achando um merda, só que, quando eu encontrei o pai, não foi bem isso que eu vi. Era um homem alto, magro, com os cabelos brancos, uns 50 anos, bem vestido. Ele tinha uma companheira, desde a época da cadeia, que tava morando junto com ele na casa que era da vó. Ele tratava muito bem essa companheira. Ele me contou que o namoro deles começou no presídio, ela foi apresentada a ele pela mulher de outro preso, companheiro de cela. Ela era uma viúva, um pouco mais velha que ele e tinha curso superior. Era professora aposentada do Estado. Com o tempo, eu fui vendo como eu era parecido com o pai, não só no físico, mas no jeito... ele era quieto, falava muito pouco, mas não era de se meter na vida dos outros. Não era de julgar como a mãe, que sempre tava criticando deus e todo mundo. Ele me disse que teve que fugir, de fato, mas que a mãe sempre correu atrás dele. Foi ele que decidiu acabar tudo. Disse que tinha muita mulher atrás dele e que a mãe nunca satisfez ele realmente, sempre com a



ladainha de religião na cabeça. Ele achava que ia ganhar o mundo e para isso ele não sabia quanto tempo ele iria viver na bandidagem. Por outro lado, ele pensava nos filhos sem pai e queria que a mãe recomeçasse a vida com outro homem. Ele me disse que a bandidagem é uma coisa fácil de entrar, mas difícil de sair... a maioria sai morto, ou vai preso. Ele, de certa forma, disse que tava meio-morto, fazia 10 anos. Ele contou que ficou 25 anos entrando e saindo de cadeia e pra família ele preferia estar morto. Ele pediu pro meu tio nos dizer que ele não queria que a gente visitasse ele na prisão... que não adiantava ir. Ele não quis receber ninguém da família. Ele disse que fez, também, a minha avó sofrer muito e se arrepende disso. Hoje, se pudesse, ele queria mudar tudo. Chorando ele me disse que sempre foi o filho preferido da vó, o caçula de seis gurus. Todos os outros se equilibraram na vida, apesar do meu avô. Meu avô era calceteiro e, segundo meu pai, foi muito ruim com eles... Era um bebum, que batia muito na minha avó. Meu pai, muito cedo, entrava em brigas com ele, apanhava pra defende a minha avó... Cresceu ouvindo o pai dele dizer que ele não era filho de verdade, que ele era adotado. Meu avô morreu de cirrose, quando meu pai tinha 15 anos. Minha avó trabalhou duro, para dar tudo de melhor pro meu pai. Mesmo quando meu pai caiu, foi para na cadeia, ela sempre ia visitar ele, levando cigarros, produtos de higiene pessoal, comida e roupas. Ela nunca faltou, sempre que podia ia visitar meu pai. O pai me contou que, num domingo de visitas, a vó trouxe uma calça pro pai. O pai sempre gostou de se arrumar bem. Só que não era como ele pediu (branca com pregas), ela trouxe uma calça de brim e ele foi muito duro com ela, xingou a minha avó por isso. Mandou ela embora. Um dia depois da visita, já arrependido, ele lembrou que no domingo tinha sido o dia do aniversário dela. Quando ele conseguiu ligar para ela, ou pra um dos irmãos ele ficou sabendo que ela enfartou e faleceu dias depois. Eu mesmo só fiquei sabendo da morte da minha avó um tempo depois. A mãe foi avisada, mas não disse pra gente, logo que recebeu a notícia. Por isso eu não pude ir ao enterro. Aliás a mãe nunca apoiou uma aproximação com a família do pai. Acho que, além dela não querer envolvimento com a gente do pai, ela perdeu o pai e a mãe dela muito cedo. Ela só me disse que o meu avô materno era alcoólatra e a minha avó sempre foi muito religiosa. Minha mãe quase não falava deles, só dizia que os dois, a vó e o vô, eram muito exigentes com ela. Eu não conheci nenhum deles e quando eu pedia pra ela me falar da família dela ela dizia que a família dela era a Sagrada Família. Acho que ela tinha vergonha do pai dela. Já o meu pai se culpava pela morte da mãe dele,

que era velha e nunca o abandonou. Ele me disse que foi assim que ele retribuiu o amor dela: 'provocando a morte, matando ela de desgosto'. Essa era a única morte para a qual ele não tinha defesa e não queria se defender... apenas esperar a sua hora de prestar contas... a hora em que Deus iria cobrar isso dele. Ele me contou que, depois de ter perdido a mãe, ele sonhava seguido com um cachorro que ele tinha quando era guri. Ele sonhava que estava brincando com esse cachorro e, de repente, o cachorro saía correndo atrás de uma bola, como quando ele era criança. Daí ele ia atrás do cachorro e se dava conta que estava no cemitério, onde a vó foi enterrada. O cachorro fica imóvel, do lado do túmulo da vó... do outro lado ele vê uma cova aberta... daí ele se acorda. Volta e meia ele tem esse sonho, quando ele consegue dormir. Ele me disse que nunca mais dormiu uma noite inteira depois que minha avó faleceu. Por isso meu pai se acostumou, na prisão, a fumar maconha, todo o dia. Era a única coisa que acalmava ele, além da cervejinha que ele gostava de tomar na tardinha. Nisso a gente era meio diferente. Eu fiquei com pena do pai... e consegui até dar um abraço nele. Um tempo depois, sabendo do meu relacionamento com a mãe, ele disse que tinha um quarto sobrando e que gostaria que eu ficasse morando com ele. Disse que a minha avó iria gostar da ideia. Eu que sempre me senti muito sozinho, gostei da ideia e resolvi aceitar. Nesse tempo a nossa convivência foi muito pacífica... ele na dele e eu na minha. Eu me dava muito bem com a minha madrastra, melhor que com a minha mãe. Só que eu sempre lamentei não ter podido contar com o pai, só com uma mãe que mais brigava, que sempre me recriminou”.

“Por incrível que pareça eu retomei, pela 2ª vez, o meu emprego de auxiliar de manutenção naquela mesma rede supermercadista. Ela tava ampliando as unidades e serviço não faltava, por isso eu fui readmitido. Retomei, também, o meu estilo de vida, cheirando cocaína como nunca. Eu vivia o agora, como se eu soubesse que algo ruim ia acontecer, na verdade eu sempre vivi assim. Eu nunca me senti amado, pelo menos foi sempre essa a ideia que minha mãe me passou. Pra piorá as coisas, no super, o time que usava coca só aumentava. A fissura dos colegas, também, aumentou proporcional ao tempo de uso, no período que eu estava fora. Ainda tinha um primo lá: o Bira, ele ainda trabalhava no super. Só que, agora, ele trabalhava na segurança de uma das lojas da rede. No final de tarde a gente se reunia num barzinho perto dessa unidade pra bebe e cheira umas carreiras. O meu outro primo,

que saiu do MST, foi pra Santa Catarina. Foi trabalha de garçom com outros maluco do movimento. Meio ano depois, ele foi preso por tráfico em Santa. Eu voltei pra mesma vidinha, mas sem a perseguição da mãe. Eu chegava de madrugada em casa e encontrava o pai sentado na frente da TV, chapado... olhando pro nada. Eu podia entender o que ele sentia... a falta de sentido pra vida, a desesperança, eu mesmo nunca mais tive notícias da Daiane. Numa noite de sábado, eu tava na casa de um dos vaporzinho [atendente da boca] do bairro, que cresceu comigo, tava eu meu primo e mais esse cara, experimentando um pó e bebendo umas cervejas. Quando eu ouvi o meu tio apavorado me chamando. Ele tava branco e me disse que tinham matado o meu pai. Na hora eu não acreditei... mas o meu tio me puxou pelo braço e me tirou dali. Era verdade... ele me disse que, como tava muito quente, ele foi convida o pai pra toma uma cerveja no mercado da esquina. O pai não tava querendo muito, mas acabou indo, só pra fazer companhia pro tio. Meu tio contou que, quando eles chegaram tinha um cara bêbado, tumultuando o local: 'Quando o teu pai viu, não quis nem entrar, mas eu insisti: 'Alessandro deixa de se bobo vamos toma só uma!' Quando eu chamei teu pai pelo nome, o cara ouviu e logo se encarnou. O rapaz disse: 'é isso ai Alessandro, deixa de se veado entra que eu vou te pagar um trago...' O teu pai, que não era nenhum covarde, disse que não bebia cachaça. Aí o cara disse: 'mas essa tu vai bebe' e jogou a dele na cara do pai. Daí o pai deu um empurrão nele... o cara caiu longe, em cima de umas cadeiras e o teu pai foi saindo do bar. Mas, o cara se levantou rápido, tirou uma faca e pegou o teu pai por trás. Parece que o pai deixou. O tio ainda gritou. Quem viu não sabe como o pai foi apunhalado assim. Ele sabia se defende, ficou muitos anos preso e nunca deu as costas, assim, pra nenhum desafeto. Parecia que ele tava querendo morrer, que ele deixou o cara esfaquea ele. Na confusão o desgraçado, que não era do bairro, fugiu de moto. Eu não conseguia acredita, agora que eu tinha encontrado meu pai, ele tinha sido morto desse jeito. Nada fazia sentido, a minha vontade era desaparece, fica num lugar escuro, quieto. Eu fiquei morando na casa que foi da minha vó... era a única coisa que lembrava o meu pai. A minha ex-madrasta ficou mais um mês ali comigo, só até desocupar a casa dela em Porto Alegre. Aí eu estava sozinho, perdi o pai que eu não tive. Às vezes eu caía no choro, às vezes eu ficava com raiva do pai, por ele ter se deixado mata, por eu ter que passa por isso de novo. Isso fez com que eu me afundasse ainda mais na droga. Cheirava todo dia com meu primo, com o pessoal do trabalho e com os loco do bairro, que só queriam

uma casa pra usa droga com privacidade. Eu emprestava com a condição de usa junto. Tinha sempre mulher, uma transa sempre rolava, quando eu estava disposto, porque cocaína de mais brocha. Mas eu podia escolher, sempre tinha uma mina fissurada. Essa loucura que virou a minha vida me livrava de ter que pensar na morte do meu pai, no ódio que eu sentia do assassino, na perda da Daiane, na falta que ela me fazia... Um dos caras que viu o pai ser morto foi um antigo vizinho nosso, de quando eu era criança. Ele disse que conhecia o cara que pegou o pai. Era o filho do dono daquele bar, que a mulher tinha um caso com o pai. O filho do cara que a mãe disse que o pai matou por ciúmes. Eu não quis dá essa informação pra polícia, porque eu mesmo queria dá conta desse cara. Eu não fui atrás do cara, mas se ele aparecesse de novo por ali eu ia acaba com ele. A primeira coisa que eu fiz foi compra uma máquina [arma de fogo]. O conhecido que me contou sobre o cara acabou até me mostrando uma foto deles, mais ou menos recente, no bar que ainda era da mãe do sujeito, na minha cidade natal. Eu não esqueci mais a cara do sujeito. Com o passar do tempo a raiva foi passando e eu fui me interessando por uma mina do bairro: a Kátia. Ela frequentava a minha casa, fazia umas festas legal. Na época ela era fissurada em pó, gostava de virar a noite dançando, fazendo *stripe*, junto com outras mina da área. Bem dize, foi ela quem me comeu. Daí, a gente começou a namorar, mas nada era parecido com o sexo que eu tinha com a Daia, com ela eu me sentia vivo mesmo. Nisso a Daiane voltou pro bairro, uns três anos depois dela ter fugido. Mas, ela tava muito estranha, era ainda muito gata, mas voltou toda tatuada e casada. Ela casou com outra mulher. Uma gorda que tinha dinheiro, uma filhinha de papai. O corpo dela, que sempre foi um corpão, agora era pura caveira, cheia de símbolos e desenhos. Eu fiquei muito mexido com a volta dela. Mas, nessa mesma época, uma outra notícia me fez cair de costa: a Kátia engravidou. Ela disse que esqueceu de tomar a pílula uma vez só... Eu fiquei desesperado, eu confiei que isso não ia acontece. Ela tinha 17, era de menor e o pai dela disse que ia me bota na cadeia se eu não assumisse. Como eu não era de me acovardar eu disse que ia assumi. Então, ela veio de mala e cuia pra minha casa. Durante a gravidez a Kátia não usou drogas e eu consegui diminuir bastante o meu consumo. Eu não queria que o meu filho me visse usando drogas, eu sabia da importância do exemplo pro futuro dos filhos. A Kátia era muito ciumenta, porque ela sabia o que uma mulher é capaz de faze com pó na jogada. Foi assim que a gente se conheceu. Por isso ela não queria que eu saísse mais de casa, ficava regulando todos os meus passos, era

muito sufocante. Se eu fosse come um *xis* no boteco, ou um churrasco na casa dum amigo do bairro, ou se eu fosse joga um futebol no campo perto de casa, era um problema. Pior com o time do supermercado, porque a gente alugava uma cancha de futebol de salão, em outro bairro. Era mais difícil dela me controla. Mas, qualquer saída era motivo pra ela briga, chora, se faz de vítima. Na maioria das vezes eu nem tava a fim de cheira. Mas, depois dela enche o meu saco eu ficava a fim, só pra dá nos dedo dela. E, quando nasceu a minha filha isso ficou pior. A Kátia ficou mais dependente, chorava muito e se queixava do trabalho que dava a criança, se queixava que não podia dormir, se queixava de mim que nunca ajudava o bastante”.

“Até que por volta dos seis meses eu perguntei se ela não queria traze a mãe dela pra ajuda. Ela gostou da ideia e foi chama a mãe. Daí eram duas reclamando de mim: a sogra e a filha... eu era mais empurrado pra rua. Era eu que sustentava a casa... a Kátia nunca trabalhou e agora eu, praticamente, sustentava três pessoas. Com o tempo a Kátia foi se acostumando com a situação de ser mãe, mas a menininha: a Jenifer ficou muito apegada a mim, porque eu fazia muita coisa logo que ela nasceu: dava banho, trocava as fralda e cuidava dela. A Kátia ficou meio deprimida depois do parto. A milha relação com a Jenifer deixava a Kátia muito incomodada, enciumada, era uma coisa que eu nunca entendi. Ela e a bruxa da minha sogra se uniam pra me critica. Isso até quando eu saia pra joga um futebol no bairro e dava uma chegadinha no bar, só pra mata a sede. Tudo era motivo de críticas... quando eu recebia meu pagamento e trazia só uma parte do dinheiro pro rancho, elas já diziam: ‘o que tu fez com a outra parte? Tu cheirou?’ Elas tavam sempre me colocando como o problema da família, o viciado, o dependente. Quando a Jenifer fez um ano, eu não suportei mais a mãe dela enfiada dentro da minha casa. Eu disse que ela devia volta pra casa do marido. Ela não gostou nada, porque ela não suportava o pai da Kátia, mas teve que volta. Em compensação a minha relação com a Kátia tava cada vez pior. Desde que a Jenifer nasceu e a minha sogra se mudou pra nossa casa, eu não sabia mais o que era transa com a minha mulher”.

“Mas, eu me virava, de vez em quando eu dava as minhas saídas... pra quem sempre teve os canal de droga, nunca falta mulher. Inclusive, um amigo de infância do meu primo, que era conselheiro do centro social do bairro, assessor e cabo eleitoral do vereador fulano de tal, sempre tinha prioridade em usa a área de lazer

do centro comunitário. Então, de vez em quando, a gente aproveitava pra bate uma bola e faz um churrasco, cheira umas carreiras e conversava com as prima dele. Na verdade, uma das mina era prima dele mesmo, as outras eram amigas... todas eram da 'profissão', umas nasceram ali, só que ali elas não cobravam, era 'por amor'. Tendo carne, cerveja e pó, o resto era liberado. Só que esse cara era muito fissurado e arrumava umas mina pior que ele. Eu desconfiava que ele já tava mexendo com crack e eu sabia que o crack não tem volta. No bairro, muito guri mais novo, que eu vi jogando clica, já tava usando crack. O pessoal do bairro, que é trabalhador, pai de família, não gosta dessa droga, tolera a maconha e o pó, mas o crack transforma os filhos deles em noia. Daí o risco de um filho mata um pai, dum pai te que mata um filho pra se defende, ou de um vizinho te que mata o filho de outro vizinho, que ele conheceu desde pequeno. De certa forma, se os noia não morrem pelo crack mesmo, eles podem morrer pela mão do traficante, da polícia, ou dos moradores, até mesmo da própria família. O 'pedrero' é uma bomba relógio: vai explodi, é só questão de tempo. Eu tava desconfiado desse meu amigo, porque, além de assessor ele bancava o avião duns *play* [jovens economicamente favorecidos], ligados ao círculo de relações do tal vereador. E sabe como é essa pilha de acompanha os riquinho, uma das modinha desses *play* era o *freebase* [adição de coca no cigarro de maconha]. Outro dia ele já tava fumando com as mina e elas contando vantagem, dizendo que já tinham consumido e vendido o mesclado [adição de raspas de crack no cigarro de maconha], com essa gurizada do centro. O maluco e as puta riam deles, porque alguns nem sabiam que tavam fumando crack. Esse meu amigo agenciava essas mina e arrumava a droga pros boyzinho. Meu primo que era um fissuradão, era muito chegado nele. E o meu primo tava indo de mal a pior no trabalho, tava correndo o risco de ser despedido. Eu tinha uma filha, eu precisava do meu emprego. Minha família dependia de mim, tudo bem cheira de vez em quando, até que era seguido demais, mas até ali eu não queria sabe do crack”.

“O tempo foi passando, e eu fui me acostumando com a vida de casado, com a rotina de trabalho, que eu conciliava com o meu consumo de pó. Nessa altura, o meu primo tinha sido despedido por justa causa e tava completamente desvirtuado. O meu tio tinha expulsado ele de casa, porque ele tinha roubado coisas da casa pra troca por crack. Eu via ele, de vez em quando, na correria, zanzando pelo bairro, ou pelo centro atrás de crack. Eu continuava jogando o meu futebol, nos fins de

semana, até que um sábado desses eu topei com o cara que matou meu pai. Ele tava no boteco do bairro e tava alterado. Tava cheirando pó, entrava e saía do banheiro, bebendo cachaça, um martelinho atrás do outro. Um pessoal que jogava bola no sábado a tarde, entre primos e tios, veio do bar para me avisar que o cara tava na área. Todos sabiam quem era o cara, o que ele tinha feito. Eles tavam doidos pra linchar o vagabundo. Um outro primo meu, por parte de pai, disse que não, que essa era a minha hora... que eu tinha obrigação de vingar a nossa família. Disse que o meu pai faria o mesmo por mim, que ele nunca se acovardou e que eu devia isso a ele. Afinal, um cara entra no bairro, mata um dos nossos e sai cantando de galo... mais audácia é ele voltar aqui, desse jeito. Ele me botou tanta pilha que eu fui buscar a pistola que eu tinha comprado, afinal era pra ele mesmo que eu guardei. Eu carreguei o pente e coloquei a pistola travada na cintura, debaixo da camiseta e voltei correndo pro bar. Eu me sentei na mesa do pessoal do time e o cara tava zoando com umas mina na mesa do lado. Acho que o cara sentiu uma tensão, olhou pro lado e me encarou: 'o que tu tá me olhando?' Acho que ele sabia quem eu era, sabia que tava prometido. Aí eu não podia mais recuar, eu me levantei e fiquei encarando. O f.d.p., que parecia mais bêbedo que eu, se levantou, disfarçou uma conversa de 'meu camarada' e me socou na cara. Eu reagi e a gente se grudou no chão. Quando nós tava caído no canto do bar, o meu primo, que fez uma barreira com a turma, me alcançou uma adaga e eu estoquei o cara várias vezes nas costelas. Eu sentia o calor e o cheiro do sangue dele nas minhas pernas, o bafo dele enfraquecendo na minha cara. O cheiro de sangue é diferente de tudo... no calor é insuportável. Quando eu tirei o cara de cima de mim ele já tava quase morto. Eu não vi mais a minha pistola, mas o pessoal ficou em volta de mim, me tranquilizando: 'foi legítima defesa, todo mundo viu que ele tinha uma faca'. A gente esperou mais um tempo pra certificar que ele tava morto e chamou a ambulância. Eu fui processado, fiquei várias vezes na frente de um promotor, quase não aguentei, mas no final fui inocentado. Todas as testemunhas ficaram do meu lado. Só que o cara tinha um irmão, que não morava ali, mas que tinha jurado vingança. Ele tava nas audiências e viu o meu rosto. Até hoje, eu nunca mais cruzei com esse cara, mas a ideia me deixou paranoico. Eu, que nunca gostei de briga, tinha matado uma pessoa. Eu não conseguia esquecer do rosto do desgraçado, quando eu esfaqueei ele. Eu pressentia que isso não ia acabar bem, não bastasse a pressão da justiça em cima de mim. Foi aí que eu experimentei o crack, eu tava desesperado, a cocaína não me bastava e

eu resolvi prova o crack. Tudo na minha vida acabava dando errado: não tive um pai na infância, minha mãe nunca gostou de mim, perdi a mulher que eu amava, perdi meu pai pela segunda vez, perdi a minha tranquilidade, se é que eu tive uma, por que não acaba logo com isso? Tinha a minha filha, que ainda me prendia no mundo. Mas eu me sentia por um fio... minha vontade de desaparece ia e vinha, muitas vezes quando eu saía do emprego eu não sabia se ia chega em casa, eu fixei na ideia de que o irmão do cara que eu matei podia está atrás de mim. O crack era diferente de tudo o que eu usei antes... ele aquece o teu corpo, te deixa ao mesmo tempo seguro, confiante, mas alerta. Por um momento, faz tu te senti no controle, sem medo de nada. Tu não pensa mais em nada, só em continua assim. Por ser tão paulada, é só fissura. Quando eu ainda trabalhava, só de ouvi fala no crack eu tinha vontade de ir ao banheiro. Quando o pessoal do super fazia uma vaquinha e pedia tele-entrega, só de pensa no final do expediente, só de imagina o 'avião' entregando as pedra, me afrouxava o barro. Eu tinha que ir correndo pro banheiro. A partir daí foi desandando a minha vida... o meu salário, eu dividia na metade: 50% ia pra família e 50% ia pro crack. As brigas em casa, com a Kátia aumentaram porque eu passava mais tempo fora com os amigos do que em casa com ela e com a nossa filha. Na verdade eu tava pensando em me separa da Kátia, eu nunca gostei dela, mas eu não queria que a minha filha crescesse sem a presença do pai. Eu sempre gostei muito da Jenifer, ela era calma, não me respondia, sempre me respeitou. Como eu disse, a Kátia tinha até um pouco de ciúmes da minha relação com a Jenifer. Quanto mais eu usava, mais as brigas aumentavam, até que chegaram num ponto insuportável: ou eu partia a Kátia no meio, fazia uma loucura, ou saía de casa. Eu já tinha dado umas bifa na Kátia, mas ela não sossegava. Até parece que ela adivinhou, quando eu tava me preparando pra fala sobre separação, ela me disse que tava grávida de novo. Daí eu entrei em parafuso, não podia mais fala de separação naquela hora. Por dentro eu fiquei destruído. Eu só pensava em fuma crack, em esquece dessa trairagem da Kátia, me esquece da vida. Eu fazia muita hora extra porque a manutenção exige que tu trabalhe fora de hora... esse *plus*, que não fazia parte do salário começou a ir todo pra droga. Quando eu pensava, tudo era motivo par eu fuma a pedra: era a segunda vez que a Kátia me sacaneava. Eu não amava aquela mulher e tentei convence ela de aborta, mas não teve jeito. Ela sabia que se tirasse eu saía de casa na hora. Pra piora, eu tinha que conviver, no



mesmo bairro, com a mulher que eu sempre amei, que era amante duma gorda macumbeira”.

“A Daiane sentiu que eu não andava bem no casamento, ela me conhecia. E, como era comum a gente encontra ela e o ‘maridão’ dela no bar, atrás de cocaína, a gente começou a se ver mais seguido. Elas jogavam sinuca e bebiam com os malandros da área. A Daia e a gorda moravam na melhor casa do bairro e trabalhavam com magia. Só dava carrão na casa delas... muito político fazia trabalho com elas, sem fala nas madame que viviam entocadas no barraco delas, pra prende marido. Dinheiro não era problema pra elas. Uma noite ela chegou em mim e disse que tinha uma grana, que queria pegar de pó. Me pediu pra faze o meio de campo. Eu fiz a ponte e ela me convidou pra ir com ela e o maridão, pra casa delas pra cheira e bebe uns drinques. Eu fui. O maridão, que tava muito bêbado, cheirou uma ou duas e depois caiu no sono... a coca não era boa mesmo. Mas eu e ela ficamos cheirando até amanhece e ela ficou muito maluca... muito excitada, começou a dança, fez um *strip* e se arrastou no chão até as minhas pernas. Abriu a minha calça, fez um boquete e a gente transou ali mesmo... Só que ela começou a grita e quando eu vi a gorda tava na minha frente com uma garrafa vazia na mão... eu só joguei a Daia pro lado e fui saindo. Eu vi os olhos da gorda, se ela pudesse ela me matava ali mesmo. No outro dia eu encontrei a Daia, de óculos escuros, com o olho roxo... Ela tinha ido pega umas cervejas pro maridão e disse que foi ele que deu um soco nela. O mais louco é que ela gostou, porque assim ela ‘sabia que era amada’, ‘sabia que alguém tava disposto a briga por ela’, foi o que ela me disse. A partir daí a gente começou a se encontra escondido... foi mais ou menos um meio ano... o resto da gravidez da Kátia. Nesse tempo eu consegui pará com o crack e fiquei só cheirando pó. A Daia bancava tudo, a droga, a bebida e o motel. Só que ela não voltou muito normal... Ela tinha algo diferente, ela ainda gostava de sexo animal, mas... tava pior, ela gostava de ser esganada. Pra começa ela tava toda tatuada com caveira, demônio e imagem da morte, depois ela vivia mexendo com magia. E, ela só gozava se eu apertasse a garganta dela. Passado um tempo ela começou a dizer que não era justo a Kátia ter dois filhos comigo e ela nenhum. Ela chegou a dize que ia pega um filho meu pra ela. Até que, numa transa, quando ela tava muito loca [depois de ingerir álcool e cocaína], ela começou a muda o tom de voz... falava como uma entidade das que ela encarnava, ela disse que iria sacrificar a minha filha,

pra cela o nosso laço. Ela sabia que eu gostava muito da menina, eu falei que não me separei da mãe dela, da Kátia, por causa da Jenifer. E agora a Kátia tava grávida de novo e isso mexia com a cabeça da Daia, que não podia ter filhos com o maridão. Muitas vezes, a gente tava transando e ela começava a falar grosso, de modo estranho, um monte de coisas que não se entendia, mas era brochante. Eu comecei a ficar com medo da Daia... do que ela disse sobre pega um filho meu; da raiva que ela tinha da Kátia e mesmo do gosto que ela tinha de leva umas porrada. Às vezes eu acho que ela falava essas loucura só pra que eu batesse nela, eu não sabia mais o que pensa. Até que um dia, um domingo de noite ela me arrastou pro motel e a gente consumiu muita coca. Quando ela tava em cima de mim ela tirou, não sei da onde, uma faca e disse que era hora da gente faze um pacto de sangue. Ela balançava a cabeça feito loca dizendo que ia bebe o meu sangue e eu o dela. Eu fingi que tava na onda dela e tomei a adaga da mão dela, quando ela se descuidou. Tive que mete um monte de porrada pra ela se acalma e volta ao normal. Depois daquilo eu pedi um tempo. Entre a Daia e os meus filhos eu escolhi os meus filhos... eles não tem como se defende e eu percebi do que ela era capaz. Tinha ainda o maridão da Daia que sabia de tudo e queria me ferra. Já com a Kátia eu brigava direto, porque ela, também, sabia que eu tava de amante da Daia. A Kátia contou, inclusive, pra minha mãe, que sempre me condenou. Daí a mãe veio com tudo: disse que eu era um devasso, que nem o meu pai. Disse que não era pra eu pisa mais na casa dela, enquanto eu continuasse com essa safadeza. Que eu era um filho morto pra ela. Mais uma vez, eu não tinha pra onde corre e o crack foi a minha válvula de escape. Com o tempo, eu fui voltando ao mesmo pique de consumo e me distanciando da Daia. Eu ainda tive umas recaídas com a Daia, mas o crack foi me bastando e eu fui me conformando com a situação. Eu era pai pela segunda vez, só que dum menino. Com a Kátia a coisa estabilizou, a gente brigava, mas ela percebeu que eu me afastei da Daia e escolhi fica com os meus filhos. O meu filho, que se chama Jeison, nasceu com saúde, mas chorava muito, virava a noite chorando. A Kátia passava a noite em função dele, embalando, cantando e amamentando o moleque, pra vê se ele se acalmava. No primeiro ano de vida, ela era só pele e osso e as noites continuavam horríveis. Por incrível que pareça, com o Jeison, ela não se estressou, não reclamou de nada. Ela ficou muito apegada ao menino. Não se desgrudava do Jeison e a Jenifer ficou de lado. Eu ficava cuidando da Jenifer e a Kátia do Jeison”.

“O tempo foi passando e eu ficando mais viciado do que nunca. O dinheiro que eu ganhava quase não dava pras despesas de casa. Eu não sabia mais onde me enfia... era cobrança de todo o lado: da Kátia, dos meus sogros e da minha mãe. Era sempre a mesma discussão com a Kátia. A conta do mercado crescia, a mãe dela e a minha nos ajudavam com comida e com dinheiro. Mesmo assim, nos dias de pagamento, ou de vale, eu ia toda hora no banheiro, só de pensa em quanto eu podia fuma com aquele dinheiro. Pra piora, tinha os colegas do super. Todos eram fissurados como eu, mas eles eram solteiros, alguns moravam com os pais e podiam gasta todo dinheiro do salário com a pedra. Alguém sempre tinha um troco pra compra pedra. Só que as coisas foram piorando, o dinheiro não dava mais mesmo. Eu comecei a ter que apela, me adianta como podia. Eu comecei a faze uns *mash* de crack e cocaína na firma... tinha uma freguesia boa e os trafi do bairro confiavam em mim. Só que eu fui ficando desatento, sem vontade no trabalho, não tinha mais cabeça pra me concentra no que eu tinha que faze. Fora os dias que eu não conseguia trabalhar por ter fumado a noite inteira. Tudo fica ruim... o choro do meu filho eu não suportava mais, a minha mulher só defendendo o moleque eu não suportava... minha mãe e a minha sogra sempre dentro de casa me cobrando. O meu supervisor, que até era um cara legal, eu não aguentava mais. Eu não suportava qualquer complicação no trabalho. Tinha dias que eu ficava muito deprimido... pensava em sumi. Eu até sofri um acidente de trabalho. Por desatenção eu levei um choque, tava sem luva. Por sorte a descarga me joga longe. Eu queimei a mão e cai numa escada de quatro metros. Na queda eu quebrei dois dedos da mão esquerda. Mas, essa situação se arrastou até quase os três anos do meu filho. Com a Kátia eu já não tinha uma vida de casal, porque ela tava sempre com o guri, grudado no peito dela. O moleque tava sempre, ou chorando, ou fazendo dano, ou grudado na Kátia, vê se pode! Ele dormia com nós no quarto. Quando eu queria transar com a Kátia, o Jeison chorava, parece que ele adivinhava. Aí ele queria mudar de seio... ele só dormia com a teta na boca. Ele fazia o peito da Kátia de bico. Comigo ele era muito agressivo, eu não podia nem chega perto dele. Ele jogava o que tinha na mão em mim, era brinquedo, era mamadeira, era comida, qualquer coisa. A mãe ficava sempre do lado dele, quando eu ia dá uma dura nele, ela dizia que eu tava exagerando, que eu não gostava dele, que eu só defendia a Jenifer, coisas assim. Ela dizia que o Jeison era assim porque eu rejeitei ele, quando ela tava de barriga. Muitas vezes eu tomava o partido da Kátia, repreendia o Jeison

pelas mal criações com a própria mãe, mas ela não me dava razão nem aí. Chegou um momento, em que ela não podia sair de casa sem levar ele, porque ele se jogava no chão, se finava, ou atacava a Kátia, mordida, cuspiam, dava tapa... surtava. Com a irmã mais velha não era diferente, ele agredia ela o tempo todo. Não deixava ela brincar em paz, tava sempre querendo o que era dela, qualquer brinquedo só pra ter o prazer de atira no chão. A Jenifer não revidava, mas me chamava pra resolver, aí a mãe dela se metia e me desautorizava. Um dia o Jeison fincou uma tesoura na perna da Jenifer. Eu dei um laço nele e a Kátia chiou. A menina levou cinco pontos na coxa e a Kátia nem aí... O menino tava impossível, se com três anos ele fazia isso com a Kátia, imagina com dez? E, ainda tinha a minha sogra, que defendia o Jeison, dava tudo que ele queria e sempre ficava contra mim, principalmente, quando o menino se passava. O Jeison percebeu isso e se aproveitava, mais ele fazia. Ele gostava de quebrar as coisas de casa, copo, vaso, tudo o que era de vidro. Um domingo o Jeison subiu num banco pra alcançar uma panela de pressão, que tava no fogo. Eu desconfiei que tava tudo muito quieto na cozinha e fui até lá ver. Eu consegui segura a panela que ele tava quase derrubando. Quando eu dei umas palmadas nele, aparece a Kátia e a mãe dela pra me xingar. Nesse momento eu larguei de mão, eu não suportava mais ela e a bruxa da minha sogra me desautorizando, eu disse: 'daqui pra frente vocês decidem o melhor pro Jeison'. Eu via que a própria Kátia já não sabia mais o que fazer pra dar conta do garoto, mesmo assim ela me desautorizava. A mãe dela não morava com a gente e não via tudo o que o Jeison aprontava. Tudo isso era motivo pra mim me afastar de casa. Além das ponte [tráfico] que eu fazia como os guri do super, eu comecei a assaltar pedestre nos final de semana, no bonde que o meu primo montou. Meu primo tava bem pior que eu. Ele parecia um indigente, fazia uns três anos ou mais que ele não tinha emprego, nem lugar certo pra mora. Ele ficava vagando, ora na casa duns bandidinho do bairro, ora na rua, ora em albergue... vivia por aí. Mas, como ele era um cara muito forte, ele juntava uns maninho [menor de idade] do bairro pra assaltar pedestre. Se a casa caísse [prisão, indiciamento] os de menor assumiam a bronca. O primo sempre escolhia umas ruas mais isoladas, perto de uma zona que reunia bares e pontos de encontro de jovens. Ele dizia que: 'Os que têm mais, tem obrigação de pagar o tributo, pra circular nessa área'. Na sequência a gente trocava os ganhos por crack. No começo, eu não gostava muito disso, mas quando o meu dinheiro acabava, eu me obrigava a participar. A gente, que era mais ou menos uns

cinco ou seis, sempre escolhia gurizão sozinho, que tinha boné, tênis de marca, camiseta, moletom, *i-pod*. Essas coisas o trafi sempre aceitava como pagamento. Tinha uns mais teimoso, que faziam a gente sua, corre muito, por isso meu primo batia mais e fazia questão de deixa esses cara praticamente pelados. No começo eu ficava meio mal, mas depois eu entrei na onda, na pilha da galera, principalmente, contra os que resistiam ao assalto. Mas, todo mundo fazia questão de bate um pouco, pra mostra que não adianta reagi. Teve um cara que a gente cortou, esfaqueou mesmo. O cara foi pra cima do meu primo, que puxava a frente, era um daqueles cara de capoeira e um dos guri deu quatro ou cinco facadas nas costa desse cara. Eu não sei que fim levou o cara... Mas, eu não esquentei muito com isso, porque eu só pensava na pedra. Eu passava todo o fim de semana tentando consegui crack. Tinha dias que eu não voltava pra casa, dormia junto com meu primo, na casa que esses bandidinho moravam. Por causa desse pique, eu faltava nas chamadas de emergências, quando dava problema em um balcão refrigerado do super, ou em câmara frigorífica, por exemplo. Quando se é da manutenção, não se tem hora pra trabalha, eles pagavam bem, mas a qualquer hora tu pode ser chamado. Eu já não tinha cabeça pra isso a muito tempo... o meu supervisor até que aguentou demais. Só que um dia a casa caiu... eles disseram que eu teria que sair. Eles me disseram que sabiam que eu consumia droga em horário de serviço e que tavam preocupados com os acidentes de trabalho. Então, gente entrou num acordo e eu fique com uma grana boa de lá. Quando eu sai do RH da firma, tava o meu primo na porta me esperando, balançando um cachimbo que ele usava de chaveiro. O que ele tinha não durou meia hora e a gente foi direto pra boca pega mais. Naquela noite eu dormi na rua, num prédio abandonado com o meu primo... dormi é modo de dize, a gente ficou consumindo pedra três dias sem pará. Em uma semana tinha ido todo o dinheiro que eu tinha. Eu não tinha mais como volta pra casa, todo sujo, barbudo, sem banho. Meu primo disse que a Kátia tava me procurando no centro, na praça onde ficavam os 'pedrero'. Ninguém abriu pra ela onde eu tava. Como eu sabia que ela não tava em casa, eu fui correndo pra casa, dei um beijo na minha filha e enchi uma sacola com as minhas roupas. De repente entra a minha sogra, com o Jeison no colo, me enchendo de desaforo. Na confusão o meu primo passou a mão num microsistem, que eu tinha dado de presente pra Kátia. Eu dei um tabefe na velha e a gente foi embora batido. Essa foi a minha despedida da família. Depois disso eu só me afundei, cada vez mais. Com o meu primo, eu continuei

fazendo aquelas mão [assaltando pedestre], mas eu complementava esse ganho catando papelão, tirando trocado de pivete e passando adiante as coisas que os catador de lixo achavam ou roubavam por aí. Eu me juntei como os catador, que eram viciado em crack e moravam numa construção abandonada. Muitos nem podiam pisa no bairro, eles tavam devendo pros trafi. Então, eles me davam os bagulho que eles achavam no lixo, ou que eles furtavam dos pátios das casas, pra eu troca por droga e bebida com os donos da boca. Eu sempre tirava uma vantagem, fora o que eu ganhava do trafi, porque ele não gostava do entra e sai de papeleiro e mendigo bêbado na boca. Muita gente diferente entrando e saindo do barraco da droga chama atenção dos vizinhos e dos alemão [polícia]. Quando tava todo mundo dormindo, depois de bebe dois ou três litros de cachaça, conforme o número de desocupados que apareciam ali, eu aproveitava pra revira as mochilas dos dorminhocos, pra tira uns trocado. Eu ia me virando assim, dormindo na rua, até que uma turma se transferiu para um capão, as margens da BR. Era um lugar mais escondido. Sempre rolava droga, tinha, também, as menor de beira de estrada, que se prostituíam por pedra e bebida. Enquanto eu tava lá deu até uma morte, dois maluco se estranharam, depois de beber uma garrafa de cana e fumar uma cara [quantidade] de merla que os dois compraram de um caminhoneiro. Eu só fumei a merla duas vezes com o Porco mesmo. Ele era freguês desse caminhoneiro que baixava do Mato Grosso. Era uma criatura horrível, era raquítico, com os dentes podres, sempre fedendo, sempre cagado e mijado de tanto fuma a merla. Ele tava sempre trazendo essas menor pro mocó, pra faze boquete nele. Quanto mais nova, mas excitado ele ficava, era asqueroso. Ele viciou muita criança. Mas, naquela noite, de repente, os dois, o Porco e o Negão, começaram a discuti, briga porque um queria usa mais o cachimbo. O Negão, que não tava acostumado com a merla, alucinou e tomou o cachimbo do Porco. Eu conhecia os dois. O Negão, que era mais forte, cortou o Porco com um caco da garrafa, que eles tinham quebrado na viagem. O Porco fugiu dizendo que isso não ia fica assim, que foi ele quem comprou a merla, que ele tinha mais direito de se chapa. De madrugada, quando o Negão tava desmaiado, meio deitado, meio escorado na mochila, o Porco chegou por trás e grudou o facão entre a paleta e a nuca do coitado. Acho que o Negão nem sentiu, morreu na hora. Foi uma sanguera, uma gritaria só. O Porco só dizia, que ele matou o Negão porque o desgraçado tinha a cara do pai dele, quando ficava bêbado. Daí a gente teve que se manda dali, pra não te que dá explicação pra polícia. Mas, a civil,

também, não se encarnou nessa investigação. Eles não ficavam preocupados com briga de viciado, ainda mais morador de rua. Em menos de um mês, tava todo mundo de volta no mesmo lugar. Até porque, ali na BR era mais seguro que dormi nas construções, viadutos e praças da cidade. Na cidade tu fica muito exposto. Fica sujeito a se agredido por uma gangue, se roubado e espancado por um bonde de 'pedrero', ou pelos boyzinho mesmo. No ponto, a noite, sempre tem um vagabundo acordado consumindo droga, mas sempre de olho no movimento. Mas, o que mais me doía era o estado que eu cheguei. Eu, que sempre ganhei salário, tinha casa, família, andava limpo e mais ou menos bem vestido, agora dependia do lixo dos outros, até pra come. Algumas vezes eu usava o restaurante popular, mas às vezes eu usava todo o dinheiro pro crack, então só sobrava o lixo mesmo. Eu já conhecia os lugares onde o lixo era premiado... onde tinha pão mais novo e resto de comida em condições. Até alimento fechado, na embalagem, produto que ainda tava bom, mas era descartado porque tava vencido. Depois que eu me acostumei com o esquema do lixo da cidade, pelo menos eu não passei mais fome. Só que era humilhante vive comendo o lixo dos outros. Cigarro e até droga eu catava no chão, nos canto das praça, onde os 'pedrero' costumavam consumi o produto. Quando tu chega cedo, e procura bem, tu consegue maconha, cigarro e farelo de crack. Até dinheiro eu já encontrei nas crackolância da cidade. Na loucura, os 'pedrero' ficam muito afoito e perdem, ou desperdiçam uma parte da droga. Depois eles tentam acha, mas não tem paciência pra procura, ainda mais de noite. O bom é garimpa de manhã, bem cedo. Nesses meses, em que eu fiquei vivendo com os sem-teto eu emagreci mais de trinta quilos, de 75 eu fui para 41 Kg. Lá no mocó a gente não tinha espelho, mas um dia eu me vi num espelho numa galeria. Eu quase não me conheci mais... era um trapo, uma coisa nojenta, como o Porco. Eu era um mendigo fedorento e pensei: 'se eu morresse agora ninguém ia dá por falta'. Eu tinha chegado no fundo do poço, eu lembrei muito da minha mãe que sempre me botou pra baixo, sempre disse que eu não ia dá certo, que eu era como o meu pai. Daí eu me lembrava da Daia, de como a mãe nos condeno, dizendo que a nossa relação era suja, nojenta aos olhos de Deus. Eu nunca tive quase nada e aquilo que eu poderia ter eu perdi. De certa forma, eu tava morto e pensava: 'se existe outro lugar, talvez eu encontrasse meu pai, assim como ele queria ir ao encontro da mãe dele'. Naquela noite eu consumi uma quantidade maior do que a de costume. Tinha sido um dia bom pros catador e melhor pra mim. Eu tinha trocado um bagulho, um *laptop*,

que os pivete da área tinha furtado, por duas pedras de crack. Naquele dia, quase todos os parceiros tinham dinheiro e decidiram fazer uma vaquinha, onde eu me adiantei. Eu tinha direito de ficar com mais da metade porque o tráfego me deu 35 pedras só pelo equipamento, fora a vaquinha dos maluco, que deu mais 15, o tráfego me deu, de brinde, dois litros de cachaça. Com tanto bagulho na mão, eu já saí acendendo o cachimbo. A gente ficou grande parte da noite e do dia seguinte consumindo crack e bebendo. No outro dia, no final da manhã, quando eu consegui abrir os olhos, eu não conseguia me mexer, sem sentir muita dor no corpo. Eu tentava levantar e desmaiava logo em seguida. Quando eu me dei conta, eu estava ardendo em febre e tremendo muito. Na verdade, eu estava meio estranho fazia um tempo, acho que sempre meio febril, quando anoitecia, mas a droga mascarava isso. Eu tossia muito e cuspi sangue fazia mais ou menos um mês. Quando eu acordei naquele dia, eu não conseguia me levantar. Daí eu pedi ajuda pros mano, pedi que chamassem o meu primo. Meu primo só apareceu dois dias depois. Ele disse que o cara que falou com ele estava muito assustado, porque achava que tu ia morrer. Eles disseram que eu me contorciasse todo, que ficava de olhos abertos, mas não falava, nem respondia perguntas. Mas, naquela altura, eu já tinha conseguido levantar, apesar de tá sem fome e com fraqueza nas pernas. Meu primo veio para me levar no posto médico. Chegando lá, uma enfermeira camarada me deixou tomar um banho, pra que o médico pudesse me atender. Daí eu fiquei sabendo que estava tuberculoso e tinha que fazer um tratamento de seis meses, 'se eu quisesse continuar vivo', disse o médico. No fundo, parece que eu senti um alívio quando soube... eu não me importei muito com o diagnóstico. Só que o meu primo já tinha falado com a minha irmã. Ela foi me ver, na casa pra onde o meu primo me levou. Era uma casa vazia, mas era um teto, abrigado do sereno. Ela insistiu pra que eu me internasse, disse que eu não precisava me preocupar que ela já tinha falado com uma assistente social amiga dela e que elas conseguiram um lugar pra mim, só que era em outra cidade, no interior. Quando ela implorou e disse que a Jenifer estava com depressão, porque achava que eu tinha morrido, eu resolvi aceitar o tratamento. A mana disse que a Kátia, também, ficou desesperada me procurando por todos os lugares e que ela também chorava muito de saudades. Ela disse que a Kátia falou que me aceita de volta se eu me curar. Foi bom saber que tem gente que se importa, por isso eu aceitei me tratar. Aqui tá muito difícil... a droga me fazia suportar a vida miserável que eu sempre levei. É muito difícil ficar sem o crack, o que me ajuda são as visitas da minha família...".



### 6.2.1 Uma interpretação possível do caso “Y”

Conforme o que foi exposto no capítulo destinado à metodologia, podemos reiterar não ser cabível, em um trabalho universitário – por óbvias questões transferenciais (que esbarram na inversão de demanda) e que, no caso dos relatantes, seriam provavelmente erotômanas – falar-se, universitariamente, de tratamento possível, que é uma forma de escuta conforme a manifestação do Desejo do Psicanalista (neste caso o Silêncio) e, sobretudo, de Direção de Cura. Logo, pelo fato desta escuta de um não-analisando não incluir, possivelmente, a relação transferencial padrão (o que não significa que o relatante não possa ter estabelecido uma relação de confiança com seu interlocutor), poder-se-á ouvir o seu relato, tal qual Freud leu nas *Memórias* de Schreber, o que nos termos deste autor, nos remeteria a uma transferência de trabalho e nos termos de Lacan, conforme a “Proposição de 9 de outubro de 1967”, à leitura psicanalítica do mundo da Cultura, isto é, à psicanálise extensiva, enquanto intervenção interpretativa da psicanálise em uma determinada questão cultural. Nestes termos, cabe lembrar ainda que, na elaboração do relato, buscamos reproduzir de memória os vícios de linguagem do narrador, articulando os vários encontros (entrevistas) em uma sequência mais ou menos coerente com os acontecimentos que julgamos significativos no seu processo de exclusão familiar e social, bem como compatíveis com as questões de pesquisa levantadas por este trabalho, de modo que o texto assumiu, por se tratar daquilo que Jean Allouch chamou de testemunho indireto, uma estrutura de ficção, por fazer referência, ou a uma verdade não-toda, ou a uma provável metáfora delirante. Nesses casos, também a escuta clínica nos permitiu tratar os dados levantados na pesquisa de campo, para produzir uma interpretação clínica (intensiva), no nível propositivo de uma diagnose, que complementaria a referida abordagem extensiva.

De acordo com o relato de “Y”, podemos cogitar da falência da Metáfora Paterna, sob a forma da não-transmissão do Sintoma Parental, a ser feita pelo complexo familiar. Isto por estarmos diante de um quadro onde, no lugar do procedimento simbólico que levaria à nomeação desse sujeito como um filho amado, em função da transmissão da Lei e do Desejo, deparamo-nos com o procedimento denominado: perversificação da Metáfora Paterna, que se dá devido aos referidos

processos agressivos de exclusão psíquica, negligência e espancamento. A tudo isso soma-se a percepção de um tratamento diferenciado com relação a irmã mais velha, que seria a “preferida da mãe”, restando a “Y” a rejeição e a severidade das cobranças da mãe, porque ele lembrava, em fisio(nomia) e comportamento, o pai. “Y” passa então, a ser o alvo da hostilidade materna porque esta mãe (outrora dita perdidamente apaixonada) teria sido rejeitada pelo homem que desejou. Sem a presença do pai, “Y” passa a se sentir reprovado, desvalorizado, negligenciado e excluído, quase mortalmente, por essa mãe beata.

Nestes termos, o presente cenário familiar, recortado pelo aludido caráter transgressor do pai, que foi vertido pelo rigor religioso da mãe, nos remete ao chamado “mito científico” de “Totem e tabu”, cujo desfecho foi o assassinio, no Real, deste Pai-Privador, realizado pelos filhos em cumplicidade com a mãe, na suposição de acesso ao Desejo. De qualquer forma, tal herança teria, extensivamente falando, a exemplo das considerações de S. P Rouanet<sup>73</sup> e E. Vidal, valor de trauma original para a cultura, assim como, no âmbito clínico, teve valor forclusivo, no caso da agressividade materna dirigida contra “Y”. Mas, se “Totem e tabu” é um texto fundamental para o entendimento da teoria da perversão, conforme o pensamento de Jacques Lacan, o freudiano “Espanca-se uma criança”,<sup>74</sup> de acordo com A. S. Mendonça, é um texto que aborda não somente a constituição possível da perversão, mas versa também, sobre a constituição possível da psicose, isto se for lido sob o ângulo que lhe conferiu Lacan, após ter produzido “Os complexos familiares”. Neste sentido, para Lacan, a exemplo do raciocínio de A. S. Mendonça, em “Sob o signo da degradação”, um espancamento ocorrido em tenra idade, isto é, em idade infantil, por figuras não afetadas a Metáfora Paterna pode ter valor traumático. E o trauma, ocorrendo no âmbito do complexo familiar (criança) e/ou na

---

<sup>73</sup> ROUANRT, S. P. A guerra dos fundamentalismos; VIDAL, E. Facticidade. In: SCHWEIDSON, E. (org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

<sup>74</sup> FREUD, S. Uma criança é espancada. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Obs.: aliás, como bem lembrou A. S. Mendonça, na versão brasileira das *Obras Completas* (edição Imago, anos 70), o título do artigo: “Bate-se numa criança” não traduzia conceitualmente o sentido atribuído por Freud a esse procedimento. Bastaria uma consulta ao dicionário de alemão para verificar que o termo em alemão significa, no mínimo, “bater com rigor”, ou seja, “espancar”. Freud, com isso, não estava dizendo que não se pode “dar palmadas” em uma criança, como certos políticos do “humanitismo”, mas sim que o excesso agressivo vindo de uma figura parental pode gerar uma dificuldade de representação significativa e/ou uma impossibilidade de metabolização simbólica, que é da ordem do trauma. Ele estava falando, portanto, dos efeitos desagregadores do espancamento em uma criança, ora neuróticos, mas principalmente, perversos e/ou psicóticos.

perversão da guerra (adultos e crianças), pode ter valor forclusivo, ou elaboração neurótica, conforme Freud (1920) caracterizou em “Mais além do princípio do prazer”. Aliás, na evolução do pensamento de Freud, diante do encontro faltoso com aquilo que, do sexual, não se escreve, o recalque originário efetivaria a Castração. Em face dessa “opção pelo significante” (pós-1920), Freud substituiu o conceito de Trauma pelo de Castração, ou mais precisamente, pelo conceito de recalque, passando a falar em realidade psíquica e não mais em ocorrência material (presumida). Portanto, quando de elaboração neurótica, o efeito pós-traumático da cena pré-significante foi chamado, por Freud, de Complexo de Édipo (↔ Castração), de cujo Superego seria não somente o herdeiro, mas também o continuador: “... o superego de Freud faz uma extensão, um liame, entre a família como instituição, a escola e outras instituições sociais, isto tudo em nome do princípio da identificação”.<sup>75</sup> Já para Lacan a transmissão do legado simbólico e amoroso da ancestralidade é fundamentalmente realizado no âmbito do complexo familiar, tido como o núcleo transmissivo do parentesco. Por isso, Lacan irá conferir um papel singular à agressividade quando ela for emanada das figuras imaginárias que deveriam ocupar os lugares afetos a Metáfora Paterna. O que é diferente da agressividade em liame social, análoga àquela que Freud estende à escola e à instituição, pois ninguém fora do complexo familiar ocupa esse lugar significativo, a não ser por substituição, por metáfora. Logo, a função paterna não se limita necessariamente aos imaginários pai e mãe de carne e osso (consanguinidade), mas ao que de simbólico foi transmitido pela ancestralidade a essa criança, no âmbito do dito complexo familiar. Assim, a função do complexo familiar é transmitir a Metáfora Paterna, o dito sintoma familiar, evitando a decadência da função paterna, já renunciada por Lacan nos anos 30. Malgrado isso, resta a “Y” a ineficácia do rigor religioso e a desagregação afetivo-familiar, enquanto causa de sua exclusão do sintoma familiar. Senão, recordemos o seguinte:

“Ela dizia que eu era parecido com meu pai, um perdido. Sempre foi assim... ela sempre disse que eu tinha índole ruim, sempre era o culpado de tudo que não tava certo em casa. As tarefas que eu fazia nunca tavam boas. Quando eu era bem pequeno, 3 ou 4 anos e tava no meu canto brincando, a minha irmã, que era mais velha, vinha se mete, bagunçava a pista que eu tinha feito pros carrinho, as casinhas que eu tinha montado na areia. Eu ficava furioso.

---

<sup>75</sup> MENDONÇA, A. S. Sob o signo da degradação. *A Transmissão*, Porto Alegre, nº7, ano 6, p. 220, 1998.

Gritava com ela, fazia queixa pra mãe e a mãe dizia: 'O que tu fez pra ela? Tu tá sempre aprontando! Uma coisa tu fez!'. Até a minha irmã percebeu e passou a me provoca só pra vê a mãe me esculachando. A mais nova começou a fazer o mesmo. As minhas irmãs sempre foram melhores que eu, pra mãe. Tudo o que elas faziam tava bem feito, no meu caso sempre faltava alguma coisa... era assim com as coisas simples como varre o chão, faz um arroz, estende uma roupa. Mas, o pior era a injustiça, quando eu tava quieto e era provocado. Isso me dava muita raiva dela. Ai eu respondia e ela me batia na cara, me surrava com vara e, muitas vezes, colocava o pé dela no meu pescoço, até eu pará de grita... até eu pará de chora. Não foram poucas as vezes que o meu tio, o próprio irmão dela, tirou ela de cima de mim. Ele dizia: 'Desse jeito tu vai acaba matando esse guri!' Eu acho que ela já teria feito algo pior, se não fosse o meu dindo".

Já a nomeação subjetivante, com valor de verdade primordial, de sintoma fundamental, seria o dom transmitido por essa metáfora, com relação a filia. Inclusive, é chamada de metáfora porque a palavra original (da ordem da palavra-plena), é uma palavra impossível de ser dita, pois se refere à suposição do sujeito do delírio, S(A)/a, que apresenta a mãe como um Bem Supremo. Então, no caso de "Y", que metáfora simbólica compareceu no lugar do seio/corpo da mãe, como *das Ding* (objeto impossível)? Quem, ou que pai, no âmbito da novela familiar de "Y", poderia produzir uma palavra limitante e amorosa a ser portada por uma mãe, que amasse e valorizasse a palavra desse pai, de modo a ser traço unário do Não-do-Pai, isto é, seu lugar tenente? A própria drogadicção de "Y" nos dá testemunho progressivo de que a *imago* do corpo/seio da mãe não foi sublimada (recalcada) em nome de uma ficção desejante possível (a partir da seguinte mensagem paterna: "essa não, as outras todas sim"), pois sua significação original (Real) não foi deslocada e substituída por uma outra palavra possível, num procedimento que Lacan (1955-6) chamou de simbolização primordial (*Bejahung*). Nessa incidência mortificadora do significante sobre o Real da Coisa estaria o princípio mesmo do *Ur-verdrängung* (Recalque Originário). Assim, na neurose, a forma de transmissão dessa marca fálica singular se daria pelo nome transmitido pelo pai, daí Nome-do-Pai, que comparece como Não-do-Pai, representado pelo Lugar de Desejo de Mãe. É este Não que estabeleceria um limite à expansão do sujeito do prazer, ou seja, a sua suposição de adequar prazer, satisfação e realidade. No caso de "Y", onde estaria a simbolização da falta, se ele "tremia, entrava em pânico..." quando ficava sem droga? Não transparece aí justamente o seu horror à falta? Embora denegrindo o "mundo da droga" ("lama" que queria esquecer), "Y" sentia-se convocado por ela, entrando na "fissura" aberta pela incompletude familiar a gerar impossibilidade de

constituir “sexualidade adulta” (casamento com o Falo), malgrado ele ter conhecido a sexualidade exótica.

Ao contrário, estabelecer limite ao princípio do prazer é regulá-lo pela Metáfora Paterna, transmitida pela fantasia que os pais tiveram a respeito da criança. Mas, no caso “Y”, qual a fantasia possível, a ser gerada por um pai arrebatado pelo gozo com a transgressão, bem como por uma mãe em conflito entre uma “paixão bandida” e a moral religiosa (fundamentalista)? Caso fosse desejante em relação ao filho, essa fantasia dos pais geraria na criança um enigma a ser decifrado. No caso da “fantasia” da mãe de “Y”, que deslocou para o filho todo o ressentimento por ter sido preterida pelo pai, em função de uma vida bandida, qual a possibilidade dela se configurar como um enigma desejante, cujo deciframento levaria à inclusão subjetiva de “Y”? Se lograsse êxito, seria através dessa fantasia dos pais que o sintoma parental seria inoculado no filho, que passaria, então, não somente a fazer parte desse complexo familiar, mas também, a constituir, por via fantasmática, a sexualidade infantil, inoculada para sempre no futuro adulto. Pelo menos esses seriam os requisitos preliminares, a juízo de A. S. Mendonça para o exercício d’ “A Paternidade: [enquanto] condição erótica da sexualidade”.<sup>76</sup> Mas, no caso de “Y”, qual a sua referência de infância? Ao que parece esse momento lógico de aquisição da sexualidade foi foracluído, pela recusa do desmame e pela intrusão não-integrada no psiquismo, como inclusão do semelhante.

Ainda conforme o trabalho acima citado, seria este lugar desejante de mãe, que iria transmitir, em nome da função paterna, a identificação viril, produzindo a falicidade neste filho, de modo a sustentar o seu Desejo futuro. Assim sendo, a função paterna seria a transmissão da nomeação fálica, da identificação viril ao sujeito, através do Ideal de Ego, emanado do Superego materno. Então, será este lugar desejante de mãe, porta-voz do binômio: proibição/equivocação,<sup>77</sup> o mesmo

<sup>76</sup> MENDONÇA, A. S. A Paternidade: condição erótica da sexualidade. *A Transmissão*. Porto Alegre, ano 8, nº 7, p. 145-147, 1999.

<sup>77</sup> O Nome-do-Pai simbólico é sinônimo lógico-estrutural de Édipo, por fazer referência ao pai-morto. É esse Nome-do-Pai que leva adiante a missão de equivocar e proibir. Ele equivoca o Pai-Real, porque, em suas duas modalidades – Pai-Severo e Pai-Privador – o Pai-Real é assassino. Assim, a Metáfora Paterna está recalçando (2ª Identificação) e revirando (1ª Identificação) as modalidades de Pai-Real para dizer não ao homicídio sob a forma de proibição do incesto, porque deste modo uma mãe, tomando uma figura ancestral masculina com valor de identificação viril, transmite Sintoma para o sujeito. Até porque, se há Nome-do-Pai vigente, há *Bejahung* e há Recalque. Se há *Bejahung* não

que se transforma, via Ideal-de-Ego, em identificação viril, que marca o paradoxo simbólico à referência paterna. Com isso ocorreria a erotização da Metáfora Paterna e não sua perversificação.<sup>78</sup> Mesmo sob um prisma conceitual retroativo, ela é chamada de metáfora porque transmite a nomeação singular deslocada daquele pai que é quem separa a imago do *infans* da imago do seio/corpo da mãe, no segundo momento do Estádio do Espelho, para que num 3º momento, já então falante, a criança possa ser incluída no registro da semelhança pela formação do ego propriamente dito. Esse 3º momento se relaciona com o complexo de intrusão, quando o falante se reconhece incluído entre os irmãos. Como se vê, se a teoria dos complexos é articulável à teoria do Estádio do espelho, o raciocínio de Lacan é de sobredeterminação, de superposição, ainda que a gênese dos complexos possa ter incorporado um aparente caráter evolutivo. Seria, inclusive, o equívoco de supor que Lacan seguiu uma lógica meramente evolutiva o responsável pela dificuldade de se caracterizar conceitualmente a gênese da drogadicção. Mas, voltando às consequências do espancamento por figuras significantes, são dois os efeitos estruturais possíveis:

“... o espancamento ora vai colocar a *Verwerfung* no lugar da *Bejahung*; neste caso teremos a não-constituição do sujeito, o que terá, portanto, como efeito, a psicose e será ali formado um sem-nome (Lacan diz isso textualmente em 59, logo depois de *Relação de Objeto*). Poder-se-á, também, impedir, preclusivamente, a formação do ego, e aí não é o sujeito que se torna um sem-nome; é o desejo que se tornará anônimo, e isto é perversão”.<sup>79</sup>

Portanto, Lacan conferiu um papel preponderante à agressividade, quando emanada das figuras provenientes da Metáfora Paterna. No caso de “Y”, a quem o menino poderia recorrer, em face da incidência da agressividade materna sobre a fragilidade psíquica dessa “idade da vida”. O pai estava fisicamente ausente e era constantemente desconstituído pela mãe, que o situava do lado do “mal” (perversão). Os tios, que na condição de padrinhos poderiam inscrever o seu horror

---

há *Verwerfung* (foraclusão), isto é, não há Pai-Severo. Se há *Verdrängung* (recalque) não há *Verleunung* (desmentido), isto é, não há Pai-Privador. Esta equivocação é para manter a Lei-do-Pai. Mas, o que o Nome-do-Pai faz é levado adiante como proibição do incesto, não passando de um alibi para erradicar o parricídio e todas as formas de homicídio.

<sup>78</sup> No caso, como evitar a perversificação da Metáfora Paterna, composta pelo binômio Desejo de Mãe, como traço unário do Não-do-Pai, a partir da reação da mãe de “Y” que, ao tentar limitar a drogadicção do filho adolescente, é ofendida moralmente e perde a cabeça, invectivando contra o próprio filho, armada com uma faca?

<sup>79</sup> MENDONÇA, A. S. Sob o signo da degradação. *A Transmissão*. Porto Alegre, ano 6, nº 7, p. 222, 1998.

infantil em alguma possibilidade elaborativa, ainda que protetores, acabaram confirmando a agressividade materna, por exemplo, a partir de exclamações como “desse jeito tu vai acaba matando esse guri!”. Se o pai de carne e osso era narrado pela mãe com as cores da perversão, ela mesma, em discurso e ato, era delineada com as cores da severidade paranóica, sem deixar de exalar um odor de mania degradante. Essa *imago* de mãe severa e punitiva parece ter sido aniquiladora em termos narcísicos, assim como foi impeditiva em termos de “Y” investir libidinalmente em outra mulher possível. Tanto é que ele investe em uma relação “moralmente proibida”, já fadada ao fracasso por se constituir como tabu familiar, sobre o qual incide o efeito de culpabilização natural. Ou sua “namorada” Daia, por quem teve a libido erotizada sucessivamente, não é, de fato, o avesso “endemoniado” da religiosidade materna que o excluiu?

Mas voltando a novela familiar, ali o Complexo Familiar não conseguiu evitar a decadência da função paterna, por não ter transmitido o Nome-do-Pai, na forma de Não-do-Pai para “Y”. Ali a metáfora paterna não adveio enquanto palavra que viria em substituição àquilo que é impossível de ser dito, nomeado e/ou escrito, barrando de uma vez por todas esse signo de Virtude, que seria como se apresenta a mãe de “Y”. Daí, também o caráter moral da suposição de incesto, pois a moral apriorística de Kant, que é uma moral do 3º excluído (lugar ocupado por “Y”), pende para a realização da fantasia perversa.

Por isso, nos *Escritos*, ao encaminhar as diferenças entre a “Questão preliminar...” da Psicose e a “Significação do falo”, Lacan irá conceituar a Castração como privação do incesto, assim como a Neurose seria, naquele momento conceitual (final dos anos 50), a punição dessa fantasia. O que, na suposição delirante de “Y”, não se realiza, porque não teria havido ali a privação dessa convenção, conforme a interpretação religiosa (materna), já que “Y” parece atribuir à relação com sua prima um valor nostálgico de satisfação primordial: “... nada era parecido com o sexo que eu tinha com a Daia, com ela eu me sentia vivo mesmo”. Ou melhor, se a impossibilidade de sustentar falicamente o romance com Daia teve um efeito de morbidez, é porque não encontramos ali referência à Castração, muito menos a sua pré-condição: o Édipo. Mesmo porque, tanto para Freud, quanto para Lacan a Castração tem com pré-condição (implícita) o Édipo, como Lei universal,

que é a proibição do incesto. Essa proibição universal introduz o Desejo, que rechaça o Gozo. Porém, no caso de “Y”, onde estaria o Édipo? Que figura paterna faria uma intervenção simbólica junto ao lugar de Desejo de Mãe, em favor da identificação viril? Sem essa precondição satisfeita resta a fantasia de castração assumir um valor mortal<sup>80</sup> que se funde a crença melancólica na existência da relação sexual, na medida em que não houve luto do desmame, mas exclusão, literalmente falando, recusa do desmame. E, se Lacan associa o desmame ao efeito do recalque, no caso de “Y”, a “recusa” de amamentar da mãe fixou a recusa do desmame em “Y”, sobredeterminando-o ao efeito forclusivo pós-traumático:

“Foi inclusive a minha madrinha que me amamentou... ela me contou que o leite da minha mãe secou... A mãe tinha que trabalhar dobrado, porque o pai vivia foragido da polícia. Ele não trabalhava e a mãe é que tinha que nos sustenta com o serviço de faxina. Minha madrinha disse que ela trabalhava muito e não tinha tempo pra me amamenta, além disso ‘ela sempre foi muito nervosa’. Ela me disse que não tinha só eu pra alimenta, tinha a minha irmã, também. Eu acho que não era bem assim... acho que ela nunca quis, ela não gostava de mim porque eu era parecido, fisicamente, com o meu pai. Porque, então, ela conseguiu amamenta as minhas duas irmãs?”

A suposição de exclusão, que transparece inicialmente em sua intrusão infantil, passa a caracterizar a tensa relação de “Y” com a realidade social. Nisso o descompasso entre a “promessa” pedagógico-institucional e a realidade factual apressam o fracasso do modelo de paternidade substituta que a mãe pretendia transmitir, empurrando “Y” para a transgressão. O estado de tensão social foi reforçado quando “Y” se tornou alvo das humilhações, na forma de preconceito, discriminação e abuso da “lei do mais forte”, por parte de um colega (Gibson), que se valia de seu lugar de filho de sargento do projeto sócio-educativo. Essa sensação de exclusão, em função da chamada intrusão psicótica, se transfere para o plano da perversão social, onde uma fraternidade perversa (e/ou um “grande irmão”, muito provavelmente, também um excluído), exerce(m) o *bullying*, fazendo com que “Y” seja hostilizado sistematicamente, ainda que em um nível tolerado por ele. No

---

<sup>80</sup> Conforme Lacan, “a repressão da sexualidade [...] repousa, como indicamos, na fantasia de castração. [...] a fantasia de castração é precedida, com efeito, por toda uma série de fantasias de despedaçamento do corpo, que regridem da desarticulação e do desmembramento, passando pela evisceração, pelo desventramento, até a devoração e o sepultamento. O exame dessas fantasias revela que sua série se inscreve numa forma de penetração, de sentido simultaneamente destrutivo e investigador, que visa o segredo do seio materno, mas que essa relação é vivida pelo sujeito de um modo mais ambivalente em proporção a seu arcaísmo” (cf. LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 58)



processo de segregação que o pragmatismo norte-americano chama de *bullying*, existe sempre a eleição desse outro *êxtimo* (lugar íntimo de Outro interno e abjeto), a ser rechaçado. Ou seja, a identificação de um bode expiatório, um suposto “pária social” a ser sacrificado para que a fraternidade perversa mantenha sua coesão, por direcionar sua agressividade contra o “elemento externo”, não se autodestruindo, pela luta de “todos contra todos”. O axioma egoico-agressivo do *bullying* soaria pedagogicamente como: *perseguir para não ser perseguido!*, ou *excluir para não se auto-excluir!* Por isso Lacan (1938), nos ensinou que “é especialmente na situação fraterna primitiva que a agressividade se demonstra secundária à identificação”, passando então, a dominar a economia afetiva, na medida em que é “simultaneamente sofrida e imposta, ou seja, sustentada por uma identificação com o outro que é objeto da violência”.<sup>81</sup> Principalmente no caso da intrusão psicótica, em que o *infans* “reencontra o objeto materno e se aferra à recusa da realidade e à destruição do outro”.<sup>82</sup> Em outras palavras, esse conflito no espaço educacional remete a um gozo foraclusivo, cujo palco pré-civilizatório, privilegia a luta pelo poder, entre irmãos que sofrem, em função desse pacto perverso, a Segregação. Então, como Lacan já nos ensinou, tanto em seu seminário sobre *A ética da psicanálise*, quanto em seu escrito “Kant com Sade”, a paranoia e perversão são fundadas uma pela outra, pois ambas tem um Pai-Real assassino.

Neste sentido, podemos supor que as humilhações (exclusão em ato), sofridas por “Y”, sob a alegação de ele ser diferente (“esquisito”), pobre (“maloquero”) e/ou mais fraco (“mulherzinha”), geraram uma reação foraclusiva (surto). A reação exacerbada ao assédio moral e sexual no ambiente educacional, reação na qual, aliás, o próprio “Y” não se reconheceu (pois “não era de briga”), se explica enquanto passagem delirante ao ato hetero-agressivo, ao contrário da reação auto-hostil (suicida) do talentoso Jordi, personagem de *Bullying* (San Mateo, 2009). Assim, para não se confirmar no lugar de vítima (sexual), “Y” apela a violência extrema, a explosão de agressividade que se articula com as imagens de desmembramento corporal e morte, conforme tese II de “A agressividade em psicanálise”. No lugar da transmissão de um Nome advém a “sobrevivência” e a não-identificação com a

---

<sup>81</sup> LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 45.

<sup>82</sup> *Ibidem*. p. 49

imagem do semelhante. O que aponta para a futura neutralidade e/ou indiferença com relação à própria imagem, ainda que de *bullying* se trate neste momento. Columbine nos ensinou que aqueles tidos como “mais fracos”, quando em surto provocado pela segregação, eliminaram os ditos “mais fortes”. Ou o poderoso pai totêmico, também, não foi assassinado pelos filhos barbarizados que “sobreviveram” a sua tirania? E, apesar de não serem comuns no Brasil, os massacres escolares são um sintoma social em nossa cultura pós-moderna que, institucionalmente, não se interessa pelos pedidos de socorro dos excluídos. O que vale no caso de “Y”, porque a exclusão escolar na qual ele se reconhecia, foi reforçada pela sua exclusão familiar, pois que ele pediu várias vezes ajuda a sua mãe, sem ser escutado. Logo, o relato de “Y” nos autoriza ligar tais procedimentos auto e hetero-hostis à sua infância, caracterizada pela presença de uma mãe agressiva e pela ausência do pai, narrado como transgressor da lei. O pai de “Y” teve a sua imagem destituída de função fálica pela versão vinculada pela mãe, que apresentava este pai, desde sua ancestralidade, porque ancorado no avô materno, como um Pai-Real perverso e, portanto, segregador.

Para além da prevalência, em “Y”, do traço melancolizante, enquanto efeito de origem forclusiva, manifesto em um processo lento, mas progressivo, de drogadicção, que acarretou sua debilitação física, associado ao risco de morte, outros procedimentos agressivos concorreram para a sua cumulativa exclusão familiar e social. Ou seja, em consequência da exclusão do sintoma parental, “Y” passou a se auto-excluir socialmente, por efeito perverso, que se modalizou comportamentalmente em procedimentos perversistas (tráfico, formação de quadrilha, sevícia, assalto, com violência física e assassinato por *venetta*), maníacos (gozo com a indignação, com o abjeto), além do melancolizante delírio de morbidez (já mencionado). O que nos remete ao texto d’ “A agressividade em psicanálise”, articulado sob a lógica identificatória do “Estádio do espelho”, onde Lacan nos indicou que é somente pela identificação edipiana “que o sujeito transcende a agressividade constitutiva da primeira individuação subjetiva [...] pela qual, com sentimentos da ordem do respeito, realiza-se toda uma assunção efetiva do

semelhante”.<sup>83</sup> Ou seja, essa identificação ao “Totem paterno” barraria o assassinato e o suicídio, por articular, enquanto matriz simbólica do ego, o ego-ideal, no 3º momento do estádio do espelho, ao registro imagético do semelhante, ou seja, a formação do ego propriamente dito, equivalente ao objeto imaginário na Castração, ou seja, ao *moi*. Aspecto que nos situa, conforme Freud (1914), no “narcisismo secundário” e objetual, portanto, já a partir da inclusão imagética de outrem, visto que isso pressupõe a constituição do dito “narcisismo primário” freudiano. Em outros termos, poderíamos dizer que a função paterna, em sua consistência (ainda implícita no pensamento do Lacan dos anos 40), estabelece um laço entre o sujeito e as situações socialmente elaboradas. Malgrado isso, em face “da ausência crescente de todas as saturações do *superego* e do *ideal de ego*”, somente inferidas em nossa sociedade “sob os aspectos mais nitidamente degradados”,<sup>84</sup> que se articulam a abolição das diferenças sexuais e geracionais, nos restaria, a juízo de Lacan (1948), contemplar “a assunção, pelo homem, do seu despedaçamento original”, através da lenta e progressiva constituição de “seu mundo através de seu suicídio”,<sup>85</sup> já formulada sob a égide freudiana do *instinto de morte*. Essa suposição de exclusão, que aparece desde a intrusão infantil de “Y”, se confirma socialmente, na medida em que ele explicita um gozo auto-hostil, proveniente do abuso de drogas (ilícitas).

Entretanto, além dessa identificação com a exclusão, por *Verworfen*, de caráter homeomórfico, do significante do Nome-do-Pai, “Y” é arrebatado também por uma identificação idolatra como figuras de “vanguarda” e liderança, geralmente primos mais velhos e/ou “mais fortes”, que fazem as vezes de *big brothers* na constituição da fraternidade perversa, ancorada no espelhamento radical de seus membros. Senão vejamos como “Y” iniciou seu “percurso” na drogadicção ilícita:

“Certa manhã, o meu primo que sempre aparecia na praça, perto do fim da manhã, era ele que fazia serviço de rua num escritório de contabilidade, ficou zoando que a gente só fumava cigarro de menininha, não como ele, que fumava um cigarro de homem de verdade. Naquele final de semana, no campinho do bairro, ele botou um cigarro de maconha, pra mim e pra dois amigos. Eu, que já tinha cheirado cola, já fumava e tomava meus fogo, não gostei muito da maconha, mas meus amigos piraram com o baseado... eles não paravam de ri. Depois dali nossa turma começou a consumi maconha

<sup>83</sup> LACAN, J. A agressividade em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.120.

<sup>84</sup> *Ibidem*. p 124.

<sup>85</sup> *Ibidem*. p.126.

sempre que dava, alguém sempre tinha um baseado pra apresenta. Os guri se puxavam pra pode completa a seda. Fim de semana, no sábado de tarde, a gente ia pro campinho e levava o *kit* [2 litros de Coca-cola ou Fanta e 1 litro de cachaça], pra bebe e fica batendo bola. Daí, também, rolava um baseadinho com os cara mais velhos do bairro, que trocavam uma trouxinha pelo mando de campo. Os guri saiam bem satisfeitos com a troca. Com o tempo, a gente começou a dá uns pega de manhã e depois da escola, de tardezinha. Isso porque, já naquela época, dois amigos meus viraram aviãozinho [levavam a droga da boca para o centro]. Por isso eles, também, começaram cedo a usa a coca”.

Vale lembrar que Lacan, em “A agressividade em psicanálise”, não utiliza os termos “idolatria” e/ou “idólatra” (para especificar o tipo de identificação), mas ele fala de uma agressividade conforme o princípio egoico-perverso da semelhança, ou seja, fala de fraternidade, que desde Freud (1913) é algo estruturalmente perverso, que remete o laço identificatório a uma causa comum, encarnada na figura do líder. No caso, um “mentor perverso” que funde criminalidade com suposição de justiça social, passando a ser imitado, do ponto de vista de sua mensagem agressiva, pelos que se supõem iguais. Aspecto que pode ser conferido no trecho que segue:

“Meu primo tava bem pior que eu. Ele parecia um indigente, fazia uns três anos ou mais que ele não tinha emprego, nem lugar certo pra mora. Ele ficava vagando, ora na casa duns bandidinho do bairro, ora na rua, ora em albergue... vivia por aí. Mas, como ele era um cara muito forte, ele juntava uns maninho [menor de idade] do bairro pra assalta pedestre. Se a casa caísse [prisão, indiciamento] os de menor assumiam a bronca. O primo sempre escolhia umas ruas mais isoladas, perto de uma zona que reunia bares e pontos de encontro de jovens. Ele dizia que: ‘Os que têm mais, tem obrigação de paga o tributo, pra circula nessa área’. Na sequência a gente trocava os ganho por crack. No começo, eu não gostava muito disso, mas quando o meu dinheiro acabava, eu me obrigava a participa. A gente, que era mais ou menos uns cinco ou seis, sempre escolhia gurizão sozinho, que tinha boné, tênis de marca, camiseta, moletom, *i-pod*. Essas coisas o trafi sempre aceitava como pagamento. Tinha uns mais teimoso, que faziam a gente sua, corre muito, por isso meu primo batia mais e fazia questão de deixa esses cara praticamente pelados. No começo eu ficava meio mal, mas depois eu entrei na onda, na pilha da galera, principalmente, contra os que resistiam ao assalto. Mas, todo mundo fazia questão de bate um pouco, pra mostra que não adianta reagi. Teve um cara que a gente cortou, esfaqueou mesmo. O cara foi pra cima do meu primo, que puxava a frente, era um daqueles cara de capoeira e um dos guri deu quatro ou cinco facadas nas costa desse cara. Eu não sei que fim levou o cara... Mas, eu não esquentei muito com isso, porque eu só pensava na pedra”.

Aliás, como nos ensinou A. S. Mendonça,<sup>86</sup> Lacan, no final dos anos 40 e ao longo dos anos 50, trabalha com a categoria de identificação imaginária, a qual, por

---

<sup>86</sup> MENDONÇA, Antônio Sérgio. As Identificações em Jacques Lacan: uma abordagem histórico-conceitual. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, n.º 318, p. 02-09, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [http://www.riototal.com.br/revista/revista318/02-09\\_mendonca.html](http://www.riototal.com.br/revista/revista318/02-09_mendonca.html). Acesso em 18 de junho de 2003.

ser, inclusive, própria da formação do ego, segundo o estágio do espelho, foi concebida como de ego-a-ego. Por isso, ele também considerou a identificação egoica como sinônimo de identificação imaginária. Assim, no caso de “Y”, a fenda proveniente da ausência da identificação à *imago* paterna é, por vezes, suturada por uma identificação imaginária que seria, inclusive, concernente a toda e qualquer forma de idolatria, como uma identificação egoica ao semelhante, encarnado na figura do “pequeno mestre” perverso. Então, do ponto de vista de sua homeomorfia, isto é, de sua posição de sujeito do delírio, S(A)/a, “Y” se insere no grupo de iguais (consórcio de primos), por se incluir no grupo dos excluídos. Concomitantemente, ele estabelece um liame perverso (identificação egoica) com outro “grande irmão”, ora um primo mais velho, mais “porreta”, que franqueou sua iniciação no mundo das drogas ilícitas, mimetizando o procedimento auto-hostil explicitados pelos demais membros do grupo; ora com o traficante servindo de “avião” para a estrutura perversa do tráfico de drogas. Faz, ainda, um liame com a perversão, ao se colocar sob o comando do primo “mais forte”, que organiza e lidera os assaltos que remuneram o tráfico e sustentam a drogadicção dos “maninhos”. Nesse caso, a sevícia garante a reprodução perversa da toxicomania em liame social.

Como se vê, “Y” transita de uma identificação, de caráter homeomórfico, com o princípio ilusório da satisfação absoluta, negado pela mãe real (que ocupa ali o lugar de Outro não-castrado), para uma identificação egoica com a lógica transgressiva do crime organizado, adotada pelas gangues que frequentou. Na falta de Um Pai (simbólico), há sempre uma figura imaginária que o inclui no pacto de poder e morte, próprio dessa fraternidade perversa, seja o primo “guru” que serve de padrinho no batismo das drogas (maconha e cocaína), ou os outros primos que o iniciam no tráfico e na delinquência. O que comprova que, para além da manifestação consistente de seu gozo auto-agressivo com a Morte, enquanto efeito de origem forclusiva, teríamos a identificação imaginária com o(s) avatare(s) da agressividade grupal, já mapeada em “Psicologia das massas e análise do ego”, porque o gestor do “bonde” capitaliza essa intenção de agressão, baseada na não-inclusão da Alteridade (ausência de narcisismo primário) e da Semelhança (egoicidade neurótica), para promover a captação de “tributos”, pelo rapto, espancamento e dominação dos aparentemente incluídos, ainda que imaginariamente pelo consumo. Mas os “soldados” do crime se reconhecem especularmente do ponto de vista dos

excluídos, que voltam a sua agressividade contra a sociedade, contra a Alteridade, porque aquilo que foi traumaticamente recusado pelo simbólico, já que no lugar do Desmame, da Castração e da inclusão no Sintoma Parental, se fixou o apetite, retorna no Real e o faz sempre no mesmo lugar. De certa forma, a sociedade recebe o rebote perverso-taliônico como resposta invertida ao seu próprio estado de degradação, aos moldes do bordel, ficcionado n' *O Balcão*, que “não é outra coisa a não ser aquilo que chamamos de uma *casa de ilusões*”.<sup>87</sup> Assim Lacan designa, em seu comentário “Sobre *O Balcão* de Genet”, as formas imaginárias de sobrevivência ou ilusão, que se produzem, conforme A. S. Mendonça (1997), parodiando Veríssimo, na fusão irônica entre Ideal-de-Ego e *moi*, logo Ideal-do-Meu, para ilustrar o processo identificatório de redução do Ideal-de-Ego ao ego-ideal, que denuncia o atual “estado, mais ou menos avançado, de degradação da cultura”.<sup>88</sup> Sendo que, os Vencedores de nossa sociedade de mercados globalizados só irão se preocupar com a degradação da cultura, que se expressa, por exemplo, na “epidemia do crack”, caso o seu subproduto: a agressividade vier afetar suas famílias e seus negócios. Entretanto, eles o farão, muito provavelmente, de um ponto de vista cínico, assim como certos “porta-vozes dos vencidos”, pois o tema se presta muito bem a veiculação midiático-ideológica de programas partidários, sempre acompanhados por efeitos de demagogia; cuja perversão (razão cínica) já teria sido criticada, desde a Grécia antiga, por Aristófanes. Por isso a psicanalista Maria N. Folberg (2009) nos alertou para o fato da exclusão adolescente ser um sintoma intimamente articulado as circunstâncias de vida em sociedade:

“a sociedade impõe ao jovem valores e limites dos quais ela mesma não está convicta da justiça. Ênfase é posta em comportamentos que alternadamente serão contrariados, ou não, e mais, o gozo que interfere nessa dinâmica é real e não supõe necessariamente uma simbolização”.<sup>89</sup>

Por seu enlace adolescente com a perversão ou, em outras palavras, devido ao seu “conhecimento dos canais”, isto é, devido a sua “familiaridade” com a lógica criminosa, “Y” foi recrutado para trabalhar para o tráfico, como um tipo de intermediário entre “o morro e o asfalto”. Mas, se o discurso leniente dos Direitos do

---

<sup>87</sup> LACAN, J. Sobre *O Balcão* de Genet. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº. 5, p. 12, 1996.

<sup>88</sup> LACAN, op. cit., p. 13.

<sup>89</sup> FOLBERG, Maria N. Prefácio. In: MELMAN C. et al. *Adolescente, sexo e morte*. Porto Alegre: CMC Editora, 2009.

Homem, crivado por Lacan (1969-70 e 1974) e confirmado por Miller (2005), naturalizaria “Y”, como um “pequeno traficante” de porta de escola, a psicanálise em extensão considera que esses “pequenos funcionários” do crime organizado estruturam e mantêm viva a ordem paralela, que se consolida à custa da corrupção de todo e qualquer fundamento ético da sociedade, repercutindo, também, na falência social e transmissiva do Sintoma Familiar. Antecipando-se a isso, n’ “Os complexos familiares”, Lacan (1938), não só associou o trauma com a recusa do desmame, ao colocar em cena a sua teoria dos complexos,<sup>90</sup> bem como a sua teoria do estádio do espelho,<sup>91</sup> mas nos alertou, como já mencionado, para o que chamou de “decadência da *imago* paterna”, como prelúdio da falência da função paterna, a seu juízo, uma questão fundamental na escalada de agressividade em que mergulham as sociedades modernas.<sup>92</sup> Por isso, na sequência de seu pensamento, Lacan (1948-9), articulou a origem egoica da agressividade à suposição de uma identificação homeomórfica com as imagos do corpo despedaçado, enquanto procedimento que levaria à exclusão e/ou à indiferença para com o registro imagético do semelhante, sob a rubrica do *instinto de morte*. Assim, além de confirmar, como sede da agressividade, um ego natural, Lacan não se contradisse, pois já nos teria ensinado, em 1938, que a *imago* teria o poder de fixar o ego numa certa tendência à morte, que seria vivida como objeto de um apetite primordial, indicando a vinculação desse apetite, pré-pulsão oral, ao suicídio lento, através da identificação homeomórfica com o seio/corpo despedaçado, que remeteria, por sua vez, a ficção mortal da Coisa (*das Ding*), ainda que revestida da *imago* despedaçada de mãe ancestral. Ou seja, de uma mãe real, não-castrada. A fixação desse apetite no psiquismo coincide com a recusa do “desmame” e com a forclusão prévia do significante Nome-do-Pai. Nesse sentido, fica patente no relato de “Y” o ressentimento pelo objeto que lhe foi “negado”. Ou seja, o significante que foi *Verworfen*: o seio materno, como primeiro objeto fálico.

---

<sup>90</sup> Os complexos desempenham um papel de organizadores da realidade psíquica, a partir da inclusão da criança no ambiente familiar, num duplo sentido: 1) sua forma representa esta realidade em um dado momento da relação da criança com seus objetos; 2) sua atividade repete na experiência a realidade fixada, sempre que certas circunstâncias exigirem uma objetivação superior dessa realidade.

<sup>91</sup> Cujas 1ª versão foi oficialmente apresentada no XIV Congresso Internacional de Psicanálise, realizado em Marienbad, em agosto de 1936.

<sup>92</sup> Inclusive de acordo com “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia”. In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

É digno de nota, ainda, a referência de “Y” ao mal-estar provocado pelo uso de maconha, enquanto aspecto que explicita o fato da paranoia ser um “envicamento imaginário”,<sup>93</sup> pois o que não foi simbolizado volta no Real, do campo perceptivo, sob a forma do olhar persecutório e culpabilizador da mãe. Embora a maconha figure inicialmente como um “rito de passagem” (reconhecimento egoico), em face do rigor materno, ela adquiriu valor persecutório. Ou melhor, a maconha, associada à valoração do olhar materno, lhe remetia a uma experiência desagregadora de morte (muito provavelmente baseada no “descuido materno” que quase lhe custou à vida), sendo que o álcool desconstruía o efeito desse superego natural e mortífero (por *Unterdrückung* tóxica), criando a ilusão de inserção social. Aliás, junto da voz, o olhar foi mais um objeto que Lacan acrescentou ao seio e ao excremento, a partir do estudo da Psicose, conforme sua teoria das pulsões.

Vemos aí, mais uma vez, o raciocínio dos complexos se articulando a teoria das pulsões. Mas, serão os seus “pesadelos claustrofóbicos”, de sufocamento em uma gruta e/ou túnel que nos dão uma noção da amplitude do seu estado de expectante ameaça (“eu achava que algo ruim ia acontecer comigo”). Nesse caso, a luz no fim do túnel seria introduzida pela bebida, casualmente uma substância em estado líquido (assim como a água que apaga o fogo). Este seria um “leite bom”, que anestesia a dor do aniquilamento, que aplaca o horror da pele em chamas, da morte por incineração... O gozo de “Y” estaria nesse mais-além do prazer, nesse excesso de Real que transpassa o corpo, nesse retorno da dor como horror, que remete à experiência de impotência infantil da pele em chamas, ou seja, desse grande órgão, que é a pele, sendo rasgado impiedosamente pelas lâminas incandescentes. No pesadelo de “Y”, a fuga do túnel esfumaçado, claustrofóbico e sufocante conduziria, sem chance de apelação ao tribunal do simbólico, já que não havia Real do Pai, ao fundo do poço, do abismo do Vazio (Real ↔ *das Ding* como Morte). Não estaria aí um correlato horripilante do que o freudismo de antanho tentou conceituar como “trauma do nascimento”. E, ao fazer tal determinação, por identificação imagética, de caráter homeomórfico, à memória do corpo despedaçado,<sup>94</sup> o pensamento de Lacan

<sup>93</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 87 (seção de 8 de abril de 1975).

<sup>94</sup> Até porque, se nos arriscássemos a falar em “trauma do nascimento”, deveríamos incluir aí a menção a um gozo que remete ao “caos orgânico total” descrito por Lacan n’ “Os complexos familiares”.



nos remete à psicose na origem da agressividade, mas também, ao seu efeito egoico-perverso, ou seja, a intencionalidade correlativa a um gozo auto-hostil, de caráter melancolizante, próprio da drogadicção apresentada por “Y”. Raciocínio que parece dar conta do relato que se segue:

“Eu não me dava muito bem com a maconha... ela me dava noia, eu sempre achava que tinha alguém me cuidando, pra me entrega pra mãe, ou, quando eu ficava muito chapado, eu achava que algo ruim ia acontecer comigo. Eu me sentia ruim, era como se minha visão escurecesse, eu me sentia sufocado, tinha medo de um apagão. Nisso eu diminuí o interesse pelos estudos, até ali eu sempre passava de ano, eu sempre estudava o suficiente para passar, não era o melhor da sala, mas era um aluno razoável. Só que depois que eu comecei a consumir maconha eu passei a ter mais dificuldade pra me concentra, eu sentia que ficava nervoso, mais angustiado quando fumava e depois também. O álcool sempre deu uma regulada no meu astral... quando eu bebia e fumava eu ficava um pouco mais descontraído. No mais eu ficava muito tenso, às vezes eu sentia que ia perder o controle. Era muito estranho o efeito que a maconha produzia em mim. Nessa época e hoje um pouco menos, eu sonho que estou num lugar escuro, às vezes parece uma gruta, às vezes um túnel de trem, com fumaça por todo lado. No desespero, pra não sufocar, eu tento correr e não consigo. Quando eu consigo correr e saí desse lugar, eu caio num precipício, no abismo que tinha na boca da gruta. Quando eu era guri, esse pesadelo me apavorava muito. A maconha sempre me desnorteou, logo que eu fumava, ou quando eu tinha esse pesadelo. No dia seguinte, eu acordava sequelado, ansioso. Na sétima série, eu reprovei, por conta da minha dificuldade em me concentra. Acho que nisso a maconha contribuiu. Eu nunca vou esquecer a surra que eu levei da mãe porque eu reprovei.”

Ainda sobre as vicissitudes da ocorrência traumática em “Y”, no *Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais*, Lacan (1964) reconceitua uma das características da Castração, já identificada por Freud: o automatismo de repetição. Só que para isso, Lacan vai distinguir os efeitos da *Verdrängung* (Recalque), dos efeitos da *Verwerfung* (Forclusão do Nome-do-Pai). Assim sendo, Lacan toma emprestado, conforme a Lei das quatro causas, dois termos de Aristóteles: *autômaton* e *tiquê*. A *Tiquê* seria o “encontro faltoso com o Real” e se relacionaria com aquilo que Freud, retomando Breuer (trauma histérico) e Otto Rank (trauma do nascimento), tentou articular na categoria de trauma. Então, sempre *aposteriori* (*nachträglich*) ao aturdimento, efeito deste encontro faltoso com o Real (vivido na situação traumática), algo do gozo, que irrompeu como excesso no aparelho psíquico, retorna em lugar deslocado, diferente, no âmbito da *Ur-verdrängung* (recalque originário), enquanto tentativa de circunscrever simbolicamente o vivido. Hiperdeterminado à angústia, esse circuito repetitivo da cena original, que se daria sempre em outro lugar, seria denominado de *autômaton*, nada mais que a

redefinição do automatismo de repetição freudiano, que teria a estrutura da pulsão. Entretanto, em Lacan, o automatismo (retorno do recalado freudiano), seria visto como a insistência do significante, no paradoxal sentido de evitar e elaborar o Real primordial da cena primitiva, ou seja, do trauma:

“... assim, Lacan pode desenvolver o caráter simbólico da repetição: o significante anula o objeto, e substitui a satisfação que ele poderia dar pela repetição significativa. [...] [Porém] mesmo se o objeto está perdido, anulado, rasurado, a repetição continuará a visá-lo e, ao fazê-lo, ela não o alcança. Neste sentido, pode-se dizer que essa repetição vai ao encontro de um real em relação ao qual ela falha. É a mudança profunda do conceito de repetição, ilustrada por Lacan em referência ao conceito freudiano de trauma, fazendo dele o conceito freudiano do inassimilável pelo significante, do qual, no *Seminário 11*, ele faz o motor da repetição. No fundo, nesse *Seminário*, por mais simbólica que ela seja, a repetição aparece determinada pelo trauma como real”.<sup>95</sup>

Ainda no mesmo seminário, Lacan nos lembra que, para alguém do *autômaton*, há o retorno do Real do Homem dos Lobos, da *Verworfen*, como aquilo que foi traumaticamente excluído do Simbólico. Neste último sentido, como o “pai” de “Y” – que não desejou essa mãe, não a colocando no lugar de objeto causa do desejo – poderia intervir simbolicamente na relação dual mãe-filho a ponto de transmitir o sintoma familiar, no lugar da impossibilidade real-traumática do objeto perdido? Por isso, quando um excesso de gozo, próprio do encontro com o Real, retorna, também *a posteriori*, excluído de qualquer possibilidade de representação simbólica, já no campo da *Verwerfung*, ele comparece no mesmo lugar, como delírio, hiperdeterminado ao horror. Horror porque, diante da cena traumática, esse pseudo-falante (“salsicheiro”) se depara apenas com a fenda imaginária, decorrente da não-inscrição do Nome-do-Pai, passando a se agarrar à homeomorfia do delírio, para se proteger das incidências de um Pai-Real (Severo e/ou Privador), vertido por um Outro não-Castrado (lugar ocupado pela mãe de “Y”). A ‘noia’, isto é, a sensação de que algo ruim iria acontecer, os pesadelos que faziam referência à sua própria morte (visto que o lcs não tem registro de morte), bem como o suicídio lento da drogadicção, são as manifestações do delírio de “Y”, que aludem à outra cena pré-significante de sua “infância perdida”:

---

<sup>95</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p.166-7.

“... uma noite dessas a minha mãe nos deixou em casa, eu e a minha irmã, e foi atrás do pai, que tava bebendo no bar. Como eu era de colo, ela me deixou no berço, perto do fogão a lenha, enquanto minha irmã ficou brincando na cozinha. Minha tia contou que ela foi dá um flagrante no pai, com a dona do bar, que ela achava que era amante do pai... só que ela esqueceu de tampa a chapa do fogão e uma brasa caiu dentro do meu berço, incendiou o cobertor e começou a pega fogo em mim. Minha irmã se assustou e começou a grita por socorro. Minha dinda, que morava no mesmo terreno ouviu os gritos e correu para me salva. Eu fiquei muito queimado nas pernas e na barriga. As cicatrizes ficaram pra conta a história [mostrou a extensão das lesões]. Disso eu nunca me recuperei, que tipo de mãe é essa que esquece uma criança, que não pode se defende, perto do fogo? Ela disse que se arrependeu do que fez, que tava grávida, cega de ciúmes e que não pensou nas consequência. Mas, ela não se abala muito... ela diz: ‘tu não ficou bem?’”

Sem a possibilidade de simbolizar o ocorrido, quando confrontado com os percalços da vida, com o mal-estar cultural (inerente à estrutura da Castração), “Y” retorna ao mesmo lugar de *Verworfen*, ou seja, de excluído. Todas as vezes que ele se sente rejeitado pela mãe, privado “da única mulher que já amou” (um substituto da mãe que o rejeitou), melancolizado pela perda familiar e/ou acossado pelo efeito do homicídio (vingança), “Y” recorre à droga que o devora. Volta e/ou intensifica o consumo, por se fixar em um modo de gozo específico, que aponta para a consumação da Morte, tida como o encontro com o objeto perdido: o seio materno, do qual ele teria sido aliado em plena fase de lactação. Essa rejeição da mãe teria, para “Y”, valor de “condenação” à morte, por inanição, por desamparo materno, não fosse a sua madrinha que o amamentou. Isso porque sua mãe alegava não ter tempo nem paciência para isso, uma vez que tinha que garantir a subsistência da família, como um todo. Mas, ainda que essa madrinha lhe proteja dos braços da morte, ela testemunha o caráter de rejeição dessa mãe. E, por não conseguir lidar com essa referência de exclusão, “Y” faz constantes menções a “sumir”, “desaparecer”, “se enfiar num buraco”, “se achando um merda”, ao mesmo tempo em que converte todas essas verbalizações do “desastre narcísico” em álibi para o consumo de drogas. Se a indiferença com relação à própria vida, somada às agruras por que passou, serviam para justificar o consumo, em determinadas situações, quando “Y” utilizava maconha, por exemplo, o efeito da droga, que era paranoicizante e melancolizante, servia também para que “Y” se obrigasse a cultuar a morte, gozando com a ideia de auto-aniquilação e/ou adotando, como “remédio”, um *gadget* mais potente para amortecer a dor da(s) “perda(s)”: de uma mãe que existiu (como a relação sexual), de um pai que teria sido (se não o tivesse “abandonado”, em função do culto a lei-do-gozo), de uma paixão que o faria “sentir-

se vivo”, gozando erógeno-agressivamente (não fosse a culpabilização fundamentalista). Tanto é que esse gozo como sexualidade transgressiva<sup>96</sup> chegou a ocupar o lugar da cocaína. Mas sua família lhe obrigou (com base em ameaças legais e/ou genético-místicas de punição divina) a abrir mão da única possibilidade de relação conjugal que vislumbrou, ainda que fora dos “padrões usuais” de aliança familiar. O efeito do rompimento do liame conjugal com a prima foi a desvalorização egoica de “Y”, bem como a volta à cocaína para aliviar a culpa pelo fracasso, que acabou fomentando a consolidação de um gozoutro, para-além do princípio do prazer. Até porque, o uso da droga indicia, a juízo de Lacan (1975), o rompimento do casamento com o Falo, conforme o discurso de encerramento das *Jornadas de estudo sobre Cartéis*. Tal procedimento é ilustrado pela colagem de um *gadget* ao gozo do órgão, vale dizer, ao gozo com os orifícios do corpo, sem a limitação simbólica do gozo fálico. Da cocaína ao crack seria mais uma questão de atualização do não-simbolizado, via obrigação de *vendetta*. De qualquer forma, as imagos do seio (↔ droga) e do útero (“buraco onde se enfiar”) se revezam em uma mórbida narrativa que explicita o seu gozo com a Morte. Tanto é que só a ideia de consumir droga lhe causava essa excitação dos orifícios do corpo, evocando o gozo com a evacuação (vontade de defecar) e que, na evolução de sua drogadicção, destacaria o seu gozo com o próprio dejetos:

“O crack era diferente de tudo o que eu usei antes... ele aquece o teu corpo, te deixa ao mesmo tempo seguro, confiante, mas alerta. Por um momento, faz tu te senti no controle, sem medo de nada. Tu não pensa mais em nada, só em continua assim. Por ser tão paulada, é só fissura. Quando eu ainda trabalhava, só de ouvir fala no crack eu tinha vontade de ir ao banheiro. Quando o pessoal do super fazia uma vaquinha e pedia tele-entrega, só de pensa no final do expediente, só de imagina o avião entregando as pedra, me afrouxava o barro. Eu tinha que ir correndo pro banheiro. A partir daí foi desandando a minha vida... o meu salário, eu dividia na metade: 50% ia pra família e 50% ia pro crack. As brigas em casa, com a Kátia aumentaram porque eu passava mais tempo fora com os amigos do que em casa com ela e com a nossa filha”.

Nesta altura, seria oportuno falar do contexto retroativo da Segregação que, ao hiperdeterminar exclusão social e auto-exclusão psíquica, leva o sujeito (drogadito), não só a transmitir geracionalmente a segregação, mas também, por causa de

---

<sup>96</sup> “Muitas vezes ela queria que eu fizesse com violência... queria que eu batesse nela. No fim eu até que gostava, eu nunca tive uma relação desse tipo. Eu pensava nela o tempo todo, era melhor que a cocaína”.

outrem (ancestralidade), a tomá-la como origem. Assim, por ser um excluído psíquico, que encontrou na ancestralidade o fundamento forclusivo de sua adicção, “Y” irá, também, transmitir a Segregação a sua descendência. Não por acaso, sua primeira filha foi gerada durante um excesso gozoso, numa farra com drogas e mulheres, em um momento em que “Y” tentava esquecer a perda do pai. Sua primogênita não foi fruto de um projeto desejante de casal, onde um homem deseja uma mulher e os dois passam a desejar um filho, como desdobramento dessa fantasia familiar. Ali houve apenas o “descuido”, o esquecimento do anticoncepcional, muito provavelmente pela desorientação drogatícia e/ou por um impulso passional, não pelo desejo refletido de ser mãe, muito menos de encontrar um pai possível para essa criança, levando em conta as renúncias e sacrifícios que esse desejo implica. Tanto é que o efeito da primeira gravidez de Kátia foi melancolizante. Para piorar, “Y” parece supor que Kátia usou a primeira gravidez como estratégia matrimonial, assim como a segunda seria uma estratégia de manutenção do casamento.

Mais ainda, ser pai implica fazer luto do lugar de filho. No caso de “Y”, como fazer luto da infância ( $\leftrightarrow$  modo de aquisição da sexualidade infantil), da qual ele parece ter sido previamente excluído<sup>97</sup>? E, ao nos voltarmos para a ancestralidade: o que dizer do avô materno (pai da mãe de “Y”), cuja memória era “abafada” por essa mãe beata, porque ele “cultuava o vício” da bebida (era o que se chamava de “alcoólatra”), temperado por traços de severidade. A mesma observação poderia ser feita em relação ao avô paterno, não fosse o excesso de gozo, narrado como traço irascível de um ancestral agressor da esposa, ao ponto de fazer com que o pai de “Y” (Alessandro), chegasse às vias de fato com esse avô, em defesa da mãe. Essa novela familiar não lembra o drama totêmico de Gilgamesh (Rei de Uruk) – onde teríamos um filho vinculado com a mãe, contra o pai? Isso sem falar da morte desse avô, que se deu por falência hepática, o que só confirma a amplitude de sua

---

<sup>97</sup> Se a infância concerne ao momento lógico de aquisição da sexualidade infantil, segundo o Lacan d’ *O seminário 3, As psicoses*, a exclusão da sexualidade infantil foi o efeito da *Verwerfung* incidente sobre o Homem dos Lobos. Da mesma forma perguntamos: onde encontraríamos aquilo que Charles Melman chama de “sexualidade adulta assumida” (gozo sexual), quando pensamos na narrativa de “Y”? A resposta poderia ser encontrada no conceito de droga de Lacan (1975), como tudo aquilo que substitui o casamento com o Falo, ou seja, rompe a parceria com o gozo fálico, suporte da dita “sexualidade adulta”, como quer Melman.

agressividade-egoica. Em suma, a versão destituente da mãe a respeito do pai de “Y”, se compatibiliza, não só com a *imago* do avô materno, que era um alcoolista, mas também, com a do avô paterno: tirano, beberrão e incapaz de legar um patrimônio simbólico doador de nome próprio a sua descendência. Por seu turno, o avô materno, também, não possuía virilidade suficiente para ocupar um lugar simbólico, que fizesse frente ao lugar de Virtude ocupado pela avó materna de “Y”. Por isso, a mãe de “Y” acaba se identificando com o lugar de Bem-Supremo herdado da sua mãe, que já teria sido capturada, antes da filha, pelo rigor do discurso religioso. A moralidade religiosa da mãe de “Y” apenas serviu para reforçar a imagem de um pai transgressor das leis jurídicas, revelado, posteriormente, como um pai homicida.

Mas, se o efeito da segregação é retroativo, a referência geracional, vale dizer, a colagem entre Kátia e o 2º filho de “Y”, é que melhor ilustra o “eterno retorno” desse procedimento. Jeison seria o filho “rejeitado” pelo pai e abduzido pela junção mãe/vó, que o expulsa do sintoma familiar e o insere no horizonte da drogadicção, por lhe aguçar a voracidade do chuchar (*Lutschen*). Isto porque o investimento materno, que deveria ser operado do lugar de Desejo de Mãe, enquanto consentimento do desmame é psicoticamente formulado, como um Bem Supremo natural, sendo o corpo dessa mãe tomado como mera extensão do despedaçamento corporal do *infans*. Por seu turno, “Y” apresenta uma dificuldade estrutural de ocupar o lugar e a função do campo simbólico, não somente por não ter referência à Castração, mas também por não ser reconhecido e autorizado pela mulher (Kátia), nesse lugar terceiro, de onde deveria emanar o legiferante Nome-do-Pai, enquanto Não-do-Pai. Esta seria uma “situação literalmente sem saída”, como diria Lacan, porque a mãe satura o campo perceptivo da criança com o engodo de plenitude, não permitindo que a criança saia do domínio do gozo do Outro, na medida em que desautoriza a substituição, por parte de “Y”, da Coisa pela palavra, uma vez que significa esse pai como o homem que rejeitou o filho, quando, na verdade, era ela quem se sentia rejeitada por ele. E, sem o concurso da intervenção simbólica e mortificadora da linguagem, a Coisa não é negada (assassinada), tornando o ser da criança vulnerável à propensão incestuosa de englobamento materno, ainda que aprisionada em um corpo despedaçado, porém, apto a mobilizar uma hostilidade com potencial para transcender o círculo familiar. Vide o incidente hetero-hostil, em

que Jeison cravou uma tesoura na perna da sua irmã, ou auto-hostil em que o menino derrubava em si mesmo uma panela de pressão:

“Com a Kátia eu já não tinha uma vida de casal, porque ela tava sempre com o guri, grudado no peito dela. O moleque tava sempre, ou chorando, ou fazendo dano, ou grudado na Kátia, vê se pode! Ele dormia com nós no quarto. Quando eu queria transa com a Kátia, o Jeison chorava, parece que ele adivinhava. Aí ele queria muda de seio... ele só dormia com a teta na boca. Ele fazia o peito da Kátia de bico. Comigo ele era muito agressivo, eu não podia nem chega perto dele. Ele jogava o que tinha na mão em mim, era brinquedo, era mamadeira, era comida, qualquer coisa. A mãe ficava sempre do lado dele, quando eu ia dá uma dura nele, ela dizia que eu tava exagerando, que eu não gostava dele, que eu só defendia a Jenifer, coisas assim. Ela dizia que o Jeison era assim porque eu rejeitei ele, quando ela tava de barriga. Muitas vezes eu tomava o partido da Kátia, repreendia o Jeison pelas mal criações com a própria mãe, mas ela não me dava razão nem aí. Chegou um momento, em que ela não podia sair de casa sem levar ele, porque ele se jogava no chão, se finava, ou atacava a Kátia, mordida, cuspiava tapa... surtava. Com a irmã mais velha não era diferente, ele agredia ela o tempo todo. Não deixava ela brincar em paz, tava sempre querendo o que era dela, qualquer brinquedo só pra te o prazer de atira no chão. A Jenifer não revidava, mas me chamava pra resolver, aí a mãe dela se metia e me desautorizava”.

Diante disso, como uma criança pode trocar a satisfação primordial, alucinada na *imago* do seio, pela “infelicidade” constitutiva da linguagem, sem o concurso da função simbólica do Nome-do-Pai? Isso porque, a função paterna colocaria em questão a experiência da falta, como condição da linguagem e pré-condição do lcs, recalçando assim a hostilidade herdada da Coisa incestuosa. Mas, qual a possibilidade desse pai, estruturalmente incapaz de suportar o universal da falta, produzir um artifício fálico, que venha a superar a colagem mãe-filho, se o voto incestuoso dessa mãe (reforçado pelo desmentido da avó materna), ainda que por ódio à rejeição de “Y”, fixa o *infans* nesse recurso ancestral, que poderá devorá-lo, como ocorre com o pai, que se fixou, por melancólico efeito de morbidez, na ilusão (perdida) de completude, que, segundo Lacan (1938), evocaria a falência do complexo familiar e a mais pura aspiração à Morte.

Com relação à mesma hipótese do caráter retroativo da segregação, outro exemplo patente seria a auto-exclusão “suicida” de um pai retornar como obrigação de *vendetta*. Isso, apesar do promissor reencontro com o pai, a partir do qual “Y” tentou estabelecer uma identificação “positiva”, resistindo à versão materna que tomava ambos (pai e filho) como a mesma “merda”. Vê inclusive na “nova mãe” (companheira do pai), uma possibilidade de se valorizar “falicamente” ao valorizar a

*imago* paterna, contra a qual pregava a sua mãe beata. Porém, o pai se coloca melancolicamente como um “meio-morto”, de certa forma, dando razão à sua mãe, pois destruiu até os que o ampararam. Sobrevém uma identificação à melancolia paterna: “Eu podia entende o que ele sentia... a falta de sentido pra vida, a desesperança, eu mesmo nunca mais tive notícias da Daiane”. Visto que o pai de “Y” se considerava o causador da morte da avó, assim com “Y” se considerava um “fraco”, por ter cedido às chantagens da família, que era contra seu romance com Daiane. Nesse ciclo de culpabilização e auto-exclusão, o homicídio consentido do pai projeta “Y” novamente ao lugar de *Verworfen*, ao ser capturado por uma injunção paranoica de vingança, na “pilha dos manos” da comunidade, que evocaram a “honra” do seu falecido pai, na verdade, a psicótica e vindicante obrigação de gozo-do-Outro. A moral da reparação, tomada kantianamente no nível do imperativo categórico, forçou o ato homicida, cujo caráter facínora: assunção do “direito de matar”, seria sustentado pela cumplicidade perversa, aos moldes da fraternidade primeva. Essa “herança” sócio-familiar se consubstancia na pressão perverso-taliônica ao assassinato, evidenciando que a dita banalização da violência no cenário urbano atual aponta para a degradação da cultura, enquanto efeito de decadência, no nível do liame social, do Ideal-de-Ego, vale dizer, da função paterna emanada do Superego do Desejo de Mãe, enquanto identificação viril. De qualquer forma, o momento pós-vingança combinou dois sentimentos que o aniquilam: medo persecutório da morte e melancolização pela perda do pai. Aliás, essa “2ª perda” do pai parece entrar em ressonância com a perda de Daia, com a perda da tranquilidade, com a rejeição materna e, sobretudo, com a perda de sentido existencial.

Não por acaso a pesquisadora Maria Nestrovsky Folberg (1986) já havia nos antecipado, em seu: *Dialética dos discursos de pais e filhos adolescentes*,<sup>98</sup> que a relação entre pais e filhos pode cristalizar afetações, fazendo com que o conflito se abra para muitas frentes, com as expectativas sociais (impostas arbitrariamente pela organização social), incidindo sobre a demanda de amor (no caso, frustrada), que estaria por trás da infelicidade, em face de uma história de questionamentos não expressos, não dialetizados e, portanto, jamais elaborados.

---

<sup>98</sup> Cf. FOLBERG, Maria, N. *Dialética dos discursos de pais e filhos adolescentes*. Petrópolis: Vozes 1986.



Neste sentido, mesmo depois de inocentado pela justiça, o que não foi elaborado retorna e a possibilidade de retaliação continua como medo da morte, já que ele se via constantemente ameaçado pela hetero-hostilidade, própria do ciclo de eterno retorno. O horror a tal perspectiva gerou um efeito fóbico-melancólico de consumo crescente de droga, dando a esta questão foraclusiva um enquadramento auto-hostil que o segregava do laço social. E, mesmo intuindo o valor do sintoma parental na constituição da filia (até por não lhe ter sido transmitido), pois sabia que o exemplo era fundamental na criação dos filhos, “Y” vai se excluindo progressivamente da conjuntura familiar, na medida em que abraça o crack. Como se vê, tanto do lado dos ancestrais, como dos descendentes, “Y” é “causa” e “efeito” do fundamento mítico da Segregação:

“Até hoje, eu nunca mais cruzei com esse cara, mas a ideia me deixou paranoico. Eu, que nunca gostei de briga, tinha matado uma pessoa. Eu não conseguia esquecer do rosto do desgraçado, quando eu esfaqueei ele. Eu pressentia que isso não ia acabar bem, não bastasse a pressão da justiça em cima de mim. Foi aí que eu experimentei o crack, eu tava desesperado, a cocaína não me bastava e eu resolvi provar o crack. Tudo na minha vida acabava dando errado: não tive um pai na infância, minha mãe nunca gostou de mim, perdi a mulher que eu amava, perdi meu pai pela segunda vez, perdi a minha tranquilidade, se é que eu tive uma, por que não acaba logo com isso? Tinha a minha filha, que ainda me prendia no mundo. Mas eu me sentia por um fio... minha vontade de desaparecer ia e vinha, muitas vezes quando eu saía do emprego eu não sabia se ia chegar em casa, eu fixei na ideia de que o irmão do cara que eu matei podia estar atrás de mim”.

Já com relação a sua experiência no MST, ao que parece, a identificação inicial de “Y” foi menos com o conteúdo ideológico do movimento e mais com o lugar de *Verworfen*, a partir do qual os sem-terra se agrupam em torno de um significante comum (“o grito dos excluídos”), que entrou em ressonância com o seu lugar de sem-nome. Teríamos aí uma identificação homeomórfica com o lugar dos despossuídos, dos marginalizados e dos segregados psíquicos. Malgrado isso, a participação de “Y” no episódio midiático como “destruição do relógio dos 500 anos”, pode ser creditada ao funcionamento identificatório, articulado (segundo o relato de “Y”), sob princípio da revanche, que se apodera das massas, através da identificação idólatra ao Outro-ideológico, retomando o Octave Mannoni de *Chaves para o imaginário*, bem como os ensinamentos do Freud de “Psicologia das massas e análise do ego”.

Tal procedimento identificatório seria “dessubjetivante”, porque daria lugar a renúncia do juízo crítico, ante-sala da barbárie, ainda que o exercício da agressividade grupal fosse “justificado” na adesão à Causa e/ou à Coisa (perdida), como um sublime objeto ideológico. Ou melhor, o sujeito abriria mão dos parâmetros simbólicos de seu Ideal-de-Ego e/ou imaginários de sua consciência moral, em função da identificação com um ego-ideal (agressivo), baseado na figura do líder e/ou na retórica vitimológica de palavra-plena, que ele encarna. Entretanto, se na formulação da identificação idólatra – em princípio uma questão perversa para Lacan, devido ao procedimento de desmentido (*déni*) – nos deparamos, também, com o procedimento que traduz o ego-ideal por um ego primordial (natural), então, devemos distinguir duas formas de hiperdeterminação entre identificação imaginária e agressividade egoica. Logo, no caso da depredação do relógio, tal procedimento seria da ordem da Perversão e, no caso do engajamento de “Y” no MST, poderíamos cogitar de uma identificação que seria da ordem da Psicose, pois ele aderiu ao movimento por desamparo<sup>99</sup> (imaginarizado como falta de opção social). Ou seja, se a agressividade proveniente da idolatria for “heteromórfica”, ela irá se caracterizar como perversa, mas se ela for vertida homeomorficamente ela irá se configurar como psicótica. Nesta diferenciação, faz-se necessário confrontar o que Lacan (1949) chamou de “homeomorfia” e “heteromorfia” n’ “O estádio do espelho”, termos relativos sempre ao ego, com as formas de agressividade ali também descritas. Assim, todas as formas de agressividade que supõem outrem são formas heteromórficas de agressividade, pois sua origem não se articula tanto com a certeza da palavra-plena psicótica, mas com a supremacia do “poder do Um”. Daí, em face do contágio agressivo da massa, que se supõe invencível, porque unida em torno de um só ego-ideal, a explosão hetero-hostil foi facilitada pela suspensão, vale dizer, pelo desmentido do juízo crítico, induzido pelo uso de substâncias psicoativas institucionalmente toleradas e compatíveis com o advento do que Zizek chamou de *I-devil*:

“... isto é, o Mal estruturado e motivado pelo desequilíbrio mais elementar da relação entre o Ego e *jouissance* [gozo], pela tensão entre prazer e corpo

---

<sup>99</sup> Até porque, no lugar do Falo significante entraria o líder político (maculado, corrupto) como equivalente a um Pai Humilhado que, talvez, evocasse o significante pai conforme o discurso de sua mãe (como ladrão e assassino).

estranho de *jouissance* em seu próprio âmago. Portanto, esse Isso-Mal<sup>100</sup> encena o ‘curto-circuito’ mais elementar da relação do sujeito com o objeto-causa primordialmente faltante de seu desejo: o que nos ‘incomoda’ no ‘outro’ (judeu, japonês, africano, turco [burguês e/ou latifundiário]) é que ele parece manter uma relação privilegiada com o objeto – o outro possui o objeto-tesouro que furtou de nós (e é por isso que não o temos) ou representa uma ameaça a nossa posse do objeto”.<sup>101</sup>

Tomado neste nível, o discurso do MST prega essa visão político-vitimológica<sup>102</sup> de mundo, onde os setores economicamente favorecidos seriam os grandes responsáveis pelo “furto” da Coisa, sendo a postasia reacionária das massas o sublime recurso contra a separação do objeto perdido:<sup>103</sup> “a partir do momento em que o gozo é situado no registro imaginário, aparece sempre como transferido, pouco ou muito, ao outro imaginário, e, portanto, como gozo roubado, gozo roubado ao sujeito”.<sup>104</sup> Toma força, então, a requisição de um “novo tipo” de sociedade, que requebra a velha fórmula de uma civilização sem mal-estar, baseada na isonomia do gozo (propriedade e renda), bem como na emancipação das forças produtivas, pela tomada dos meios de produção, no campo e na cidade. Porém, tal perspectiva – que não abre mão de postular a existência do Bem Supremo, num paraíso alhures – vem sendo corroída, tanto do ponto de vista histórico, quanto do

<sup>100</sup> Neste trecho, Zizek faz uma referência imprecisa à hipótese freudiana da agressividade ter sua origem no mítico Isso, à *la Groddeck*. Aspecto que foi, posteriormente, reconfigurado por Lacan (1948-9, 50), que passa a ver no ego a fonte autônoma da agressividade.

<sup>101</sup> ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 396.

<sup>102</sup> Quando o discurso vitimológico de certos líderes – apresentados como porta-vozes dos despossuídos, apesar da sua conduta ser atravessada por suspeitas de irregularidade denunciadas pelas sucessivas “CPIs da Terra” – transforma o “grito da terra” por justiça, em suposição de abolição da lei (“expropriação” da propriedade privada) e exaltação do igualitarismo (natural), via supremacia da força numérica (conforme exortação de João Stédile, em 2004/2, *Jornal Nacional*), nos deparamos, mais uma vez, com a origem prometeica e paranoica da agressividade humana, ancorada no princípio da vingança. Procedimento que gera auto-exclusão, ao produzir, enquanto efeito, a retroação da hostilidade egoica, também, “justificada” no “direito de defesa” da parte ofendida (o chamado latifundiário), numa relação que apenas perpetua o ciclo de vinganças midiaticamente conhecido como “violência no campo”. Mesmo porque, se é historicamente sabido que as elites agrárias e urbanas, amparadas no poder estatal, concentraram renda e propriedade às custas da exploração e da exclusão do trabalho escravo e, mais tarde, “livre”, por outro lado, as invasões, as vandalizações, as emboscadas, os cárceres privados e demais ações que seguem, ainda que de forma abrandada, a mesma lógica da guerrilha e/ou do terror, auto-desqualificam os ideais que os movimentos ditos sociais dizem buscar e defender.

<sup>103</sup> Baseado n’ *A ética da psicanálise*, Zizek esclarece que, “a passagem dialética para a ‘verdade’ de um objeto implica, portanto, a experiência de sua perda: [...] O próprio ‘objeto’, na qualidade de dado fixo, inerte, isto é, enquanto presença não-dialetizada, é, em certo sentido, a *não-verdade encarnada*, e, por seu dado, veda o buraco na verdade; por isso é que a passagem de um objeto à verdade acarreta sua perda, a dissolução de sua consistência ontológica” (Cf. ZIZEK, S. *O mais sublime dos históricos: Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991, p. 29). Esta perda do objeto seria, segundo Freud (1929), a impossibilidade estrutural responsável pelo nosso mal-estar civilizatório.

<sup>104</sup> MILLER, J.-A. *Sílet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 208.

ponto de vista filosófico. No primeiro caso (histórico), os meios desvalorizaram o sublime objeto, porque da moral campesina acaba se fazendo uma flor sádica. Ou, como diria Zizek (1991), à custa da crença ingênua no paraíso infantil, que se realizaria no socialismo utópico, o bolchevismo estatal teria criado um socialismo científico, que acabou se realizando em um socialismo real, isto é, em sua verdade estrutural: o totalitarismo, como supressão de todas as diferenças: “Por isso, também n’ *O seminário 20, Mais, ainda*, quando Lacan aproxima o marxismo – cuja origem etimológico-histórica remete às Comunas (originárias de Paris), embora o próprio Marx na crítica a seu genro, negue o caráter revolucionário – de uma Evangelização, ele nos adverte para o risco de seu ‘uso’ paranoico”.<sup>105</sup> Argumento que respaldaria a hipótese da inclusão de “Y” nesse “grupo revolucionário”, como uma forma de *Verworfen*, a exemplo do traço originário de segregação dos discursos modernos,<sup>106</sup> que não repetem, qual o “jovem Marx” nos fez supor, a história como farsa, mas retornam, qual a projeção kleiniana, o sujeito do delírio ao mesmo lugar (Real), porque já o teriam previamente recusado no registro do Simbólico, conforme o *Seminário 3*.

Já, do ponto de vista filosófico, embora se apresente como a superação da tradição que culminou no hegelianismo, inclusive conforme Hannah Arendt,<sup>107</sup> o marxismo-leninista, maoísta e/ou “cubano”, apenas fez a transposição mecânica (imaginária) do processo dialético teleologizando as leis do desenvolvimento, considerado (meta)historicamente inevitável, onde o Absoluto hegeliano cede lugar à crença evolucionista no Comunismo, como um Bem Supremo. Não foi por acaso que Freud (1932) intuiu a “vocação” de certa visão política de mundo para a fundamentalização, na medida em que o bolchevismo já conspirava para transformar o pensamento de Karl Marx em uma *Weltanschauung* religiosa. Vale lembrar que o MST tem como seus maiores interlocutores a Igreja, em seu ramo progressista

<sup>105</sup> MENDONÇA, A. S. Rousseau. *A Transmissão*, Porto Alegre, nº5, ano 4, p. 71, 1996.

<sup>106</sup> Ponto de vista textualmente confirmado por Lacan conforme p. 107 d’ *O avesso da psicanálise*.

<sup>107</sup> Na acepção de Hannah Arendt, a dialética hegeliana, que Marx transformou em metodologia formal, proveniente do conhecido processo tríplice de tese, antítese e síntese, reduziu “toda a realidade [...] a estágios de um único e gigantesco processo de desenvolvimento – algo totalmente desconhecido de Hegel –, abrindo caminho para o pensamento verdadeiramente ideológico, que, por sua vez, era algo desconhecido para Marx. Esse passo da dialética como método para a dialética como ideologia se completa quando a primeira proposição do processo dialético se torna uma premissa lógica da qual tudo mais pode ser deduzido como uma consequência totalmente independente de qualquer experiência” (cf. ARENDT, H. *A promessa da política*. Rio de Janeiro: Difel, 2009, p.123).

(Teologia da Libertação) e as organizações ativistas e para-militares, que lutam para revolucionar o *status quo* político e social. Ou seja, sua estrutura mescla elementos dos dois grupos artificiais estudados por Freud (1921): o Exército, que se baseia no princípio anti-reflexivo do líder (*Fuhrerprinzip*), porta-voz de uma Causa e a Igreja, que baseia sua força de captação na crença de um paraíso celeste: a Coisa-em-si. No caso, a teologia da libertação sacralizou a massa, ao conferir-lhe estatuto conceitual de “campesinato”, enquanto instrumento de libertação histórica, assim como o Partido (bolchevique) deu ao trabalhador o estatuto de proletariado *fur sich* (para si), fazendo este “se tornar a consciência de classe do partido em que nunca se diz a verdade”.<sup>108</sup> Aliás, o próprio “Y” admitia o traço fraudulento do movimento, malgrado reconhecer a exclusão social.

Mais ainda, o grupo no qual “Y” se engajou, ainda que originalmente apoiado pelo ecumenismo progressista da Pastoral da Terra, é também promotor de uma retórica sincrética tipo “socialismo cristão”, que se coloca como a síntese dos projetos messiânicos milenaristas e sebastianistas, bem como do “banditismo social” do cangaço, assim como do heroísmo belicoso das ligas camponesas; discurso que contrasta, por vezes, com sua *praxis*, vale dizer, com suas “formas de pressão”, em que as massas são exortadas a passagem ao ato (regressivo), inclusive visando à produção dos próprios mártires,<sup>109</sup> para reforçar a mística de sua auto-imagem, bem como a ex-sistência do sublime objeto ideológico a mobilizá-los. Em face dessa origem prometeica, resta o reconhecimento da tese freudiana de uma discordância radical entre a realidade (princípio da) e o potencial agressivo do homem que, além de não ser dominado por agente político algum, ameaça arrastar suas “lideranças” em um ciclo de “eterno retorno” da hostilidade, enquanto efeito do apego humano à Coisa (*das Ding*), assim como as sucessivas ilusões totalitárias de Bem político-moral, que sempre ocuparam o lugar desta. Porém, se as pautas de reivindicação são, a princípio, justas, porque a direção do movimento, segundo o relato de “Y”, é conivente com a manipulação perversa da lógica do princípio do prazer, própria da

---

<sup>108</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 16, De um Outro ao outro*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2008, p.170.

<sup>109</sup> A estabilidade, bem como a reprodução do liame grupal se daria à custa da promoção dos “mitos coesionadores”, conforme: REIS FILHO, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

baixa pressão tóxica<sup>110</sup> (*Unterdrückung*)? Talvez por isto, o movimento não possua identidade jurídica. Neste caso, seria prudente recordarmos “o célebre paradoxo da felicidade na *Ópera dos Três Vinténs*, de Brecht: ao persegui-la com demasiado ardor, passa-se adiante dela e a felicidade fica para trás...”.<sup>111</sup> Isso sem falar da insinuação de “Y” de que o suborno, com dinheiro oriundo do tráfico de drogas, alimenta a ganância de certas lideranças do movimento, que convertem “bom-mocismo” em cinismo. Impostura que teria levado “Y” a desertar, já que não conseguiu se identificar com a alegação ideológica principal.

Mas, seria o fracasso da *imago* deste pai, que não serviu de suporte para operar a função de transmissão da Lei-do-Pai, até porque ela foi desqualificada falicamente pela mãe, enquanto possível transmissora da identificação viril, desde o masculino ancestral materno, que marcou esse sujeito, em *Verworfen*, como um sem-lugar, compatível com o culto do duo: pobreza/miséria. Daí a letra de rap evocada por “Y”: “*Tu pode até sair da favela, mas a favela não sai de ti...*”. Miséria psíquica, como efeito de exclusão, que “Y” explicita ao se identificar como os sem-terra, ainda que este grupo tenha como bandeira de luta pela restauração de uma suposta dignidade camponesa, há muito perdida. Essa “opção” pela miséria se caracterizaria por um masoquismo erógeno, por um gozo com o Pai-Real, do lugar de excluído, apesar do verniz de denúncia social obrigatória, como no romantismo francês de *Os Miseráveis*, à la Victor Hugo. Já com os sem-teto, que seria o grupo dos miseráveis por excelência, “Y” mergulha na verdadeira “pobreza psíquica”, em um ciclo de eterno retorno do apetite escatológico por um *gadget*, tomado como a merda do Outro. Miséria que, estilizada na linguagem fílmica, lembraria *Feios, sujos e malvados*, de Ettore Scola (1976), ainda que neste o banquete totêmico anteceda o assassinio desse Pai-Real, tão bem interpretado por Nino Manfredi (como Giacinto). Cabe destacar que o *Banquete dos mendigos*<sup>112</sup> estaria melhor

<sup>110</sup> No caso, este procedimento que foi caracterizado por Freud (1905), como a supressão tóxica das inibições, dos juízos críticos, conforme Hannah Arendt e até da própria Castração e/ou das soluções sublimatórias, seria colocado a serviço de um “ativismo” inflamado pelo gozo solipsista (associal). Aliás, na Roma antiga, o Imperador Vespasiano já sabia que o povo se enrolava com pão e circo (Coliseu).

<sup>111</sup> ZIZEK, S. *O mais sublime dos histéricos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991, p. 25.

<sup>112</sup> Ironicamente este é o nome do álbum-duplo gravado ao vivo, em 1973, no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, em plena ditadura militar, sob a direção de Jards Macalé, em comemoração aos 25 anos da Declaração dos Direitos Humanos, que a psicanálise em extensão vê como o efeito do fracasso do livre-arbítrio (cristão), por sua vez, suporte da moral natural kantiana.

contextualizado se o pacto de morte clássico (esposa traída em conluio com os filhos para envenenar o pai) fosse atualizado sob o imediatismo do gozo com a putrefação degradante, próprio dessa miséria psíquica, a *la W. Burroughs*, por reduzir o sentido da vida ao próprio dejetivo humano, em um ciclo-cárcere chamado “A álgebra da necessidade”, cruamente descrito em *Almoço nu*.<sup>113</sup> Isso porque “Y” seria, na fantasia da mãe, o abjeto degradado de seu “desejo” pelo pai; fantasia, aliás, que foi realizada por ele, enquanto ilusão de ter um *Symptôme*, que seria a suposição do sujeito do delírio de incluir-se no lugar de duplo especular do Outro não-barrado, por efetivar tal desígnio imanente: tornar-se a própria merda do Outro. E, se a psicose, do ponto de vista da *Verworfen*, acarreta a segregação, a exclusão psíquica, no caso, por efeito melancólico (auto-hostil) e, também, maníaco (auto-degradante), explicitado na sua exclusão social, é porque ali, como nos demonstrou o Lacan do campo do Gozo, “Y” supôs ser um como o Outro não-castrado, passando a “amar”, por identificação homeomórfica, essa ilusão delirante de Virtude – na verdade esse “anjo pornográfico”,<sup>114</sup> que seria a mãe – como a si mesmo. Logo, ele seria um *Symptôme*, porque originalmente identificado com essa “puta de igreja” que, apesar da pretensão de beatitude, se maculou por ter cedido à tentação da carne, isto é, por ter desposado, de forma “loucamente apaixonada”, o próprio “diabo” em pessoa, na figura do pai de “Y”. Então, ao supor ser um *Symptôme*, “Y” reproduz imagetivamente e no furo do Imaginário do próprio corpo o lugar de degradação da “mãe pecadora”, por se fixar, do ponto de vista deste seio degradado, no gozo com a Morte. Ao “sugar”, alucinatoriamente, o leite rançoso, “Y” passa a ser a merda de Deus.

Neste sentido, “podemos, aliás, evocar aqui o que, na realidade psíquica, designamos com o termo ‘traumático’, a saber, real sem pai, real que não estaria colonizado pelas palavras”.<sup>115</sup> Ou seja, a não-simbolização das reminiscências traumáticas, que remetem à recusa do desmame e ao “acidente doméstico” que produziu as queimaduras em “Y”, afetou toda a sua vida posterior, por gerar um buraco no lugar do investimento narcísico, projetando o sujeito do delírio em uma

<sup>113</sup> BURROUGHS, W. *Almoço nu*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

<sup>114</sup> Essa mãe seria também abjeta, por ocupar, ora o lugar de “mulher perdida”, porque cegamente apaixonada por um herege, ora o lugar de “puta de igreja”, assim como o significante *Luder* posicionava Schreber em relação ao gozo de Deus, como sendo a “vadia de Deus”.

<sup>115</sup> LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 31-2.

experiência de desamparo (porque supostamente “abandonado” pelo pai e rejeitado pela mãe), que aponta para um gozo com a morte lenta, mas também, para uma experiência concomitante de abandono à degradação cumulativa, que explicita a morte em vida do “vivo morto”, correlata a experiência do Altruísta,<sup>116</sup> descrita por Grosrichard (1992), a partir de Lacan (1959-60).

Como as reminiscências do trauma não encontraram uma interlocução em figuras que poderiam suplementar a vacância dos lugares afetos a Metáfora Paterna (o Nome-do-Pai e o lugar de Desejo de Mãe), substituindo metaforicamente a ausência de referência fálica e incluindo o estigma traumático em um registro passível de elaboração, “Y” é permanentemente rebatido ao lugar de *Verworfen*. Isso apesar de sua dinda, que o livrou da morte por inanição, bem como por “cremação”, ou de seu tio que o protegeu dos acessos de fúria da mãe. Essas intervenções apenas atualizaram o caráter agressivo e negligente de uma mãe que nos remete ao literal e não-fálico sentido medieval da paixão (“estar sempre fora de si, em exaltação fálica”), que nesse caso nos faz deparar com um *pathos* do abandono próprio e alheio. No caso de “Y”, a consequência desse abandono seria a própria Morte, caso a tia não fosse convocada e atendesse prontamente aos gritos desesperados da irmã mais velha. Sendo que o pai trocou a família, segundo a versão materna, pelo prazer de uma vida em conflito com a lei, assim como a mãe rejeitou “Y” por dar a ele o lugar de “igual ao pai”. Restaria a “Y” um estado *de-soleé*, conforme Hannah Arendt que, num jogo de palavras, quis fundir a Melancolia com a privação do solo pátrio, ou, em termos psicanalíticos, fundir o trauma da recusa do desmame com o efeito melancólico, dito delírio de morbidez, próprio do lugar de excluído do significante do Nome-do-Pai, na psicose. Neste caso, o sintoma de “Y” responde ao que há de sintomático na estrutura familiar (a dita verdade do casal familiar), na medida em que foi construído em cima da versão materna não-mediada pelo que deveria ser a função simbólica do pai. Essa estrutura dual de transmissão

---

<sup>116</sup> O altruísta clássico é um praticante da acedia medieval, que seria uma forma de Melancolia ascética, em que o gozo com a mortificação da carne apresenta uma expansão tão excessiva que o sacrifício perde seu espírito de transcendência, isto é, corrompe (por desmentir) o seu propósito sublime e purificador, na medida em rompe com o binômio Deus/Luto. A partir daí vigora apenas a paixão Real pela miséria, que deixa o santo, paradoxalmente, mais próximo do Mal (diabólico), vide *As tentações de Santo Antônio* de Gustave de Flaubert e/ou o filme: *Maus hábitos* (Simón Bross, 2007).



da herança paterna “deixou a criança exposta a todas as capturas fantasísticas”<sup>117</sup> da mãe, por apresentá-la como um objeto degradado do “desejo” do Outro. Ali “Y”, enquanto objeto desqualificado do desejo de mãe, “aliena em si qualquer acesso possível da mãe a sua própria verdade”, em função da projeção de um fantasma de degradação presumida, que a mãe forjou às custas do ódio ao pai (por tê-la desvirtuado e depois preterido, em função de uma vida mundana), a respeito do que iria<sup>118</sup> ser o futuro do filho. Ou este filho, que portava os mesmos nome e sobrenome do pai, não foi colocado no lugar impuro do pecado(r), daquele que gozaria com a transgressão, assim como o pai. Lugar, aliás, do qual não conseguiu se furtar, pois a visão da mãe sobre ele passou a ser a sua “verdade” auto-referida.

Assim, por se tratar de uma experiência traumática não-mediatizada simbolicamente por uma pessoa significante, a tendência de “Y”, que traduziu o complexo de desmame como um ato de exclusão materna, justificado no ódio ao pai, que na versão materna era um Pai-Privador, pois privara a própria mãe do espaço de desejo, fazendo inclusive com que ela se tornasse uma “noiva de Cristo”, ou, como referiu o protagonista: “uma puta de igreja”, “Y” repete compulsivamente, no ato de sugar a fumaça do crack, como que apelando ao “amor materno”, o procedimento que o levaria a flertar com o vazio do Real, conforme a experiência traumática ilustrou (vide o significante do abismo nos pesadelos). Até porque, o evento em que “Y” quase foi queimado vivo, por um desvario ciumento da mãe, entrou em ressonância como o lugar de dejetos (“traste”), que lhe foi conferido pela mãe, sendo sua lesão exposta o testemunho não-cicatrizado desse processo perverso de aniquilamento narcísico.

Todos sabemos da distinção conceitual entre *Bejahung* (simbolização primordial) e *Verwerfung* (*Forclusion*), que Lacan (1955-6) estabeleceu em face d’ *As psicoses* e que leva a uma distinção estrutural: o que é metaforizado pela ação de uma simbolização primordial, que se articula com a *Verneinung* (denegação), é integrado na cadeia de significações da linguagem, constituindo, a partir do

---

<sup>117</sup> LACAN J. Nota sobre a criança. \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

<sup>118</sup> Conforme o contexto da carta de Jacques Lacan a Jenny Aubry, em função do enigma sintomático, que advém da criança que ele “teria sido”, na fantasia dos pais, seria transmitida a identificação viril.

Recalque Originário (*Ur-verdrängung*), a realidade psíquica; o que cai sob o golpe da *Verwerfung* é excluído do princípio da realidade e retorna como marca traumática da exclusão, lugar de *Verworfen*, se manifestando como delírio que, no caso de “Y”, se configura pela predominância de um traço melancólico de morbidez.

Aliás, no caso do pequeno aristocrata russo (Serguei C. Pankejeff), conforme Freud (1918), “a velha teoria do trauma [...], de repente viera outra vez para o primeiro plano”,<sup>119</sup> pois ali a cena do coito paterno irrompe como um excesso pré-significante, impossível de ser metaforizado, fazendo com que o pequeno aristocrata fosse excluído da sexualidade infantil. Mais ainda, pós-anos 20, ao fazer sua opção pelo Édipo e pela Castração, este último um conceito incompleto em sua obra, Freud substitui o trauma pelo conceito de Castração ou, mais precisamente, pelo conceito de Recalque Originário. Coincidentemente, no caso do Homem da *Belle époque*, o efeito direto da assistência da cena do coito paterno é explicitada na alucinação do dedo amputado. Já Lacan (1955-6) nos diz que este delírio vem do fato dele ter foracluído todo acesso à Castração. Por isso, poderíamos dizer, inspirados em Freud que, na Castração, o “traumático” encontro com a falta (Real), inerente ao gozo sexual, é, de alguma forma, *nachträglich* (posteriormente), articulado pela linguagem, num corpo de significantes, retornando sempre em outro lugar, como tentativa lcs de inscrever o que do sexual não se escreve: a relação sexual, em seu caráter Real (impossível). Por outro lado, “[n]esse especialíssimo não saber nada [...] do recalado”,<sup>120</sup> primeiro teríamos a cena traumática (assistência do coito paterno), depois a não metaforização e a conseqüente exclusão da sexualidade infantil, depois o preenchimento da fenda imaginária, deixada pela *Verwerfung*, com o delírio,<sup>121</sup> ilustrado na alucinação do dedo amputado. Lacan, ainda n’ *O seminário 3*, chama a atenção para a “homossexualidade” discursiva, explicitada na paranoia, diferir no delírio assexuado, dito de beatitude, de Schreber: “ser a mulher de Deus”, se confrontado com o delírio erotômano do Homem dos Lobos: “ser a mulher de seu pai”. De qualquer forma, Lacan remete esse traço homossexual, enquanto núcleo

---

<sup>119</sup> FREUD, S. Material novo oriundo do período primitivo – solução. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 102.

<sup>120</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 22.

<sup>121</sup> “Uma exigência da ordem simbólica, por não poder ser integrada no que já foi posto em jogo no movimento dialético sobre o qual vive o sujeito, acarreta uma desagregação em cadeia, uma subtração da trama na tapeçaria, que se chama delírio”. (Lacan, 2002, p. 105)

discursivo da paranoia, à auto e/ou hetero-hostilidade. Já, no caso de “Y”, teríamos a evasão do pai da carne e osso, em função da suposição de uma lei-do-gozo alhures, uma “mãe” excludente, sob a afetação passional de ter sido preterida, em função de um gozo com o imundo, projetando nesse filho toda a agressividade que gostaria de dirigir ao pai. Nesse caso, a Segregação familiar incide sobre “Y”, sendo a agressividade materna, na forma de negligência, o que levou à experiência de cremação, justificada na infelicidade conjugal dessa mãe. Esse filho, aniquilado narcisicamente, passa a gozar mortalmente, via auto-hostilidade egoica, com a versão de menos-valia, engendrada por essa mãe, sobre o seu futuro.

Quanto a isso gostaríamos de destacar o peso do efeito melancólico, que apresenta a forclusão do Nome-do-Pai, no caso de “Y”. Mesmo porque, como um sujeito do delírio pode realizar o luto refalicitante a partir da perda de um ente querido ou de um amor perdido (proibido), se uma das características estruturais da Psicose é não cogitar do luto pelo objeto ex-sistete, por *das Ding*, insistindo na possibilidade da relação sexual? Assim, conforme Rita F. Mendonça,<sup>122</sup> o efeito de melancolização ocorreria, nas psicoses, em função da impossibilidade da “descolagem” entre o sujeito do prazer e a Coisa incestuosa (*das Ding*), porque ali não houve constituição, nem da identificação narcísica (sinônimo de 1ª identificação), nem amorosa (2ª identificação), nem objetal (3ª identificação), conforme *RSI*.<sup>123</sup> Ou seja, o Real não sofreu intermediação simbólica alguma e o Imaginário se “cola” ao Real do Gozo (↔ Morte), restando, então, a morte se expressar, por efeito melancolizante, auto-hostil e/ou hetero-hostil, conforme o mandato mortal do Pai-Real, no caso, Privador. De qualquer forma, trata-se de um sujeito excluído da falicidade portada pelo Nome-do-Pai. E, se no sujeito melancólico não há lugar para nenhum tipo de erotismo objetal, na psicose paranoica a libido natural não se converteu em pulsão, restando-lhe, contudo, a erógena erotomania, bem como a hostilidade herdada da Coisa Real, que a ele se colou. Assim, seus episódios auto-hostis seriam seu efeito delirante de melancolização, em que períodos de morbidez se alternariam com períodos de surto, na tentativa de

---

<sup>122</sup> MENDONÇA, R. F. A estrutura da melancolia e seu diagnóstico diferencial. In: MENDONÇA, A. S. et al. *A clínica em Lacan* (tomo II). Porto Alegre: Edições do CEL, 2002.

<sup>123</sup> Cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 81 (seção de 18 de março de 1975).

convocar algo com valor fálico. Tentativa que serviria apenas para precipitar o paranoico no vazio mortal do Real, retornando, novamente, a se defrontar com o melancólico efeito de morbidez, já que na psicose, ao contrário da estruturação Melancólica (do objeto morto), o objeto não foi sequer constituído, por isso sua erotização é libidinal.

Esse efeito melancólico presente em “Y” se articula com as considerações tecidas por Lacan n’ *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*, sobre a questão do Altruísta, assim como foram relidas por Alain Grosrichard (1990).<sup>124</sup> O altruísta é aquele que abre mão do amor-próprio (identificação narcísica), se colocando na posição de objeto do gozo do Outro, em função do dito “amor ao próximo”, vale dizer, em função de um amor ao gozo abjeto, que o aproximaria da Coisa, por efeito de extimidade: “ir até o amor ao próximo, isto é, comer os excrementos, a merda do outro”.<sup>125</sup> Como se vê, essa relação como o abjeto estaria presente em ambos os lugares, seja no gozo (altruísta) com a miséria dos excluídos, seja no gozo com a extração do que é jogado fora, no lixo (o alimento e até a droga, reforçando o modo de gozo oral do complexo). Ou seja, o efeito melancólico da psicose fez “Y” fundir os lugares de drogadito e altruísta, pela incorporação da merda alheia. Já a droga, como um *gadget* que condensa o gozo com a Morte, seria um objeto mais-gozar que lhe permite romper com qualquer possibilidade fálica.

Aliás, quando esse Próximo, como um Outro interno e repulsivo, vide a descrição do seu *êxtimo* chamado Porco, é assumido imaginariamente por “Y”, advêm o colapso e a verbalização do gozo com a Morte. Ao se reconhecer no lugar íntimo desse outro externo e asqueroso, “Y” parece “cumprir” o destino preconizado por seu Outro interno e não-barrado (a mãe), “evacuando” o sentido de “preservação” que ainda lhe restava. “Y” dedica-se a *overdose*.<sup>126</sup> A motivação melancólica de seu ato são as lembranças da exclusão a que foi submetido, desde a infância, pela mãe, bem como a perda de Daia, avesso endemoniado da

---

<sup>124</sup> GROSCHARD, A. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira/Instituto de Estudos Avançados da USP, 1990.

<sup>125</sup> *Ibidem*. p. 162.

<sup>126</sup> Neste caso, a droga assume uma topologia *êxtima*, isto é, quanto mais o abjeto é consumido (introjetado) mais fora do corpo ele parece estar (vide a ideia de “álgebra da necessidade”, conforme *Almoço nu*, de William Burroughs (2005, p. 246-7): “quanto mais *junk* você usa, menos você tem...”).

religiosidade materna. Justamente, a única mulher que supõe ter amado Ihe propôs “em transe”, porque também uma excluída, algo análogo ao filicídio, remetendo-Ihe ao traumático pela junção mãe/mulher, isto é, amante endemoniada/mãe filicida. Diante disso, coube-Ihe optar pela vida dos filhos, abandonando Daia e desposando o crack:

“Depois que eu me acostumei com o esquema do lixo da cidade, pelo menos eu não passei mais fome. Só que era humilhante vive comendo o lixo dos outros. Cigarro e até droga eu catava no chão, nos canto das praça, onde os ‘pedrero’ costumavam consumi o produto. Quando tu chega cedo, e procura bem, tu consegue maconha, cigarro e farelo de crack. Até dinheiro eu já encontrei nas crackolância da cidade. Na loucura, os ‘pedrero’ ficam muito afoitos e perdem, ou desperdiçam uma parte da droga. Depois eles tentam acha, mas não tem paciência pra procura, ainda mais de noite. O bom é garimpa de manhã, bem cedo. Nesses messes, em que eu fiquei vivendo com os sem-teto eu emagreci mais de trinta quilos, de 75 eu fui para 41 Kg. Lá no moco a gente não tinha espelho, mas um dia eu me vi num espelho numa galeria. Eu quase não me conheci mais... era um trapo, uma coisa nojenta, como o Porco. Eu era um mendigo fedorento e pensei: ‘se eu morresse agora ninguém ia da por falta’. Eu tinha chegado no fundo do poço, eu lembrei muito da minha mãe que sempre me botou pra baixo, sempre disse que eu não ia da certo, que eu era como o meu pai. Daí eu me lembrava da Daia, de como a mãe nos condeno, dizendo que a nossa relação era suja, nojenta aos olhos de Deus. Eu nunca tive quase nada e aquilo que eu poderia ter eu perdi. De certa forma, eu tava morto e pensava: ‘se existe outro lugar, talvez eu encontrasse meu pai, assim como ele queria ir ao encontro da mãe dele’. Naquela noite eu consumi uma quantidade maior do que a de costume”.

Ir mais-além do princípio do prazer para se equiparar a Deus, no altruísmo, ou ir ao encontro, por uma inércia organísmica, da satisfação absoluta, na drogadicção, seriam os dois lados da mesma obsessão pela face mortal do Real. Logo, no caso do drogadito, também, existe uma exclusão do amor-narcísico, do amor auto-erótico, que Freud chamou apressadamente de Narcisismo primário. Isso porque o 1º narcisismo identificatório, como demonstrou Lacan (conforme *RSI*), não era libidinal e sim catóptrico (imagético), porque inclui o Olhar escópico na dimensão pulsional, graças ao Masoquismo Primordial que nos conduz à identificação ao Real do Outro Real (Falo), já que este, por se tornar o verdadeiro e impossível objeto do Desejo, no lugar da Coisa assassinada, passa a significar “o conjunto de forças que resistem à morte”. E, sem o concurso da 1ª identificação narcísica não há aquisição de “narcisismo secundário” (egoico), ou seja, não há ali a inclusão do registro imagético do semelhante. Então, como diria Lacan, *apud* Grosrichard, não há amor pelo semelhante.

Pergunta-se: não era essa uma das definições de Psicose do Lacan dos anos 30 e 40? Inclusive, em 1955-6, Lacan nos disse se tratar ou de *Verwerfung*, ou de *Bejahung*, isto é, ou a forclusão estaria na base da Psicose, ou a afirmação primordial de falicidade estaria na base da 1ª e narcísica identificação, inclusive conforme o citado *RSI*, de 1974-5. Então, o drogadito abre mão do amor pela própria imagem, não para levar a bandeira da Virtude a “mares nunca dantes navegados”, mas em função da suposição de adequar prazer, satisfação e realidade em um mais-gozar, no caso de “Y”, degradado. Ou seja, ele abriu mão do amor narcísico devido à sua fixação libidinal no que M. Klein denominou de objetos parciais: o seio (ou as fezes), se obrigando a “comer a merda do outro”, neste caso, para perenizar a sua colagem com esse signo da *imago* de uma mãe ancestral e despedaçada, concernente ao apetite incestuoso que supõe ser a Coisa um objeto ex-sistente. Logo, esse apetite forclusivo visaria esse objeto não-constituído, a partir da fixação em um modo de gozo, também, impossível de suportar, porque levaria à Morte, quando levado as últimas consequências. Então, “Y” se “obriga” a comer a merda mundana para viabilizar a sua “colagem” nessa Coisa incestuosa, através do consumo de crack. Não à toa, o crack é um subproduto da cocaína, considerado socialmente a droga das classes menos favorecidas. Aqui inclusive esse *gadget* (artefato) desponta em todo o seu significado de lixo da cultura pós-moderna do entretenimento.

Mais ainda, tanto o altruísta, por romper a relação Deus/Luto, quanto o drogadito, por romper a relação com o Falo, supõem ir ao encontro de algo “transcendente”. O altruísta supõe ir ao encontro do Bem Supremo, já o drogadito supõe ir ao encontro da satisfação suprema, de um gozo absoluto, que o livre da dor de existir. Porém, enquanto essa prática experimentalista ainda mantém uma certa distância da Coisa, desse suposto gozo absoluto, ela se apresenta como o “Bem” (*das Gute*), ao passo que, ultrapassada certa “distância protetora”, esse signo de satisfação se transforma no mortífero e degradado “objeto” pleiteado pelo *instinto de morte* freudiano.

Apesar disto, o apelo da mulher (Kátia), em nome do desespero da filha mais velha (Jenifer), faz com que “Y” aceite tratamento. Entretanto, somos levados, assim como Freud (1929) fez extensivamente n’ “O mal-estar na civilização”, a perguntar

qual a possibilidade de “Y” sobreviver à fenda foraclusiva que tomou gradativamente o lugar do conjunto de forças que resistem à Morte? Ou seja, quando “Y” nos diz, por motivações traumático-foraclusivas que “sentia culpa por ter nascido”, ele se inscreve na versão paranoica de uma trajetória melancólica mais antiga: o Édipo mítico e dramático de Sófocles, cuja versão tebana, no seu *me funai*, já nos adverte que o herói “gostaria de não ter nascido com tal destino”, apesar de efetivar, no cumprimento de sua predestinação lcs, a erradicação simbólica do parricídio e de todas as formas de homicídio. Porém, a predestinação não-mediatizada que se abate sobre “Y”, uma vez que irradiada de um Outro não-castrado, faz “pesar o decreto atroz do fim certo...”<sup>127</sup> (Fernando Pessoa. *Odes de Ricardo Reis*, 20/02/1928).

### 6.3 Relato do caso “X”

Trata-se de um adulto de trinta anos, que reincidiu no uso *crack* faz dois anos. Em função disso, ele foi conduzido a uma segunda internação pelos esforços de sua mãe. Assim, no intuito de tornar o relato mais fluido, iremos omitir as intervenções do entrevistador e apresentar a narrativa na 1ª pessoa do singular. Tentamos reproduzir o estilo pessoal do entrevistado, bem como a sua fala coloquial:

O relatante conta que vem de uma região agrícola ao sul do Rio Grande do Sul, sendo o seu avô paterno proprietário de uma pequena área de terra na zona rural, onde ele e o pai de “X” criavam gado, vendiam leite e plantavam hortaliças. Sua mãe era filha de um vizinho cuja propriedade fazia divisa com a do avô paterno. “X” lembra que o avô se relacionava, aparentemente, bem com seu pai: “meu avô era um homem fechado, enérgico, trabalhava muito, mas gostava de caça e da carpeta... ele bebia socialmente, mas tinha sempre mulher espalhada por aí... já o pai, quando era novo, era mais falante, mais festeiro, ele rasgava a foto de vez em quando. Meu vô era de origem alemã, a família dele veio da Alemanha quando ele

---

<sup>127</sup> PESSOA, F. *Odes de Ricardo Reis*: obra poética III. Porto Alegre: LP&M, 2006, p. 127.

tinha doze anos. Só que sua mãe, minha bisavó, o seu padrasto e uma meia-irmã [filha do casal], foram para o Rio de Janeiro e de lá para os Estados Unidos... até onde eu sei... pelo menos foi isso que o vô contou pro meu pai. Já ele foi para... foi mandado pra trabalha pra uma família alemã, dona de madeireira no Paraná, por causa do padrasto, que não gostava do vô e já tinha combinado isso, por carta, com esse conhecido que morava no Brasil. Parece que meu avô não se deu bem ali... ele trabalhava como burro de carga, dormia na própria madeireira e ganhava só cama e comida pelo seu trabalho. Dois anos depois ele fugiu da madeireira e, depois de passa o 'pão que o diabo amassou', como ele dizia, ele chegou no Rio Grande do Sul. Ele veio pra cá porque ouviu dizer que aqui tinha muita gente de origem alemã igual a ele. Na região central do estado ele conseguiu emprego numa fazenda onde aprendeu a cuida de bicho e lida com a terra. Ele era melhor tratado e foi conquistando a confiança do dono da fazenda. Quando fez dezoito anos, ele se tornou capataz, apesar da peonzada mais velha não gosta nada disso. Tudo ia bem, meu vô até tava juntando um dinheiro... só que aconteceu um roubo de gado e o patrão ficou desconfiado dele. Ele se sentiu injustiçado e pediu pra ir embora... daí que ele foi mais pra fronteira, no sul do estado. Com o dinheiro que ele tinha juntado deu pra compra um pedacinho de terra, onde começou a trabalha: plantava pra come, paletava<sup>128</sup> gado e cuidava dos bicho duns vizinhos, além de ser o melhor carneador do lugar. Com o tempo foi construindo sua casa e comprando o seu próprio gado. Num baile pra fora ele conheceu a minha avó, que era de uma família mais rica. Meu bisavô materno [de origem portuguesa] era um cara racista, não queria sabe de alemão que não fosse de família com dinheiro, conhecida. Principalmente de um cara solto, sem dinheiro e sem família, que ninguém sabia de onde veio como o meu vô. O pai da minha vó mandou dá uma surra no meu vô. Mas, ele se defendia bem... apesar de ter saído muito machucado ele cortou os dois capanga com o facão que ele tirou deles. O pessoal do interior respeitava muito o meu vô por isso. Mas, o problema é que a minha avó vinha de família tradicional, meu bisavô foi uma espécie de delegado, era como um prefeito daquele lugar, ele era o cara 'mais bem' de vida daquela região... só que a minha avó engravidou do vô. Aí o meu bisavô expulsou a vó de casa e disse que a partir daquele dia ele não

---

<sup>128</sup> Tipo de doma onde o animal é amarrado e apanha muito antes de começar a ser adestrado. De forma geral, o processo de adestramento se dá todo em função da punição física.



reconhecia ela como filha. Ela foi, então, mora com o meu vô, que não era de fugi da briga, ele assumiu a responsabilidade. Ele era um cara muito quieto, mas sabia se defende, era bom na faca, não tinha ninguém por ele... era tudo com ele. Mas para a minha avó foi muito difícil... ela inclusive tentou aborta meu pai tomando chás... ela era criada de um jeito diferente, com luxo, era criada na cidade, ela estudava e morava na casa da cidade, na localidade onde meu bisavô tinha, também, um comércio. Mas, a partir dali, ela foi obrigada a mora com o marido (meu avô), numa casa no meio do mato, sem banheiro, sem luz, sem água na torneira. Ela não conseguiu aborta e ficou meio pirada, como ela era muito católica, acho que ela ficou culpada... Ela chorava muito durante a gravidez e depois do meu pai nasceu... pelo menos é isso que meu pai me contou. Meu pai me disse que, de tempos em tempos, desde quando ele era pequeno, minha avó era internada. Meu avô chegou a leva ela, inclusive, pro São Pedro. Eu acho que ela teve depressão pós-parto. Apesar de tudo diziam que o pai era muito apegado com a vó... era um grude quando era pequeno. Minha vó brigava muito com meu vô por causa do pai, ela não concordava com o sistema rude do vô. O vô já dizia que ela dava liberdade demais pro menino. Minha vó não podia ver meu vô batendo no pai... ela tinha ataques... perguntava: 'por que Deus não tinha levado ela?', 'por que ela ainda tinha de ver essa judiaria?' tudo isso aos berros. Meu pai conta que ela batia a cabeça na cabeceira da cama até escorre o sangue. Toda vez que ela presenciava um castigo ela ficava dois ou três dias acamada. Tanto que o vô evitava de bate no pai, na frente da vó. No mais, como meu vô era muito calado, tinha pouco estudo e tinha que trabalha muito, eles quase não se falavam... minha avó sempre se queixou da falta de atenção do meu vô, para com eles. Meu pai se ressentia disso também, porque ele sempre disse que meu avô cobrava muito dele na lida, mas não tinha paciência para ensinar, não elogiava o que ele fazia certo, muito menos conversava sobre o que tava errado, dizia que o pai tinha que imitar ele e pronto. Quando o pai era criança, não tinha domingo nem feriado, nem sol nem chuva que faziam o meu vô abrir mão de exigir um serviço bem feito do pai. O pai disse que era tudo na base do grito e da sumanta de pau. Mas eu sempre me dei bem com meu avô, comigo ele não era assim. Foi ele que me ensinou a usa uma arma, caça e a pesca... Mas ele era muito quieto mesmo, gostava de se isola. Quando eu era crescido, quando eu ia de visita, ele passava horas calado, sozinho fumando palheiro, dentro dum quarto escuro, no galpão... Acho que o abandono da família deixou ele assim meio

esquisito, sem se importa com a solidão... Ele devia ter muita mágoa no coração, porque na verdade ele foi abandonado. Prá piora minha vó e ele sempre brigaram muito, porque ele não conseguia dá pra ela o mesmo padrão de vida que ela tinha antes de casa, mas também porque ele dava as suas escapadas pra joga carta e bebe... e tinha o chinaredo, minha avó ficava muito irritada, vivia brava por conta desse jeito bandoleiro do meu avô. Mas, como meu avô era muito quieto, ele parecia não se importar... fazia o que ele queria e não levava a discussão adiante... com o tempo a vó foi se acalmando, foi cansando eu acho. Um pouco da raiva ela descontava no pai... ela queria que ele fosse diferente do vô, que ele estudasse, fosse um doutor [advogado]. Mas ele gostava de liberdade... nunca foi de estuda. Apanhava, também, da minha avó por isso, mas vivia matando aula pra toma banho de açude, anda com a égua que ele tinha ganhado do vô (quando fez doze anos). O pai nunca estudou, mas ele disse, também, que não gostava de trabalha de sol-a-sol, no campo, na imundice, no frio... Já o meu vô queria que o pai continuasse na propriedade que seria dele um dia. O vô queria o pai ali, ajudando ele na lida, tanto é que, quando o pai fez 21, o vô começou a dar 50% de todo negócio que eles faziam pro pai. Meu pai também gostava de um agito e ele gastava tudo que ganhava na farra... com mulher e bebida... mas daí ele começou a namora com a mãe. Na verdade ele cuidava a mãe fazia tempo, ela também era do campo, mas era seis anos mais nova que o pai. Quando eles começaram a namora, ela me contou que ele era diferente, que ele se segurava, não bebia muito, nem ficava na boemia. Mas, o pai mudou quando ela ficou grávida de mim... quando ficou sabendo, o pai discutiu muito com ela, disse que não tava preparado. Primeiro, acho que ele não me queria... mas eles acabaram casando por conta desse descuido. Minha avó cobrou isso deles. Eles foram mora com meus avós paternos, num puxado que o pai construiu. Os pais da mãe, também, ajudaram no enxoval. Daí a mãe conta que o pai começou a beber mais que antes e desaparecia de casa toda vez que botava a mão num dinheiro. Ela conta, também, que a vó era insuportável, se metia em tudo, sempre desfazendo as coisas que ela fazia pro marido. Por isso, na gravidez, quando eu tava na barriga da mãe, eu já era muito inquieto... chutava muito, parece que eu sentia o que a mãe tava passando. Ela passou a gravidez muito nervosa, com muita dor de cabeça. Ela disse, também, que tinha uma ligação muito forte comigo quando eu tava dentro dela, eu era a companhia dela... ela sentia que eu também sofria com esse abandono do pai, com a intolerância da vó, etc. Num fim de

semana, perto da mãe me ganha o pai saiu pra ir na venda e voltou dois dias depois. Nessa hora minha avó tomou as dor da minha mãe, quebrou o pau com ele, chamou ele de tudo: de vagabundo, de bêbado, de mulherengo e até disse: 'melhor se ele não tivesse nascido', que ele não merecia tudo que ela passou por ele. Como ele tava meio goleado ele chegou a levanta a mão pra vó, mas meu avô, que era bem maior que o pai, chegou por trás e agarrou o pai. Aí o pai se desvencilhou do meu avô e disse que eles não iriam nunca mais ver ele de novo. Ele juntou uns trapo e disse que ia vende a sua parte no Corcel I que ele e o vô tinham comprado juntos. Daí ele desapareceu... Isso foi num domingo, na segunda a mãe me ganhou. Ela conta que quase morreu pra me ganha. Ainda mais que ali todo mundo nascia de parteira, minha avó teve meu pai assim e achava frescura ir pro hospital pra tê nenê. Como meu vô não via a necessidade de nada, muito menos de assistência médica, a coisa foi ficando assim. Mas, a mãe já vinha se sentido mal fazia um tempo. Ela tento fala pro pai, já que ela não tinha coragem de discorda da vó. No fim, a vó culpava ela por ter brigado com o filho. A mãe disse que a vó era terrível, tratava a mãe como empregada, mas como ela tava lá de favor na propriedade dos sogros, ela se sentiu constrangida de insisti pra ir ao hospital, sem o pai do lado dela. Sabe como é... era o pai que botava a boca na vó, só ele conseguia pôr algum limite na malvadeza da vó. Pra completa, o hospital ficava a mais ou menos cem quilômetros dali e a estrada era uma merda. Mas se não fosse o vô ter notado que a mãe tava passando muito mal e levado ela às pressas, de corcelzinho, ela tinha morrido ali mesmo. A enfermeira disse pra ela que eu tava roxo quando me tiraram da barriga dela, era questão de minutos... Por conta disso ela teve muito sangramento, quase morreu... teve que fica várias semanas internada, os conhecidos que podiam doaram sangue pra ela. O médico mesmo disse que a família só podia reza. Nisso eu tenho que admira muito a minha mãe, por ela ter passado tudo que passou sozinha. Nem quase morrendo ela penso em abri mão de mim... por isso, é muito duro fala nisso [chorando compulsivamente]. Uns meses depois de eu nasce, o pai voltou pra a casa do vô, com um caminhão pra faze nossa mudança. Ele já tava trabalhando de vigia, numa cidade da região dos vales, graças a ajuda dum tio meio loco da mãe que era guarda noturno. Então ele veio nos busca... ele tinha negociado o corcel com uns amigo, eram donos da única oficina mecânica do lugar. Parece que ele já tinha combinado com o vô, porque o vô aceitou a venda e a divisão do dinheiro. Aí a gente foi de muda pra cidade”.

“O pai já tinha alugado uma casa num bairro boca braba da cidade e arrumado um emprego de vigia numa fábrica de bebidas. O horário de trabalho do pai variava, mas ele, geralmente, trabalhava até às dez horas da noite. Depois do expediente ele aproveitava pra ir no boteco, falava que era pra toma um aperitivo. Às vezes ele se passava, voltava de manhã pra casa. Daí a coisa ficava preta... se ele não tava muito bêbado ele aguentava a pegação da mãe, mas se ele tava muito mamado [bêbado] ele ficava sem paciência, acabava batendo nela, não espancava, mas batia pra ela para de reclama. No mais eles se davam bem. Na verdade, a minha mãe, também, gostava de sair, ela gostava de toma umas cervejas com o pai e se diverti nos bailão. Ela era muito ciumenta, mas gostava de dança, vê os amigos e bebe um pouco. Eles tinham muitos casais de amigos... no fim de semana o pai saía com ela, mas dia de semana ele gostava de jogar bocha e tomar umas cervejas com os amigos. De vez em quando, ele esticava nas boate (bordel), mas isso era só de vez em quando, ele me dizia que nunca gastou dinheiro com vadia, ele sempre tinha arrego. O pai sempre dizia que eu era do pai e eu fechava muito melhor com meu pai do que com a minha mãe, ele gostava de me leva junto para todo lugar, ele se orgulhava de mim, fazia questão de me mostra as coisas da vida... me ensina a se home. Com nove, dez anos ele já me levava junto no bar para joga bocha com os amigos, às vezes eu virava a noite vendo ele joga e bebe. Ele dizia pros amigo que eu era o gurizão, o galo dele. Foi com ele que eu aprendi a não leva desaforo pra casa. Ele sempre dizia que vergonha era apanha quieto. Já a mãe era mais da minha irmã, ela era muito mala comigo, sempre cobrando, brigando... porque eu não fazia o tema, porque eu não respeitava horário, porque eu andava com más companhias, na verdade era com os moleque do bairro, ou porque eu não fazia o serviço de casa. Ela sempre perguntava se eu queria fica como o meu pai... sem estudo, ralando de noite. Quando meu pai queria me faze um agrado, ela sempre cortava. Uma vez ele me comprou um videogame, mas ela fez ele devolve, porque eu não tava estudando e me comportando como devia na escola. Pra mim a escola era muito chata... não podia faze nada, tudo era proibido. Tanto é que com 16 anos eu tatuei a palavra liberdade no meu antebraço. Pra mim, liberdade é pode fazer o que eu gosto, liberdade pra eu me senti bem. Eu nunca gostei dos caga regra, sempre fui contra essa bitolação de certas pessoas. Eu até gosto do *rap*, mas o *rock* dos anos 70 sempre teve essa mensagem que faz sentido pra mim... uma mensagem de liberdade, de aproveita a vida sem frescura, sabe como é? E a minha

mãe era contra esse meu jeito. Foi assim, também, com a bicicleta que eu ganhei do pai. A mãe fez ele troca por um beliche novo, porque eu não queria estuda, só corre rua. Mas, pra minha irmã ela sempre deu mais liberdade. Só que, até minha irmã nasce eu tinha mais atenção da mãe. Como ela acordava cedo pra trabalha, ela também ia deita cedo e deixava eu fica na cama com ela, principalmente quando o pai voltava muito tarde do serviço. Ela sempre conta que eu fui um nenê muito agitado, chorava muito de noite e como a nossa casa era muito fria e úmida ela me deixava dormi com eles. Ela sempre disse que foi por tudo que ela passo no parto, o constrangimento e as humilhações com a vó, o sentimento de abandono com a falta e com o jeito do pai, principalmente depois de sabe que ela tava grávida de mim. Nisso eu até entendo ela, eu sei como é se senti sozinho... foi assim que eu me senti quando a mana nasceu. Por isso, ela disse que nos éramos muito ligados, porque ela tava numa cidade diferente, num bairro perigoso, sem conhece muita gente e o pai tava sempre fora de casa. Ela disse que mesmo antes de eu nasce, parece que eu sabia a barra que ela tava enfrentando, porque eu reclamava, chutava muito a barriga dela. Tanto é verdade, nos primeiros meses de vida, eu só me acalmava quando ela dava de mama, ou quando eu tava no colo dela. Eu não queria o colo de mais ninguém, só o dela. Como eu só me acalmava quando ela me dava o seio, eu mamei mais ou menos até os dois anos, dois anos e meio, depois pra tira o bico e a fralda foi outra briga, diz ela. Parece que com o bico foi mais fácil, mas a fralda ia e vinha. Eu não gostava de dormi com as fralda, mas não conseguia acorda pra urina. Até quando eu era mais velho, de vez em quando, eu molhava a cama. Daí era sempre uma briga com a mãe por isso. Esse problema durou até os cinco anos, isso eu lembro, porque eu ganhei um canarinho do pai quando eu parei de faze xixi na cama. Eu também demorei pra fala... acho que comecei a fala mesmo depois dos três ou quatro anos, depois que a minha irmã nasceu. Eu choramingava muito quando eu queria uma coisa, a mãe dizia que era pura manha, preguiça de pedi. Isso irritava muito o pai, ele dizia pra eu fala direito, porque se eu não parasse com frescura eu ia apanha. Com o tempo eu fui me curando disso também. Mas, o sonho da minha mãe sempre foi ter uma menina. Aí eu tive que me vira... fica mais sozinho no meu quarto, porque a mãe tinha que cuida da mana. Eu tive que aprende a faze o meu leite, mas eu lembro que eu tinha muita raiva disso. Foi aí que eu fui me aproximando mais do pai, aí ele que começo a fica mais comigo, já que a mãe ficava só com a minha irmã. Parece que só existia a mana pra mãe. Quando a gente

brigava era sempre ela que tinha razão e eu tava sempre errado. Ela era educada, boa aluna e respeitava a mãe em casa... Para a minha mãe eu sempre fui o oposto. Por isso eu vi no pai um amigo, era como um irmão... mas, quando eu fui crescendo, eu fui me dando conta desse jeito esquentado do meu pai. Na bocha ele era bom, não roubava e não deixava ser roubado. Eu já vi ele sai no soco com uns loco que queriam tira vantagem... Mas, no meu bairro o pessoal mais velho sempre falou bem do meu pai, ele fazia também uns bico de segurança nas festa da comunidade, eles contam que uma vez ele picou três caras armados com facão, que tinham prometido ele. Um dos caras que ele retalhou já tinha cumprido pena por latrocínio, mas os três tocavam horror no bairro. Em casa ele também cobrava. Eu não tinha moleza, ele não gostava de me ver choramingando pra não faze as coisas. Eu tinha que trata os passarinho e ajuda na limpeza da casa... a gente tinha também um perdigueiro e um vira-lata, cruza com pastor alemão. Um dia, quando eu já tinha nove anos, eu fiquei brincando na casa dum vizinho, jogando videogame e esqueci que devia trata os bichos. Quando eu me dei conta já era seis horas, eu sai da casa do Claudemir correndo. Pensei em corta caminho pelo campinho, quando eu vi o pai chegando em casa. Eu pensei em chega pelos fundos antes dele, daí eu fui pula uma cerca de arme farpado e, de tão nervoso, caí por cima, fiquei preso na cerca. Quanto mais eu me debatia, mais eu me machucava. Até que eu consegui sai já tinha furado, cortado as perna e a barriga, mesmo assim fui correndo me lava. Quando eu cheguei o pai tava tratando os cachorro e disse: 'lá dentro a gente conversa', eu sabia que se fugisse era pior... mas naquele dia ele foi bem ruim comigo, não adiantou mostra as ferida... Ele tirou a cinta e me bateu de fivela... eu fiquei todo marcado nas costas. Aí eu me deitei na cama da mãe, sem chora e sem a camisa pra ela ver o que o pai tinha feito comigo. Quando ela chegou, ela viu também, o sangue... mais por causa do arame e o barraco tava armado. Eles discutiram, a mãe dizia que podia castiga, mas não daquele jeito. Ela logo quis faze a anti-tetânica e o pai dizia que foi só um arranhão de nada. Eles brigaram feio... ela ameaçou denunciar o pai pra polícia, pro conselho... Dali em diante eu nunca mais esqueci de dá comida pros bicho. A mãe também passou a dá um jeitinho nas coisas que eu fazia de errado, cuidando pra não fala pro pai. Mas eu era tihoso, eu também abusava...".

“Na escola, eu nunca fui de estuda, o que eu aprendia na aula eu aprendia, o que eu não aprendia, eu não buscava... Eu não suportava essa coisa de te que fica quieto prestando atenção... de te regras pra tudo, isso não era comigo. Eu também não via muito sentido em estuda, meu pai sempre se virou, nunca precisou estuda, minha mãe é que insistia com o estudo. Inclusive, na primeira série eu reprovei, eu não queria fica com aquelas tia mala da escola. Eu dizia que só meu pai podia manda em mim, queria fica em casa, queria fica com o pai. No fundo, eu tinha medo das brigas do pai com a mãe... às vezes eu me metia no meio pro pai não bate na cara da mãe. Geralmente ele cedia, baixava a bola quando eu tava junto. Mas, eu sempre vi a escola como uma prisão, como uma panela de pressão... sabe como é.. pressão dos professores, pressão dos maior em cima dos menor. Eu sempre fui baixinho, então, uns guri da escola me zoavam, porque eu era pequeno, pegavam no meu pé porque eu tinha pau pequeno... isso na frente das meninas. Era tapa na orelha, piadinha de nanico, mão boba... essas frescuras. Tinha sempre alguém querendo se provalece comigo, mas eu enfrentava... muitas vezes eu apanhava, mas eu não podia fugi, porque aí a coisa ia fica pior. No bairro tu perde o respeito, inclusive dos mais fracos se tu mostra medo... Meu pai me ensinou assim, eu não devia baixa a cabeça, se me batiam eu tinha que dá o troco custasse o que custasse. Se eu não me defendesse apanhava em casa. Mas depois, na quinta série, eu fui pra um colégio maior, estadual. Lá eu fiz amizade com um pessoal que eu já conhecia... era do meu bairro. Nos colégio de bairro, municipal, tem as rixa entre os mano, entre as turma, mas cada bairro tem rixa com as turma do outro bairro. Tem também os bairro que se falam... os bairro irmão. Já em colégio maior, o pessoal do mesmo bairro se une numa galera contra o pessoal dos outros bairros, principalmente dos bundinha do centro. Eu era o mais novo do time, os outros mano eram todos repetentes e muito mais fortes que o resto da turma. Desde aí eu nunca mais tomei porrada de graça. O que acontecia com um, acontecia com todos. A gente era como irmão, um sempre protegia o outro. Os caras com quem eu andava eram mais malandros do que eu. Eles foram o irmão que eu não tive... foram me ensinando a maldade, como briga sujo, leva a melhor, leva vantagem numa briga. Ninguém podia mais bota a mão em mim sem leva porrada dos mano da nossa galera, era uma família. Era uma curtição... porque ali eu não era criticado toda hora, como em casa, pela mãe. No recreio a gente sempre andava junto, roubava fixa no bar da escola, só pra tira um sarro. Um distraia a tia do bar, perguntando qualquer

coisa sobre o preço dos lanches que ficava, num quadro, atrás dela e quando ela olhava, outro metia a mão na gaveta das ficha, que ficava no balcão... A gente nunca roubava muitas de vez, pra não atrair a atenção. Depois a gente dividia tudo com os amigos... Uma vez um cara mais velho, que tava na minha frente na fila do bar, levou um peteleco do meu *brother* que tava atrás de mim. Ele virou e me deu um chute no saco... eu agachei, chorei de dor... na saída eu não deixei barato... usei uma soqueira e peguei ele desprevenido. Emendei um soco na cabeça, que abriu o coro cabeludo, ele tonteou e tropeçou no meio fio da calçada... quando ele caiu, eu dei mais dois chutes na boca, no nariz... quebrei o nariz dele, fora as porradas que os guri meteram nele... esse ficou um mês sem vir para o colégio. Deu até rolo com o conselho e com a polícia, mas ele nunca mais chegou perto. Com o tempo a gente dominou o colégio. A gente metia porrada mesmo, por isso a nossa turma era respeitada”.

“Foi nesse ano que eu perdi o meu pai. A gente tava, com toda a família da mãe, na festa de confirmação da minha prima, quando chegou uma turma do bairro vizinho. O pessoal conta que os caras, além de bêbado, tavam drogado e queriam entra na festa. Daí o meu pai, dois tios e um dos amigos se juntaram e barraram os neguinho já na entrada da associação do bairro. Os caras não gostaram e do empurra-empurra a coisa termino em porrada. Todos tavam bêbados, mas os vileiro tavam a fim de arranja encrenca. Era os cinco contra o pai e mais três, o pai desarmou um deles, que conseguiu fugi... Os outros apanharam muito, tinha um que chorava pra não levar mais porrada na cara. Só que aquele que fugiu atravessou um mato que dava na favela deles e se armou. Como o pessoal da festa foi se dispersando, com medo duma revanche, e os parentes insistiram pro pai ir embora, mas ele não aceitou o conselho. Ele não era de mostra medo. Então, depois de bebe mais umas, quando a gente tava se preparando para sair, o pai viu dois caras de bicicleta subindo a rua da associação. Um era o dito cujo o outro era o irmão mais velho dele. O pai não entrou, apesar de todo mundo ter pedido pra ele sair pelos fundos, que eles iam chama a polícia. Eu a mãe e a mana também imploramo mas o pai disse que não ia dá uma de covarde. O pai não era de recua... ainda mais quando tava embalado, ele e um tio foram direto peitar o chinelão. Só que o cara tava com um ferro [arma de fogo], um três oitão [calibre 38], que ele logo sacou. O pai foi esperto, foi se aproximando com as mão levantadas, mas ao mesmo tempo



distraíndo o cara com provocações. Quando ele chegou perto o suficiente, ele deu um chute no revólver. Os dois rolaram no chão... nisso o pai conseguiu pega a arma, mas na briga a arma acabou disparando e matando o infeliz. O meu tio imobilizou aquele que tava armado com um facão. Por essa morte, que foi legítima defesa, a família do cara, que não era pequena, jurou o pai de morte. Por conta disso a gente se mudou do bairro. Mudou para um bairro melhor, mais perto ainda do centro. Só que o pai tava sendo processado e a família do cara tinha jurado o pai de morte. O pai continuava trabalhando na mesma fábrica, só que no turno da noite. Ele passou a bebe mais, até porque era uma fábrica de cerveja e eles sempre ganhavam uma cota mensal de bebida. A mãe e o pai viviam discutindo por conta da mudança do horário de trabalho. As coisas ficaram mais tensas na nossa família. Mas eu passei a ser mais e mais parceiro do pai... ir com ele no boteco, no campinho de futebol e, de vez em quando, até nos rolo que ele arrumava com mulher. Eu esquentava as costas do pai. Qualquer coisa ele tava comigo...”.

“Mas, um dia de tardezinha, quando o pai saiu para trabalha os caras mataram ele a traição. Eu vi tudo... eu tava na frente de casa com outros meninos. Deu tempo de me despedi dele. Lembro como se fosse hoje: ele tava descendo a rua de casa, empurrando a bicicleta. Ele venceu a nossa quadra, atravessou a rua passou pelo posto de gasolina e, quando ele tava passando pela frente do muro dum chalé abandonado, os dois saíram de trás e atiraram pelas costas dele. Ele se virou e tentou sacar a arma... ele costumava sair fardado, mas com a arma na sacola. Naquele dia ele tava com a arma no coldre. Mas antes dele saca a arma o cara deu mais dois tiros: um no pescoço e outro abaixo do olho direito... Os caras largaram correndo e eu gritei e corri desesperado até o pai... ele ainda tava vivo... era puro sangue, tudo cheirava a sangue, mas dava pra ver o movimento, dava pra senti ainda a respiração. No rosto só dava para ver o buraco... o osso no meio do sangue... O cara do posto, que era amigo do pai, colocou o pai no carro dele e voou para o hospital. Eu briguei para ir junto, mas ele não me deixou. Ele disse que era pra eu avisar a minha mãe. Depois disso eu não vi mais meu pai. Mas, eu não podia acredita no que tinha acontecido. Eu fui obrigado a ir no velório e no enterro... mas eu não me conformava com o que eles tinham feito... aquele caixão fechado. Parecia que não tava acontecendo. O pai não pôde se defende... Daí eu entreguei

pra Deus... porque todas as pessoas que eu gosto eu acabo perdendo, de uma forma ou de outra”.

“Acho que foi pela incompreensão da mãe, que só me comparava com a mana e, principalmente, pela morte do pai que eu busquei a droga... depois da morte do pai eu me afastei mais ainda da minha família. De certa forma, eu sempre me senti deixado de lado pela mãe, quando o pai morreu. Aos 12 eu já tinha experimentado cola e benzina, com os guri do meu bairro, mas foi uma galera, no colégio, que me apresentou a maconha... Isso sem fala das bebedeira no campinho, quando os piá rachavam uma garrafa de cachaça... no bairro a gurizada começa cedo... Mas, eu me lembro como se fosse hoje... foi numa festa de São João do colégio, justamente com uns cara do bairro de onde vinha a família do cara que matou meu pai. Nos bairro todo mundo se conhece e acaba conhecendo o pessoal dos bairro vizinho. Às vezes esses vileiro apareciam no campinho do nosso bairro pra joga bola. Um daqueles guri era irmão mais novo dos cara que meu pai mato... só que os caras da briga já tinham cumprido pena, eram bem marginal mesmo, de uma geração mais velha. Esses neguinho, que tavam fazendo um comércio ali na festa, me ofereceram maconha e eu, que não tava mais nem aí, já tava meio bêbado, aceitei. Eu não tinha medo deles, eu não tinha mais nada a perde... pelo menos eu achava isso. Ali eu já tava com treze e aquela turma era de gurizada mais nova, que tava se adiantando ali na festa da nossa escola. Eu não senti nada... até porque eu tava muito bêbado. Depois, no ginásio, eu notei que uma menina da festa ficava me olhando... só que ela tava com uma outra turma de gente ‘mais bem’ nascida. Mas, de tanto me olha eu convidei ela pra dança e acabei ficando com a mina. Quase no fim da festa, quando ela foi embora, eu fui no banheiro e um cara me intimou... disse que eu tava pegando a namorada dele... que hoje passava, mas que da próxima ele me quebrava. Eu não deixei pra próxima, dei uma cabeçada no nariz do cara. Como eu peguei ele de surpresa, ele acabou resvalando no molhado e caiu no chão do banheiro. Ai eu pisei e chutei o cara até cansa. Mas, a briga se espalhou pelo salão. A turma do cara, que tomou as dor, foi cercada pela minha galera e pelos vileiro que já gostavam duma briga. Foi cadeirada, garrafada e até facada, um dos boy saiu direto pro hospital, com um baita corte na mão. Fora os talho pequeno... a galerinha da favela era ruinzinha mesmo. Deu até polícia, porque eles tiveram que sair

escoltados. Eu fui suspenso, mas levei a mina que o cara achava que era namorada dele. Em compensação eles nunca mais apareceram nas nossas festas”.

“Só depois disso é que eu comecei a fumar com o pessoal da minha galera, com os mano de fé. No começo, quando a gente não se drogava tanto, a gente gostava mesmo era de arruma uma briga... manda uns cara pra casa mais cedo... sabe como é. Quando a gente não tinha o que faze, a gente ia nas festa ou nos barzinho só pra arranja um bolo. Eu extravasava mesmo, como eu me via sozinho no mundo... eu achava que não tinha mais nada a perde. Depois da adrenalina de dá e leva porrada eu me sentia mais calmo... Quebra sua cara, vê o sangue espirra, vê o desespero dos neguinho cortado me fazia senti numa família: a minha galera. Naquela época a gente gostava mais de bate, de fura, do que de transa e olha não faltava mulher querendo dá pra gente. Bate e, por incrível que isso possa parece, leva porrada era o que me acalmava. Acho que era porque eu pegava leve na droga. Meu pessoal era mais adiantado... eles já cheravam coca de vez em quando, mas eu só fumava maconha. Eles faziam um meio de campo com os trafi do bairro e eu fazia uma ponte com os conhecidos mais novo, com o pessoal mais travado [intermediava para alguns colegas que queriam comprar na escola] só pra defende uma carinha [pequena quantidade de maconha], sabe como é...”.

“Depois que eu comecei a usa drogas, as coisas ficaram mais difíceis em casa, ficou mais difícil suporta a minha mãe, sempre me comparando com a minha irmã. Ela trabalhava e ganhava uma pensão do pai, assim ela foi sustentado a gente. Ele ficou muito ligada com a minha irmã e eu me sentia abandonado. Chegou até o cúmulo da mana ir nos baile junto com a mãe. Eu achava isso uma safadeza, a guria de menor junto com a mãe e outros home. Mas, até os 15 eu usava só maconha. Nesse tempo eu repeti a sétima série, na verdade eu rodei por falta. Eu não ia pra aula, ficava fumando maconha em casa. Eu não precisava de dinheiro para fuma... sempre tinha um guri que botava um. Eles vinham pinta na minha casa, já que a mana estudava de tarde e eu ficava sozinho na baia. Quando ninguém tinha, eu sempre tinha. Eu entrava em qualquer boca se precisasse, eu não tinha medo de apanha, de leva facada ou tiro... quando precisava eu fazia uns meio de campo na escola só pra sustenta o meu baseado. Um dia eu tinha brigado com a mãe por causa da escola e das reclamação dos vizinhos que viam o movimento e o cheiro

das bomba. A mãe gritou comigo, disse que eu não podia mais trazer ninguém pra usar droga na casa dela. Eu disse que ia continuar usando e trazendo quem eu quisesse. Daí ela me deu um tapa na cara. Pra não bater nela eu saí de casa. Eu tava zanzando na rua quando um dos mano me falou dum churrasco da turma, onde tava rolando cocaína à vontade. É que o pessoal tinha convidado um tráfego de responsa. Eles entravam com as mina e o tráfego com a coca. Eu decidi experimentar só pra ver se passava a raiva... Eu gostei da sensação de esquecer das coisas ruins que estavam me acontecendo”.

“No começo eu tinha muito arrego com os guri, eles sempre tinham dinheiro, mas eles foram ficando muito viciados e o dinheiro não chegava mais... Depois dum tempo eles começaram a regular a coca que eu cherava. Começaram a me cobrar... eu tinha que ‘completar a seda’, sabe como é? Foi aí que eles me propuseram parceria nos lance. No começo a gente arrumava uns panfletos de promoção de lojas e ia distribuir em prédio comercial. A gente entrava nas salas e levava o que tivesse dando sopa: luminária, dinheiro, bolsa, *notebook* e até equipamento de dentista. Só que esse tipo de ganho era arriscado, na luz do dia, a gente começou a ficar visado. Então, a gente começou a invadir mercados, farmácias e lojas, sempre à noite, depois do fechamento. Ninguém queria confusão, ninguém queria matar ninguém, a gente sabia que a pena era grande pra latrocínio, apesar dos guri tá com ferro [armas de fogo]. De dia a gente ia pesquisar os lugares, muitas vezes a gente era procurado por algum guri do bairro que trabalhava num mercado, numa farmácia e dava o serviço pra gente. A gente entrava pelo forro, ou pelas janelas que eles já deixavam meio abertas, depois a gente simulava o arrombamento. Ali eu já tava afundando o nariz na farinha. Quando a gente roubava bloco de receitas era um festa... a gente vendia pruns noia do bairro que se injetavam umas porcaria. Quando a gente conseguia dinheiro e cheque a gente sumia de circulação por um tempo. Ia largando os cheques pra compra comida e bebida e o dinheiro ia direto pro traficante. Enquanto a gente tinha dinheiro, a gente virava a noite cafungando. Eu não ia mais pra escola e ia muito pouco pra casa. Minha mãe nunca tava em casa... mas quando tava a gente brigava. Eu ficava mais tempo mocoseado [escondido] na casa dos *brother*, só pensando na próxima mão, só em como arranja mais dinheiro pra banca

a cheração e os *free*.<sup>129</sup> Os guri, no desespero, começaram a traça até uns veado rico, mas o dinheiro nunca chegava. Quanto mais a gente tinha mais a gente cherava. A gente chegou a pega cem gramas, direto com o fornecedor do trafi, aí era dois três dias cherando sem dormi, sem come, só bebendo. Como a gente tava sempre a perigo [sem dinheiro] e queria fica numa boa, a gente começou a usa o tal de crack... todo mundo dizia que era mais barato... e dava mais barato, sabe como é. Eu não me esqueço... eu tava com 17 a primeira vez que eu usei. Foi uma coisa que eu nunca tinha sentido antes... foi um pauladão... na hora tu sente um calor, parece que tu fica mais forte, mais alerta com a pedra. É melhor que a melhor trepada... nada mais importa, mas a euforia é muito rápida, tu sente o teu coração dispara, o sangue parece que esquenta dentro das veia, dá pra senti latejando. Quanto tu pega pesado mesmo, a cabeça fica zunindo e fica difícil até de respira, dá uma dor no peito, queima a garganta e desce rasgando pro pulmão. Tem dias que tu fica cuspendo sangue, quando tu te empapuça, vomita sangue. A gente se fissura [necessidade incontrolável] na primeira, eu logo senti que era dependente daquilo. Na primeira eu já me sentia um viciado mesmo. Mas, com a droga tu fica mais esperto pra aplica [mentir, contar uma história triste pra conseguir dinheiro emprestado] em qualquer um. Se bobeava a gente enrolava até brigadiano. Tu aceita qualquer parada... eu comecei a rouba as oficinas mecânica e de chapeação. Os 'pedrero' que trabalhavam em oficina me davam o serviço e eu ia rouba os carro que pernoitavam no pátio. Tirava roda, volante, espelho, friso, emblemas, tudo que dava pra troca com os taxista da boca, que além de entrega o produto receptam todo tipo de mercadoria roubada. Os 'pedrero' se ajudam, um dá a dica, o outro rouba e os dois fumam a pedra. Mas é uma rede... todo mundo tira o seu. Os taxista ganhavam na receptação, a brigada sabia dos ponto de venda de acessórios e cobrava a sua taxa dos taxista. A brigada gosta de dá ataque nos 'pedrero', não pra impor a lei, mas pra tira dinheiro, maconha e os ganho deles, quando não é só pra dá umas porrada nos guri. Eu já levei muita porrada de brigadiano... eles gostam de humilha, bate... te chama de lixo, só pra tira uma onda e ainda dizem que vão te libera, mas que tu vai fica devendo essa pra eles. Também, os taxista, os que faziam entrega de droga pros trafi, tem esquema com as prostituta, que ajudam a negocia as peça furtada pelos 'pedrero' e as droga dos traficante, porque muitas são

---

<sup>129</sup> No caso, o narrador consumia cocaína no cigarro de maconha.

viciada... Elas trepam só pra banca a droga. Elas dão pros rato e pros brigadiano pra livra a cara delas... quando não são eles que botam droga... só pra come elas. É assim, quem usa crack fica o tempo todo pensando como pode conseguir dinheiro ou droga. Nosso time se adiantava fácil no roubo de CD-player, um dos guri era bom nesse tipo de ganho. No estacionamento das festas era uma beleza. A gente chegava a roba de cinco a dez de vez e já metia pro trafi que tava logo na esquina. Eu ria muito vendo boyzinho comprando o CD que a gente roubava do amigo dele, do mesmo trafi que ele comprava coca ou crack. Tinha também os assalto, mas eu preferia os arrombamentos... eu não gostava da chinelage de assalta gente na rua. Isso é chave de cadeia. Eu me sentia mais seguro invadindo estabelecimento, depois do expediente. A gente tinha um pacto de sempre desova os cheques roubados em outros bairro da cidade, no interior, ou até em outros municípios. Mas, sabe como é viciado... na fissura, os guri passaram uns cheque num mercado perto do bairro, pra compra comida, que eles iam leva no traficante pra troca por droga. O comerciante não quis levar o prejuízo sozinho e deu os guri pra polícia. A gente já tava queimado na praça, era só questão de tempo. Nessa altura eu tava em casa, quando a polícia foi bate lá. Pediram pra fala com a minha mãe e ficaram de volta a noite. Quando eles voltaram, a mãe estava em casa e eles contaram sobre os roubos, nos chamaram de quadrilha. A mãe chorou muito e eles disseram que livrariam a minha cara se ela cobrisse o prejuízo do cara do mercado. Ela se recusou e o processo correu. Eu fiquei de cara com ela, mas ela não quis sabe de conversa: 'se eu tinha sido homem pra rouba eu devia aguenta as consequências'. Ela sugeriu que eu fosse passa um tempo com o meu vô. Eu topei porque eu ia roubar pra pita de novo se ficasse lá... eu sonhava com a pedra".

"No começo foi difícil, eu passei muito mal não conseguia come, vomitava muito... passei um tempo muito nervoso, agitado, irritado mesmo. Eu sonhava acordado com a pedra, sentia o cheiro, o gosto ouvia o barulho do crack estralando... era fissurante. Fiquei mais ou menos um mês sem dormi, muito nervoso. Depois do primeiro mês, eu fui ficando mais deprimido, até que eu consegui me acalma. Quando eu tava me sentindo bem na casa do vô, quando eu tava conseguindo esquece do gosto do crack, outra bomba estourou na minha cabeça. Meu vô, que tava mais quieto do que nunca, me disse que ia vinga o meu pai. Ele me contou que descobriu quem puxou o gatilho. Era um primo que a família do

malaco tinha importado do outro lado da fronteira para apaga o pai e não deixa vestígios. O vô descobriu isso por acaso, quando ele tava entregando verduras na estação rodoviária da cidade. Depois das entregas ele sempre passava num boteco na estação rodoviária. Um dia, sem quere, ele escutou um sujeito bêbado se vangloriando de ter estourado os miolos de um gaúcho miserável que tinha apagado o primo dele na cidade tal. Então, o vô foi dando corda pro cara, pagou bebida e o cara deu todo o serviço. Desde aquele dia o vô disse que não tinha mais paz ele tinha que mata esse cara... ele disse que perdia o sono pensando em como ele ia matar o desgraçado que levou o único filho que ele tinha. Eu senti muita raiva e pensei que eu mesmo devia isso pro pai. Só que, naquela noite, quando minha vó pediu pra mim chama o vô no galpão eu encontrei ele deitado no chão junto da sua arma. Ele sofreu um ataque do coração, foi fulminante... o braço tava estendido na direção da porta. Eu não pude faze nada por ele também. Minha raiva só aumentava, eu não suportava ver a minha vó desesperada... ela não durou um mês. Depois disso tudo eu tive que volta porque o meu processo estava para ser julgado. Como eu disse: 'eu entreguei pra Deus'. Foi eu bota o pé pra dentro do bairro já tinha 'pedreiro' batendo em casa. Os mano querendo um parceiro pra dividi as parada e eu entrei de cabeça. Era eu inclusive que entrava no meu antigo bairro pra pega as pedra, lá onde mora a família que encomendou a morte do pai. Nessa altura os meus parcero já tavam jurado de morte pelo trafi. Além de ficarem devendo dinheiro e 'pedra', eles pegaram uma bicicleta (roubada) que o trafi tinha recebido como pagamento dum playboyzinho pra vende e abate um pouco da dívida dele com o trafi. Na fissura eles trocaram a bicicleta por droga numa outra boca da cidade. Eles tão jurado, dentro e fora do bairro. Tem noia que é capaz de mata um deles por uma pedra, cinco reais. Mas eu não tenho medo... se precisa eu entro em qualquer bocada”.

“Entre outros conselhos o juiz decidiu pelo tratamento de reabilitação e recomendou que eu fizesse um curso profissionalizante no turno oposto ao da escola. Eu fui obrigado a me trata, não tive muita escolha... só que eu não me adaptei bem as regras do lugar... Eu fiquei quatro meses sem fuma, sem transa, sem bebe... eu até aguentei fica sem a droga, mas sem fuma um cigarro ou um baseado, ninguém merece. Além do mais era moral pra cá, reza pra lá, eu não guentei, interrompi o tratamento antes dos nove meses. Em casa eu fui muito mal recebido,

minha mãe ficou me julgando por eu ter saído antes do tempo, ficou dizendo que eu não tinha persistência em nada. Na verdade, eu me desentendi com um dos obreiros que ficavam sempre regulando a gente. Pra não bate nele eu saí fora”.

“O bom de tudo isso é que eu acabei me obrigando a fazer um curso de impressão... eu peguei logo a manha dessas máquinas de impressão computadorizadas. Por isso eu consegui ficar longe das paradas, comecei a trabalhar e ajuntar dinheiro. Andava bem vestido, tinha dinheiro pra festa, andava sempre bem acompanhado, não roubava, nem usava mais droga. Pelo menos não droga pesada, bebia sim... e fumava uns baseadinho. Mas, na fábrica em que eu trabalhava, o encarregado começou a se preocupar comigo. Eu fazia muito bem o serviço e o meu supervisor logo me promoveu... eu passei a operar uma máquina muito mais sofisticada, uma máquina que tinha sido comprada a pouco tempo. O técnico estrangeiro ainda estava ensinado eu e o encarregado a operar a tal máquina. O chefe da produção era o neto do dono da indústria. Era meu faixa, de vez em quando, na noite, ele me pedia pra conseguir uns baseado pra ele apresentar pra umas mina. O encarregado ficou com ciúmes da minha relação com o neto do patrão e começou a minar o meu serviço. O f.d.p. do encarregado era um cara jovem e pobre como eu, mas ele consumia muita droga, fumava maconha e cherava coca. Ele tinha uma turminha dentro da fábrica... um pessoal que pegava pesado... Eu sentia ele me cuidando, na minha cola... sempre arrumando um serão, me colocando em escala que não era minha e livrando a cara dos amigos dele. Um dia ele me pediu pra eu substituir um operador no terceiro turno (noite). Eu tava operando aquela máquina quando ele me pediu pra pegar umas bobinas no almoxarifado. Esse não era meu serviço, eu disse que não ia, mas ele insistiu... ele ameaçou fazer queixa de indisciplina. Eu fui contrariado, mas como eu não queria mais encrenca pro meu lado, eu fui. Cheguei lá e encontrei o pessoal cherando pó dentro do estoque. Eles me ofereceram... eu recusei e fiquei esperando alguém se coçar, até que um deles foi me ajudar com as bobinas. Eles ainda ficaram se arriando em mim: ‘Ué, virou carregador agora!’. Eu voltei e continuei trabalhando até o fim do turno. Dois dias depois eu fui chamado no setor pessoal e acusado de roubo. Tinha sumido uma balança de precisão e uns tubos de tinta. O meu encarregado tinha me acusado do roubo. Eu argumentei, mas o chefe do RH disse que não podia mais confiar em mim, mas como eles não tinham provas eles iam me pagar tudo. O cara



do RH tava meio cabrero [preocupado] comigo porque eu já tinha dado um soco nesse encarregado e agora some esse equipamento, ele deu razão pro encarregado. Na verdade, eu já tinha me estressado antes com a figura (encarregado)... ele tava me tirando não é de hoje. Só que ele abusou da autoridade. Um dia, por causa de um procedimento que eu realizei na máquina e ele discordou, ele me chamou de burro, de ignorante, de analfabeto. Eu aprendi que não podia ficar quieto prum desrespeito desses. Eu grudei ele na hora, dentro da fábrica, ele caiu na frente de todo mundo. Fico feio pra ele, mas ele foi direto fazer queixa pro chefe do setor. Mas, como o chefe era meu amigo ele segurou a bronca. Nos colocaram numa sala e cada um contou a sua versão, eu disse que faria a mesma coisa de novo se ele tentasse me humilhar desse jeito. Meu chefe disse que ia me segurar porque eu era bom no que fazia, mas era a última vez”.

“Com o dinheiro da saída eu comprei um carrinho, um chevette e ainda sobrou um tanto pra viver. O bom de tudo isso é que o meu chefe me indicou para uma empresa que fazia a mesma coisa na capital. Eu acabei conseguindo um emprego melhor, que pagava mais, só que eu tinha que esperar uns dois meses pra assumir. Nesse meio tempo, eu me atirei na farrá, eu não suportava a injustiça, gastei uma parte do dinheiro da saída em festa, em bebida, em zona... Na fábrica eu também tinha meus amigos e saía com eles. Um dia, de madrugada, eu passei por uma sinaleira embalado, no amarelo, e bati numa rural dum leiteiro. Demoli o Chevette, o carro do outro não deu grande prejuízo, mas como eu tava bêbado e chapado eu logo disse que ia pagar tudo. Como não deu sangue a gente saiu numa boa. Meu carro foi perda total e o conserto do dele acabou com o dinheiro que eu tinha e eu ainda fiquei devendo. Quando chegou a hora de eu ir de muda pra Poa eu apelei pra mãe. Ela não me deu arrego nenhum. Isso eu nunca vou perdoar. Eu fui sem um tostão. Eu queria ter levado a minha namorada junto... eu não pude, foi um estresse... A sorte é que na fábrica, quando eu fui fazer o teste prático, eu fiquei sabendo duma pensão, no centro, onde moravam uns guri gente boa. Era um lugar podre, mas era barato e não cobrava adiantado. Café e almoço era na firma... eu fui me virando... consegui aguentar sozinho, eu nunca pude contar com a minha mãe, só com o meu pai mesmo... daí ele morre, assim como o meu vô me entendia. Sabe, pro dependente o apoio da família é fundamental... eu não tive isso da mãe”.

“Eu morei muito tempo nessa pensão, onde morava prostituta, cafetão, viciado em crack, bandidinho. Foi muito difícil acomodar as coisas com a minha namorada... ela já tava por conta com os últimos acontecimentos... com as festas que eu fiz antes de me muda para Poa. É que sempre pintou mulher na minha... eu nunca tive que fazer muita força mesmo... sempre tive as minhas namoradas, as minhas encrenca por aí. Só que com a Sabrina era diferente, foi uma paixão que me deixou meio loco... eu queria me casa com ela... ela me escutou, soube me ajuda a estudar e trabalhar. Ela fez o papel de uma mãe para mim. A gente sempre se deu bem na cama... ainda mais quando ela cherava umas carrerinhas... aí ela até trocava o nome, usava o nome de guerra e botava pra quebra a noite toda”.

“Mas, quando eu fui trabalhar na capital eu prometi não consumir mais as porcarias. Só que ninguém é de ferro, porque lá no lugar onde eu morava, tinha um cara que logo ficou meu amigo... insistia em me pagar um trago no bar, colocava sempre um baseadinho depois da janta e as carreirinha rolavam no fim de semana. Ele sempre tinha grana e um dia ele abriu, me disse que era cafetão. Ele me contou, inclusive, como ele fazia... ficava na rodoviária cuidando as mulheres que chegavam do interior, abordava aquelas mina que pareciam mais perdida, mais desamparada, que não tinham ninguém por elas... sabe como é? Aí ele convidava pra ficar na casa de um amigo [no morro]. Era a casa de um traficante onde ele transava adoidado com a menina. Dava bastante álcool e droga pra ela e depois batia bastante nela. Em uma ou duas semanas a vadia tava pronta pra trabalhar pra ele... o pior é que elas se apaixonavam por ele. Ele se aproximou de mim porque eu era do interior e a safra dele é do interior... Ele dizia que as putinha do interior eram mais fácil de controlar do que as noia de 11 e 12 [anos] da capital, que já tavam estrupiada desde cedo. Mas, o cara sempre tinha bagulho, sempre tinha pó e eu me acostumei com a mordomia. Ele vendia droga no centro para esse traficante do morro que dava uma base pra ele sevir as mina que ele transformava em vadia. Em troca ele distribuía a droga desse patrão: maconha, cocaína e crack, pras puta da região, pros papeleiro, pros mendigo e pros noia ali da área central da cidade. A maioria das prosti trabalhavam por droga, mas vendiam também. Mas, esse cara não ia duro muito, porque ele me disse que tinha contraído AIDS de uma vagaba, viciada em crack. Ele me disse que não tinha medo de morrer, desde que pudesse transar e se droga até o fim. Olha como são as coisas... foi uma mina que ele tinha viciado, na

vida, que passou AIDS pra ele. De certa forma, eu me identifiquei com ele... pelo fato da minha mãe ter virado as costas pra mim. Desde muito cedo ele era sozinho, não tinha ninguém com quem conta. A mãe dele teve depressão pós-parto e ficou muito tempo internada no São Pedro, quando ele era recém nascido... Ele disse que sobreviveu porque uma vizinha ajudou o pai a cuida dele. Ele viveu como menino de rua, passando de abrigo em abrigo, já que o pai morreu de cirrose quando ele tinha dez anos e a mãe estava sempre sendo internada porque era doente mental. Só que diferente dele eu queria trabalha pra junta um dinheiro... casa, construi uma casa, sabe como é... Eu procurava não me envolve muito com ele... procurava aceita os serão que pintasse na fábrica, dormi cedo quando pudesse e trabalha bastante. Fumava só uns baseadinho depois do almoço... ou depois da janta, ou antes de dormi, nos dia de semana. Nos final de semana eu até dava uma cherada de leve, só pra descontraí um pouco... tomava umas cervejas pra ameniza a saudade da minha mina”.

“Em um ano eu já tinha juntando dinheiro, paguei minhas dívidas e tava começando a faze um enxoval, comprando as coisas para a casa que ia aluga pra traze a minha namorada pra Poa. Só que no trabalho eu era muito exigido... não era só o volume de trabalho, isso eu não me importo. Tanto era que eu fazia hora extra sempre que podia. Era a chefia... mais uma vez eu tive azar. Quando eu fui admitido, no final da seleção eu disputei a vaga com mais dois caras... um era sobrinho do meu supervisor. Mas, como eu tava mais acostumado com o tipo de máquina que eles tinham ali eu me dei melhor no teste prático. Mas o cara ficou indignado, queria colocar o sobrinho dele e não gostou da escolha do RH. Eu fiquei sabendo que ele tentou reverta o resultado, mas não deu. O cara se sentia meio dono da empresa, porque ele tinha 20 anos de fábrica. Esse fulano era um cavalo comigo... sempre gritando, me colocando em serão, invertendo escala pra me deixa trabalhando no final de semana, só porque eu não era casado e não tinha filhos... essas coisas. Eu não tinha filhos, mas tinha namorada e família. No começo eu tava precisando mesmo... eu não tinha pra onde corre, tinha que baixa a cabeça. Mas com o tempo isso vai saturando, tu vai perdendo a paciência. Uma sexta eu tava já de passagem comprada, empolgado comentando da viagem pra casa com outro colega, fazia quase um mês que eu não via o pessoal, quando esse mesmo colega disse que tinha visto o meu nome no quadro de escala no sábado. Eu disse que isso tava

errado, eu não tinha escala no sábado, ninguém tinha falado comigo. Larguei o que tava fazendo e fui direto no encarregado. Ele foi muito seco, disse que o cara do turno do sábado ficou doente e que precisava de mim... que a empresa precisava de mim porque os pedidos tavam atrasados, ele não podia abrir mão do sábado. Só que, quando eu perguntei porque ele não falou comigo primeiro, pra vê se eu podia, ele já respondeu gritando: 'eu fiquei sabendo disso agora de manhã, seu animal!' Daí o sangue, que já tava quente, ferveu... eu nem sei bem... foi instinto. Eu voei, por cima da mesa, no pescoço dele e a gente caiu no chão com cadeira e tudo. Dei umas porrada nele, ele devolveu e a gente foi separado. Foi tudo muito rápido. É óbvio que eu fui demitido, na verdade a moça do RH me deu uma força... eu pude pedi pra sai. Ela ainda me deu um toque sobre uma vaga de operador dessa mesma máquina em São Paulo. Se eu precisasse referência ela ia me dá uma força, a psicóloga da empresa era uma ex-colega dela. Eu fiquei muito mal com o que tinha acontecido... deu vontade de acaba com o infeliz do supervisor, mas ele conseguiu o que queria... me tira da firma. Naquela noite eu consumi crack de novo, virei duas noites fumando a pedra com o cafetão, meu amigo. Eu vi que se eu ficasse ali eu ia acaba com o meu dinheiro e com a minha saúde”.

“Na segunda eu liguei pra tal empresa e me fui pra Sampa. Fiz um teste e me dei muito bem. O salário era mais ou menos igual ao que eu ganhava no Rio Grande do Sul, mas a empresa tinha mais benefícios e eles iam me paga aluguel por um ano. Era a minha oportunidade de traze a minha mina pra mora comigo. Em uma semana eu já tava trabalhando na empresa... eu logo fiz amizade com o pessoal da empresa. Os guri de lá eram gente boa, tinha até um gaúcho de Porto trabalhando nessa empresa. No bairro que eu fui mora tinha também uma família de Rio Grande do Sul. O cara era muito legal, logo a gente fez amizade. Ele era representante comercial de tintas pra impressão em plástico, era um cara virador, bom de papo. No começo eu fiquei sozinho nessa casa, porque eu tinha só geladeira e fogão e uma mesa... no quarto era um roupeiro e uma cama de casal. Nesse meio tempo eu fiquei sem consumi crack, mas tomava umas cervejadas, ia numas boates... eu e esse vizinho. O cara gostava de fuma um baseadinho, mas era tudo na manha, sem chamar muita atenção. Ele gostava mesmo era de pega umas mina por fora. Foi ele que me levou nuns prostíbulos da cidade. O cara me emprestou, inclusive, um bom dinheiro pra eu compra todo o resto que faltava pra deixa a casa habitável pra minha

mina. Eu já tinha economizado um bom dinheiro em Porto Alegre e juntando com o que ele me emprestou deu pra compra o que faltava desde o ferro até as panelas. Logo a minha mina tava morando comigo. Eu sempre fui um cara ciumento, também, ela é um avião, quando a gente saía ela chamava a atenção mesmo... uma morena poposuda, de olhos verdes, 1.70 de altura e um cabelo liso que ia até a cintura. Ela se deu muito bem com a mulher do vizinho, que era como um irmão pra mim. No começo eu não queria que ela fosse trabalha fora, sabe como é abusado esse pessoal de fábrica. Mas ela começou a se senti muito sozinha, chorava todo dia de saudades dos pais, das amigas, da cidade dela. Era sempre a mesma coisa, quando eu chegava em casa podre de cansado ela ficava choramingando, reclamando de tudo, da casa, da cidade, das pessoas... de tudo. Quando eu enchia o saco de reclamação eu dava uma saída até o bar perto de casa. Às vezes eu encontrava o meu vizinho e a gente ia pega umas puta, pelo menos elas não reclamavam. Um dia eu cheguei em casa de madrugada, podre de bêbado, e a minha mina tava me esperando com as mala feita. A gente brigo feio, ela me arranho todo na cara e eu fui obrigado a me defende. Tive que dá uns tabefe pra ela se acalmar, ela tava possuída. Depois de muita discussão eu convenci ela a não me deixa, em troca eu deixei ela procura um emprego. Foi um tempo difícil... a gente continuou meio balançado ela não transava, nem falava comigo. Mas eu fui me aproximando e fui apertando ela até que ela abriu o jogo. Ela disse que a mulher do meu vizinho tinha dito pra ela que eu era um galinha, que o marido dela tinha que me tirar do meio das mulher, das encrenca que eu arranjava quando ele saía junto comigo. Eu fiquei loco com essas mentiras, me senti traído pelo cara que eu considerava o meu melhor amigo. Era ele que me apresentou as boate que a gente costumava freqüentar. Eu disse pra minha mina que ele era um mentiroso, que ele tava mentindo pra se safar com a mulher. Mas, depois disso as coisas não foram mais as mesmas entre nós, sabe como é... ela não era mais a mesma na cama. Ela sempre transava bem, mas parecia uma coisa mais profissional. Mas, fui me fazendo de morto, até que eu tive a oportunidade de pega o cara... Uma noite, quando eu tava voltando do serão, eu vi o fulano guardando o carro..., no mímino tava voltando da zona. Eu me aproximei por trás e dei uma gravata no desgraçado. Daí eu bati a cabeça dele no vidro do carro até sangra... ele caiu e eu chutei ele até não pode mais. Eu tava com muita raiva dessa traiagem... eu só não esmaguei a cabeça dele pulando em cima, porque a mulher dele saiu com a filha pedindo por favor pra eu não mata o marido dela. Eu

me segurei... dei mais um chute no veado e fui embora. Antes de sair eu deixei um recado pra mulher: pra ele nunca mais me olha na cara. Mas, depois disso a minha vida com a minha mina foi piorando cada vez mais. Um dia eu cheguei mais cedo em casa, ela tava no banho, quando toco o celular dela... o número eu não conhecia, mas eu atendi. Tinha um cara do outro lado que, quando ouviu a minha voz, desligou na mesma hora. Daí eu fiquei desconfiado e comecei a mexer no celular dela e o número aparecia várias vezes. Quando ela saiu do banho eu intimei pra ver o que tava rolando. Primeiro ela disse que era coisa do trabalho, depois ela disse que era só um colega. Depois que eu apertei muito, ela disse que era um colega que dava em cima dela, mas que não tinha rolando nada. Daí o sangue subiu e eu grudei ela. Dei um soco na cara dela... daí ela se botou em mim e eu tive que bate mais. Quando eu vi eu tava no pescoço dela fazendo ela sufocar. Quando ela disse que sim... que ela transou com o cara eu larguei a garganta dela. Daí ela se jogou no chão e pediu pelo amor de Deus pra que eu perdoasse ela... pra que eu não mandasse ela embora. Nesse momento eu me levantei e saí de casa pra não fazer uma besteira. Naquela noite eu procurei um colega meu de serviço que sabia dos canal e virei a noite cherando cocaína. No outro dia, quando eu cheguei em casa a mina queria tira satisfação de onde eu andei. Daí eu não suportei, dei mais umas porrada nela e enrabei ela à força, pra ela aprende com quem tava lidando. Com o tempo a raiva foi passando, mas ela perdeu toda a moral comigo. Daí eu caí na gandaia de novo... comecei a compra cocaína e maconha... eu cherava todo o dia com os guri da firma. Em compensação nunca transei tanto com a minha mina. Ela tava preocupada que eu ia larga dela por outra mulher... na verdade por conta do que ela mesma apronto. Daí ela queria mostra serviço na cama. Mas eu também não era mais o mesmo... eu tinha me decepcionado com as pessoa que eu mais confiava. Assim como tinha uns mano de fé la na firma, uns parcerero de festa, tinha também uns noia que já tavam com os dia contado. Mas, como, no fim, o teu dinheiro começa a não dá mais pra mante o teu estilo de vida, tu se aproxima desses vacilão. Um dia eu caí mesmo... um dos colegas tinha 30 pedras de crack, que ele pegou fiado com o trafi do bairro dele. Ele queria vende a metade e fuma as outras quinze. Ele pediu pra mim vende a metade da metade e como eu tava na fissura eu topei. Aí a gente consumiu tudo naquela noite, inclusive o dinheiro da venda a gente torrou, comprando mais pedra em outro traficante. O cara com quem eu voltei a fuma crack não valia nada mesmo, porque pra paga a conta com o trafi

ele deu pra outros noia o serviço da casa da avó dele. Ele disse que horário a velha ia pra igreja e os noia botaram o pé na porta e roubaram a TV, o DVD e o som da pobrezinha. Depois disso eu até me afastei do cara, mas não parei mais de fumar pedra. Esse cara era tão vagabundo que acabou com a boca cheia de formiga. Daí eu comecei a ficar cada vez mais atocaiado [sentindo-se perseguido], desconfiando que sempre tinha alguém me cuidando... por outro lado eu só conseguia esquecer o que a minha mina tinha me feito quando tava chapado de pedra. Só que tu vira um traste, eu comecei a falta na firma, a rende pouco, isso quando eu ia trabalha. Com a mina as coisas foram piorando, apesar dela fazer de tudo para que eu esquecesse a cachorrada que ela fez. Quando eu me lembrava eu ficava com muita raiva... Mesmo drogado eu acabava descontando nela, principalmente se ela me cobrava porque eu chegava tarde, de madrugada em casa. Ela começou a cria mais situações pra leva uns tapas até fica quieta, porque naquele momento ela já tava desconfiada que eu tinha voltado pra vida de antes. Chegou um momento que ela começou a não quere que eu dormissem no mesmo quarto com ela. Eu já tava com um aspecto de 'pedrero' barbudo, magro, sem banho. Ela me confessou depois que tinha medo que eu matasse ela quando tava chapado de pedra. De fato, no começo eu conseguia esquece a traição dela... Depois, eu chegava a sonha... eu sonhava acordado que eu tava esganando ela, depois dela me confessa que tava transando com outro cara... que eu não dava mais no coro, que eu não era mais homem, porque só queria fuma essas porcaria. No pesadelo ela tinha uma faca debaixo do travesseiro... ela pensava em me mata, só que eu matava ela primeiro... Só com muita pedra na cabeça pra esquece essas noia [ideias]. Mas, quanto mais tu usa, mais paranoico tu fica... eu tinha medo de mata qualquer pessoa, mas ficava desesperado com a ideia de que alguém pudesse entrar em casa a qualquer momento pra me detona: a polícia, o f.d.p. do meu vizinho, os noia que sabiam onde eu morava, os trafi para quem eu devia e até da mina eu tinha muito receio. Quando eu consumia eu sempre achava que tinha alguém me vendo, me seguindo. Com o tempo eu comecei a consumi só em casa mesmo. Primeiro, só quando a mina não tava, depois quando ela tava também. Mas, eu continuava pensando que alguém pudesse está espiando, por alguma fresta, pela fechadura, até pelo teto, no vão das telha, sabe como é. Nessa altura ela teve certeza que eu não tinha outra mulher... minha amante era o crack mesmo. Quando eu comecei a consumi na frente dela, ela se retirava... se trancava no quarto. Num fim de semana, eu tinha virado a noite

consumindo pedra quando me deu uma coisa ruim, eu comecei a pensa no cara que tava pegando a minha mina... e fui atrás dela no quarto. Eu tava muito doido e bati na porta... ela não respondeu... Daí eu bati mais forte e ela disse que não ia abri. Parecia que tinha mais alguém no quarto... eu escutei uns gemidos. Daí eu botei a porta abaixo. Nessa altura ela já tava encostada na parede com um abajur na mão pra me bate na cabeça. Eu tomei o abajur dela e sovei ela com o abajur mesmo. Eu caprichei... na minha cabeça, isso era pra ela aprende que não tava lidando com um frouxo. Ali eu botei tudo a perde, eu perdi a mulher que eu gostava. No que eu saí pra compra cigarro, ela fugiu de casa. Quando a raiva passou, eu me dei por conta do que eu fiz. O sangue no quarto... eu saí desesperado atrás dela... andei por todo o bairro... até na rodoviária eu fui. Só depois eu fiquei sabendo que ela foi se esconde na casa do vizinho que me delatou pra salva a pele dele. Ela ficou escondida só o tempo de compra uma passagem de volta pro Rio Grande do Sul”.

“Daí em diante foi só ladeira abaixo... já que na minha vida eu tinha perdido as pessoas que eu gostava eu ‘entreguei pra Deus’. Eu fumava como um desesperado... até cuspi sangue. Era isso ou fica tão culpado que eu mesmo não me aguentava. Era culpa de ter feito mal pra mina, ou noia da chapação. Quando tu fuma ‘pedra’ parece que tem sempre alguém te cuidando... só esperando a hora certa pra te pega... te faze mal. Em uma semana eu tinha consumido tudo o que eu tinha comprado pra dentro de casa. Então, eu comecei a vende as porta interna e a fiação que eu consegui arranca da parede. Eu tava quatro dias sem dormi, nem come, só bebendo cachaça e fumando pedra quando eu comecei a alucina legal. Era noite, eu nem sabia mais que dia era direito, que horas eram, mas eu tava fumando e vi uma aranha preta, preta com uma mancha cor de telha... daquelas bem venenosa, na minha perna. Aí eu matei a aranha, eu vi ela caí morta no chão. Só que quando eu olhei de novo o bicho não tava mais lá. Dai eu pirei, eu revirei tudo, tudo o que tinha restado: cobertor, colchão todos os cantos do quarto e não encontrei mais a aranha. De repente, eu senti ela me pica... eu tirei toda a roupa e não achei o bicho. Mas eu sentia ela me ferrando. Eu tinha que mata aquele bicho peçonhento ou ela me matava. Na minha cabeça, ela ia me mata se eu não achasse mais ela... quanto mais eu fumava mais eu pirava com a aranha... era uma noite fria e eu tava só de cueca daí eu vi um vulto me olhando da sala... ele gritava ‘é mata ou morre’. A voz era do meu pai... era o mesmo tom de voz que ele usava comigo ou



com a mãe quando ele ficava irritado. Daí eu saí correndo pra pode vê melhor o rosto, vê se era o meu pai mesmo. Eu queria fala com ele... pedi pra ele me leva junto. A sombra se esquivou pra cozinha dizendo que eu não ia consegui, que era pra entrega pra Deus, assim como ele fez. Mas ele era muito rápido... Daí eu fui tenta vê ele na cozinha quando eu tropecei no degrau, a cozinha era rebaixada e caí em cima de uma das garrafas que tava vazia. Quando eu caí eu bati a cabeça... me cortei no peito e abri a testa. Eu desmaiei e só acordei no outro dia. Tava tudo escuro e eu já não sabia mais quem eu era... eu sabia e não sabia... era muito estranho. Eu falava pra mim mesmo que era gaúcho, que eu vim do RS, que eu sabia opera tal e tal máquina... que eu era filho de fulano com sicrana... mas nada disso adiantava... eu acho que eu fiquei horas pirando com isso... eu não tinha nem um espelho pra pode me reconhece de novo... Eu só me acalmei porque eu só tinha certeza mesmo que eu tava fissurado por crack. De repente eu percebi que era sábado, isso porque eu vi que o meu vizinho tinha saído com a mulher pra janta, eles sempre saíam no sábado. Logo me deu um estalo... eu podia dá um ganho no miserável. Dei sorte, consegui leva um monitor, um DVD e uns trocado. Troquei por 20 pedras e comprei uma garrafa de cana. Depois disso eu só me lembro de acorda no hospital. Minha mãe tinha vindo atrás de mim e me encontrou naquele estado, todo sujo, urinado, defecado. Entre outras coisas eu dizia que queria morre. Depois de melhora da pneumonia, ela me levou de volta pro sul. Em uma semana na casa da mãe eu tava ficando mais forte... mas, daí eu fiquei sabendo que a minha irmã tava juntada com um cara e tava morando numa casinha que a mãe tinha comprado e colocado no nome dela. Daí eu fiquei muito enfurecido... sempre foi tudo pra mana, nada para mim. Na verdade, eu só fiquei sabendo disso no domingo quando eu e a mãe fomos comer um churrasco na casa da mana. Eu tava espetando a carne quando a mãe disse que comprou essa casa pra mana e que quando eu melhorasse ela ia compra uma pra mim também. Na hora me deu uma raiva e eu joguei a carne no chão e mandei todo mundo à merda. Saí dali e fui numa boca de fumo de uns conhecido... Voltei só de noite pra casa... muito chapado. Quando a mãe abriu a porta tava o meu cunhado e o primo dela junto... eu vi que não ia se nada fácil. Ela disse que se eu quisesse continua sendo filho dela eu deveria aceita me interna. Foi sempre assim, uma cobrança, mas eu aceitei, não tinha outra opção. Na verdade, eu aceitei porque nesse meio tempo eu liguei pro meu mano de Poa, o cafetão aquele. Ele disse que tinha uma parceria pra me propor, mas que primeiro

eu tinha que cura o meu vício porque traficante que se preza não pode se afunda na pedra. Eu queria vira traficante e ajuda o meu amigo a distribui a pedra através do esquema da prostituição. Por isso eu aceitei me trata, por isso eu vim pará aqui...”.

### 6.3.1 Uma interpretação possível do caso “X”

Lembramos o leitor que se trata de um rapaz, com aproximadamente 30 anos, a quem chamaremos fictícia e abreviadamente de “X”. Este fez uso de forma progressiva e sistemática de álcool, solventes, maconha, cocaína e, por último, crack. No início de sua “carreira” de usuário de drogas ele participou de pequenos delitos (furtos no colégio onde estudava). Todavia, a frequência e a gravidade desses atos transgressivos foi aumentando e “X” passou também a “vender droga”, em pequena quantidade, no colégio, como “forma de viabilizar economicamente” seu uso pessoal. No transcurso do período em que fez uso de maconha e álcool, “X” começou a apresentar um comportamento cada vez mais agressivo, realimentado pela sua exclusão familiar, bem como pela sua compensatória inclusão na lógica das gangues. Participou, junto com outros “irmãos”, de furtos de estabelecimentos comerciais e vivenciou o fracasso recorrente em suas experiências profissionais, ainda que lhe fosse atribuída uma aptidão operacional. Decidiu submeter-se a um programa de reabilitação para drogaditos depois de ter passado por um suposto evento de “despersonalização” psicótica (induzida por crack), onde ficou evidente a presença de alucinação verbal (constante), bem como de manifestações agressivas de teor homicida-suicida, expressas no ato delirante.

Mais especificamente, na alucinação da aranha, constatamos a sonorização do olhar pela voz, enquanto fenômeno tipicamente paranoico, que Lacan (1974-75) articulou ao visco imaginário preponderante na Psicose. Neste caso, a sonorização do olhar expôs o congelamento da libido erotômata ou, nos termos de Lacan, o “congelamento [fixação] do desejo” pelo envisacamento mortal (Real), anulante de qualquer distinção entre R, S e I.

Porém, como o uso sistemático de “drogas pesadas”, bem como a auto e hetero-agressividade que lhe são comumente associadas, não são a causa da segregação, mas muito provavelmente, efeitos de exclusão psíquica, podemos perceber, a partir das recordações da infância, presentes no relato de “X”, indicativos de uma provável forclusão do significante do Nome-do-Pai e de sua consequente não-inclusão no “sintoma parental”. Sobre isso, vejamos qual é a versão incorporada por “X” com referência a união de seus pais, bem como sobre a conjuntura de sua concepção, enfocando a maneira como a sua mãe se referiu a uma gravidez não-desejada:

“Quando eles começaram a namora, ela me contou que ele [o pai] era diferente, que ele se segurava, não bebia muito, nem ficava na boemia. Mas, o pai mudou quando ela ficou grávida de mim... quando ficou sabendo, o pai discutiu muito com ela, disse que não tava preparado. Primeiro, acho que ele não me queria... mas eles acabaram casando por conta desse descuido”.

Ou seja, parece delinear-se na versão apresentada pela mãe de “X”, que foi incorporada à narrativa do relatante, a percepção deste Pai de “carne e osso” como sendo, em termos significantes, equivalente a um Pai Real, pelas indicações de agressividade inerentes à mudança de tratamento para com a mãe, a partir da revelação da gravidez desta. O comportamento imaturo e displicente do pai (na forma de gozo com a transgressão de certos padrões morais), em face do prenúncio de maternidade, soma-se a declaração paterna de não estar preparado para ser pai (pelo menos conforme a versão materna). Seu afastamento conflituoso da mulher grávida, bem como a sua ausência num momento crítico, em que a mãe de “X” corria risco de vida facultou e, a juízo da mãe, justificou as humilhações a que ela teria sido submetida pela avó paterna. Por isso, a psicanalista e pesquisadora Maria Nestrovsky Folberg nos lembra que a paternidade pressupõe um certo trabalho de luto para que o pai possa se constituir como doador de nome, senão vejamos:

“As noções de filiação e paternidade são cruciais na abordagem da permuta simbólica de papéis, em que o pai deve abdicar de seu lugar de filho para que seu filho ocupe este lugar e lhe outorgue, por sua vez, o lugar de pai. Todos nascem filhos. Um pai é um filho que desempenha a função de pai”.<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> FOLBERG, M. N. Família e mito. In: FOLBERG, M. N.; PAIM, R. M. (orgs.) *Educação (des)encantada*. Porto Alegre: EST Edições, 2009, p. 70.

Malgrado essa “permuta simbólica”, o relatante evidencia a saída de cena do pai, após ter discutido com a avó, conotada pelo significante “abandono” da mãe grávida e prestes a dar a luz. Ali, se é lícito considerar o termo “abandono” uma palavra-chave, essa também reflete toda a agressividade familiar, pois esse pai não foi capaz de reparar no estado crítico de saúde em que sua esposa se encontrava, colocando o seu orgulho ferido acima da segurança (física e emocional) daquela. Mas, tudo isso se articula à suposição desse pai ter sugerido um aborto, ainda que isso fique implícito no discurso da mãe sobre “X”, porque o pai não se julgava preparado para assumir as responsabilidades, relutando em abrir mão das liberdades da vida de solteiro, em função de um gozo muito particular, que sugere a predisposição filicida. A princípio, todos esses sentidos atribuídos ao significante “pai” apontam, ora para o anonimato na referência de nomeação, ora para a não-nomeação da “filia”. Contudo, essa exclusão do sintoma parental, por efeito de perversificação da Metáfora Paterna, é, muito provavelmente, forclusiva, pois gerou um sujeito sem-nome, que passou a dar prioridade a auto-hostilidade da drogadicção, beirando, por vezes a auto-exclusão suicida. Ou seja, por exercer uma auto-agressividade de expansão hetero-hostil, o sujeito (drogadito) passou a se excluir e ser excluído do laço social, por mórbido efeito de melancolização, em função das sucessivas perdas por que passou e que, segundo ele, poderiam estabelecer um laço com a vida. Entretanto, de certa forma, ele mesmo teria causado parte das perdas vivenciadas. Destacamos aí sua exclusão progressiva da família, após o falecimento do pai, da vida profissional e da relação conjugal. Nestes casos, o uso de drogas teve um papel preponderante. Ao encontro desse isolamento por auto-exclusão, o imaginário da droga propõe um gozo simuladamente autista (no caso, dele com Deus e/ou com A Mulher), por ser um gozo que não precisa passar pelo Outro (da ordem simbólica). Ou seja, é um gozo extremo, que não emana das representações fantasmáticas, mas das tempestades bioquímicas artificialmente deflagradas, no real do corpo (centros nervosos), excedendo todos os limites da homeostase (inerente ao princípio do prazer), pelo abuso da substância tóxica. Nesse sentido, parafraseando Lacan (1975), “X” seria aquele sujeito que rompeu a parceria que todo o ser falante (neurótico) contrata, um dia, com o gozo fálico ( $J\Phi$ ), suspendendo, por efeito, a Castração simbólica e, junto dela, a lógica da realidade psíquica, vale dizer, do Princípio da Realidade. Tanto é que “X” chega ao ponto de afirmar: “... eu não tinha outra mulher... minha amante era o crack mesmo”.

Então, se a Metáfora Paterna é responsável pela transmissão do gozo com o Falo, na medida em que esse localiza e modera o gozo do Outro, a Psicose, enquanto a foraclusão do significante do Nome-do-Pai, é caracterizada pela foraclusão do Gozo Fálico ( $J\Phi$ ), bem como pela prevalência de uma significação do gozo infinito, supremo, que aponta para a suposição de ex-sistência d' A Mulher. Teremos aí a primazia do gozo do corpo (do Outro), não limitado pela Castração, fazendo com que o gozo do órgão (isto é, o gozo com os orifícios do corpo), sem parceria simbólica e/ou imaginária com o Falo, se cole à droga, como forma ilusória de "realização" do gozo de ser um com esse Outro, de sorte tão impossível quanto a relação sexual. Isso se daria, ainda que "X" simulasse uma aproximação da sexualidade, pela via da drogadicção/agressividade:

"... ali na festa, me ofereceram maconha e eu, que não tava mais nem aí, já tava meio bêbado, aceitei. Eu não tinha medo deles, eu não tinha mais nada a perde... pelo menos eu achava isso. Ali eu já tava com treze e aquela turma era de gurizada mais nova, que tava se adiantando ali na festa da nossa escola. Eu não senti nada... até porque eu tava muito bêbado. Depois, no ginásio, eu notei que uma menina da festa ficava me olhando... só que ela tava com uma outra turma de gente 'mais bem' nascida. Mas, de tanto me olha eu convidei ela pra dança e acabei ficando com a mina. Quase no fim da festa, quando ela foi embora, eu fui no banheiro e um cara me intimou... disse que eu tava pegando a namorada dele... que hoje passava, mas que da próxima ele me quebrava. Eu não deixei pra próxima, dei uma cabeçada no nariz do cara. Como eu peguei ele de surpresa, ele acabou resvalando no molhado e caiu no chão do banheiro. Aí eu pisei e chutei o cara até cansar. Mas, a briga se espalhou pelo salão. A turma do cara, que tomou as dor, foi cercada pela minha galera e pelos vileiro que já não gostavam duma briga. Foi cadeirada, garrafada e até facada, um dos boy saiu direto pro hospital, com um baita corte na mão. Fora os talho pequeno... a galerinha da favela era ruinzinha mesmo. Deu até polícia, porque eles tiveram que sair escoltados. Eu fui suspenso, mas levei a mina que o cara achava que era namorada dele. Em compensação eles nunca mais apareceram nas nossas festas. [...] Naquela época a gente gostava mais de bate, de fura, do que de transa e olha não faltava mulher querendo dá pra gente".

Ou, mais ainda, quando "X" foi progredindo na drogadicção, por destruir as pontes remanescentes com a família e com a lógica fálica, verificamos a fusão cocaína/sexo, enquanto fixação na imago da mãe ancestral e mortal do apetite, como índice de suposição de certeza quanto a existência da relação sexual, ao mesmo tempo que era, também, uma suposição (ilusória) de reparação da exclusão:

"Um dia eu tinha brigado com a mãe por causa da escola e das reclamação dos vizinhos que viam o movimento e o cheiro das bomba. A mãe gritou comigo, disse que eu não podia mais trazer ninguém pra usa droga na casa dela. Eu disse que ia continua usando e trazendo quem eu quisesse. Daí ela me deu um tapa na cara. Pra não bate nela eu saí de casa. Eu tava zanzando

na rua quando um dos mano me falou dum churrasco da turma, onde tava rolando cocaína à vontade. É que o pessoal tinha convidado um trafi de responsa. Eles entravam com as mina e o trafi com a coca. Eu decidi experimentar só pra ver se passava a raiva... Eu gostei da sensação de esquece das coisas ruins que tavam me acontecendo”.

Ou, como podemos verificar, a droga vai despontando como substituto do sexo, sob o álibi da precariedade econômica, na medida em que o crack entra no lugar da cocaína:

“Como a gente tava sempre a perigo [sem dinheiro] e queria ficar numa boa, a gente começou a usar o tal de crack... todo mundo dizia que era mais barato... e dava mais barato, sabe como é. Eu não me esqueço... eu tava com 17 a primeira vez que eu usei. Foi uma coisa que eu nunca tinha sentido antes... foi um pauladão... na hora tu sente um calor, parece que tu fica mais forte, mais alerta com a pedra. É melhor que a melhor trepada... nada mais importa, mas a euforia é muito rápida, tu sente o teu coração disparar, o sangue parece que esquenta dentro das veia, dá pra sentir latejando”.

Se em determinado momento, “X” supôs uma “relação sonhada”, com vistas à estabilização (inclusive de sua condição material), enquanto algo análogo a uma inserção na dialética do desejo e/ou como um arremedo, que fosse de sintoma parental, progressivamente ele se viu, não somente excluído do lugar profissional que tinha conquistado, mas também da fidelidade conjugal, que poderia ser reconstrutora, com possibilidades até de reinclusão. No lugar dessa ruptura com os laços afetivos e de trabalho, que poderiam caracterizar a ordem fálica, “X” oferece o seu corpo, simples máquina metabólica, ao altar da Morte, a ponto de convocar o sacrifício próprio e alheio, quase concretizado no delírio de ciúme e/ou de perseguição. Senão realizou a morte, chegou ao isolamento social, situando a droga como o símbolo de sua insubmissão à questão da sexualidade adulta, bem como símbolo de sua intolerância ao mal-estar cultural, próprio da parceria que todo o sujeito neurótico estabelece com a dignidade do Falo:

“Quando eu comecei a consumi na frente dela, ela se retirava... se trancava no quarto. Num fim de semana, eu tinha virado a noite consumindo pedra quando me deu uma coisa ruim, eu comecei a pensa no cara que tava pegando a minha mina... e fui atrás dela no quarto. Eu tava muito doido e bati na porta... ela não respondeu... Daí eu bati mais forte e ela disse que não ia abri. Parecia que tinha mais alguém no quarto... eu escutei uns gemidos. Daí eu botei a porta abaixo. Nessa altura ela já tava encostada na parede com um abajur na mão pra me bate na cabeça. Eu tomei o abajur dela e sovei ela com o abajur mesmo. Eu caprichei... na minha cabeça, isso era pra ela aprende que não tava lidando com um frouxo. Ali eu botei tudo a perde, eu perdi a mulher que eu gostava. No que eu saí pra compra cigarro, ela fugiu de casa.

Quando a raiva passou, eu me dei por conta do que eu fiz. O sangue no quarto... eu saí desesperado atrás dela... andei por todo o bairro... até na rodoviária eu fui. Só depois eu fiquei sabendo que ela foi se esconde na casa do vizinho que me delatou pra salva a pele dele. Ela ficou escondida só o tempo de compra uma passagem de volta pro Rio Grande do Sul. Daí em diante foi só ladeira abaixo... já que na minha vida eu tinha perdido as pessoas que eu gostava eu 'entreguei pra Deus'. Eu fumava como um desesperado... até cuspi sangue. Era isso ou fica tão culpado que eu mesmo não me aguentava. Era culpa de ter feito mal pra mina, ou noia da chapação. Quando tu fuma 'pedra' parece que tem sempre alguém te cuidando... só esperando a hora certa pra te pega... te faz mal. Em uma semana eu tinha consumido tudo o que eu tinha comprado pra dentro de casa. Então, eu comecei a vende as porta interna e a fiação que eu consegui arranca da parede”.

Porém, muito antes da drogadicção se manifestar, é plausível considerar que a exclusão familiar, social e religiosa<sup>131</sup> de sua ancestralidade, foi reencenada, quando aliada a culpabilização por ele ter se reconhecido, não somente como o motivo das humilhações que a mãe teria sido submetida, por parte da avó, mas principalmente por se supor a causa das intercorrências enfrentadas antes e depois do parto e que quase conduziram sua mãe ao óbito. E, por falarmos de ancestralidade, desde a história familiar e pessoal do avô, bem como da parte da avó paterna, que os eventos de exclusão, enquanto efeitos perversos da segregação, são o *leit-motiv* que faz com que famílias se constituam por “obrigação moral”, por força de preconceitos étnicos, raciais ou mesmo por álibis econômicos. Na saga familiar, aquilo que não foi recalcado (*Verdrängung*), isto é, previamente simbolizado, retorna como *Verworfen* (excluído), como Real ex-sistênte, na forma de delírio. Em outras palavras<sup>132</sup>, aquilo que, da novela familiar, foi submetido a uma simbolização

---

<sup>131</sup> A avó de “X”, além de muito religiosa, foi “excomungada” ao ter transgredido, por motivos passionais, uma norma moral. Ou seja, por ter engravidado antes do casamento, ela foi expulsa da casa paterna, privada do convívio familiar e “deserdada” pelo pai. Mesmo restando apenas a opção de casar com o avô de “X”, ela tentou eliminar a prova do “pecado” de seu ventre; daí termos falado em “exclusão religiosa”, pois que a religião católica não admite o sexo senão por motivos de procriação, mas é, principalmente, contra o aborto. Assim, a culpabilização religiosa da avó de “X”, bem como a desvalorização da figura paterna (avô) incidiu na história de vida do pai de “X”, que possivelmente transmitiu ao filho esse traço original de exclusão. No caso, a avó de “X” não foi somente excluída da família, por ter se envolvido sexualmente com um estrangeiro, com um “estranho” sem família, sem uma inserção na tradição social e econômica do local, uma vez que a avó de “X” se percebia, também, social, moral e economicamente ex-comungada. Essa exclusão social se hiperdeterminou a uma culpa que, muito provavelmente, ao assumir um valor natural, provocou e/ou cronificou uma exclusão psíquica, de efeitos ainda mais perenes. Os supostos internamentos em hospital psiquiátrico marcam bem o percurso crescente dessa exclusão.

<sup>132</sup> Baseio este raciocínio em dois autores lacanianos, a saber: 1º) Antônio Sérgio Mendonça, que escreveu “Psicanálise é memória” (*A transmissão*, ano 5, nº 6, 1997), tomando como base “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, bem como o “Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud”, além do *Seminário 3*, para recuperar as concepções de memória de Henri Bergson, do surrealismo de Breton, bem como o anti-esquecimento, enquanto incurável retroação ao trauma,

primária, a dita *Bejahung* (precondição do “juízo de existência” freudiano<sup>133</sup>), retorna como lembrança, com matéria lcs, como “condição de possibilidade” da realidade (princípio da) e pode ser transmitido, enquanto marca fálica singular, doadora de nome próprio à descendência. Porém, aquilo que irrompe, como reminiscência traumática, a partir de uma experiência pré-significante, confrontada com a “rejeição de um significante primordial [Nome-do-Pai] em trevas exteriores”,<sup>134</sup> se manifesta como delírio, cujo núcleo egoico-agressivo se modaliza em formas de exclusão auto e hetero-dirigidas. O que, no caso, se agravou, transmissiva e geracionalmente, pois, como efeito do que não foi simbolizado, isto é, daquilo que não pôde ser esquecido (recalcado) e, conseqüentemente, tratado como material lcs (recordado, reconstruído a partir de um registro elaborativo), sobreveio o ressentimento, a agressividade, a situação de isolamento social e a precariedade material. Mais, ainda, sem esta simbolização ancestral, referida ao discurso do Outro, não há História, nem Realidade (princípio da), ou, como efeito, Transmissão do Sintoma Familiar, enquanto possibilidade de historização subjetivante. Argumento que parece

---

presente no conceito de memória do marxismo frankfurtiano. Em seguida, o autor confronta tais concepções com a concepção psicanalítica de memória que, por se articular a indestrutibilidade do desejo e a fantasia lcs, é passível de ser abordada transferencialmente, do lado do esquecimento e da reconstrução; b) Jacques-Alain Miller que, em seu livro: *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*, ao se basear praticamente nas mesmas referências de A. S. Mendonça, acrescentando, entretanto, o texto: “Prefácio à edição inglesa do Seminário 11” (dito O esp de um laps), conforme *Outros escritos*, reforça o caráter lcs da história, a partir do resgate do termo *hystoire* (*hystoire*), na medida em que esta só existe articulada ao discurso do Outro, para pôr em relevo o caráter simbólico, lcs e recalcante da memória, em oposição ao foraclusivo e a-histórico retorno do estigma traumático (Real). Assim, de acordo com estas duas concepções de memória histórica, diante da foraclusão primária do Simbólico, onde a freudiana verdade histórica irrompe delirantemente, na forma de um conteúdo agressivo qualquer, sempre no mesmo lugar, teríamos: a) a Morte da História, a partir do que Hegel, *apud* Queneou, já teria caracterizado extensivamente e; b) a Morte do sujeito, enquanto lcs-história, a partir do que o Lacan dos classicismos caracterizou, do ponto de vista intensivo.

<sup>133</sup> Conforme o “Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud” – feito por Jean Hyppolite, a pedido de Jacques Lacan e incluído em seus *Escritos* – na gênese do pensamento, bem como das demais funções do psiquismo, há uma simbolização primária, que ocorre pela admissão de uma afirmação primordial de faticidade (*Bejahung*), ou “juízo de atribuição”, que leva a unificação (*Vereinigung*) do Eros narcísico. Contudo, faz-se necessária a posterior criação do símbolo da negação, para além da mera tendência à destruição, pois tal inscrição, por efeito de *Verneinung*, consolidaria a entrada do sujeito na linguagem. Ou seja, a instalação de um primeiro símbolo da negação, ou “juízo de existência”, como foi chamado por Freud, permitiria um certo grau de independência, não somente em relação ao recalque, mas também, face à coação do princípio do prazer. E, como não existe “não” advindo do inconsciente, a denegação, em sua formulação de aspecto negativo, atesta a existência do inconsciente pela vigência do recalque originário (*Verdrängung*). Porque, em Freud, a Castração, mesmo que de formulação tardia e incompleta, teria dois elementos fundamentais: o recalque originário e a denegação. A função do recalque originário seria afastar a fantasia perversa da consciência, por deslocá-la para o lcs, transformando-a em Fantasia Inconsciente ( $\$ \diamond D$ ). Por isto, a constatação da denegação (*Verneinung*), incidente sobre a *Bejahung*, fez com que Lacan chegasse a conclusão de que só há inconsciente no ser que fala. Sendo que, desde Freud, os dois efeitos possíveis da castração seriam: a neurose e o lcs.

<sup>134</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 174.



se confirmar no traço da Segregação, pela referência à desagregação psíquica que, no caso, é menos referida à neutralidade emocional do avô e mais à perenização, por efeito traumático de exclusão, da “doença mental” na avó. Em todo caso, já na origem (ancestralidade excluída e excludente), o complexo parental subverte a identificação viril substituindo-a pela agressividade, como forma de relacionamento familiar. Vide os relatos de suposta severidade do avô, para com o pai de “X”, ou da suposta tentativa de aborto praticada pela avó e revelada ao próprio filho (no caso, o pai de “X”), bem como a sobredeterminação entre culpabilidade e ressentimento da avó, para com o marido e para com o mundo oriundo da moralidade religiosa, que lhe excomungou da herança paterna. Esse traço original de segregação (avô enjeitado, avó deserdada), que se traduziu como agressividade egoica, se estendeu também para a relação dos pais de carne e osso, entre si, com a sociedade e para com esse filho (o pai de “X”). Por isso, mais uma vez, fazemos nossas as palavras da Prof<sup>a</sup> Maria N. Folberg:

“A família, constituída como referência, estabelece um ordenamento causal pré-existente ao nascimento do filho. Essa referência absoluta vai ser uma rede de nós, de pactos, que se estabelecem entre pai e mãe, entre suas famílias de origem, entre pais e filhos, entre filhos, pais e sociedade, lembrando sempre o pacto inicial. Esta sociedade, situação externa ao sujeito, tanto contemporânea quanto passada, traz a história de seus mitos familiares. As palavras serão o passaporte entre as malhas dessa rede, palavras ditas, mais as não-ditas e aquelas impronunciáveis que caracterizam a malha em si”<sup>135</sup>.

Neste sentido, “X” sofreu os efeitos dessa ancestralidade (inter)dita que transmitiu o contexto de sua Segregação, inclusive, conforme o mito materno de sua concepção. Apesar e/ou por causa dessa agressividade familiar, coloca-se a admiração precariamente idólatra entre esse paterno ego-ideal agressivo (enquanto simulacro de virilidade), e “X”, alicerçada na ancestralidade (avô solitário x avô severo e agressivo), com valor de egos naturais. Aspecto que se hiperdetermina ao fato dessas mães (mãe e avó de “X”), terem padecido moral, física e emocionalmente, quando do nascimento de seus respectivos filhos. O que facultou, no caso de “X”, não a geração de uma fantasia sobre como teria sido esse filho na suposição dos pais, mas sim a intrusão de teor psicótico. Tal configuração familiar parece ter produzido e consolidado, via valor mortal dado a esta mãe, que é de um A

---

<sup>135</sup> FOLBERG, M. N. Família e mito. In: FOLBERG, M. N.; PAIM, R. M. (orgs.) *Educação (des)encantada*. Porto Alegre: EST Edições, 2009, p. 71.

(Outro não-castrado) – por dizer deste filho, não ser só irresponsável como o pai, mas portar a mesma agressividade deste, como “não tendo senão o sintoma do pai” – a forclusão paterna, com o agravante da droga ter ocupado o lugar de ruptura do casamento com o Falo, acrescentando ao lugar do excluído o estigma da drogadicção. Ou a mãe não equiparava “X” ao pai, tido como um “ninguém”, sem estudo, refratário ao convívio familiar decoroso, sem posses (razões que eram, também, elencadas no exercício da segregação que se abateu sobre o avô paterno)? Assim, no lugar de ruptura com a lógica fálica o sujeito delirante (no caso “X”), instalou um objeto mais-gozar ao qual conferiu o estatuto de droga, conforme Lacan (1975). E foi a morte do pai que ajustou o tempo estrutural de tudo isso, definindo “X”, por efeito melancólico de morbidez, como o foracluído, órfão de qualquer referência fálico-parental, no alemão de Freud: *Verworfen* = excluído (lugar de). Aliás, as palavras-chave: abandono e solidão remetem não somente à exclusão, como um efeito social e psíquico, mas à segregação como traço discursivo original que constituiu a “verdade histórica” dessa família por três gerações e que, para Freud, pode se presentificar em dois registros: ou como ficção sublimatória, nas formações elaborativas da cultura, ou como estigma traumático, em função do retorno de reminiscências ex-temporâneas. Essa herança familiar que não foi articulada simbolicamente retorna como um conhecimento paranoico, nas formações delirantes, na medida em que a experiência que foi *Verworfen*,<sup>136</sup> porque “o que foi rejeitado do simbólico reaparece no real”,<sup>137</sup> sempre no mesmo lugar, volta na forma de agressividade egoica. Tanto é que a presença dessas palavras-chave, na alucinação verbal de “X”, remete à suposição de que – no lugar não-todo do sintoma parental e/ou da sublimação (onde Freud incluiu o amor e o trabalho) – se possa dizer, do Real, toda a verdade, enquanto certeza que articula o seu núcleo de

<sup>136</sup> Ao resgatar o acerto da reconsideração freudiana, ainda que tardia, sobre “as virtualidades paranoicas do homem dos lobos”, Lacan (1955-6), pôde reconceituar a “projeção” na psicose como “o mecanismo que faz voltar de fora o que está preso na *Verwerfung*”, visto que “alguma coisa [...] não se realizara, em certo momento, no domínio do significante, que tinha sido *verworfen* [excluído]. O que constitui assim o objeto de uma *Verwerfung* [forclusão] reaparece no real” (cf. LACAN, J. O seminário, Livro 3, As psicoses. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p. 57-8). Ou seja, a *Verworfen* seria a incidência, no sujeito do delírio, dos efeitos da *Verwerfung* paterna, condenando o S(A)/a ao lugar de excluído, vale dizer, de segregado psíquico, que seria, aliás, conforme a “Alocução sobre as psicoses da criança”, de 1967, equivalente ao lugar de exclusão, próprio da Psicose. Entretanto, a noção de excluído (*Verworfen*), enquanto efeito da ocorrência da *Verwerfung* – traduzida, em meados dos anos 50, por *forclusion* (e vertida por M. D. Magno para a língua portuguesa como forclusão) – já teria sido caracterizada, implicitamente, pelo Lacan d’ “Os complexos familiares”, em função da sua referência ao “grupo familiar tornado incompleto” (carente de pai).

<sup>137</sup> LACAN, 2002, p. 217.

palavra plena ao efeito agressivo da Psicose, seja melancólico (auto-hostil ↔ drogadicção), seja perverso (hetero-hostil ↔ delinquência, violência doméstica e profissional). Ainda em relação à palavra-plena, conforme o *Seminário 3, As psicoses*,<sup>138</sup> quando lido sob o enfoque que lhe emprestou A. S. Mendonça, esta seria o cerne do núcleo homossexual na e da agressividade egoica, própria da psicose paranoica, enquanto “manifestação da agressividade na suposição de esta ser imanente e emanada de uma espécie de ‘ego natural’”.<sup>139</sup> Esse ego natural seria, por sua vez, incorporado pelo sujeito do delírio – S(A)/a – que é um duplo especular de um A (Outro não-castrado) sendo, dessa forma, transmitido o mandato mortal do Pai-Real Severo,<sup>140</sup> que constituiu, no lugar do Real do Pai e do Sintoma Parental, um sujeito sem-nome, pelo fato de a Metáfora Paterna ter se perversificado pela severidade foraclusiva.

Contudo, devemos esclarecer que Lacan, em vários pontos de sua obra, mas especialmente n’ *A relação de objeto*, indicou a presença possível, em todas as estruturas psíquicas, de efeitos de melancolização. Em função disso, Rita Franci Mendonça, no trabalho intitulado: “A estrutura da Melancolia e seu diagnóstico diferencial”, nos lembrou que, na Psicose, tais efeitos assumem características específicas e diferenciadas da Melancolia propriamente dita, em sua natureza e expressão, pois ali a melancolização ocorreria em face da impossibilidade de descolamento entre o sujeito do prazer e a *imago* da mãe ancestral, tida como signo de Virtude (↔ Coisa Real, *das Ding*), já que não teria havido nem identificação narcísica (1ª Identificação), como pré-condição da identificação amorosa (2ª

<sup>138</sup> “Quando ele (Schreber) nos fala, por exemplo, de *Nervenanhang*, de adjunção de nervos, ele precisa bem que esta palavra foi dita a ele pelas almas examinadas ou pelos raios divinos. São palavras-chave, e ele próprio nota que nunca teria achado a sua fórmula, palavras originais, palavras plenas, bem diferentes das palavras que emprega para comunicar sua experiência” (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 43).

<sup>139</sup> MENDONÇA, A. S. et al. *A clínica em Lacan*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2002, p. 123.

<sup>140</sup> É pertinente ressaltar que o “gozo de Deus”, referido por “X”, é compatível com o seu gozo masoquista para com o Pai-Real, caracterizado em Lacan, por vezes, como um *Dieu obscur* que, no caso, se imiscuiu com determinados traço da figura do pai como, por exemplo: a requisição libertina de prazer, próxima da Lei do Gozo, originariamente formulada pelo Pai-Real-Privador de “Totem e tabu” (aquele que toma para si todas as fêmeas e mata os filhos machos), por um lado, mas, por outro, nos deparamos, principalmente, com a requisição de *vendetta*, exigida para aplacar a ira apocalíptica do Deus do Juízo Final, conforme São João, ou aguçada pelo rigor paranoico da auto-imolação, próprio da severidade foraclusiva do Moisés egípcio (um Pai-Real-Severo). Contudo, no delírio da aranha, a voz do pai, que manda “entregar para Deus”, seria condescendente como a exigência do Deus de Abraão (Pai-Real-Terrível), na medida em que esse pai de carne e osso teria cogitado da morte do filho (aborto), ainda que não evocasse o alibi do gozo de Deus por sangue humano.

identificação), muito menos a objetual (3ª identificação), conforme o *RSI*. Logo, o Real não sofreria intermediação simbólica alguma e o Imaginário se colaria ao Real-do-Gozo, restando à Morte ser a expressão do Gozo impossível, de lógico efeito auto-hostil (drogadicção), e/ou se manifestar na forma de agressividade egoica hetero-dirigida (delinquência), conforme o mandato mortal do Pai Real Severo. No caso, trata-se de um sujeito que foi excluído da falicidade que deveria ser portada pelo significante do Nome-do-Pai. O presumido “abandono” originário, segundo a versão do lugar de Desejo de Mãe, retornaria, em função dele ter sido “preterido” pela mãe (em face do nascimento da irmã), da perda do pai de carne e osso (que se sobredetermina à perda do seu avô paterno), como auto e hetro-exclusão. Isso sem falar da “perda” da namorada como álibi renovado de melancolização. E, se no sujeito melancólico não há lugar para nenhum tipo de erotismo objetual (ainda que o desmentido da *Bejahung* possa ser temporário<sup>141</sup>), na psicose paranoica a libido natural não foi sequer simbolizada, isto é, não se converteu em pulsão, restando-lhe, então, a incidência, no corpo, de um gozo erotômico, efeito da hostilidade herdada da Coisa Real, que ao sujeito se colou. Assim, seus episódios auto-hostis: as *overdoses* que o aproximavam da morte (vide o “apagão” pré-despersonalização), seriam seu efeito delirante de melancolização. A esses períodos de morbidez, efeitos do consumo desenfreado e desesperado, se alternaram períodos de surto (delírio em ato), enquanto expressão da agressividade impotente (dirigida ao outro), na esperança de convocar algo com valor fálico (respeito profissional, fidelidade conjugal, virilidade pessoal, prosperidade futura, etc). Tentativa que serviu apenas para precipitar esse sujeito do delírio no vazio mortal do Real, prisioneiro que é do eterno retorno do efeito melancólico de morbidez, a ser aguçado pela próxima dose, uma vez que a “paixão pela miséria” do melancólico clássico, como queria Serge

---

<sup>141</sup> Contudo, desde Freud, até os autores do Campo Lacaniano (que seguiram rigorosamente o pensamento de Lacan sobre a Melancolia), reconhecem nessa estrutura uma anulação parcial e temporária da falicidade. O que significa o reconhecimento da possibilidade de haver uma refalicação objetual, pelo trabalho de Luto. Devido a essa possibilidade de refalicação, tal estrutura se diferencia da Psicose. Neste sentido, para Freud (1917), em “Luto e melancolia”, o luto seria possível para um sujeito, na medida em que este tem uma noção do que perdeu. Em consequência dessa perda, haveria o desinteresse do mundo, expresso no culto à morbidez, o qual, gradativamente, se diluiria, em função da superação desejante. Já o melancólico não teria consciência do que se perdeu, se obrigando a cultuar a morte, pois não seria o mundo que se tornou desinteressante aos seus olhos, mas seu próprio ego, fato que dificultaria sua refalicação através da reinscrição de outro objeto.

Andrè, em “X” se manifesta como paixão pela oralidade mortal do apetite, via suicídio não-violento.

Corroborando isso teríamos a suposição, formulada por “X”, de que foi pelo fato da mãe estar grávida dele, que seu pai mudou o seu comportamento, até então contido e gentil, em relação a mãe. Todas essas hipóteses são reforçadas pelo fato de sua própria mãe ter significado sua concepção como “um [mero] descuido”, levando “X” a uma desqualificação narcísica, tanto por via simbólica, quanto imaginária, ou seja, levando-o a não constituição da *Bejahung* (afirmação primordial de falcidade), que é, estruturalmente, narcísica, para inscrever-se, em seu lugar, conforme postulado pelo Lacan d’ *As psicoses: a Verwerfung*, vertida naquele momento por forclusão. Por isso Lacan (1955-6) nos disse: “Há portanto, na origem, *Bejahung*, isto é, afirmação do que é, ou *Verwerfung*”.<sup>142</sup> Ou seja, Afirmação Primordial *versus* Forclusão do Nome-do-Pai. Este buraco na significação poderia ter se dado em função da suposição de “abandono” paterno, que teria confrontado sua família com a humilhação e o risco de morte, devido a sua evasão, ou até por uma “negligência passiva”, não fosse a suposição implícita, que remete à proposta de aborto por parte desse mesmo pai, aliada a agressividade discursiva de um Desejo de Mãe, já que a gravidez teria sido um mero “acidente do prazer” segundo ela. A mãe expôs o filho à suposta agressividade paterna (interpretada com intenção de filicídio), em relação a qual criança alguma está preparada para lidar, principalmente em tenra idade. Ou melhor, a mãe não soube separar os ressentimentos de casal da amorosa e necessária proteção que deveria fazer do filho, bem como do respaldo que deveria prestar à imago paterna. Mais precisamente, ela deveria resguardar o lugar simbólico de onde poderia emanar o Nome-do-Pai, poupando o seu filho dos detalhes conjugais mais traumatizantes, que envolviam o mito do seu nascimento e que não serviam para erotizar uma Metáfora Paterna alguma. Tal procedimento narrativo apenas serviu para desqualificar a imagem desse pai de carne e osso. Sem esquecer, como já mencionado, a culpa natural por “X” ter nascido em circunstâncias que, segundo ele, quase levaram sua mãe aos braços da morte:

---

<sup>142</sup> LACAN, J. *O Seminário, Livro 3, As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p.98.

“Ela tento fala pro pai, já que ela não tinha coragem de discorda da vó. No fim, a vó culpava ela por ter brigado com o filho. A mãe disse que a vó era terrível, tratava a mãe como empregada, mas como ela tava lá de favor na propriedade dos sogros, ela se sentiu constrangida de insisti pra ir ao hospital, sem o pai do lado dela. Sabe como é... era o pai que botava a boca na vó, só ele conseguia pôr algum limite na malvadeza da vó. Pra completa, o hospital ficava a mais ou menos cem quilômetros dali e a estrada era uma merda. Mas se não fosse o vô ter notado que a mãe tava passando muito mal e levado ela as pressas, de corcelzinho, ela tinha morrido ali mesmo. A enfermeira disse pra ela que eu tava roxo quando me tiraram da barriga dela, era questão de minutos... Por conta disso ela teve muito sangramento, quase morreu... teve que fica várias semanas internada, os conhecidos que podiam doar sangue pra ela. O médico mesmo disse que a família só podia reza. Nisso eu tenho que admira muito a minha mãe, por ela ter passado tudo que passou sozinha. Nem quase morrendo ela penso em abri mão de mim... por isso, é muito duro fala nisso [chorando compulsivamente]”.

Se o “abandono” da mãe grávida teve valor de duplo abandono, isto é, de abandono tanto para a mãe, quanto para seu filho, vemos como “X” se situa no lugar de duplo especular da mãe que, sob o pretexto de evitar novas agressões de um pai tido como severo e, por vezes espancador, passa a sonegar deste as transgressões do filho, forcluindo a possibilidade do simbólico limite, que poderia ser construído a partir da ação recíproca do complexo familiar. Este fracassou na preservação da Metáfora Paterna, em função, não somente das oscilações entre permissividade e severidade paterna, mas também do “jeitinho” (vínculo perverso) da mãe para com “X”. Inclusive são explícitas as indicações de que esta mãe, malgrado a sua complacência, também sofreu a ação da agressividade desse pai, de carne e osso, cujo gozo agressivo transparecia no alcoolismo, na transgressão da moral conjugal, nas situações de violência doméstica, mas principalmente na auto-exclusão da *vendetta*. Seu efeito em “X” foi, muito provavelmente, forclusivo, por ter gerado um sujeito sem-nome. Aspecto que foi explicitado no delírio de despersonalização de “X”. Em surto, ele não sabia mais qual era o seu lugar no mundo: não sabia quem ele era, não sabia mais seu nome, sua filiação, sua procedência, seu *status* profissional, pois seu horror à falta dava somente conta de um buraco na significação de onde advinha o delírio egoico-agressivo do sem-nome, do sem-lugar, daquele que só tem uma certeza, além da exclusão familiar e social, ante-sala da auto-hostilidade de seu encontro marcado com a Morte, já que a única coisa que fazia sentido era a sua fissura. Ou seja, naquele momento a drogadicção era a única “nomeação” de seu gozo real, para com a face mortal do objeto impossível. Até porque, do ponto de vista psicanalítico, a função da análise, através dos atos do analista, consiste em fazer a emenda do sintoma ao Real (S→R). O ato analítico,

enquanto um *savoir faire*, realiza, por sutura, a “emenda” entre um Sujeito e o seu gozo, na medida em que esse gozo é nomeado. Já a drogadicção, principalmente nos casos extremos, pode realizar o rompimento da possibilidade de nomeação do gozo particularizado do sujeito, por colocar o corpo, enquanto mera máquina erotômana (libidinal), fora de qualquer recurso à linguagem, por romper o laço com a dialética fálica, reduzindo o sujeito à condição de servo de um “gozoutro”, como diria Melman (1992).

Podemos ainda supor que existe, também, uma questão de intrusão psicótica onde, por ser o filho mais velho, e, nas palavras da mãe: “um descuido” do prazer, ele não se sentia desejado, visto que o sonho da mãe era ter uma filha mulher. Sendo que o pai titubeou, quando convocado a assumir (falicamente) a responsabilidade sobre o efeito de sua relação com a mãe de “X”. Mas, a hipótese de percepção de exclusão familiar com a chegada da irmã fica mais evidente quando “X” diz que perdeu seu lugar no “leito parental”, isto é, no quarto dos pais. Tanto é que ele evocou novamente a palavra-chave “abandono” para ilustrar o sentimento de estar sendo preterido, em função de sua irmã caçula, que não somente foi “desejada”, como também não foi o pivô de maiores conflitos familiares, muito menos a suposta “causa” da evasão e/ou do risco de morte por conta de uma “gravidez indesejada”. “X”, por já ter sofrido o rechaço paterno antes mesmo de nascer (pelo efeito da versão materna), se volta para a mãe, que o coloca no lugar de suplente (apaziguador) da incômoda ausência do marido, realçada pela solidão em uma cidade estranha. De repente, “X” se vê novamente sozinho (excluído), já que a atenção materna se voltara para as necessidades da irmã recém nascida. Tanto é que ele desenvolveu uma enurese que sugere, não somente uma identificação mimética para com o lugar da irmã menor (que usava fraldas), mas uma agressividade posta em cena na inadequação de seu ato (urinar na cama, onerar a mãe), que diz muito sobre a fixação de um gozo mais arcaico como o objeto perdido. Mas, como dissemos, sua questão de intrusão apenas alude a uma exclusão mais arcaica que remonta ao gozo despedaçado e mortal (em proximidade, *Nebenmensch*), com o seio/corpo da mãe, de sorte um objeto tão impossível quanto *das Ding*, porque Real. Seu apetite alude, portanto, a uma recusa do desmame, já que sua mãe estava emocionalmente fragilizada, em face da evasão do marido, quando da concepção de “X”. O desespero dessa propiciou uma situação de

colagem com “X”, evidenciado na “projeção” que a mãe fazia de seu próprio desamparo delirado no “comportamento reflexo”, *in* útero, durante o período gestacional, como se o bebê “sentisse” o clima de conflito e hostilidades que antecedeu o seu nascimento. Por isso, desde antes do nascimento “X” foi significado como alguém atormentado, instável, já afetado pela hostilidade familiar. Reciprocamente, já delinea-se aí a colagem, por identificação homeomórfica, da parte de “X”, em relação à sua mãe, através do que poderíamos chamar de um delírio puerperal. Ou seja, ao referir a si mesmo (*in*-útero) na primeira pessoa, “X” se reconhece como duplo especular da mãe, ou melhor, da ausência do lugar de Desejo de Mãe, que é psicoticamente anulado. Então, a mãe (A) se torna mensageira de um traço originário de exclusão, ao projetar no filho, que ainda não havia nascido seus medos, seus infortúnios e seus ressentimentos para com o clã paterno. Esse era o lugar previamente construído, que restava ser ocupado por “X”. Seu único “calmante” era o aconchego materno, o calor do corpo, do seio, do leite morno, elementos de extimidade que somente acalentaram a ilusão de fusão, de existência da relação sexual, compatível com o despedaçamento corporal do *infans*. Porém, esses acalantos maternos não foram suficientes para reconstituir simbolicamente a fantasia dos pais sobre a criança que ele teria sido:

“Por isso, ela disse que nós éramos muito ligados, porque ela tava numa cidade diferente, num bairro perigoso, sem conhece muita gente e o pai tava sempre fora de casa. Ela disse que mesmo antes de eu nasce, parece que eu sabia a barra que ela tava enfrentando, porque eu reclamava, chutava muito a barriga dela. Tanto é verdade, nos primeiros meses de vida, eu só me acalmava quando ela dava de mama, ou quando eu tava no colo dela. Eu não queria o colo de mais ninguém, só o dela. Como eu só me acalmava quando ela me dava o seio, eu mamei mais ou menos até os dois anos, dois anos e meio, depois pra tira o bico e a fralda foi outra briga, diz ela. Parece que com o bico foi mais fácil, mas a fralda ia e vinha. Eu não gostava de dormi com as fralda, mas não conseguia acorda pra urina. Até quando eu era mais velho, de vez em quando, eu molhava a cama. Daí era sempre uma briga com a mãe por isso. Esse problema durou até os cinco anos, isso eu lembro, porque eu ganhei um canarinho do pai quando eu parei de faze’ xixi na cama. Eu, também, demorei pra fala... acho que comecei a fala mesmo depois dos três ou quatro anos, depois que a minha irmã nasceu”.

Em determinado momento da narrativa de “X”, supostamente “pós-desmame”, já se percebem indícios que apontam, mais para o nascimento da irmã, com valor de exclusão, isto é, com valor de intrusão psicótica e menos para uma relação fraterna de caráter rivalizante (histérico). Mesmo porque, o fato de não se tratar de +/- seis meses e sim de dois anos (ou mais), num desmame malogrado, corrobora a



suposição de junção mãe/filho, de óbvio valor geneológico-psicótico para Freud, o que reforçaria a pré-disposição de “X” para experimentar uma intrusão psicótica:

“... pra minha irmã ela sempre deu mais liberdade. Só que, até minha irmã nasce eu tinha mais atenção da mãe. [...] eu sei como é se senti sozinho... foi assim que eu me senti quando a mana nasceu. [...] Mas, o sonho da minha mãe sempre foi ter uma menina. Aí eu tive que me vira... fica mais sozinho no meu quarto, porque a mãe tinha que cuida da mana. Eu tive que aprende a faze o meu leite, mas eu lembro que eu tinha muita raiva disso. Foi aí que eu fui me aproximando mais do pai, era ele que começo a fica mais comigo, já que a mãe ficava só com a minha irmã. Parece que só existia a mana pra mãe. Quando a gente brigava era sempre ela que tinha razão e eu tava sempre errado. Ela era educada, boa aluna e respeitava a mãe em casa... Para a minha mãe eu sempre fui o oposto”.

Diante disso, podemos reconhecer, com Lacan (1969), que por trás da intenção de recomposição da *fraternité* (suposta como mais solidária e equânime), encontramos a Segregação, segundo *O avesso da psicanálise*. Até porque, o Lacan derradeiro, *apud* “Televisão” (1973), não se contradisse, quando nos advertiu que o clamor humanitário pelo advento de comunidades fraternais, isto é, radicalmente homogêneas, está fundado sobre o racismo que, ao emanar da forclusão do Outro-simbólico, rejeita tudo o que se apresenta no registro da diferença.

Isso sem esquecer que, para Freud, conforme “Psicologia das massas e análise do ego”, a reivindicação de justiça (igualdade) estava baseada no ciúme fraterno, que se intensifica, via hostilidade egoica, na intrusão psicótica. De qualquer forma, buscando reparar sua “orfandade” (que se sobredeterminou à sua percepção de exclusão, em função do nascimento da irmã), ainda que sob o álibi da inclusão numa “segunda família”, “X” reproduziu o que Lacan, em sua tese de doutoramento, chamou de “inclusão da exclusão”, ao se identificar como a agressividade egoica daqueles que julgava iguais: os “*brother*”, se reconhecendo como parte de uma nova família: a “galera”, que logo revelou sua inclinação à paradelinquência, já no período escolar, a exemplo de uma lógica especular de vingança que opera, também, nas gangues. Assim, tudo aquilo que era exterior ao grupo, isto é, que não era próprio da obrigação de igualdade, não era tolerado – já que, por foracluir a Lei-do-Pai, tais grupos são refratários à Alteridade, bem como ao seu efeito imaginário: o registro egoico da semelhança – sendo o estranho (o “boyzinho”, os outros “vileiros”, enfim, o elemento exógeno), incluído na categoria de ameaça: o inimigo a ser combatido. Por isso, também, esses grupos funcionam por confinamento territorial, dada a

pregnância do que Lacan chamou de visco imaginário, no fenômeno psicótico do duplo (ódio às diferenças).

Já a figura do *big-brother*, isto é, do(s) membro(s) “mais adiantado(s)”, no relato de “X”, funcionaria como um “pequeno-mestre” perverso a desmentir qualquer efeito de Ideal-de-Ego possível, em proveito de um ego-ideal de prazer, que ocupou o mesmo lugar e exerceu a mesma função dos “padrinhos” na máfia. Ainda que, no discurso da perversão, mesmo um sádico “graduado” (como Saint-Fond), se situa em referência ao Gozo do Ser-Supremo-em-Malignidade, isto é, se coloca como um instrumento da Vontade do Deus de Sade. Assim, no caso de “X”, como não havia referência paterna que pudesse ser transmitida pelo Superego materno, via Ideal-de-Ego, esse buraco na significação foi ocupado, no âmbito gregário, por um ego-ideal perverso, de onde se difundiu o culto drogaticíio e a requisição transgressiva. Então, por não se alicerçar em nenhuma identificação com o Outro simbólico, no lugar limitante da Lei, vale dizer no lugar do Ideal-de-Ego, I(A), “X” apela para o mimetismo da identificação imaginária, dita homeomórfica (da ordem do mesmo), com o ego-ideal, i(a), ponto de partida da paranoica requisição homossexual de igualdade, de efeitos perversos: a delinquência e a segregação (*vendetta*). De fato, o grupo de pertinência eleito por “X”, ao funcionar sob a lógica transgressiva da fraternidade perversa, além de criar a ilusão de satisfazer a necessidade de afirmação da virilidade, permitia a ele colocar em ato o delírio de insubmissão às normas e aos limites sociais, em suma, rechaçar a Castração. Vemos aí a noção de agressividade egoica – intimamente articulada a categoria de identificação imaginária, que se daria, segundo Lacan (1949), de ego-a-ego – explicitada pelo termo “criminosos do ego”, utilizado por Lacan em “Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia”, conforme *Outros escritos*.

Mas, acima de tudo, sua “galera” funcionava como um “clube de prazer”, por reduzir a “parceria” a um pacto perverso de socialização da droga, de manutenção de um gozo do duplo com a morte, viabilizado pelo laço com a perversão social. Daí a moral de Pascal e Kant (que se opõe a ética de Vatel), irá encontrar o seu complemento sádico, pois a sua drogadicção – procedimento auto-hostil que Lacan (1938) chamou de envenenamento lento e associou à gênese mortal da Psicose – para se perenizar, fez enlace com o delito, com a corrupção do poder e com a

associação ao crime organizado, que é o seu efeito perverso. Ou seja, o móbil do grupo era o gozo com o objeto perdido (na suposição de existência da relação sexual), na medida em que cada um ali buscava, no *menu* de transgressões, uma maneira de capturar o objeto de seu gozo com a Morte. Testemunhamos, então, a inserção de “X” na rede da perversão social, como aspecto inerente à categoria extensiva da toxicomania, um sintoma social que revela a verdade de nossa sociedade pós-industrial, sociedade do imediatismo, dos *gadgets*, do utilitarismo e da “forclusão da Castração”, isto é, do chamado Discurso do Capitalista, tomado, atualmente, como molde de nossa realidade. Atenta a essas mutações do laço e alinhada ao debate psicanalítico internacional, desenvolvido em torno de nomes como: J.-A. Miller (2004), D.-R. Dufour (2005) e J.-P. Lebrun (2004, 2008), Maria N. Folberg relaciona as dificuldades de afirmação do sujeito pós-moderno com uma sociedade cada vez mais desprovida de Outro simbólico:

“A sociedade adoesce. Essa sociedade que, mal saída do primitivismo de ‘justiça pelas próprias mãos’, do assim chamado ‘analfabetismo funcional’, de gente que tudo pode ao lado de gente que não pode nada e, conseqüentemente, uns desejam tudo porque podem (ou será o inverso?) outros que não desejam nada já que não podem mesmo; essa sociedade disforme e desajeitada está adoescendo. Adoescendo no sentido que dá o dicionário Aurélio à adolescência, de ‘período [...] marcado por intensos processos conflituosos e persistentes esforços de auto afirmação’.<sup>143</sup>

Neste sentido, em 1950, antecipando-se ao que denominou, em 1959, de “morte do olhar do Outro”, o Lacan de “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia”, nos fala da psicopatologia do crime a partir de suas formas mais abomináveis: o incesto e o parricídio, cujo espectro, inclusive em suas formas derivadas e abrandadas, remete à patogênese do edipianismo. Com isso, Lacan ligou o crime primordial à origem da Lei universal, a partir do resgate do mito freudiano, contido em “Totem e tabu”, onde o Pai-da-Horda primeva seria fixado, no Real, como *Le Père-Verse* (ou *Le Perverse*), o avesso do pai portador da Castração, ou seja, um *Ur-Vater* sem inserção superegoica (desmentida, logicamente, pela Lei do gozo do Pai-Privador). E, como efeito Real da Perversão paterna, vale dizer, da vigência de sua lei-do-Gozo, teríamos a consolidação da desestruturação psicótica da filia que, em conluio com a mãe, numa espécie de pacto perverso, replica o

---

<sup>143</sup> FOLBERG, Maria, N. Prefácio. In: MELMAN, C. et al. *Adolescente, sexo e morte*. Porto Alegre: CMC Editora, 2009.

assassino desse Pai-Real. Isso confirma a tese de Lacan sobre o desencadeamento das Psicoses em uma situação edipiana incompleta. O que já estaria implícito nos “Complexos Familiares”, de 1938, conforme a dita disposição familiar “em redoma”, onde a mãe (Outro não-barrado) se situa à margem da efetivação do Édipo, enquanto premissa dos trabalhos de 1956-57, sobre a forclusão n’ *As psicoses* e de 1958, sobre “Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, publicado nos *Escritos*. Tal situação seria superada, já conforme o Lacan do Campo do Gozo, pela mediação totêmica, vide *O avesso da psicanálise*, inscrita em sua derradeira teoria do *Le Père Sévère* (Pai Perseverante), em que a simbolização do “pai-morto” seria fruto do recalque do assassinio do freudiano Pai-da-Horda de “Totem e tabu”. Ou seja, o *Le Père Sévère* é fruto não somente do assassinio do *UrVater*, no Real, mas de seu retorno como “pai morto”, dito por Lacan um Pai-Simbólico, cujo espírito lcs “ressuscita”, enquanto Não-do-Pai, para proibir o parricídio, por trazer consigo no Simbólico, a proibição manifesta do incesto e latente de todas as formas de homicídio.

Mas, voltando “às funções da psicanálise em criminologia”, Lacan afirmara, a exemplo do pensamento antropológico pré-estruturalista de Marcel Mauss, que “as estruturas da sociedade são simbólicas; o indivíduo, na medida em que é normal, serve-se delas com condutas reais; na medida em que é psicopata<sup>144</sup> [isto é, procede qual um perverso] exprime-se por condutas simbólicas”.<sup>145</sup> Lacan está dizendo que o indivíduo neurótico está incluído e, portanto, respeita o simbolismo<sup>146</sup> da Lei, enquanto condição de possibilidade da “realidade objetiva”, isto é, dela poder encontrar um estatuto comum. Já o sujeito dito patológico: o perverso (ou aquele

---

<sup>144</sup> O termo psicopata, apesar de configurar um jargão psiquiátrico genérico e impreciso, herança de seus textos ditos pré-psicanalíticos, foi subsumido no campo das perversões e articulado, por Lacan, em escala extensiva – basta uma breve consulta à reflexão exposta no “Kant com Sade”, onde o sujeito do prazer é indissociavelmente vinculado a uma questão paranoico-perversa – sendo que alguns de seus discípulos, a exemplo de Serge André, irão chamá-lo de sujeito patológico, enquanto modalização perversa do sujeito do prazer, que terá como sua outra modalização, própria do campo da *Verwerfung*, o dito sujeito do delírio.

<sup>145</sup> Cf. LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 134.

<sup>146</sup> Até porque, mesmo a lei jurídica habita o campo do sentido, que seria, para Lacan, a articulação entre Simbólico e Imaginário. Assim, pode-se até, do ponto de vista do pacto social, simbolizar o Imaginário, com a aplicação da “pequena lei” (jurídica). Entretanto, o Estado de Direito, via de regra, seria compatível com a aplicação imaginária da lei, sendo a Lei-do-Pai a sua contingente e edípica versão simbólica.

que procede<sup>147</sup> comportamentalmente assim), cria um para-simbolismo próprio, desprovido de inserção superegoica. Em outras palavras, a associação ao crime só pode ocorrer, do ponto de vista da psicanálise, por efeitos hetero-hostis da Psicose e, principalmente, da Perversão (conforme o facínora desmentido do Pai-Simbólico). Assim, como exemplo dessa forma edipianizada de conduta vindicante, Lacan (1966 [1950]) citou o estupro, por vezes, seguido de morte, comumente praticado nas guerras (submeter à mulher de outro homem na sua presença), onde o estuprador chega a figurar como um “herói”, apesar do caráter hediondo de seu ato, não somente por ser autorizado, mas também, encoberto pelo pacto perverso de cumplicidade do grupo (vide o relato anônimo: *Uma mulher em Berlim*).

E, ao contrário da antipsiquiatria inglesa, Lacan (1950) relacionou os efeitos criminogênicos, nos quais se revelam as tensões oriundas do edipianismo, a uma significativa dissolução do grupo familiar, “na medida mesmo do declínio de seu poder social”. Então, como a formação do Superego, “ligada às condições sociais do edipianismo”, constitui uma manifestação da subjetividade individual, cada vez mais a cargo da situação familiar, esta só se torna patogênica “nas sociedades onde essa própria situação se desintegra”.<sup>148</sup> Nesses termos, vale esclarecer que o Superego,

---

<sup>147</sup> Por isso o delinquente que deixa o seu “cartão de visitas”, tomando emprestado a nomenclatura de Lacan (1950), isto é, aquele que defeca no lugar que viola para praticar o furto, o faz a partir do princípio psicótico do revanchismo, isto é, da vingança, deixando naquele lugar o pior de si (seu Outro interno e repulsivo), porque é assim que ele se vê tratado por aquele segmento social “opressor” que ele pretende lesar, pela lógica da revanche. Se não basta furtar, é preciso humilhar, tal procedimento somente confirma o caráter retroativo da segregação: o sujeito (excluído psíquico), ao vivenciar sua realidade como uma exclusão, por *Verworfen*, responde com a lógica vindicante, isto é, de origem paranoica, da agressividade egoica hétero-dirigida (ou seja, de expansão perversa), produzindo, como resposta social, o acionamento da dita “violência legítima” (castigo/pena), cujo monopólio responsável deveria estar na mão do Estado. Em outras palavras, do ponto de vista de sua lógica disjuntiva, o delinquente apenas “retribui” o presumido lugar de exclusão que ele supõe, deslocada e equivocadamente, advir de uma determinada parcela, economicamente favorecida, da sociedade. De qualquer forma, como não há referência ao Pai Simbólico na família, isto é, no dito complexo familiar (sendo que as metáforas substitutivas são cada vez mais raras no âmbito escolar), o movimento repressivo do poder estatal – na maior parte dos casos contaminado pelos laços de corrupção do sistema de segurança pública, pela sua ineficiência e ineficácia operacional, bem como pela culpabilidade jurídica, acrescida da vitimologia tolerante da nova psicopedagógica – inscreve o sujeito sem-lugar, num ciclo vicioso de incidências criminosas e retaliações para-legais, que facultam a progressão geométrica do grau de hostilidade dos atos transgressivos. Isso se processa até a banalização, muito frequente em nosso momento atual, dos “crimes contra a vida”, inclusive praticados por menores de idade (dificilmente limitados, responsabilizados e/ou recuperados), por se beneficiarem de uma certa imputabilidade prescrita em lei. Se, por um lado, Lacan não contestou os progressos que a humanização da pena trouxe, por outro lado, também não se omitiu em face da (des)humanização que leva, “em última instância, para obter a regeneração de Caim, a pôr no campo de concentração exatamente um quarto da humanidade” (cf. Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia. In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p.130)

<sup>148</sup> LACA, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 137.

mesmo Imaginário, quando em sua instância normativa (dita por Freud consciência moral), via masoquismo moral, é o operador do recalçamento da fantasia perversa (matar o pai/transar com a mãe), ao passo que sua instância simbólica denominada Ideal-de-Ego (*Ichideal*), no nível do liame social, é o lugar de onde emanam as formações sublimatórias, e, no nível psíquico, é o lugar de transmissão da nomeação paterna, via identificação viril. Poderíamos dizer que o Ideal-de-Ego é o lugar do luto da impossibilidade da relação sexual ( $\leftrightarrow$  amor), bem como do luto precoce da pulsão ( $\leftrightarrow$  Sublimação, trabalho, obra, idéia, etc). E, segundo Freud, não seriam o amor e o trabalho os alicerces da civilização?

Malgrado isso, quando as estruturas sociais, que deveriam se organizar simbolicamente (em torno do Ideal-de-Ego), se tornam reais,<sup>149</sup> são as condutas que adquirem um simbolismo edipiano, que faz alusão à falta de reconhecimento da Lei-do-Pai, cujo declínio em nossa sociedade está ligado à desintegração do poder social do significante fálico do Nome-do-Pai. Assim, quando as trocas vão perdendo o seu caráter simbólico, em função de um retorno do assassinio do Pai fundador, bem como da forclusão dos efeitos de sua Lei perseverante, a aquisição do objeto (de demanda) não se dá mais pelas vias fálicas e/ou sublimatórias, socialmente valorizadas, mas por condutas imaginárias de violação, fraude, sequestro e morte, conforme uma anterioridade puramente Real.

Mais ainda, como se tudo isso não bastasse, os semblantes do humanitarismo de encomenda, que militam pela legalização das substâncias psicoativas não se dão conta que elas induzem a dita supressão do juízo crítico (*Unterdrückung* tóxica), já teorizada por Freud (1905), no mecanismo econômico do chiste e corroborada por Lacan (1962), como a “saída por baixo” da censura, que no caso de “X”, corresponde a uma neutralização da já precária “consciência moral” remanescente, isto é, corresponde a liberação das presilhas imaginárias que ainda limitavam a agressividade hetero-dirigida da prática delituosa. Obviamente, por motivos estruturais, não podemos falar da supressão da inibição (neurótica), assim como da própria Castração (ali ausente), mas podemos supor, no entanto, a diluição da

---

<sup>149</sup> Ou seja, quando prevalece a relação do Imaginário com o Real, em detrimento do caráter simbólico que fundou a estrutura do edifício social.

culpabilização natural, impetrada pelo masoquismo erógeno, próprio da Psicose. De qualquer forma, como efeito dessa mutação das estruturas sociais (ausência de Pai Simbólico na família, dificuldade de arremedo social dessa falta na escola e/ou no mundo do trabalho), resta ao limite ser, também, reencarnado em sua representação real.<sup>150</sup> Logo, se do estado de degradação de nossas categorias sociais emerge um objeto que conta somente pela sua conotação Real, é porque o pai já foi privado de todos os seus efeitos simbólicos, para valer somente em sua face Real, seja severa ou privadora. Foi o que fez “X” ser um parceiro/cúmplice da toxicomania, ao intermediar pequenas quantidades de droga e ingressar na delinquência, como diria Melman, fazendo enlace com a perversão social:

“Meu pessoal era mais adiantado... eles já cheravam coca de vez em quando, mas eu só fumava maconha. Eles faziam um meio de campo com os trafi do bairro e eu fazia uma ponte com os conhecidos mais novo, com o pessoal mais travado [intermediava para alguns colegas que queriam comprar na escola] só pra defende uma carinha [pequena quantidade de maconha], sabe como é...”.

Daí Lacan ter falado, em “Sobre O Balcão de Genet”, de o “bordel no qual vivemos”, para pôr em relevo o sintomático estado de degradação do Falo, próprio da cultura atual, na medida em que a política já teria se tornado mero exercício de cinismo e traição dos nobres ideais por ela vinculados, cabendo, enquanto último recurso, isto é, como último resíduo do poder, a polícia reintegrar, ainda que pelo rigor da lei, o Falo ao seu estado dignificante. Malgrado isso, quando a própria polícia não se submete mais à lei jurídica, por fazer liame com a perversão social, mergulhamos no estado de exceção, atestado pela midiatização da guerra urbana, onde teríamos a “polícia no poder” (por exemplo, as milícias cariocas). Mais do que a delinquência, ou o crime organizado, são os representantes das instituições do dito Estado de Direito que, ao se tornarem metáforas de degradação do Falo, banalizam a vida, por cultuarem apenas as formas de sobrevivência ou ilusão. É a esse respeito que “X” nos fornece testemunho, quando as “forças da ordem” funcionam alternando Kant e Sade, por adotarem a lógica da corrupção na forma de suborno e da cobrança de taxas, para permitir a prática do ilícito, o que é da ordem da Perversão, além de exercerem, também, o preconceito e o abuso da força

---

<sup>150</sup> Como severidade policial, ou como repressão correccional, na e pela figura do sistema que executa a privação de liberdade.

(megalomania), enquanto procedimentos que tem relações como a Paranoia. Por isso, Lacan correlacionou o chefe de polícia e sua amante: a dona do bordel, para explicitar o vínculo perverso que existe entre a ordem legal e a ordem paralela, hoje “essenciais” para a manutenção do poder. Diante desse retrato sobre o estatuto maníaco da sociedade, só nos resta optar pela explicitação irônica da degradação, como forma atual de dissolução da cultura, isso a partir do enunciado de C. Melman, pois, se é verdade que vivemos em um “estado de delinquência generalizado”, então, na mesma linha de raciocínio adotada por Genet e Lacan “por que não substituir a rainha pela dona do bordel?” Do contrário, vejamos o que “X” nos relatou:

“Os ‘pedrero’ se ajudam, um dá a dica, o outro rouba e os dois fumam a pedra. Mas é uma rede... todo mundo tira o seu. Os taxista ganhavam na receptação, a brigada sabia dos ponto de venda de acessórios e cobrava a sua taxa dos taxista. A brigada gosta de dá atraque nos ‘pedrero’, não pra impor a lei, mas pra tira dinheiro, maconha e os ganho [objetos furtados] deles, quando não é só pra dá umas porrada nos guri. Eu já levei muita porrada de brigadiano... eles gostam de humilha, bate... te chama de lixo, só pra tira uma onda e ainda dizem que vão te libera, mas que tu vai fica devendo essa pra eles. Também, os taxista, os que faziam entrega de droga pros trafi, tem esquema com as prostituta, que ajudam a negocia as peça furtada pelos ‘pedrero’ e as droga dos traficante, porque muitas são viciada... Elas trepam só pra banca a droga. Elas dão pros rato [polícia civil] e pros brigadiano pra livra a cara delas... quando não são eles que botam droga... só pra come elas. É assim, quem usa crack fica o tempo todo pensando como pode consegui dinheiro ou droga”.

Por outro lado, o segmento, dito economicamente favorecido, que se diz ameaçado pelas “classes perigosas”, financia, indiretamente, a prática criminosa, não só pela receptação de artefatos roubados, mas por justificar, pelo consumo, a presença de traficantes nas imediações das festas que frequenta. Pior que isso, determinados membros desse segmento social assume uma posição cínica, se passando por vítimas lombares da violência urbana, simulando indignação ética, participando de passeatas e militando em ONGs, tudo em nome da paz, como bem denunciou o filme *Tropa de elite* (Padilha, 2007), baseado que foi no livro *Elite da tropa* de Luiz E. Soares et. al:

“Nosso time se adiantava fácil no roubo de CD-player, um dos guri era bom nesse tipo de ganho. No estacionamento das festas era uma beleza. A gente chegava a rouba de cinco a dez de vez e já metia pro trafi que tava logo na esquina. Eu ria muito vendo boyzinho comprando o CD que a gente roubava do amigo dele, do mesmo trafi que ele comprava coca ou crack”.



Vemos, contudo, as ditas minorias (economicamente) marginalizadas – pelas quais militam os direitos humanos, bem como uma profusão de discursos filantrópicos, que cerram fileiras em torno da complacência vitimológica dos despossuídos – reforçando, não só a sua própria exclusão drogaticia, mas também, patrocinando a exclusão alheia, ao se inserirem na lógica da toxicomania, pois o capital gerado pelo consumo das classes miseráveis, também remunera o tráfico e, por efeito, co-financia a onda de atentados e sequestros, o tráfico de armas, as guerras entre grupos rivais, os extermínios, a prostituição, a violência policial, os crimes contra a infância, a bala perdida, etc:

“Ele vendia droga no centro para esse traficante do morro que dava uma base pra ele seviria as mina que ele transformava em vadia. Em troca ele distribuía a droga desse patrão: maconha, cocaína e crack, pras puta da região, pros papeleiro, pros mendigo e pros noia ali da área central da cidade. A maioria das prosti trabalhavam por droga, mas vendiam também”.

Porém, antes disso, a suposição de exclusão, referente ao campo familiar já mencionado, se estendeu para o ambiente escolar, onde “X” se percebia coagido institucionalmente, ao mesmo tempo que revelava o seu caráter refratário às regras da escola. Tal percepção nos remete à sua recusa da face imaginária da própria Castração. E, como a Castração é, inclusive segundo J.-A. Miller, vertida imaginariamente, por ser equivalente ao ego-ideal, quando um *moi*, no 3º e resolutivo momento de “O estádio do espelho”, onde se daria o reconhecimento do registro imagético de outrem, poderemos resgatar o que o Lacan dos anos 30 do século XX chamou de Psicose: ou seja, a versão, discursiva e fenomenológica, do *je-ideal* por um ego primordial (natural), da mãe, no lugar do Outro não-Castrado (A), porta-voz do mandado mortal e delirante de um Pai-Real, como forma de expelir ou se tornar indiferente à imagem do semelhante, excluindo-a tanto de si como dos outros. Já que, na neurose, além dos limites impostos pela Lei e pelo significante, o gozo com a transgressão tem outro limite, pois conforme o Lacan da *Ética*, “se o sujeito retrocede, o que [...] escolta esse processo de reviramento [...] é a identificação com o outro [...]. Recuamos diante [...] do atentar à imagem do outro, pois é a imagem sobre a qual formamo-nos como ego”.<sup>151</sup> Na falta dessa egoicidade narcísica, testemunhamos, pelo menos discursivamente, a naturalidade, bem como

---

<sup>151</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 238.

o gozo com a agressividade grupal e pessoal auto e hetero-dirigida ao semelhante, tão bem ilustrada nas narrativas de “X”:

“Na escola, eu nunca fui de estuda, o que eu aprendia na aula eu aprendia, o que eu não aprendia, eu não buscava... Eu não suportava essa coisa de te que fica quieto prestando atenção... de te regras pra tudo, isso não era comigo. Eu, também, não via muito sentido em estuda, meu pai sempre se virou, nunca precisou estuda, minha mãe é que insistia com o estudo. Inclusive, na primeira série eu reprovei, eu não queria fica com aquelas tia mala da escola. Eu dizia que só meu pai podia manda em mim, queria fica em casa, queria fica com o pai. No fundo, eu tinha medo das brigas do pai com a mãe... às vezes eu me metia no meio pro pai não bater na cara da mãe. Geralmente ele cedia, baixava a bola quando eu tava junto. Mas, eu sempre vi a escola como uma prisão, como uma panela de pressão... sabe como é.. pressão dos professores, pressão dos maior em cima dos menor. Eu sempre fui baixinho, então, uns guri da escola me zoavam, porque eu era pequeno, pegavam no meu pé porque eu tinha pau pequeno... isso na frente das meninas. Era tapa na orelha, piadinha de nanico, mão boba... essas frescuras. Tinha sempre alguém querendo se provalece comigo, mas eu enfrentava... muitas vezes eu apanhava, mas eu não podia fugi, porque aí a coisa ia fica pior. No bairro tu perde o respeito, inclusive dos mais fracos se tu mostra medo...”

De fato, ao sentir-se originalmente rechaçado, em *Verworfen*, “X” se colocava no lugar de excluído, que seria próprio da posição de S(A)/a, de sujeito do delírio. Rejeitar o ambiente escolar como coercitivo e potencialmente agressivo, comparável a uma prisão, era nada mais nada menos que uma “projeção” delirante emanada da suposta agressividade familiar, aliada ao seu não querer saber nada sobre a Castração. Portanto, ao se agrupar (identificar imaginariamente) com aqueles em relação aos quais se supunha um igual, muito provavelmente, também, expoentes da exclusão psíquica, “X” começou a usar drogas (manifestação explícita de sua auto-hostilidade), mimetizando o comportamento agressivo do grupo:

“Meu pai me ensinou assim, eu não devia baixa a cabeça, se me batiam eu tinha que dá o troco custasse o que custasse. Se eu não me defendesse apanhava em casa. Mas depois, na quinta série, eu fui pra um colégio maior, estadual. Lá eu fiz amizade com um pessoal que eu já conhecia... era do meu bairro. Nos colégio de bairro, municipal, tem as rixa entre os mano entre as turmas, mas cada bairro tem rixa com as turma do outro bairro. Tem, também, os bairro que se falam... os bairro irmão. Já em colégio maior, o pessoal do mesmo bairro se une numa galera contra o pessoal dos outros bairros, principalmente dos bundinha do centro. Eu era o mais novo do time, os outros mano eram todos repetentes e muito mais fortes que o resto da turma. Desde aí eu nunca mais tomei porrada de graça. O que acontecia com um, acontecia com todos. A gente era como irmão, um sempre protegia o outro. Os caras com quem eu andava eram mais malandros do que eu. Eles foram o irmão que eu não tive... foram me ensinando a maldade, como briga sujo, leva a melhor, leva vantagem numa briga. Ninguém podia mais bota a mão em mim sem leva porrada dos mano da nossa galera, era uma família. Era uma curtidão... porque ali eu não era criticado toda hora, como em casa,

pela mãe. No recreio a gente sempre andava junto, roubava fixa no bar da escola, só pra tirar um sarro”.

O vínculo do grupo com a perversão social fez com que “X” pudesse extravasar a sua agressividade egoica dirigida ao semelhante, como que reagindo a sua suposição de intrusão, já que ele se sentia preterido em função da irmã mais nova. “X” irá deslocar seu ódio do complexo familiar, vingando-se socialmente daqueles que encarnavam imaginariamente a figura do usurpador (tanto aquela que lhe “tirou” a mãe, quanto àqueles que lhe “tiraram” o pai), já que sua “obediência” era somente a memória paranoica desse pai, ainda que aliado a perenização da memória mortal do apetite. De qualquer forma, “X” se colocava ali, perversamente, no lugar de instrumento da severidade forclusiva de um Pai-Real que não tolerava nenhum comportamento que colocasse em dúvida a “coragem”, enquanto traço de “virilidade” familiar (nunca recuar diante de uma briga, não ter medo, mesmo quando em desvantagem). Daí podemos até explicar a sua audácia em adentrar o território inimigo, em busca de droga, ou o gozo com a violência impotente das brigas de rua, ou o enfrentamento transgressivo da pequena lei, bem como o consumo progressivamente letal de drogas, como a comprovação da sua obediência ao Pai-Real: sua devoção mórbida, no sentido de ir até o fim, em relação a um gozo que nem o medo da morte era capaz de fazer barreira. “X” obrigava-se, acima de todas as coisas, ao dever de se auto-imolar em nome da vontade desse destinatário absoluto, brandindo vingança, mesmo à custa do próprio sacrifício. Daí “X” ter entregue sua vida a Deus que, em termos lacanianos, seria compatível com o Deus obscuro do sacrifício da própria subjetividade humana. “Entregar para Deus” denota o efeito melancólico da forclusão do Nome-do-Pai, articulado ao gozo de morbidez, relativo à perda do pai de carne e osso (imaginário, portanto), que realimenta o seu desamparo fundamental. Rejeitado antecipadamente pelo pai, “esquecido” pela mãe, derrotado pelo destino e “abandonado” pelo Deus simbólico, “X” volta-se para um Outro Real, que não se identifica com a Lei (lcs), mas com a exclusão e, por vezes, com o desmentido dessa Lei. Assim, em seu delírio de morbidez o sujeito se consagra, se oferece ao gozo divino, sem limites, para que esse Outro absoluto goze, como lhe aprouver, de seu corpo. Daí a drogadição como ante-sala da degradação física, da indigência e da despersonalização...

Cabe ainda um comentário extensivo sobre a figura idealizada desse Deus/Pai, que a psicanálise de Lacan revelou ser A Mulher, pois a própria estrutura das Irmandades Terapêuticas (fazendas e comunidades) é baseada na submissão à vontade de um poder superior. Neste contexto superegoico (disciplinar e/ou total, conforme Foucault e Gofmann respectivamente), a adicção é considerada um “vício”, isto é, um “pecado” condenado pela moralidade natural/religiosa ao lugar de *Verworfen*, cujo correlato é a Segregação do sujeito. Esta mesma estrutura (religiosa) está presente nos Narcóticos Anônimos (N.A.) que, além do caráter maníaco de exposição fraterna da miséria psíquica, com vistas a recuperar a simpatia social (muito bem ilustrada em *Clube da luta*, de David Fincher, 1999), afirma que a drogadicção é algo incurável (vide o seu 1º passo: admissão da impotência perante a compulsão implacável); que se compatibiliza, não somente com a crença na onipotência de um poder superior (2º passo), mas também, com a entrega total a esse Bem Supremo, a quem o drogadito, considerando-se um “dependente”, deve submeter sua vida (conforme o 3º passo). Nesse caso, abre-se o caminho para uma evangelização induzida, por vezes fundamentalista, justamente pelo uso do preconceito científico dessubjetivante: a teoria da chamada “dependência química” e/ou da “predisposição genética” (nada além da reedição do determinismo lombrosiano tipo “criminoso nato”, pelo geneticismo atual). Biopoder mental e moral que provoca um sentimento de impotência e desamparo tamanhos, que faz com que o drogadito apele para a religião: a única a prometer a Salvação, mesmo que no pós-morte. Aliás, a religião, em suas várias modalizações, igrejas, seitas e cultos vem tirando proveito cada vez maior do conhecimento científico, em favor da radicalização de seu discurso “em defesa da vida”, ainda que à custa da subjetividade humana. Nos dois casos, o sujeito abraça o preconceito (científico e/ou religioso) e se torna objeto de sacrifício, ou seja, objeto da segregação institucional e social, pois, ou ele se psiquiatriza trocando uma droga por outra (acoplamento de um *gadget* prescrito no lugar de rompimento com o Falo, por assumir o lugar de “doente mental”), ou ele se fundamentaliza, trocando o prazer mundano (de uma morte lenta) pelo culto ilusório ao Bem Supremo, à vida eterna.

No entanto, a cultura ainda nos oferece a possibilidade de fusão entre drogadicção (“quimioterápica”) e misticismo sacramental, conforme o xamanismo ecochic de ocasião. Esta foi a razão do desfecho trágico, resultado da tentativa de

se substituir a falência da Metáfora Paterna pelo culto delirante à Mãe Natureza, tipo Seita do Santo Daime (*Ahyausca*), importada pela classe média do indianismo peruano do século XVI. Esta montagem sincrética, de viés alternativo, tinha a pretensão altruísta de curar a drogadicção paranoica, através do delírio místico. Entretanto, o chá alucinógeno, de efeito cumulativo, como a grande maioria das drogas psicotrópicas de mercado, não só aguçou o delírio messiânico de Cadu (“ter sido escolhido pelo Outro”), como provocou o surto homicida, mobilizado pela paranoia de exclusão, pelo delírio de usurpação dirigido ao suposto pai sacerdotal de sua igreja (Glauco Vilas Boas) que, supostamente, lhe negara o reconhecimento deste “dom familiar”: ser o irmão e/ou a própria encarnação do Cristo, junto ao Outro não-castrado, lugar ocupado por sua mãe, que porta, coincidentemente, um diagnóstico psiquiátrico de “esquizofrenia”.

Já do ponto de vista intensivo, no nível imaginário da realidade desse pai de carne e osso, testemunhada por “X”, o sacrifício, a auto-imolação, em nome da honra natural, do orgulho de macho, foi o que fez com que ele se precipitasse nos braços da agressividade homicida-suicida. Neste caso, o dito envenenamento lento de seu alcoolismo presumido não foi suficiente para atualizar o seu pródigo potencial auto-hostil, na medida em que o pai de “X” teve que provocar e dramatizar, por óbvio efeito egoico-perverso, uma morte violenta, assistida pelo próprio filho. Essa perda, com efeito de trauma, incide sobre a forclusão do Nome-do-Pai, potencializando o culto erógeno da morte (Real-do-Gozo), seja pela auto-hostilidade herdada de seu não-descolamento da Coisa Real, seja em função do mandato hetero-hostil do Pai-Real-Severo. Por isso, ao narrar sua “história de vida”, “X” o faz do lugar de *Verworfen*, de onde articula um discurso da exclusão, por auto e hetero-agressividade, que vai da alucinação verbal progressiva ao delírio em ato propriamente dito:

“Acho que foi pela incompreensão da mãe, que só me comparava com a mana e, principalmente, pela morte do pai que eu busquei a droga... depois da morte do pai eu me afastei mais ainda da minha família. De certa forma, eu sempre me senti deixado de lado pela mãe, quando o pai morreu. Aos 12 eu já tinha experimentado cola e benzina, com os guri do meu bairro, mas foi uma galera, no colégio, que me apresentou a maconha... Isso sem fala das bebedeira no campinho, quando os piá rachavam uma garrafa de cachaça... no bairro a gurizada começa cedo... Mas, eu me lembro como se fosse hoje... foi numa festa de São João do colégio, justamente com uns cara do bairro de onde vinha a família do cara que matou meu pai”.

Ao que tudo indica, “X” estaria homeomorficamente identificado como um ego original, da forma que caracterizou Lacan (1938), a partir da recusa do complexo de desmame, enquanto duplo especular de um ego natural, que seria mais tarde caracterizado como um A (Outro não-barrado). Não obstante, a dita intrusão psicótica reforçaria a hipótese dele ser rebatido em *verworfen*, “retornando ao mesmo lugar” (Real), visto que o *infans* se supôs excluído de tal colagem com a mãe, por ter sido preterido, em função do desejo verdadeiro que essa dizia ter em relação à sua irmã caçula. De qualquer forma, a mãe, ao “introduzir” “X” no círculo familiar, através da narrativa de sua história pregressa, de modo a constituir-lo a sua “imagem êxtima”, como uma criatura desrespeitada pelo pai (marido), humilhada pela avó (paterna), negligenciada pela família e abandonada pelo pai (respectivamente), deu a ele o lugar prévio de excluído. Ou seja, ela não criou a possibilidade de Pai Simbólico algum intervir, no sentido de oferecer significantes que operassem uma diferenciação, isto é, produzissem um rompimento com a suposição de adequação entre a versão veiculada por essa mãe e a forma como esse sujeito passou a se ver. Em suma, da mãe “X” incorporou o lugar prévio de excluído e do desígnio paterno, filtrado pela versão materna, ele herdou a obrigação de vingar a honra e a exclusão familiar, desde a ancestralidade, inclusive à custa da própria auto-imolação. Neste ponto, parece-nos conceitualmente apropriado apontar que, nos termos da obra final de Lacan, especificamente segundo o inédito: *Le savoir do psychanalyste*,<sup>152</sup> de 1971-2, duplicação d’ *O seminário 19, ...ou pior*, o mestre de Paris já havia caracterizado conceitualmente – por diferença ao sintoma fundamental – uma forma mais ancestral de sintoma, de origem e finalidade delirantes, que apresenta em sua diacronia a grafia medieval: *Symptôme*. Diferente do *sinthoma*, quando equivalente à santidade joyceana (*Saint-Homme*), este *Symptôme*, no âmbito da Psicose (forclusão do NP + sujeito sem-nome), assumiria o lugar e a função do delírio. Assim, “X” se apresenta, em analogia ao lugar de Schreber, S(A)/a, como sendo um *Symptôme* (um 4º elo colado a junção de ISR), por sofrer a suposição de identificação mimética, de caráter homeomórfico, com um Outro não-Castrado, porta-voz de uma verdade natural, com valor de certeza. Ali o sujeito do delírio supõe ser um com essa verdade sobre a sua origem, vinculada

---

<sup>152</sup> LACAN, J. *O saber do psicanalista*, conferências no Hospital Sainte-Anne (referido conforme o documento em francês da *Stécriture*).

pela mãe. Ou seja, “X” a incorpora, sem mediação simbólica alguma, conferindo-lhe valor integral de palavra-plena, no nível do “amar o próprio delírio como a si mesmo”, na medida em que ele reproduz em ato delirante o pré-destino de exclusão, traçado, como futuro premonitório, desde a versão desse A (Outro não-Castrado), por serem ambos (mãe e filho), supostas “vítimas” da exclusão paterna. Estaria aí o estigma histórico funcionando como reminiscência foracluente da memória lcs do Nome-do-Pai e transmissor da Segregação. Daí, também, a suposição de ter um *Symptôme*, isto é, de incluir-se, enquanto duplo especular de um Outro não-barrado no desígnio paterno de obrigação de virilidade, que retorna, ora como requisição de *vendetta*, ora com auto-sacrifício purgatório, porque emanado do rigor culpabilizante de um *Über-Ich* Real, compatível com a vontade de Gozo do Deus-Severo da Psicose. Por isso “X” submete o seu destino à vontade de Deus. E, a suposição de “X” ter se reconhecido como um excluído é confirmada, no presente, pela sua drogadicção, que se manifesta nos termos do suicídio lento, pelo uso progressivo que vai das ditas “drogas leves” até o crack e remete, ancestralmente, à fixação em uma experiência vivida como exclusão, isto é, como recusa do desmame: suposição de perda do seio, bem como do “leite bom”, que era reservado somente à irmã, além da perda do lugar no leito materno, bem como da perda da atenção exclusiva da mãe. Obviamente, este Outro não-barrado corresponde à figura da mãe real, ancestral e despedaçada do apetite, no 1º momento d’ “O estádio do espelho”:

“Entre outras coisas eu dizia que queria morrer. Depois de cura a pneumonia, ela me levou de volta pro sul. Em uma semana na casa da mãe eu tava ficando mais forte... mas, daí eu fiquei sabendo que a minha irmã tava juntada com um cara e tava morando numa casinha que a mãe tinha comprado e colocado no nome dela. Daí eu fiquei muito enfurecido... sempre foi tudo pra mana, nada para mim. Na verdade, eu só fiquei sabendo disso no domingo quando eu e a mãe fomos comer um churrasco na casa da mana. Eu tava espetando a carne quando a mãe disse que comprou essa casa pra mana e que quando eu melhorasse ela ia compra uma pra mim também. Na hora me deu uma raiva e eu joguei a carne no chão e mandei todo mundo à merda. Saí dali e fui numa boca de fumo de uns conhecido... Voltei só de noite pra casa... muito chapado. Quando a mãe abriu a porta tava o meu cunhado e o primo dela junto... eu vi que não ia se nada fácil. Ela disse que se eu quisesse continua sendo filho dela eu deveria aceita me interna. Foi sempre assim, uma cobrança, mas eu aceitei, não tinha outra opção. Na verdade, eu aceitei porque nesse meio tempo eu liguei pro meu mano de Poa, o cafetão aquele. Ele disse que tinha uma parceria pra me propor, mas que primeiro eu tinha que cura o meu vício porque traficante que se preza não pode se afunda na pedra. Eu queria vira traficante e ajuda o meu amigo a distribui a pedra através do esquema da prostituição. Por isso eu aceitei me trata, por isso eu vim pará aqui...”

Como podemos ver essa “mãe” Real, por não atribuir um valor fálico ao pai, não transmitiu o significante do Outro, enquanto lugar lcs da Lei, por não ter provido o *infans* dos recursos simbólicos necessários ao luto do desmame (daí “X” ter sido rechaçado no Simbólico). Em outras palavras, ela não contingenciou a constituição da pulsão oral, isto é, não erotizou o ato de sugar o seio, como primeiro objeto fálico oferecido ao falante, condenando o não-falante a uma relação de aprisionamento com a imago do *corps morcelée* (despedaçado), sob o ponto de vista do seio, da imago de mãe ancestral, que remete à memória da Coisa e conduz à sua face Real (acessível), enquanto imago da Morte. Índícios da proposição de colagem com a imago do seio, como ante-sala da Morte, dão lastro, inclusive pelo viés transgressivo, a suposição implícita de ex-sistência da relação sexual:

“Quanto tu pega pesado [no crack] mesmo, a cabeça fica zunindo e fica difícil até de respirar, dá uma dor no peito, queima a garganta e desce rasgando pro pulmão. Tem dias que tu fica cuspidando sangue, quando tu te empapuca vomita sangue. A gente se fissa [necessidade incontrolável] na primeira, eu logo senti que era dependente daquilo. Na primeira eu já me sentia um viciado mesmo. Mas, com a droga tu fica mais esperto pra aplica [mentir, contar uma história triste pra conseguir dinheiro emprestado] em qualquer um. Se bobeava a gente enrolava até brigadiano. Tu aceita qualquer parada... eu comecei a rouba as oficinas mecânica e de chapeação”.

Se, do ponto de vista clínico, fica evidente a suposição de acesso a um gozo insustentável, que aponta para a morte, na medida em que “X” parece dar crédito a suposição de gozar da Coisa ( $\leftrightarrow$  à existência da relação sexual), do ponto de vista extensivo, quando ameaçado pela possibilidade da falta (real e/ou imaginária da droga), por ser permanentemente rebatido em *Verworfen*, “X” lança mão de comportamentos hetero-hostis que servem para realimentar o efeito auto-hostil de sua exclusão psíquica. Ou seja, o horror à abstinência faz com que “X” fique enlaçado com a perversão social, prevendo o próximo golpe, para viabilizar a posse de seu objeto de gozo. Assim “X” começou a convocar, de forma recorrente, situações anti-sociais que ampliaram a sua exclusão familiar, escolar e social. A progressiva e contumaz inclusão em tais situações gerou a exclusão familiar e social, por vezes, articulada à perversão do poder de polícia.

Portanto, a convergência de sua auto-exclusão psíquica com a exclusão social, fez com que incidisse sobre a imagem de “X” a lógica da segregação (preconceito + exclusão). A imagem degradante do outro grupal (o ‘mano’) é ali mimetizada numa



dualidade cúmplice, contra o lugar simbólico do Outro, como acéfalo no lugar da Lei. Seria essa Lei-do-Pai emanada da Metáfora Paterna, ainda que imaginarizada no acatamento da lei jurídica, que poderia assegurar o limite pessoal, face à propriedade privada. Mas, como se trata justamente da forclusão desse significante-mestre, pois para Lacan, na origem é *Bejahung* (afirmação de falcidade) ou *Verwerfung* (forclusão), não existiria ali o “amor pela própria imagem” (Narcisismo Primário, para Freud, ou sua reconfiguração como 1ª Identificação do Real ao Outro Real, para Lacan), até porque não existiu ali o olhar inclusivo do Outro (ancestralidade) que pudesse produzir a Vergonha ática (enquanto respeito pela Castração); daí o discurso degradante da delinquência ser um discurso que também evacua a Honra legiferante.

Mesmo sendo compreensível o apelo de “X” por uma “segunda família”, o que ocorre, na realidade, é a sua inclusão em uma sociedade anônima, seja de vivos-mortos (diferente do *Muselmann*<sup>153</sup>), criaturas “prostituídas” e/ou física, moral e emocionalmente desagregadas, seja de infratores e delinquentes, sem referência a algum terceiro que tenha o poder de nominar e/o de limitar o gozo do sujeito, derivado de seu suposto objeto de prazer (a droga). Logo, esse terceiro, do qual a cultura vem, insistentemente, se vangloriando de ter decretado a morte, ressurgue como Pai-Real, seja na severidade taliônica da “lei das ruas” (ganguês, galeras e bondes), ou das falanges criminosas (comandos paralelos), seja no rigor da letra da lei penal, bem como na perversidade da corrupção policial.

---

<sup>153</sup> Para Giorgio Agamben, o compulsório *Muselmann*, isto é, o “morto-vivo” do campo de extermínio, enquanto *O que restou de Auschwitz*, seria a catástrofe do sujeito, sua dessubjetivação traumática, seu apagamento como lócus da contingência (simbólica), bem como sua reinscrição como existência do impossível (Real). Ou seja, o *Muselmann*, por sua impossibilidade de falar, de prestar testemunho sobre o horror irrepresentável, se torna a própria Coisa *numenal*, presente na realidade fenomenal. Já o “vivo-morto” do crack, seria apenas um efeito possível da perversificação da Metáfora Paterna, enquanto expansão ilimitada do sujeito do prazer que, rechaçado no Simbólico, passaria a funcionar como se fosse uma máquina erotomaniaca de gozo, nos moldes da libidinal lamela lacaniana que, ao se fixar na imago do seio Real, submetido ao empuxo da miragem de uma mãe ancestral (*das Ding*), acaba encontrando a única face que a Coisa tem para oferecer na realidade fenomenal: a Morte biológica. Mas, antes disso, em face de um masoquismo erógeno, da ordem da pura libido, isto é, da energia vital não-pulsionalizada, conforme o citado mito da lamela abduzido de Platão, o sujeito do prazer, um vivo-morto, “vivo” na e pela libido, morto em relação à ordem simbólica, se torna prisioneiro de um objeto (*a*) particular, na medida em que é “condenado” a circular para sempre em torno dele. Qualquer semelhança entre a estética *Trash*, onde turbas de zumbis totalmente desagregados se arrastam na “fissura” por carne humana e as hordas de usuários de crack, que povoam a crackolândia, ou mesmo a Voluntários da Pátria, em Porto Alegre, não seria mera consciência.

“Quando a gente conseguia dinheiro e cheque a gente sumia de circulação por um tempo. Ia largando os cheque pra compra comida e bebida e o dinheiro ia direto pro traficante. Enquanto a gente tinha dinheiro, a gente virava a noite cafunhando. Eu não ia mais pra escola e ia muito pouco pra casa. Minha mãe nunca tava em casa... mas quando tava a gente brigava. Eu ficava mais tempo mocoseado [escondido] na casa dos *brother*, só pensando na próxima mão, só em como arranja mais dinheiro pra banca a cheração e os *free*. Os guri, no desespero, começaram a traçar até uns veado rico, mas o dinheiro nunca chegava. Quanto mais a gente tinha mais a gente cherava. A gente chegou a pega cem gramas, direto com o fornecedor do trafi, aí era dois três dias cherando sem dormi, sem come, só bebendo”.

Além da inclusão de “X” no liame social perverso, constatamos a corrupção dos agentes do dito sistema de segurança pública, que se colocam no preciso lugar de “amante(s) da dona de todo e qualquer bordel”, conforme o Lacan de “Sobre o Balcão de Genet”,<sup>154</sup> estabelecendo o laço perverso entre aquilo que toda a sociedade tem, uma ordem moral e uma ordem paralela, essenciais para a manutenção deste “bordel [perverso] em que vivemos”. Estariam aí incluídos trabalhadores comuns (taxistas), que contribuem para degradar socialmente a instância paterna, ao se vincularem à criminalidade, enquanto mais um elo entre essas duas ordens, que mantêm viva a perversão, no âmbito da degradação social da função paterna. Degradação, não no sentido moralista, mas, de acordo com o Lacan de *Ou pior*, corresponderia ao que hoje podemos chamar, pós-modernamente, de um discurso que propõe a exclusão da Vergonha, a dita “foraclusão da Castração”, ou seja, corresponde àquilo em que se transformou a sociedade pela neutralização dos efeitos da Lei, realimentando a já prevista por Lacan (1938) “decadência das *imagos*” da função paterna.

Quando, por ilusão de estabilidade imaginária, “X” lograva êxito em se integrar em algum ambiente profissional, acabava reincidindo na produção de situações agressivas que o levariam à auto-exclusão. Retroativamente, a suposta injustiça (acusação de furto) sofrida pelo rapaz, reacendeu a “fratura narcísica” e o rebateu ao lugar estrutural de *Verworfen*. Tal suposição é reforçada pela referência de “X” a respeito da não-interrupção do uso de drogas, ainda que, a seu juízo, se tratasse apenas do uso eventual de “drogas leves” (bebida, maconha e cocaína). Após o desligamento “X” intensificou sua vida noturna, bem como o consumo de álcool e drogas, que o levou a se envolver em um acidente com danos materiais. Entretanto,

---

<sup>154</sup> Cf. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, n.º 5, Edições do CEL/Gryphus, 1996.

no evento de sua primeira demissão, o histórico contumaz de agressividade profissional se hiperdeterminou ao estigma do “economicamente subalterno”, qual o da ancestralidade (avô), condenando-o à suspeição, que tornou sua situação profissional insustentável, ainda que possivelmente inocente. “Empurrado” para o lugar de *Verworfen*, “X” não conseguiu abrir mão do gozo para com o mandato vindicante de exclusão do Pai-Real, passando a convocar, também profissionalmente, porque tal evento Real “volta sempre no mesmo lugar”, sua própria exclusão. Daí falarmos, na Psicose, do sujeito não abrir mão do gozo erógeno com o Pai-Real, que se expressaria na auto-exclusão, como sacrifício a honra natural e a masculinidade familiar. Pois que, mesmo demonstrando habilidade e aptidão para operar determinados equipamentos, “X” não conseguiu controlar sua agressividade, isto é, não conseguiu limitá-la ao plano discursivo (de sua alucinação verbal), em face da perversão social. Assim, toda vez que “X” se sentia ameaçado em seu lugar de “respeito”, por suposição de humilhação e/ou calúnia, sua tensão rivalizante se hiperdeterminava a sua questão de intrusão psicótica, acionando a agressividade egoica, por evocar o binômio direito ao sucesso/certeza de fracasso. Mesmo porque, “X” somente rendeu obediência a vontade obscena de seu Pai-Real, que brandi o “eterno retorno” da *vendetta*. Estaríamos, então, diante do efeito perversista e renegatório do sujeito do delírio, conforme o “Kant com Sade” lacaniano. Em surto agressivo diante das supostas manipulações perversas de seus colegas e superiores, “X” converte em ato sua hostilidade originária, efeito egoico-perverso, fazendo com que essa agressividade retorne contra ele, como segregação: desligamento, exclusão social e profissional.

Entretanto, dentre dos motivos alegados: traição da companheira e do melhor amigo, hostilidade “perversa” dos colegas, sempre sobressai um álibi que reforça sua auto-exclusão: a manifestação de seu gozo com a morte, calcado originariamente na imaginarização delirante sobre o suposto ódio do Pai-Real, para com ele. Assim, através de uma relação cada vez mais tensa com a realidade, principalmente em se tratando do relacionamento com a namorada, a partir da revelação dos atos de infidelidade, esse gozo passa a ser explicitado no delírio paranoico de ciúme e na ideia fixa do assassinato passional. Mais ainda, induzido pelo consumo de altas quantidades de droga, advém nele o efeito fóbico da alucinação: o horror delirante da aranha negra, que expressaria a hiperdeterminação

entre a agressividade original de uma mãe excludente, inicialmente colada em “X” (através de um vínculo incestuoso), por se ressentir da conduta paterna (evasão pré-nascimento), bem como o suposto repúdio paterno, vinculado como um “saber peçonhento”, do qual a mãe, esse Outro não-barrado, teria sido porta-voz, sem esquecer da sua intrusão psicótica (uma vez que “X” sempre se viu como preterido pela mãe, em função da irmã que foi desejada). Na paranoia, o sujeito goza com esse saber (todo), que denuncia a ausência da fantasia sobre quem ele teria sido “para o Outro em sua ereção como ser vivo’, daí, por exemplo, a tendência ao suicídio, notada por Lacan, nas crianças não desejadas. [...] O sujeito paranoico resgata esse desperdício situando o gozo no lugar do Outro, até identificar gozo e saber”.<sup>155</sup>

Por sua vez, essa falta do significante do Nome-do-Pai, no lugar-tenente do Desejo de Mãe, abre no significado uma fenda, a qual se segue uma diluição da estrutura imaginária, do i(a), da imagem no espelho, desnudando a relação especular em seu caráter mortal de desagregação do corpo até a irrupção de fenômenos sinestésicos e a despersonalização. Até porque, “a forclusão revelada como falha na estrutura simbólica ressoa sobre a estrutura imaginária, ela a dissolve, a conduz à estrutura elementar chamada estádio do espelho. O que se pode chamar [...] uma desestruturação imaginária...”.<sup>156</sup> Mas esse ápice alucinatório foi precedido por um delírio persecutório generalizado (induzido pelo consumo de altas doses de crack), que pode remeter tanto ao temor incestuoso de ser englobado pelo Outro não-barrado, quanto ao efeito culpabilizante da entrega à injunção superegóica: “Goza com a morte própria e alheia (inclusive paterna)!”; que retorna como ameaça de *vendetta*:

“Eu já tava com um aspecto de ‘pedrero’ barbudo, magro, sem banho. Ela me confessou depois que tinha medo que eu matasse ela quando tava chapado de pedra. De fato, no começo eu conseguia esquecer a traição dela... Depois, eu chegava a sonhar... eu sonhava acordado que eu tava esganando ela, depois dela me confessa que tava transando com outro cara... que eu não dava mais no coro, que eu não era mais homem, porque só queria fuma essas porcaria. No pesadelo ela tinha uma faca debaixo do travesseiro... ela pensava em me mata, só que eu matava ela primeiro... Só com muita pedra na cabeça pra esquecer essas noia [ideias]. Mas, quanto mais tu usa, mais

---

<sup>155</sup> MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 158.

<sup>156</sup> *Ibidem*. p. 122-3.

paranoico tu fica... eu tinha medo de mata qualquer pessoa, mas ficava desesperado com a ideia de que alguém pudesse entrar em casa a qualquer momento pra me detona: a polícia, o f.d.p. do meu vizinho, os noia que sabiam onde eu morava, os trafi para quem eu devia e até da mina eu tinha muito receio. Quando eu consumia eu sempre achava que tinha alguém me vendo, me seguindo. Com o tempo eu comecei a consumi só em casa mesmo. Primeiro, só quando a mina não tava, depois quando ela tava também. Mas, eu continuava pensando que alguém pudesse está espiando, por alguma fresta, pela fechadura, até pelo teto, no vão das telha, sabe como é”.

Já do ponto de vista da alucinação, se “aranha” parece evocar o significante materno não-limitado, diante do desamparo da falta do significante-mestre, lembramos que aranha é um dos termos popularmente empregado para designar o órgão genital feminino, embora “X” ouvisse a voz do pai sonorizando, tal qual o resignado Abraão, o olhar da morte sobre o filho, em nome do gozo de Deus. Além disso, a aranha da alucinação, correspondente à descrição da viúva negra (*Latrodectus Mactans*) é popular e metaforicamente vista como aquela que tira o macho de cena, ou, em termos psicanalíticos: foraclui o significante fálico. O que poderia ser uma fantasia edipiana inconfessa (de certa forma encenada pela sua delinquência, como caracterizou Lacan, nos anos 50), dado o efeito melancólico produzido em “X”, quando do assassinio do pai, por ele testemunhado. Mesmo porque, a “curra” pós-traição da namorada converte o edipianismo incompleto, até ali encenado na transgressão, em retorno incestuoso, a convocar em ato a incidência da lei imaginária (jurídica). Também não devemos esquecer que a namorada ocupou, momentânea e parcialmente, o lugar da função materna para “X”. Neste caso, uma culpa natural poderia ter se abatido sobre o sujeito, a ponto de produzir um efeito de morbidez que, por sua vez, induziria o uso sistemático de drogas. Este “auto-sacrifício” seria o destino punitivo, requisitado pela figura vindicante do Pai-Real. Contudo, sobre a função genérica do símbolo, aqui expresso no delírio da aranha, Lacan (1954/2008) já teria dito que:

“o símbolo, sob a forma que nós, psicanalistas, o vemos encarnado, no sentido próprio do termo, tem no sujeito falante o sentido de uma espécie de fala passiva. Tanto isso é verdade que essa fala traz habitualmente a marca de todas as falas concretas, de todos os vícios de história e de parentesco de todo o discurso vivido que determinou o nascimento do sujeito”.<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> LACAN, J. Do símbolo e de sua função religiosa. In: \_\_\_\_\_. *O Mito individual do neurótico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p. 74-5.

Por isso, ao consultarmos o *Dicionário de símbolos*,<sup>158</sup> pinçamos alguns significados que o símbolo da aranha condensa, levando em conta sua compatibilidade com a experiência pessoal de “X”, bem como com os sentidos atribuídos por ele ao delírio referido. Mesmo porque, “o mudo da imagem existe, mas só nos interessa por sua utilização simbólica, na medida em que é tomado no universo do símbolo e ali cumpre uma função”.<sup>159</sup> Assim sendo, na mitologia grega, dentre outros significados, *aracne* comporta referências, tanto a capacidade criadora (referida no contexto “conservador” da gestação materna), quanto ao potencial agressivo (referido nas queixas de “X” sobre a mãe tê-lo “abandonado a própria sorte” quando ele mais precisava). Já na tradição islâmica, ela sintetiza o favorável e o nefasto, pois, se branca, a aranha salva a vida do profeta, mas, se preta (como foi descrita), é capaz de secretar um veneno que compromete a visão do homem, no caso de “X”, a ponto de afetar alucinatoriamente o auto-reconhecimento imagético, como manifestação delirante da especularidade despedaçada. Até porque, “o que foi foracluído do simbólico”, como o desmame e, conseqüentemente, o Nome-do-Pai, retorna no real como metáfora delirante, como obrigação de Gozo do Outro. Mas, antes disso, na simbologia indiana, a aranha é conhecida como eterna tecelã do véu de *maya*, ou seja, das ilusões, categoria em que Freud (1929) incluiu a narcose, enquanto efeito imaginário da intoxicação crônica, sendo que a sua techedura circular evoca, também, as Mõiras e Parcas, por isso ela é considerada a senhora do destino. No caso, do “desígnio” de morte – aborto sugerido – como destino que já teria sido cogitado pelo pai, segundo essa mãe. Cabe, então, a referência a uma Grande Mãe, uma grande fiandeira, cuja teia também foi associada, no ocidente, pelas teologias antigas, à fantasia do útero materno e assimilada, inclusive pelo Lacan d’ “Os complexos familiares”, à “habitação e no seu umbral, sobretudo em suas formas mais primitivas, a caverna, a choupana” e, no limite, à cova (sepultura), revelando mais “ainda, as conexões estabelecidas entre a mãe e a morte”.<sup>160</sup> Por isso, a teia das mães e amantes, mulheres-aranhas, que serviu para a proteção e para o cuidado (daí ser uma estrutura correlacionada ao útero), quando tecida sobre o pano de fundo de um Outro não-barrado, se converte num calabouço, ou até no

---

<sup>158</sup> CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos*. 12ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

<sup>159</sup> LACAN, op. cit, p. 67.

<sup>160</sup> Idem. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 41.

cadafalso dos “ritos sacrificiais com que as culturas primitivas [...] realizam com o mais cruel rigor – vítimas humanas desmembradas ou enterradas vivas – as fantasias da relação primordial com a mãe”. Esta liturgia mítica das culturas primitivas seria anterior “ao advento da autoridade paterna”, enquanto “emancipação das tiranias matriarcais e do declínio do rito do assassinato régio”.<sup>161</sup>

Essas referências trazem à tona a imagem de uma “mãe devoradora”, evocada por Lacan (1969-70), conforme o Desejo de Mãe, enquanto algo análogo a um “grande crocodilo”, em cuja boca aberta (prestes a se fechar), estaria o *infans*. Somente a intervenção simbólica de um pai funcionaria com anteparo,<sup>162</sup> capaz de evitar o fechamento dessa bocarra, outorgando a criança um lugar próprio, no seio do complexo familiar e linguageiro. No caso de “X”, parece não haver Nome-do-Pai que barre a voracidade do Desejo de Mãe. Talvez tenha sido essa ameaça familiar da *Aranha*, retratada no perturbador desenho em carvão de Odilon Redon (1881), o ponto de vista enfatizado pelo artista. Tal representação das entranhas queliceradas, torna pertinente o resgate das referências sobre a “vagina dentata”, bem como sobre as fantasias de castração e devoramento, conforme o temor fóbico do “Pequeno Hans”, lido por Lacan no seminário dedicado à *Relação de objeto*.

As referências elencadas reforçam a hipótese de que “X” goza erógena e foraclusivamente com a *imago* ancestral da mãe, do qual as teologias antigas nos dão uma profusão de símbolos. Contudo, em um estado limite, “X” se “aproximou” perigosamente do vazio destrutivo do Real, ainda que pleiteando o entrelaçamento com esse gozo mórbido e incestuoso da fusão com o seio/corpo do Outro, miragem de *das Ding*, no sentido do que é estruturalmente visado por um sujeito do prazer. Mas, por ser a proximidade da Coisa freudiana um “encontro amaldiçoado” com a

---

<sup>161</sup> Ibidem. p. 64.

<sup>162</sup> De acordo com *O avesso da psicanálise*, existiria um grande “rolo de pedra”: o Falo que, segundo Lacan, funcionaria como uma cunha, impedindo o fechamento repentino dessa boca aniquiladora. E, apesar de manter a complementaridade entre o Édipo (Pai-Simbólico) e a Castração, conforme *O seminário 4, A relação de objeto*, n’ *O seminário 17*, Lacan irá articular a sua teoria do *Le Père Sévère* (Pai Perseverante), nos levando do Simbólico mito grego (Édipo) ao Real da estrutura (Campo do Gozo). Ou seja, Lacan irá demonstrar que a simbolização do “pai-morto” é fruto do recalque do assassinio, no Real, do “Pai gozador”, antecipado pelo freudiano *Totem e tabu*. Assim, teríamos, do ponto de vista do impossível, um pai privador (evocador da lei-do-gozo), assassinado no Real, que retornaria, no Simbólico, como pai-morto, para trazer a proibição manifesta do incesto e latente de todas as formas de homicídio, através da condenação do parricídio.

“arca perdida”, “X” deparou-se, tão somente, com a face mortal do Real (Real-do-Gozo), resultado de seu aprisionamento nessa teia ilusória de habituação, que o confrontou com as quelíceras da Morte.

Em suma, a cada percalço da vida de “X”, reinstala-se a “memória” do fracasso familiar, ou seja, explicita-se a impossibilidade de se estabelecer qualquer parceria fálica, familiar e/ou conjugal e deste buraco na significação fálica advém a droga, colada ao gozo do órgão. Neste caso, sua obsessão pela morte se pereniza, permitindo-nos a confirmação da hipótese sobre a gênese da drogadicção, calcada sobre uma estrutura psicótica, que produziu uma desagregação psíquica e teve, como novo efeito perverso, o aceite de “X” em relação ao tratamento de “reabilitação”. Ou melhor, testemunhamos aí o momento em que Kant se converte em “uma flor sádica”, pois a abstinência seria apenas um pré-requisito para que “X” se torne “competente” nos negócios da ordem paralela, após seu delírio desagregador de morte (ainda que induzido por substâncias psicoativas). Trata-se, pelo menos em tese (discurso), não somente de obrigar-se à morte, mas de se outorgar o direito de transmiti-la a terceiros, como é o caso da perversão facínora do narcotráfico. Ou ainda, poderíamos até supor que “X” aposta na “cura” da drogadicção para ocupar o lugar de serviçal no discurso do capitalista, aspirando a “ascensão social” pela “qualificação profissional”. Neste caso, a cultura parece reiterar o fracasso de sua função *princeps*: defender o sujeito contra o reino da morte em vida.



## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS (sobre exclusão e massacres escolares)

“Ensinamos, seguindo Freud, que o Outro é o lugar da memória que ele descobriu pelo nome de inconsciente, memória que ele considera como objeto de uma questão que permanece em aberto, na medida em que condiciona a indestrutibilidade de certos desejos. A essa questão respondemos com a concepção da cadeia significante, na medida em que, uma vez inaugurada pela simbolização primordial (que o jogo do *Fort! Da!*, evidenciado por Freud na origem do automatismo de repetição, torna manifesta), essa cadeia se desenvolve segundo ligações lógicas cuja influência sobre o que há por significar, ou seja, o ser do ente, se exerce pelos efeitos de significante descritos por nós como metáfora e metonímia. É um acidente desse registro e do que nele se realiza, a saber, a forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna, que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose”.<sup>1</sup>

A guisa de esclarecimentos, não iremos optar por uma conclusão tradicional, onde são retomadas as questões de pesquisa com vistas a sumarização e ao fechamento global das linhas de raciocínio propostas. Ao invés disso – tendo em mente que o saber psicanalítico se estrutura como uma *Mathesis* falhada,<sup>2</sup> pois sua condição de possibilidade é a falta (relação com o não-saber), que aponta para uma “verdade mentirosa” (sintomática), pois ficcional e não-toda – iremos somente alinhar, a título de considerações finais, alguns pontos de vista sobre os processos de segregação no ambiente escolar, vale dizer, em sua possível articulação com a exclusão psíquica que, sendo aguçada pela exclusão social, por vezes, um efeito humilhante do racismo mental, pode provocar comportamentos homicidas nos espaços sócio-educacionais, conforme os relatos apresentados pela mídia jornalística. Até porque, como todos sabem, os massacres escolares, enquanto manifestações do sintoma social, são formas de presentificação da psicose e da perversão na cultura. Neste sentido, iremos nos debruçar sobre este processo de exclusão, em que a possível gênese forclusiva da auto-exclusão (psíquica), articulada aos efeitos de retroalimentação perversa existentes no nível extensivo do laço social, devem ser analisados enquanto produtos e

---

<sup>1</sup> LACAN, J. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 581-2.

<sup>2</sup> Tanto no sentido que lhe dá, via transferência, Brigitte Lemérier, quanto via Transmissão, de acordo com A. S. Mendonça. (cf. *Nomear*, Escola Lacaniana de Psicanálise do Rio de Janeiro, ano 1, nº 1, p. 11-26, nov. 2002).

produtores dos processos de segregação. Para assim proceder, iremos retomar a teoria lacaniana das psicoses – até o Lacan derradeiro, do campo do gozo – bem como seus efeitos perversos, no âmbito homicida-suicida do ato delirante, sem omitir a necessária crítica da perversão social (mentalidade), que serviu de álibi para os sacrifícios praticados.

Assim sendo, em “Função e campo da fala e da linguagem”, Lacan reconheceu o lcs como o lugar da memória, por articulá-la a indestrutibilidade do Desejo freudiano. Este raciocínio, por sua vez, seria produto da opção de Freud pelo Édipo e pela Castração,<sup>3</sup> ou nos termos de Lacan, da sua opção pelo significante. Por isso, em nosso percurso de “Roma ao Real”, iniciamos com uma epígrafe do Lacan do Classicismo que tira do *Fort-Da*, bem como do automatismo de repetição a ideia de cadeia do significante, sendo que a articulação entre a cadeia significante e o Desejo do homem, enquanto desejo do Outro, é dada pelos efeitos de metáfora e metonímia, isto é, pela lógica metaforonímica própria do lcs. E, se do ponto de vista psíquico o Nome-do-Pai<sup>4</sup> instaura o Outro (como lugar lcs da Lei-do-Pai), a forclusão do Nome-do-Pai instaura o Outro não-castrado, enquanto forclusão do princípio civilizatório do *Não Matarás*. Como vemos, Lacan (1958) começa demonstrando a importância do Nome-do-Pai como significante-mestre da Metáfora Paterna, indutor da referência fálica,

<sup>3</sup> Se o limite da análise, a juízo de Freud, era o rochedo da castração, sua caracterização clínica da psicose respondia a articulação entre a *Verwefung* (forclusão), que indicava a ausência de *Bejahung*, a não-referência à castração e a presença do delírio homossexual. Freud (1911) tomou a homossexualidade como conceito clínico, pois seria através do delírio homossexual que a própria psicose se expressaria (o que é diferente do imaginário e comportamental homo-erotismo).

<sup>4</sup> Cabe lembrar que “a forclusão do nome-do-pai não é a totalidade da teoria de Lacan em ‘Uma questão preliminar...’ ela está ligada a um outro conceito que, por sua vez, serve para fenômenos observáveis. Trata-se da regressão tópica ao estádio do espelho. A forclusão revelada como falha na estrutura simbólica ressoa sobre a estrutura imaginária, ela a dissolve, a conduz à estrutura elementar chamada estádio do espelho” (MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 122). Em tempo, se lermos, com atenção, o item: “Da formação do ego à reconsideração do Édipo freudiano em Lacan” do livro *Lacan: da magia à psicanálise* de A. S. Mendonça (2001), encontraremos ali o mesmo tipo de argumentação, pois, se a estrutura simbólica, por imaginarizar-se, realiza-se em sentido teremos o  $-\phi$  (Castração), mas se falhar teremos a forclusão (Psicose). E, a desestruturação imaginária na psicose expõe o gozo com a morte, através da agressividade egoica, por nos remeter tanto ao conceito de estádio, quanto ao de complexo, que é ensaiado desde sua tese sobre a psicose paranoica, dita por Lacan, de “inspiração fenomenológica sobre estes estados mentais”, conforme “O problema do estilo...”, originalmente publicado em: *Le Minotaure* nº 1, junho 1933 (*Revirão* nº 2, Rio de Janeiro, 1985, p. 142). Portanto, iremos falar também de um Lacan pré-Discurso de Roma que se apoia na *imago* para dar conta da fenomenologia da Psicose, vale dizer, do gozo com a agressividade egoica, produzida pela fixação da libido em complexos anteriores a elaboração significante do complexo de Édipo.

passando pela pluralização dos *Nomes-do-Pai*, em 1963 até chegar, nos anos 70, na concepção borromeana da versão-do-pai, como um ponto de referência (desejante) indicado pela função paterna (doadora de nome).

Já do ponto de vista extensivo, como a psicose é, de acordo com Lacan (1958), efeito da foraclusão do significante do Nome-do-Pai, sendo aguçada, afetada e promovida por situações de desagregação social, o paranoico ao se engajar em situações de exclusão, de caráter hetero-hostil, provoca como resposta da sociedade, reações de natureza segregacionista, que confirmam sua posição dessubjetivante inaugurada ancestralmente pela dita perversificação da Metáfora Paterna. Por isso, a hiperdeterminação entre auto-exclusão psíquica e exclusão social, no âmbito da retroação da hostilidade egoica hetero-dirigida, faz da figura do excluído psíquico e, por vezes, de sua descendência (vide as “gerações perdidas”), mais um capítulo da história da segregação, que nos remete, genericamente, à história do racismo mental, das sucessivas excomunhões e do combate às heresias.

Nesse sentido, a insólita copulação entre o discurso da ciência e o Discurso do Capitalista, vem explicitando o mal-estar social, descrito por Marx, *apud* Lacan, como sintoma social, em função de tudo aquilo que está inscrito, mesmo que nas entrelinhas, na ordem do discurso pós-moderno, como, por exemplo: a primazia da lógica da acumulação, bem como o seu efeito de desmentido da autoria e desqualificação da função simbólica do pai, remetendo-nos à banalização (mercadológica e estética) da agressividade, enquanto entretenimento (tipo *Counter-Strike*), ou passagem ao ato dos “sinistrados [pela foraclusão] da alteridade”, quando não ao culto da estética do vencedor (em função do *primum vivere*), que prescreve a abdução, inclusive, dos modos extraviados de gozo, bem como a desinscrição do impossível, conforme o xamanismo médico-científico das toxicomanias. Em todo caso, a “animação cultural” vem nos informando sobre uma acentuada transformação social das modalidades de gozo, na medida em que o Grande Outro é gradualmente substituído pela idolatria ao pequeno outro (*a*), manifesto na banalização de um mais-gozar com procedimentos auto e hetero-hostis. E, dentre os produtos culturais que mais polemizam o debate

social, estariam, por exemplo, os ditos crimes em família, constantemente anunciados pela mídia e atribuídos, por vezes, ao uso compulsivo de substâncias psicoativas (lícitas ou não). Nestes casos, apesar da diluição do conhecimento psicanalítico pela razão cínica do espetáculo midiático, nos deparamos com o termo intrusão, que nos remete, conforme “Crimes em família desde Caim e Abel”, por suposição de *Verworfen*, ao sentido específico de intrusão narcísica (psicótica), destacado nos “Complexos Familiares”, pois o que parece “um funcionamento irregular, por vezes desajustado da estrutura familiar, revela apenas ‘o que de verdade há’ sobre o funcionamento regular daquele tipo de estrutura”,<sup>5</sup> muito embora, certos comportamentos disjuntivos estejam sendo egoicamente tão assimilados, no nível do laço social – vide a imprecisa “Síndrome da adolescência normal” (by Aberastury & Knobel) – que passam por “procedimentos comuns” até que sejam extrapolados no e pelo ato delirante, conforme o paralelismo disjuntivo (spinoziano), explicitado na narrativa cênica de *Elefante* (Van Sant, 2003):

“[Mídia e ‘especialistas’] dizem tratar-se, [no caso Nardoni], de uma família comum de classe média de onde menos se espera que compareça tal horror. Se abrissem mão do... interpretativismo... e escutassem, antes de observar, teriam notado na ‘confissão’ midiática e denegatória de ‘culpa’ do ‘casal’, aqui e ali, traços profundos de um tipo de complô acobertante, próprio da fraternidade perversa. Poder-se-ia ainda observar [...] ali mesmo indícios evidentes daquilo que Lacan chamou de decadência da imago paterna e que Charles Melman, em recente entrevista a *Veja* [30 de abr. 2008, ed. 2058], aponta como o ocaso e/ou possível desaparecimento da família na sociedade atual. Todavia, deve-se buscar nisto, não razões comportamentais de puro efeito, e sim a ‘dessimbolização’ na sociedade contemporânea do ético princípio legiferante da paternidade, que... significa, hoje, a impotência e/ou a impossibilidade de transmissão da Lei-do-Pai no sintoma familiar. [...] Pois, se o *filicídio* já é um absurdo, sua insistência será o próprio desmentido da civilização, e seu autor não pode continuar a se imaginarizar como se fora um homem comum, porque tornará visível que com a abolição progressiva do sintoma familiar, a nossa sociedade atual parece ter ido longe demais no seu afã de combinar, no reino da impudência, a produção de desejo anônimo e de sujeitos sem nome. [...] Hoje (aqui, ali e agora) sem álbi algum, por mera suspensão de recalque e/ou desmentido prévio de qualquer possibilidade de sublimação mítica, *praticou-se, em ato, o filicídio* (Brasil) e o *incesto* (Áustria); só que ontem eram conjugados sob o manto diáfano da ficção, mas hoje o são pelo signo da realidade”.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> BAUMHARDT, Tânia. Crimes em família desde Caim e Abel. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, n.º 313, Rio de Janeiro, 2003, p. 01. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/academicos042.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/academicos042.htm). Acesso em: 02 abr. 2003.

<sup>6</sup> MENDONÇA, A. S. Mais ainda o filicídio. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, n.º 583, RJ, p. 02-04, 2008. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio031.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio031.htm). Acesso: 26 mar. 2010.

E como a mentira (ficção) nos ajuda a compreender a verdade inumana e a-significante da irrupção do Real em nossa sociedade atual, vide a estética do trauma de *Cama de gato*<sup>7</sup> (Stockler, 2002), visto que a recorrência de crimes violentos, principalmente envolvendo jovens em idade escolar, suscita o sentimento de que a situação requer, urgentemente, o encaminhamento de medidas clínico-sociais que façam a travessia desse pesadelo social, abençoado pelo discurso piedoso e/ou pela impostura dos argumentos oficiais e de mercado, ainda que travestidos de política alternativa-reflexiva.

Assim, para que se possa intervir na realidade social, levando em conta a importância da referência terceira operada pela função paterna – não basta colocar-se no lugar de “paizinho dos povos”, como fez Stalin, ou “turbinar”<sup>8</sup> o paternalismo das ditas “políticas afirmativas” do Estado Zero (ainda que cinicamente disfarçado) – mas faz-se necessário, em primeiro lugar, proceder a uma compreensão conceitual rigorosa das condições psíquicas e sociais dos processos de segregação, que estão em jogo na sociedade contemporânea, com vistas à proposição de subsídios capazes de implementar os necessários atos de inclusão psíquica e integração social, com valor ético de tolerância para com o *Heteros* da discórdia. Por isso, a análise criteriosa dessa nova forma de sintoma social: o “sacrifício ao quadrado” como denominou D.-R. Dufour (2005), é capaz de liberar uma verdade não-toda sobre a degradação da cultura e dentro dela da própria metáfora paterna, por um discurso que se tornou hegemônico:

“... os dois autores do assassinato de Littleton haviam escolhido o dia da comemoração do nascimento de Hitler, 20 de abril, para atacar; [...] mas o tipo de sacrifício que esses atos induzem não visa mais criar, por uma inversão possivelmente exitosa do abjeto em sagrado, um terceiro que figure como a garantia metassocial entre os membros da comunidade. [...] Caindo no nada o apelo ao laço social de que esses atos são portadores, essa forma de sacrifício

---

<sup>7</sup> Sejam os algozes oriundos da classe média “bastarda”, como dizia Cristiano, personagem de Caio Blat no filme de Alexandre Stockler (*Cama de gato*), ou, conforme a Rede Record, os suspeitos da elite abastada dos Sirotsky S/A (Florianópolis), todo estupro seguido ou não de morte nos mostra que a realidade, gerida sob o duo Imunidade/Impunidade, é sempre mais horrorizante (Real) que a ficção.

<sup>8</sup> Em recente entrevista ao Bom Dia Brasil (22/09/2010), da Rede Globo, o candidato a presidência da república pelo PSDB prometeu um 13º salário para todos os beneficiários da bolsa família, caso fosse eleito, numa clara alusão ao que Zizek chamou de “espécie de dialética hegeliana” quando o estilo político de um bloco seria hiperbolizado pelo bloco oposto, quando no poder (vide a política econômica *by* FHC adotada pelo governo Lula).

nos faz muito simplesmente passar da simbolização à *assimbolização*. [...] Ora, é preciso compreender que a histerologia [suposição de se fundar fora do discurso do Outro] é apenas uma consequência do que Lacan em seu tempo havia chamado de *Verwerfung*, a forclusão (do nome do pai). Com efeito, se não tenho pai, então eu devo me engendrar a mim mesmo. É por isso que estas patologias histerológicas, marcadas pela *Verwerfung*, põem na ordem do dia um para além da neurose e colocam [...] o que Lacan me parece ter perfeitamente pressentido quando, após 1968, no início dos anos 70, falava do 'discurso do capitalista', que promove a *Verwerfung*: 'O que distingue o discurso do capitalista é o seguinte: a *Verwerfung*, a rejeição, a rejeição para fora de todos os campos do simbólico como o que eu já disse que isso tem como consequência. A rejeição de quê? Da castração'.<sup>9</sup> Rejeição da castração, desejo de onipotência, histerologia, *Verwerfung* e dessimbolização têm, em suma ligação com [a mentalidade d]o capitalismo. Não basta, pois, ficar, como frequentemente se faz, com a ideia de que o capitalismo, com a des-simbolização que ele opera, conduz a perversão. É, de fato, para a psicotização que ele leva".<sup>10</sup>

Neste sentido, por vezes, a conversão da alucinação verbal em ato delirante (surto) não necessita da indução química da drogadicção, ao contrário do que parece ter ocorrido no Brasil, quando da estreia do filme *Clube da Luta* (David Fincher, 1999). Esse tornou-se objeto de discussões a partir dos homicídios praticados pelo estudante sextanista de medicina, Mateus da Costa Meira, em novembro de 1999: "Cinco ou dez minutos depois de uma cena idêntica, mostrada na tela",<sup>11</sup> o quase-médico, munido de uma metralhadora semi-automática, começou a atirar aleatoriamente contra o público que assistia ao filme, na sala de projeção nº 5 do Morumbi Shopping/SP. Diante do saldo de três mortes e quatro feridos, as investigações apuraram que o jovem, usuário contumaz de cocaína, apresentava um histórico de conflitos familiares e já teria passado por recorrentes tratamentos no circuito psiquiátrico. Em "laudo" auto-avaliativo, o atirador, que se declarou "esquizofrênico", escreveu: "Isso é efeito da droga. Eu não sou assim...".<sup>12</sup> Muito provavelmente, nesse surto hetero-hostil, ainda que detonado

<sup>9</sup> Cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 19, ...ou pior*. (sessão de 3 de fevereiro de 1972, não-publicado).

<sup>10</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. RJ: Companhia de Freud, 2005, p. 102, 103-4.

<sup>11</sup> DINES, A. Mídia aceita e reproduz o espetáculo dos assassinos que alimenta. *Observatório da imprensa*, Rio de Janeiro, 1999, p. 01. Disponível em: <http://observatório.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/iq051199.htm>. Acesso em: 02 set. 2005.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p.02. Obs.: Este argumento disjuntivo, em relação à sociedade, apenas demonstra que a agressividade egoica, quando traduzida por aquilo que Lacan, nos anos 30 e 40, cogitou ser um ego primordial (natural), pode produzir uma hostilidade homicida, daí ele ter falado em criminosos do ego, em 1951, segundo "Funções da psicanálise em criminologia", em decorrência de sua visão do ego como fonte autônoma da agressividade, conforme os textos de 1948-9, que versam sobre a temática egoica. No caso de *Clube da Luta*, a fonte do mimetismo teria sido o paralelismo alteregoico Norton/Tyler, em que Norton, o protagonista, delira uma conflituosa relação especular com seu duplo: Tyler, que funciona como se fosse um A (Outro não-Castrado), autorizante, não somente da psicótica vingança contra a sociedade de consumo, mas também do perverso direito de matar, via "lei do vale tudo". Entretanto, não

pelo uso sistemático de drogas, a fenda imaginária deixada pela forclusão do significante do Nome-do-Pai foi “preenchida” pela fixação identificatória em certo emblema perverso-taliônico, que autorizou e justificou o exercício da perversidade facínora. Entretanto, se a opção estética por filmes que retratam a agressividade humana não faz de ninguém obrigatoriamente um assassino, também a droga não pode ser considerada, *a priori*, causa de nada, mas sim efeito auto-hostil de um procedimento forclusivo que se estabeleceu muito antes da referida ocorrência homicida. Possivelmente, no caso do atirador do Morumbi Shopping, a carência do significante do Outro no lugar da Lei hiperdeterminou-se à provocação química (*Unterdrückung* tóxica) e a identificação mimética,<sup>13</sup> de caráter homeomórfico, com a agressividade egoica da(o) dupla(o) Norton/Tyler, inspirada que foi na montagem ficcional de um estilo terrorista-totalitário, conforme a perspectiva fílmica de David Fincher. Por outro lado, não podemos negar que o Discurso do Capitalista se vale do desamparo psíquico gerado pela desinscrição pós-moderna do Grande Outro, oferecendo no lugar deste referencial proscrito sequências identificatórias com os *gadgets*, que a indústria do entretenimento cultural produz: jogos, drogas, gurus, seitas, músicas e filmes, em que o gozo com a agressividade ilimitada é abduzido e capitalizado pelo sistema mídia/mercado.

Assim, do ponto de vista fenomenológico, deformado pelos ditos *perfis* psicológicos construídos no nível egoico e imaginário da edição midiática, iremos nos deparar com o *modus operandi* que caracteriza os ditos *rampage school shootings*, bem como com a subjacente degradação cultural que retroalimenta esse sintoma social, já que pretendemos enfatizar o caráter retroativo da Segregação. A exemplo do que

---

pretendemos afirmar que um filme que retrata a agressividade social representa um risco para audiência, porque induz a hetero-hostilidade; pelo contrário, muitas vezes ele produz a crítica e, por vezes, o próprio repúdio da violência. Entretanto, um conteúdo agressivo pode se constituir em álibi mimético da Psicose, por identificação homeomórfica, apesar do risco estrutural, por si só, ter sido negligenciado no próprio tratamento psiquiátrico da suposta “depressão” de Mateus da Costa Meira, acabando por reduzir o controle de impulso, principalmente, se o efeito do antidepressivo é potencializado pelo consumo de cocaína.

<sup>13</sup> “Eu estou fazendo igualzinho ao filme’, teria vocalizado em macabra catarse – ou acesso – o quase médico [...] do shopping Morumbi, simultaneamente ao mortal crepitar de sua submetralhadora”. PALHANO, J. A. Cocaína com bula, metralhadora com porte. *Observatório da imprensa*, Rio de Janeiro, 1999, p. 02. Disponível em: <http://observatório.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/iq201199.htm>. Acesso em: 02 set. 2005.

aconteceu, em 20 de abril de 1999, em *Columbine Hight School*, a Escola Secundária Red Lake – situada em uma paupérrima reserva, onde vivem os índios *Chippewa*, da etnia *Ojibwa*, no estado de Minnesota – foi palco, em 21 de março de 2005, do mimético massacre de sete pessoas, cuja autoria isolada foi atribuída ao adolescente Jeff Weise, de 16 anos, que se suicidou após ter levado a termo seu mórbido intento. Ou melhor, depois de matar o avô, que era policial da reserva, e sua companheira, Weise se dirigiu para a escola, portando as armas do avô. Sorrindo e acenando fuzilou um segurança desarmado, uma professora e cinco colegas, deixando mais sete gravemente feridos (dois não resistiram). Procedimento que explicita, conforme o conceito de Psicose do Lacan dos anos 30, sua neutralidade e/ou indiferença para com o registro imagético do semelhante. Neste sentido, conforme declaração de uma sobrevivente, Ashley Morrison, Weise corria e disparava aleatoriamente e, “rindo como um louco, [...] perguntou a uma menina agitando as pistolas com as mãos: ‘Você crê em Deus?’ Ele disparou a arma, mas não a atingiu. Aterrorizada, ela entrou numa sala...”.<sup>14</sup>

Ainda de acordo com informações da mídia, colhidas junto à Roman Staley da polícia local, Jeff era perseguido e ridicularizado pelos colegas e enfrentava graves problemas de ordem emocional, tendo sido internado por tendências suicidas. Isto depois de passar, quatro anos antes, pelo suicídio do próprio pai e pelo asilamento de sua mãe, em um hospital de Mineápolis, devido a graves sequelas neurológicas, provocadas por um acidente automobilístico. Weise, descrito como um adolescente que vivia isolado, foi afastado da escola por problemas de relacionamento, que estariam ligados ao seu radicalismo político. O rapaz foi, posteriormente, incluído em um programa de educação domiciliar do governo americano. Colegas teriam escutado o seguinte comentário do adolescente: “Estão me acusando de ser uma ameaça para a escola, porque sou nacionalista. Dizem que ela será atacada no dia 20 de abril, aniversário de Hitler... Adivinhe em quem cairá a culpa?”.<sup>15</sup> Assim como Harris e

---

<sup>14</sup> Cf. Sobe para dez o número de mortos em massacre em escola dos EUA. *Diário Popular*, Pelotas, 2005, p. 02. Disponível em: [http://www.diariopopular.com.br/23\\_03\\_05/lc220302.html](http://www.diariopopular.com.br/23_03_05/lc220302.html). Acesso: 18 abr. 2005.

<sup>15</sup> Cf. Sobe para dez o número de mortos em massacre em escola dos EUA. *Diário Popular*, Pelotas, 2005, p. 01. Disponível em: [www.diariopopular.com.br/23\\_03\\_05/lc220302.html](http://www.diariopopular.com.br/23_03_05/lc220302.html). Acesso: 18 abr. 2005.



Klebold, os protagonistas do massacre de Columbine, Weise era um adolescente solitário, que cultuava o preto em seu modo de vestir, frequentava *sites* neonazistas, além de ser fã da banda de metal industrial Marilyn Manson<sup>16</sup> (frankensteiniano *nom de guerre* que condensaria a morbidez suicida de Marilyn Monroe com o messianismo homicida dos algozes de Sharon Tate). Em outros termos, um sujeito homeomorficamente identificado com a dita estética gótica (estilo caracterizado pela mistura de ingredientes bizarros como: a paixão pelo ocultismo, pelo misticismo, pelo

---

<sup>16</sup> Não se trata de apontar aqui um “artista delirante”, ou um “delirante artista”, conforme as metáforas utilizadas por A. S. Mendonça, para discutir a questão da Sublimação *versus* a Foraclusão, até porque, como dissemos, a maioria das pessoas que escutaram rock e/ou usaram drogas, pelos mais variados motivos egoicos, não se tornam assassinos suicidas. Não obstante, seria pertinente destacar que, pós-modernamente, no lugar da derrocada dos intelectuais, como a entende Alain Finkielkraut, entram os ídolos (as ditas personalidades atraentes) que passam a “interpretar” o mundo, do lugar de novos gurus da mídia. Quando se acrescenta a isso o consumo (opção a-crítica) de uma recepção débil, no sentido que Lacan (1975) dá ao termo, os efeitos são imprevisíveis, como demonstrou o diretor Dennis Gansel (2009), em *A onda*, baseado no evento real que ficou conhecido como “A terceira onda”. Logo, apesar do não-conformismo apregoado por esse grupo de *Shock Rock*, seu discurso irá retrair, de maneira desconstrucionista, a banalização da violência em um sombrio culto estético, que se performatiza, por exemplo, no visual libertino, dito *Glam Rock*, de Omega – uma personagem transexual (que na Psicose equivaleria ao empuxo-A-Mulher), encarnada pelo próprio Marilyn Manson (Brian Hugh Warner), que seria o produto messiânico de uma experiência genética do governo (intencionado a representar a evolução do metafórico Adão para Triptych, uma nova Lilith) e, com isso realizar a postasia identificatória das massas – bem como a “obsessão” (conotada como denúncia), de seu líder pela violência do caos apocalíptico dos novos tempos, cujo misticismo sacrificial do advento do *Antichrist Superstar* expressaria todo seu gozo com a imagem da Morte (própria e alheia, já que Omega, segundo o Apocalipse 1.8, significa o Juízo Final). Aliás, o discurso do álbum *Antichrist Superstar* (1996) se pretende abductor do pensamento nietzscheiano, onde o Super-Homem cede lugar ao *superstar*, enquanto reflexo da adoção de uma moral hipócrita que leva justamente a ascensão do anti-Cristo. O que o roqueiro não reconhece ali, apesar de se dizer influenciado pela psicanálise, é que o super-homem de Nietzsche guarda uma correspondência conceitual parcial com a categoria de Nome-do-Pai, como apontou J.-A. Miller (2004), em seu trabalho “Sobre a honra e a vergonha”. Do ponto de vista da recepção, malgrado a transvalorização de todos os valores que o S<sup>1</sup> poderia portar, corre-se o risco de Deus se tornar A Mulher (toda). Isso sem falar do retrato anárquico traçado no álbum *The golden age of grotesque* (2003), que faz uma analogia entre a substituição da arte moderna da goetheana República de Weimar, dita “arte degenerada” pelo discurso nazista, por uma estética pseudo-fállica capaz de oferecer às massas sombrias padrões identificatórios fáceis e imediatos, para com isso denunciar o atual estado de pasteurização da arte e dos homens, enquanto obra de uma censura “patriótica” e militarista, que combina fascismo da beleza com cinismo anti-intelectual. Assim como, na era nazista, tal discurso de impossibilidade respondia pelo advento de uma Nova Ordem segregativa. Aspecto que já teria sido estabelecido, teórica e precisamente, por Lacan, como o momento em que Kant se transforma em Sade, *apud* Žižek (1992). Entretanto, ainda que o conteúdo crítico de suas perturbadoras *performances* multimídia, bem como as respectivas *personas* que ilustram a dissolução da cultura atual tenham estrutura de ficção, determinados sujeitos os tomaram literalmente, enquanto manifestação imagética do conhecimento paranoico, nada menos que a expressão mais pura e integral da Verdade, que o sujeito do delírio supõe haver no Real. Nesses casos, tal Verdade seria emanada do mandato mortal e delirante de um Pai-Real, cuja ira exigiria o sacrifício de sangue, porque calcado no princípio paranoico da *vendetta*, como reparação das humilhações.

holismo, culto à imagem agressiva da morte, uso de roupas pretas, maquiagem pesada e transformista).

Segundo Paul McCabe (porta-voz do FBI), Jeff, além de frequentar *sites* neonazistas, há cerca de um ano, sob o codinome de *Todesengel* (Anjo da Morte), vinculava mensagens em fóruns eletrônicos expressando: “uma admiração natural por Hitler e seus ideais”.<sup>17</sup> Essa “idolatria natural” ao suposto poder do Um, lastreado no conceito pseudocientífico de raça superior (Bem Supremo), plasmou o álibi em torno do qual se organizou o gozo egoico-agressivo de Jeff. Teríamos aí o que Lacan (1971) conceituou, n’ *O saber do psicanalista*, como ter um *Symptôme*, concernente a suposição de ser duplo especular de um A (Outro não-castrado), por desígnio imanente e/ou dom natural. Assim, como um “anjo vingador”, Jeff traria a “redenção” pelo fogo, possivelmente, por conceber sua “raça”<sup>18</sup> como pura, no passado, mas talvez, “enfraquecida” aqui e ali pelo contato aviltante com os “caras-pálidas”, ao transmitir a morte, enquanto “purificação eugênica”. Rechaçado pela comunidade (escolar), por ser rebatido em *Verworfen*, que é o lugar de sujeito do delírio, S(A)/a – também por não ser capaz de tolerar o mal-estar emanado da agressividade cultural, inerente ao narcisismo das pequenas diferenças e/ou à competição social, que repercute na exclusão escolar de que ele teria sido alvo – Jeff cumpriu o mandato mortal e delirante de um Pai Real, inspirado no culto à personalidade de um suposto “pai reparador”,<sup>19</sup> que lhe foi

<sup>17</sup> Jovem abre fogo em casa e na escola nos EUA. *Estadão.com.br*, mundo, São Paulo, 2005, p. 01. Disponível em: [www.estadão.com.br/internacional/noticias/2005/mar/29/49.htm](http://www.estadão.com.br/internacional/noticias/2005/mar/29/49.htm). Acesso em: 18 abr. 2005.

<sup>18</sup> De acordo com *A Minha Luta* (1925), a raça ariana, que em sânscrito significa “nobre”, era considerada uma “raça mestra”, que teria a prerrogativa de tomar para si o território pertencente a outras raças. No caso, as “raças nativas” que não fossem capazes de defender suas fronteiras eram consideradas “raças fracas” que poderiam ser escravizadas, ou mesmo exterminadas por uma “raça superior” que tivesse inteligência, agressividade e coragem para assumir o domínio da situação. Vide a colonização do oeste americano, efetuada pelos “pioneiros” sobre as populações nativas, via “aculturação” degradante e massacre de suas etnias. Inclusive, antes da 2ª Guerra, Hitler chegou a louvar os EUA por ter-se mantido “puro” de “raças inferiores”. Já os “judeus” e “ciganos” estavam incluídos na categoria das “raças parasíticas” que deveriam ser sistematicamente eliminadas.

<sup>19</sup> Apesar de se propor, delirantemente, como um severo e “aplicado” Pai reparador da “humilhação germânica”, invocador de uma lei natural (em sua escrita, visão pessoal: *Mein Kampf*), a figura de Adolf Hitler assumiu valor de Um (ideológico), graças a mediação göebbeliana que produziu um efeito de Pai-Privador pela transmissão e disseminação da morte, não só enquanto dever, mas também enquanto direito. Ou melhor, conforme “Lacan e o(s) Nome(s) do Pai” (Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm)), algo equivalente ao Pai-da-Horda encarnador da lei do Gozo, de caráter facinora, porque ao invés de transformar o tabu em lei do totem o nazismo a

possivelmente transmitido por um A (Outro não-barrado), investindo contra seus desafetos. De qualquer forma, a idolatria delirante de personalidades e/ou figuras “lendárias” de teor megalômano é fruto da identificação imaginária com o que poderia vingá-lo das humilhações geradoras de aniquilamento narcísico, de origem social, isto por supor que o fundamentalismo discursivo destes emblemas perverso-paranoicos autorizariam a fusão entre a lei do gozo e a *vendetta* reparadora das humilhações de seu cotidiano escolar.

Talvez por isto, como reportou a mídia,<sup>20</sup> a banda preferida de Harris & Klebold (Columbine) era a KMFDM,<sup>21</sup> iniciais em alemão da sentença: “Sem piedade pela maioria”. Inclusive, os dois adolescentes eram membros da chamada Máfia da Capa Preta, grupo que, também, idolatrava o *rocker* norte-americano Marilyn Manson. Curiosamente, um ano antes da tragédia de Columbine os dois rapazes, que eram oriundos de famílias intelectualmente favorecidas e ditas de classe média alta, foram presos por arrombamento e roubo de equipamento automotivo. Condenados, foram

---

desmentiu para autorizar a transmissão da morte, também, por direito. Contudo, se atentarmos para a lição contida no “Kant com Sade” (cf. *Escritos*), perceberemos que a racionalidade nazista, por ser explicitamente psicótica (ou seja, “acima de tudo a Sagrada Alemanha”: o Bem Supremo), se configurava, na origem, como uma ideologia própria do delírio megalômano, místico e racista: suposição expansionista de domínio mundial, hiperdeterminada à ressurreição da superioridade ariana e ao anti-semitismo. Contudo, foi somente através desta mundovisão racista (já bastante familiar ao povo no e do Império Alemão), como forma de resgatar a “honra” dos vencidos, que a máquina nazista conseguiu fazer liame social, via coesão das massas. Ou seja, foi somente através dessa lógica disjuntiva, de origem psicótica, baseada, sobretudo, no Princípio [invocador] do Líder que a Alemanha nazista pode comparecer socialmente, também, no plano da perversão, via segregação da guerra.

<sup>20</sup> Cf. Lição de horror. *HpG*, Rio de Janeiro, 1999, p. 02. Disponível em: [http://columbine.hpg.ig.com.br/Ciencia\\_e\\_Educacao/9/idx\\_hpg.html](http://columbine.hpg.ig.com.br/Ciencia_e_Educacao/9/idx_hpg.html). Acesso em: 24 abr. 2005.

<sup>21</sup> Certos segmentos do debate social, afetados pela dor das famílias vitimadas e/ou pelo *lobby* do globalizado estilo americano, influenciaram a opinião pública contra a estética veiculada, por exemplo, pela banda germano-americana de meta industrial: KMFDM, no sentido de responsabilizá-la a partir do conteúdo agressivo de suas letras. Contudo, a psicanálise sabe que deve existir uma estrutura apta a consumir *personas* e conteúdos agressivos, via fenda imaginária, aberta às flutuações identificatórias do tipo: “Se eu tivesse uma escopeta, estourava minha cabeça no inferno” (by Sascha Konietzko/KMFDM), para que a significação inacabada alimente o núcleo egoico-agressivo de palavra-plena. Fica claro que a sociedade é condescendente com essa mentalidade dessimbolizante, participando, de certo modo, dessa e de outras matança em curso no planeta, principalmente, por acumulação, razão cínica, horror conformista e falta de escuta da exclusão sistemática. Estes massacres juveniilistas são um sintoma social, uma metáfora da dissolução da cultura, enquanto resultado de processos paulatinos de segregação que levaram um certo tempo para gestar o “ovo da serpente”, fazendo de Kant uma flor sádica. Até porque não foram poucos os avisos dados as pessoas que poderiam impedir as tragédias na família e na escola (vide a mensagem postada 15 dias antes no You Tube, por Pekka-Eric Auvinen, avisando sobre o massacre na Escola Jokela de Tuusula, na Finlândia, em 2007).

obrigados a prestar serviços à comunidade e se submeterem ao programa de recuperação para jovens infratores. O tratamento psiquiátrico foi concluído com “sucesso” um mês antes do massacre... Sabe-se, também, que a conservadora Columbine, ao contrário de Red Lake, era uma escola de “vencedores”, que se orgulhava de possuir um índice de 82% de ingresso de seus alunos nas universidades do país, apresentando “raros” registros de violência escolar. A instituição tinha tradição em valorizar os jogadores dos times de futebol, beisebol e basquete, sendo notório o fato dos atletas gozarem de proteção especial por parte de treinadores, professores e direção. Sabe-se, também, que os protagonistas de Columbine, apesar de apresentarem um bom desempenho escolar, eram vistos como *nerds* fissurados em máquinas informáticas e jogos de vídeo, não sendo reconhecidos como iguais pelos populares atletas da instituição. Ironicamente, assim como a contestadora “vanguarda” universitária de 68 foi dita um produto da mais-valia por Lacan (1969), os carrascos de Littleton podem ser vistos como um produto do ódio racista, próprio da lógica dos vencedores, dessa nova versão egoica e globalizada da “lei do mais forte”, que parece indissociável da mentalidade, por vezes, spengleriana de nossa pós-modernidade. A chamada Máfia da Capa Preta foi seu modo de se incluir no grupo transgressivo dos excluídos, pois eles “vestiam-se de preto da cabeça aos pés e não tiravam as longas capas nem mesmo no calor do verão”.<sup>22</sup> Estes comportamentos “alternativos” e disjuntivos à maioria alimentavam a exclusão social/escolar, na medida em que os adolescentes eram alvo de ridicularizações por parte do “integrado” coletivo escolar.

Ali, o lugar de excluído (*Verworfen*) teria, também, criado um sujeito delirante apto e aberto ao consumo imaginário de figuras míticas que o autorizassem à disseminação da agressividade vindicante. De fato, Harris, considerado o mentor, mantinha uma *website* na qual, além de colecionar suásticas e sinistros *slogans* neonazistas, extravasava seu ressentimento contra a “estética dos vencedores” afeita ao *american way of life*: “Mato aqueles de quem não gosto, joga fora o que não quero e destruo o

---

<sup>22</sup> Cf. Lição de horror. *Hpg*, Rio de Janeiro, 1999, p. 02. Disponível em: [http://columbine.hpg.ig.com.br/Ciencia\\_e\\_Educacao/9/idx\\_hpg.html](http://columbine.hpg.ig.com.br/Ciencia_e_Educacao/9/idx_hpg.html). Acesso em: 24 abr. 2005.

que odeio”.<sup>23</sup> Tal qual os selecionadores nazistas,<sup>24</sup> num exemplar do livro de formatura do colégio, Harris escolheu quem iria viver e quem iria morrer. Quem seria poupado tinha sua foto marcada com a palavra “salvo”, quem seria exterminado tinha sua foto grafada com as palavras: “Morto” e/ou “Morrendo”. Ao porem em prática seu projeto, disparando, inicialmente, aleatoriamente e rindo das vítimas abatidas pelo caminho os adolescentes se trancaram na biblioteca. Lá, mostrando-se indiferentes às súplicas de misericórdia, que provocavam apenas fartas gargalhadas e comentários que revelavam todo ressentimento paranoico contido, os rapazes foram executando um a um os colegas: “antes de matar o aluno negro Isaiah Shoels, que se destacara em Columbine como esportista, anunciaram: ‘Agora é a sua vez, crioulo f. d. p.’”.<sup>25</sup> Finalmente, depois de explodirem quatro bombas, fuzilarem doze colegas (dentre estes, alguns dos melhores atletas da escola), um professor e deixarem outros vários feridos, ele se suicidaram.

Fica evidente, também, que os próprios agressores se consideravam as “verdadeiras vítimas” do *bullying* (vide a carta de Cho Seung-hui culpando, de forma difusa, os alunos de *Virginia Tech* pelo massacre, em 2007), alegando terem sido obrigados a recorrer a procedimentos extremos, que incluem o auto-sacrifício, devido às reiteradas omissões e/ou fracassos da administração escolar em defendê-los:

“... a doutrina analítica, ao caracterizar como sadomasoquista a tendência típica da libido nesse mesmo estádio [complexo de intrusão], certamente enfatiza que a agressividade domina a economia afetiva nesse período, mas também que ela é sempre simultaneamente sofrida e imposta [posta em ato (*agie*)], ou seja, sustentada por uma identificação ao outro que é objeto da violência”.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Cf. Lição de horror. *HpG*, Rio de Janeiro, 1999, loc cit.

<sup>24</sup> Essa mórbida triagem nos faz lembrar da lição, intensificada a partir 1943, dos chamados selecionadores nazistas, na verdade “burocratas de Karonte”, na sua maioria médicos com extensão em antropologia racial, que separavam os que seriam mortos imediatamente nas fábricas da morte (em geral velhos, crianças pequenas e deficientes), dos que permaneceriam vivos temporariamente por se encontrarem ainda aptos ao trabalho na infra-estrutura das indústrias e dos campos, como mão-de-obra escrava: “Devemos também saber que antes do horror dos campos de exterminação houve entre 1939 e 1941, uma política dita ‘de eutanásia’, no caso, o programa T4, que consistia em organizar a supressão de ‘vidas que não valiam a pena ser vividas’”, por obra destes mesmos “sábios nazistas” (Cf. LEBRUN, J.-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 75).

<sup>25</sup> *Ibidem*. p. 03 (sic.).

<sup>26</sup> LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 45.

Ou os atiradores não começaram disparando contra a comunidade escolar na suposição de atingir todos os responsáveis pelas iniquidades e suplícios infringidos pelo sistema, para se auto-imolar depois, na tentativa de extirpar “o *kakon* [mal<sup>27</sup>] de seu próprio ser”,<sup>28</sup> na medida de seu “mal de Narciso”, voltando contra si a mesma agressividade-egoica usada contra os outros, objeto(s) *êximo*(s) que conjugavam exterioridade com intimidade insuportável? Atacando tudo e a todos eles supunham enfrentar o gozo *êximo* dos outros/Outro não-barrado em si mesmos. De qualquer forma, esse “sacrifício ao quadrado” nos confronta com o fracasso da sociedade em proteger o sujeito do reino da morte, através do encaminhamento dos necessários atos de mediação que, a exemplo da Aimée de Lacan, promovam a inclusão da exclusão.

Malgrado isso, o atual estado do sistema escolar reflete a convivência da sociedade para com os argumentos de mercado, bem como para os discursos de exclusão (que alguns resolveram limitar ao *bullying*<sup>29</sup>), por vezes, cinicamente disfarçados pelo *marketing* da inclusão – que procura mascarar a exclusão social de base por biopolíticas afirmativas<sup>30</sup> – perfeitamente compatível, não só com a suposição de impunidade da estética dos vencedores, mas também com o leniente princípio psicopedagógico da não-repressão das “disposições naturais”, herança de um Neill, leitor tardio de Reich. Assim, não cabe mais certos políticos, moralistas de plantão, ficarem fazendo demagogia com lei antipalmadas e/ou discurso de “inclusão total das necessidades especiais”, quando se omitem constantemente diante do sucateamento

<sup>27</sup> O *kakon* libertário de Guiraud, *apud* Lacan (1946), já teria sido articulado por J.-A. Miller com o interno excluído que Lacan chamou de *êximo*, pois a agressão do objeto (exterior) seria uma tentativa de rechaçar o mais íntimo do sujeito. (cf. MILLER, J.-A. *Cause e consentement*. Curso do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, lição de 20 de abril de 1988, inédito)

<sup>28</sup> Idem. Formulações sobre a causalidade psíquica. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 176.

<sup>29</sup> “Em Columbine, assim como ao longo da história escolar de Cho Seung-hui, as humilhações e abusos duraram por um período longo (anos), e não apenas por alguns dias. Há relatos de que tanto em Columbine como na Virginia Tech, o ambiente da escola era altamente competitivo e marcado pela prática do *bullying* e pela falta de sensibilidade de professores e diretores para intervir (Marques, 2007; Muschert, 2007; Thompson & Kyle, 2005)” (cf. VIEIRA, T. M. et al. De Columbine à Virginia Tech. *Psicologia: reflexão e crítica*, vol. 22, nº 3, Porto Alegre, 2009, p. 08. Disponível em: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-79722009000300021&script=sci\\_arttext&t...](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-79722009000300021&script=sci_arttext&t...) Acesso em: 12 mar. 2010.

<sup>30</sup> Sabe-se que, para anular conceitualmente o racismo, como pensa Peter Fry, dever-se-á abandonar a ideia de raça, ou mesmo despir a etnia (povo) desta conotação. Contudo, o seu uso recorrente e indevido para fins políticos e, por vezes, populistas, pode fazer do racismo conceitual a ante-sala da exclusão.

das escolas públicas, cooperando passiva e/ou ativamente com a perversificação do Estado. Principalmente quando esse não cumpre com o seu mais básico dever de assegurar a vida, a saúde e a educação. E, não suportar a explicitação dessa desagregação social é um procedimento da ordem da razão cínica.<sup>31</sup> Lacan (1973) já nos havia alertado para o fato da segregação dos mercados comuns, dos grandes balcões de negócio vir sempre acompanhada de um humanitarismo de encomenda, no qual está atolada a mentalidade, por vezes hipócrita, do politicamente correto.

Ironicamente, até na apologia pós-moderna de retorno a uma “primeira natureza”, dita universal na educação negativa de Rousseau e reeditada pela ecopedagogia, “não é mais o Pai que é celebrado pela narrativa da Natureza, mas a mãe”.<sup>32</sup> Assim, num contexto em que se aplica a lógica do mercado a tudo – fazendo com que os ditos “consumidores de bem-estar” circulem dos bistrôs orgânicos às butiques do Saber – a lógica da acumulação não perdoa a Escola. A partir de sua abdução, as instituições de ensino podem se tornar almoxarifados e os professores funcionários do silêncio, ao mesmo tempo excluídos e servidores da exclusão, porque destituídos de sua autoridade por um sistema que visa acumular alunos e pontuação nos *rankings* escolares e esportivos. O professor, na medida em que perde o direito a se autorizar por sua mestria, se torna uma vítima passiva, que tem o dever burocrático de acumular novas tarefas performáticas e clientelistas, totalmente estranhas ao ato de ensinar, que antes implicava também na continuidade da limitação disciplinar da agressividade infantil exercida pela família. Mesmo que *on-line*, o professor tem o “dever” de estar 24 horas a serviço dos clientes, perdão, dos alunos, das famílias e da administração (o que significa, em *education-business*, “vestir a camiseta”). Caberia um aviso aos consumidores de bem-estar: não se pode terceirizar a Metáfora Paterna na escola,

---

<sup>31</sup> No âmbito da razão cínica, o argumento denominado por J.-C. Milner (1984) de romance tecnológico serve muito mais ao lobi das empresas que vendem *gadgets* informáticos do que a uma suposta “modernização” da educação. Da mesma forma, o argumento denominado “romance do fracasso”, que foi imposto ao Brasil pelo Banco Mundial, como “promoção automática”, no final da década de 90, visando cortar gastos na área da educação, serviu muito mais ao interesse interbancário mundial do que à inclusão escolar e social das crianças com dificuldade de aprendizagem. Mais ainda, a lógica da progressão continuada contribuiu não só para deteriorar a qualidade do ensino público e privado, mas também para solapar a autoridade do professor, inclusive em vista da expansão da atual legislação anti-reprovação.

<sup>32</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 70.

porque o professor (hoje educador) não faz “psicopedagogia” de complexo familiar, assim como não se cura “hiperatividade” com anfetaminas (tipo Ritalina), porque o que a neuropsiquiatria chama de TDAH não passa de mero reflexo comportamental da verdade familiar, por exemplo, da falta de limites claros na família. Frequentemente, as diversas disfunções do casal familiar induzem, na criança (tomada como um mais-gozar), “uma resposta à tentativa de invasão do Outro”.<sup>33</sup>

Mais ainda, se a autoridade do professor, bem como a assimetria dos lugares que sustentava o hegeliano pacto simbólico passou a ser vista como instrumento de repressão da espontaneidade infantil, como instaurar o lugar faltante de não-saber, pré-condição do enigma (desejo de saber) e da inclusão dos futuros adultos na função crítica? *A crise na educação*,<sup>34</sup> aguçada pelo experimentalismo *laisser-faire*, que subtroca autonomia por anomia, ao tentar suspender todos os interditos da estruturação simbólica, coopera com o que é dito nas entre-linhas do pluralismo neoliberal, como injunção generalizada: *Inclua-se na exposição padronizada do gozo e/ou envergonhe-se de seu desejo!*, por aproveitar-se também do antirepressivismo contracultural.<sup>35</sup> Sobre esse curto-circuito na transmissão educacional e familiar, o filósofo e professor de ciências da educação da Universidade de Paris VIII, D.-R. Dufour nos diria que:

“Sobretudo, não se deve pedir aos ‘jovens’ que pensem. Primeiro deve-se distraí-los, animá-los, não sobrecarregá-los com cursos, deixando-os ‘democraticamente’ zappear de um tema a outro à sua vontade, ao sabor das interações. Deve-se simplesmente fazê-lo contar sua vida, mostrando-lhes que as aquisições da lógica são apenas abusos de poder dos ‘intelectuais’ ou do pensamento ‘ocidental’. Sobretudo, deve-se mostrar que não há nada a pensar, que não há objeto de pensamento: tudo está na afirmação de si e na gestão racional dessa afirmação de si que se deve defender – como todo bom consumidor deve saber fazer. Em resumo, trata-se, na melhor forma, de fabricar cretinos contestadores, adaptados ao consumo”.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> NAZAR, Tereza P. “Vicissitudes do desejo na contemporaneidade: língua materna e transtorno do déficit de atenção e hiperatividade” (página 07 do original).

<sup>34</sup> Cf. ARENDT, H. *A crise na educação*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

<sup>35</sup> Ou David Cooper não antecipava como um marco libertador *A morte da família* (3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994)? Daí a mentalidade de época tomar autoridade por autoritarismo, como produto da leitura, por vezes equivocada, do projeto coletivo de 1950, coordenado por Adorno, que pretendia fazer a crítica d’ *A personalidade autoritária*.

<sup>36</sup> DUFOUR, 2005, p. 146.



Esta seria, como denunciou J.-C. Milner (1984), uma missão para Santos, não para homens e mulheres comuns, pois o vigor do ato pedagógico é permanentemente solapado pelas demandas sociais articuladas sob o signo do discurso piedoso que, por sua vez, não passa de um mestre de cerimônias do Discurso do Capitalista. Aliás, se o acúmulo de funções de que padece o professor pode denunciar, por vezes, a falência social e transmissiva da família, os massacres escolares são, por excelência, um sintoma social que escancara a falência da Metáfora paterna. Os protagonistas de *Columbine*, assim como Cho Seung-hui, buscavam um pai no culto à personalidade (na ilusão de que esta fizesse às vezes, na ausência da referência terceira), mas que acabou se revelando um Outro não-castrado. Os primeiros o encontraram na pseudo-falicidade de um suposto Ser-Supremo, encarnação ideológica do significante Raça; já o segundo encontrou o Pai (Real) que procurava num Deus obscuro, que depois de tê-lo humilhado, atenuado e empalado, o imolou no altar de sua ira... Mas voltando às vicissitudes do discurso pedagógico, essa desvalorização do ato educativo, por argumentos que seguem a lógica da acumulação, acaba se hiperdeterminando à banalização da vida (promessa de autonomia sem a dimensão simbólica da Lei, cujo negligenciado conceito de “heteronomia”, poderia vir a dar seu testemunho de amor), encontrando força na forclusão de escuta dos administradores, demagogicamente ancorados na p(h)ilantropia totalitária das cênicas narrativas d’ *A comunidade* (Iglesia, 2000) e voz no cientificismo (das neurociências), próprio da quimioterapia mental, ao qual parece ter se rendido uma parte considerável do imaginário psicopedagógico atual:

“Nós nos encontramos num espaço que não é nem ‘autônômico’ nem crítico, nem mesmo neurótico, mas num espaço anômico sem referências e sem limite no qual tudo se inverte, isto é, um espaço no qual nem todos os indivíduos se tornam necessariamente psicóticos, mas no qual as solicitações para se o tornar são abundantes”.<sup>37</sup>

Isso sem esquecer que a pedagogia do livre-arbítrio também via a autonomia como um dos fundamentos da dignidade do que, a juízo de Kant, seria a “natureza humana”, enquanto uma “natureza racional”, cujo exercício “responsável” deveria levar à emancipação do homem, ou seja, à liberdade futura. Com efeito, nosso liberalismo

---

<sup>37</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 60.

tolerante fez uma apropriação indevida dessa “pedagogia do sacrifício”, à *la* Eichmann, transformando-a em discurso piedoso, conforme Milner.<sup>38</sup> Mas, se esta ilusão autônoma de livre-arbítrio não funcionou como fator de humanização (como queria Henri Ey), sua lógica do 3º excluído, como descreveu A. S. Mendonça (1993), a exemplo de Kojève, levou Lacan a nos alertar sobre aquilo que vem se agitando sob a bandeira da liberdade, sob esta ideologia moderna “atualmente, a única de que o homem da civilização se arma”,<sup>39</sup> na medida em que a Psicose não seria um insulto para a liberdade, mas a sua mais fiel companheira, seguindo-lhe como uma sombra. Em todo caso, para Lacan o homem não é livre, porque “o desejo do homem se situa no lugar do desejo do Outro”.<sup>40</sup> Mas, esse “mal entendido” humanista, ao ser abduzido pela sociedade de estímulo midiático ao gozo sem limite, estendeu-se à política neoliberal do ambiente escolar, como uma forma de Segregação, já que autonomia não é um momento sensitivo, racional e muito menos cognitivo, mas se liga à constituição da realidade psíquica; sendo a liberdade sempre não-toda, por se sustentar na dial(ética) que se estabelece entre Lei e Desejo. Com efeito, se a ideia kantiana de Liberdade se relaciona, em algum ponto, em situação variável, com o campo da psicose, a requisição de igualdade,<sup>41</sup> justiça, ou reparação vindicante encontra sua gênese na rivalidade original dos membros do grupo familiar e, no âmbito extensivo, na dita intrusão psicótica, enquanto ódio racista contra o que lhe é imagetivamente diferente. Assim, por falar em retorno do Real, tal recurso ancestral pode ser ilustrado tanto sob as psicóticas formas de racismo mental (*bullying*), enquanto detonadores dos

---

<sup>38</sup> MILNER, J.-C. *Da escola*. Paris: Seuil, 1984.

<sup>39</sup> LACAN, J. Alocução sobre as psicoses na criança. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 359- 360.

<sup>40</sup> Idem. *O seminário, Livro 9, A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003, p. 405.

<sup>41</sup> A gênese da noção de igualdade estaria ligada ao ódio ciumento e à suposição de usurpação, revelando aquilo que se esconde por trás da edição ideológica do politicamente adequado, conforme “Psicologia das massas e análise do ego”. De acordo com Freud (1921), o sentimento de justiça teria surgido reativamente no seio da família, como fruto do ciúme com que os irmãos mais velhos percebiam o nascimento e os cuidados despendidos com as necessidades mais prementes, oriundas da prematuração do irmão mais novo. Inicialmente, é provável que a fratria desejasse eliminar o recém chegado para retomar, em sua forma distributiva anterior, o gozo derivado da atenção dos pais. Contudo, devido à impossibilidade de realizar tal intento, as crianças mais velhas se viram forçadas a se identificar com o irmão mais novo, não sem desenvolver um tipo de rivalização reivindicante, com vistas a restringir o suposto mais-gozar do *infans*. Logo, o ciúme seria o protótipo da, socialmente elaborada, requisição moral de justiça e igualdade entre os homens.

massacres escolares, quanto sob os infracionais “pedidos de limite”, indiciados pela inclusão dos jovens (Harris e Klebold) em fraternidades perversas, como no caso da Máfia da Capa Preta, que explicita a exclusão familiar destes:

“Em suma, será este aniquilamento do Olhar do Outro que justifica, por via ‘traumática’, não só a drogadicção no lugar de qualquer relação fálica, mas também e, sobretudo, a revogação de *Le Père Sévère* em favor da banalização da vida que se dá em termos da forclusão da Castração e da alocação do acúmulo no lugar do gozo. Se neste Pai Perseverante, por via transferencial, nós teríamos algo análogo ao Pai Sintoma, por via sublimatória, isto é, a conexão do sujeito à nomeação do gozo particularizado, num sinthoma, tem-se agora o retorno do Real e em vez do assassinato do Pai-da-Horda ser o pretexto simbólico para que o ‘Pai Morto’, como significação do Falo, expresse a proibição do parricídio e de todas as formas de homicídio, encarnando o hebraico e monoteísta Não-do-Pai (*Não matarás*), tem-se, com se disse, a banalização da vida, porta aberta ao assassinio, e se as ‘Novas Criminologia e Pedagogia’ continuarem a esconder isto e a esconder-se disto, com suas diretrizes de leniência [não-limitantes e/ou reificantes], estaremos condenados a ver a barbárie coabitando com as formas mais sofisticadas de tecnologia e economia em nosso tempo”.<sup>42</sup>

Mesmo porque, se os “discursos como laços sociais são formas de tratamento do real do gozo [Morte] pelo simbólico”,<sup>43</sup> o psicótico, conforme Antônio Quinet,<sup>44</sup> fica retido (*Verhaltung*) – termo que Lacan (1932) toma emprestado de Kretschmer – num

---

<sup>42</sup> MENDONÇA, A. S. “O Nome-do-Pai, a Psicanálise e suas conexões com a Criminologia e a Educação”. Seminário avançado do Centro de Estudos Lacanianos, CEL/RS – Instituição Psicanalítica, outubro de 2009.

<sup>43</sup> QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 52.

<sup>44</sup> Em relação ao livro: *Psicose e laço social*, faz-se necessário lembrar que em nenhum de seus trabalhos sobre Psicose, como A. Quinet supõe, Lacan elencou a Melancolia (estrutura) entre as psicoses, até porque, ao contrário disso, Lacan (1972-3) coloca o Barroco como uma saída sublimatória da Psicose, por reconhecê-lo como uma forma de discurso melancólico que propõe a Sublimação da Psicose, com os mesmos ingredientes do gozo místico: o êxtase “barroco é a regulação da alma pela escopia corporal”, ou seja, dá-se o valor de espírito a imagem do corpo, conforme *O seminário, Livro 20, Mais, ainda* (p. 158). Ele nos dá como exemplo disso, Santa Tereza d’ Ávila e seus delírios místicos, assim como os de São João da Cruz. Se ela e São João da Cruz tinham os delírios místicos em carne-e-osso, isso não faz questão para Lacan, porque o que ele está abordando ali é o discurso melancólico. Tanto Santa Tereza d’ Ávila quanto ele deixaram obras onde descrevem o delírio místico, seja o que eles supõem ter tido, seja o delírio místico ficcionado de outrem. E nesse delírio místico eles estabelecem uma equivalência entre a ejaculação mística e o êxtase. A arte barroca seria produzir alegoria com isso, o barroco é uma melancolia radical, cujo símbolo é a Fênix, porque trata-se de ressuscitar a imagem do (corpo) morto aos olhos do leitor. Ora, como todo discurso que cultua o objeto morto, o barroquismo é uma melancolia, mas uma melancolia que não visava o Luto (desejante), mas uma espécie de “luto espiritual”, através da Sublimação. Mais ainda, Melancólico, por estrutura, não escreve, se João da Cruz e Santa Tereza d’ Ávila escreveram sobre melancolia, eles não são melancólicos clássicos, pois escrever sobre melancolia, traduzir o discurso melancólico, é fazer sinthoma. Escrever é interromper o circuito pulsional, é Sublimação, é da ordem do gozo do Outro, fazer Luto é reatar o circuito pulsional, é desejante, é da ordem do gozo fálico.

significante natural, dito “significante traumático”. Na neurose esse significante (traumático) seria recalcado, ao passo que, na psicose, ele seria fixado. Por isso, no momento conceitual característico dos anos 30, Lacan situa no mesmo campo conceitual a *Verhaltung* kretcmeriana e a *Fixirung*<sup>45</sup> freudiana, para nos indicar, posteriormente, que o sujeito do delírio se fixa, por conta deste significante que foi *Verworfen*, em um gozo impossível de suportar. Ou melhor, Lacan (1932-3), recorre à noção de *Verhaltung* para explicar a fixação de Aimée no delírio de autopunição, pois é no gozo masoquista com a exclusão, que advém do Real, enquanto efeito da retenção libidinal em estágio anterior à constituição da realidade psíquica, que Aimée estava aprisionada:

“Para dizer a verdade, bem antes que tenhamos feito essas aproximações teóricas, a observação prolongada de casos múltiplos de *paranoia*, [...] nos havia conduzido a considerar a estrutura das *paranoias* e dos delírios vizinhos como inteiramente dominada por esse tipo de complexo fraterno. [...] A ambivalência afetiva para com a irmã mais velha dirige todo o comportamento *auto-punitivo* de nosso ‘caso Aimée’. Se, no curso de seu delírio, Aimée transfere para várias cabeças sucessivas as acusações de seu ódio amoroso, é por um esforço para se libertar de sua fixação primeira, embora este esforço seja abortado: cada uma das perseguidoras não é verdadeiramente nada mais que uma nova imagem, sempre inteiramente prisioneira do narcisismo, desta irmã da qual nossa doente fez seu ideal. [...] O ‘mal de ser dois’ [irmãs Papin] de que sofrem esses doentes pouco os libera do mal de Narciso. Paixão mortal e que acaba por se dar a morte. Aimée atinge o ser brilhante que ela odeia justamente porque representa o ideal que ela tem de si”.<sup>46</sup>

Notemos que no texto dedicado ao “Crime das irmãs Papin” Lacan ainda usa os termos estágio e complexo de forma genérica, como unidades formadoras do psiquismo, ao dizer que o paranoico é primariamente retido “por uma fixação [...] que merece ser dita narcísica e na qual o objeto escolhido é o mais semelhante ao sujeito:

---

<sup>45</sup> Conforme a revista *Le Minotaure*, nº 3, Lacan considera a paranoia como uma estrutura caracterizada por: a) um delírio de saber que varia “das ideias de grandeza às ideias de perseguição; b) reações agressivas e, por vezes, homicidas; c) uma evolução crônica”, sempre destinada ao fracasso. A tensa relação do paranoico com a realidade é capaz de fornecer o alibi das explosões auto e hetero-agressivas, que emanam do delírio, por sua vez, engendrado por uma “fixação amorosa [que] é a condição primordial da primeira integração nas tendências instintivas do que chamamos as *tensões sociais*”. Lacan (1933) situa a gênese desta fixação, a partir do ensino de Freud, que “nos mostra, com efeito, que, quando nos primeiros estádios agora reconhecidos da sexualidade infantil se opera a redução forçada da hostilidade primitiva entre irmãos, uma anormal inversão pode se produzir desta hostilidade...” (cf. LACAN, J. Os motivos do crime paranoico: o crime das irmãs Papin. *Revirão* nº 2. Rio de Janeiro, 1985, p. 147, 149).

<sup>46</sup> *Ibidem*. p. 150.

tal é a razão de seu caráter homossexual”.<sup>47</sup> Nos anos 50, todas as variantes do delírio homossexual foram traduzidas na e pela fórmula “o que foi foracluído do simbólico como *Nome-do-pai* retorna no real como [obrigação] de *Gozo do Outro*”.<sup>48</sup> Mas muito antes, essa articulação foi reconfigurada por Lacan (1938), dando origem a uma teoria d’ *Os complexos familiares*, que iria do desmame ao Édipo, passando pelo complexo de intrusão. Assim, o não-recalcamento da *imago* do seio, enquanto recusa do desmame criaria, também, a possibilidade de instalação da “intrusão narcísica”, onde o irmão que estivesse no lugar de 3º excluído, empalideceria de ciúme – conforme as *Confissões* de Santo Agostinho – enquanto um tipo de ódio ao semelhante, que o aprisionaria no lugar de *Verworfen*. Ou melhor, este lugar, efeito da não-simbolização primária, seria confirmado na intrusão psicótica, onde a intolerância para com do outro (irmão) tem valor de exclusão própria e alheia, configurando a base do ódio racista:

“As ligações da paranoia com o complexo fraterno manifestam-se pela frequência dos temas da filiação, da usurpação e da espoliação, assim como sua estrutura narcísica<sup>49</sup> revela-se nos temas paranoides da intrusão, da influência, do desdobramento, do duplo e de todas as transmutações delirantes do corpo”.<sup>50</sup>

Porém, se o referido complexo for inscrito elaborativamente no psiquismo, por recalcamento, teremos a inclusão do registro imagético de outrem, conforme o 3º e resolutivo momento d’ “O estádio do espelho”, via conversão imagética da diferença em semelhança, enquanto formação do ego propriamente dito, que é equivalente ao conceito de narcisismo secundário (egoico e objetal) de Freud (1914). Do contrário, o sujeito se identifica homeomorficamente, isto é, sem mediação simbólica alguma, com essa *imago* (idealizada, regressiva), que passa a reger sua relação com os outros e com o gozo. Algo muito semelhante ao drogadito, que se fixa na *imago* mortal do seio, se identificando com o ponto de vista de um Outro não-barrado, que remete à *imago* de

<sup>47</sup> Ibidem. p. 149.

<sup>48</sup> MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 168.

<sup>49</sup> Estrutura que, segundo Lacan (cf. *Outros escritos*. RJ: JZE., 2003, p. 69-70), se revela quando “esse narcisismo traduz-se na forma do objeto. [...] permanece[ndo] irreduzível a qualquer equivalência, e o preço de sua posse e sua virtude de prejuízo prevalecem sobre qualquer possibilidade de compensação ou compromisso: é o delírio de reivindicação”. Em outras palavras, é o narcisismo “transformado” em objeto impossível, porém, suposto possível. Logo, o que deveria ser narcisismo “volta” e permanece no estado de Coisa: seria a regressão da *imago* auto-erotizada para a *imago* de narciso, que é chamada, imaginariamente, de “Mal de Narciso”, sendo para Lacan, desde 1938, equivalente à paranoia.

<sup>50</sup> LACAN, J. *Os complexos familiares*. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 51.

uma mãe ancestral, alusiva a Coisa gozosa e incestuosa, de sorte um objeto tão existente, quanto o próprio Real. De qualquer forma, na drogadicção, tudo gira em torno da recusa do desmame, enquanto significante que foi *Verworfen*, sendo a *imago* do seio traumáticamente retida, enquanto objeto de um apetite foraclusivo e mortal, que seria pré-foraclusivo em relação ao significante do Nome-do-Pai. Na paranoia, também, o sujeito do prazer permanece fixado ao imaginário do Desejo de Mãe, sem a intervenção legiferante do Nome-do-Pai. Essa fixação da libido em um tipo de satisfação primitiva, em um significante idealizado, ou em uma icônica mística – tida, por exemplo, como um “Ser-Supremo”, paladino de um “Bem-Supremo” – garante “uma estase do ser, numa identificação ideal”,<sup>51</sup> com esse significante natural, que o sujeito erige para se representar como ser escolhido pelo Outro (não-Castrado). Nestes termos, “a estase do ser corresponde à fixação imaginária, o que é uma característica na paranoia, constituída pela inabilidade da libido narcísica, ou, em outros termos, pelo visco imaginário”.<sup>52</sup>

Como arremata J.-A. Miller (2005), em Freud a fixação, aquém recalque, seria uma questão de viscosidade da libido em modos de gozo (e objetos típicos), ainda que, para o Lacan dos Classicismos, a fixação se daria em relação a *imagos* e/ou ao sentido, de modo a suprimir os efeitos do gozo. Ou melhor, onde havia gozo em Freud, Lacan apõe o sentido (articulação entre o Simbólico e o Imaginário). Somente no derradeiro momento de seu ensino, Lacan irá se dar conta de que mesmo a cadeia significante é feita de gozo, de sentido gozado, conforme “Televisão”, uma vez que a ordem simbólica, enquanto elemento participante do Sentido, também está a serviço do gozo. Em todo caso, diante da certeza de que esse significante ideal é a mais pura tradução da Verdade, que no Real ex-siste, o psicótico tende a impor seu modo de gozo ao mundo, que supõe desordenado, caótico, ou impuro, na realidade, nada mais que a mera projeção de seu ser atual, conforme o Lacan de “Formulações sobre a causalidade psíquica”. De fato, essa estase do ser só é rompida “por alguma violência,

---

<sup>51</sup> Idem. Formulações sobre a causalidade psíquica. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 173.

<sup>52</sup> QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 111.

na qual, desferindo seu golpe contra o que lhe parece ser a desordem, [o paranoico] atinge a si mesmo através do contragolpe social”.<sup>53</sup> Por si só, esse gozo de sentido, não raro fixado no corpo, no qual o paranoico está retido, desfralda-se num vazio desagregador e mortal. Em tempo, a presunção de ordenar a realidade social – seja pela via do Governar (Hitler), do Educar (Rousseau), do Cientificizar (Simão Bacamarte), ou mesmo através do Salvacionismo neofundamentalista (Bin Laden) – só expôs a megalomania egoico-agressiva, por exemplo, na profusão de messianismos subversores do mal-estar civilizatório. Ali o psicótico, ao se identificar como a ilusão de ser “especial” diante da vida, ou da espécie (“natureza eleita”), por se fixar imaginariamente em um “significante-mestre” (natural, ideal), ainda que enigmático, estatui-se como instrumento do gozo do Outro, por alocar a Virtude no lugar do Gozo. Poderíamos considerar essa paixão de ser Um com o Outro (inerente a busca de uma completude impossível), como a causa histórica da eterna submissão das massas à fascinação do sacrifício, na suposição de encontrar o testemunho da vontade de Gozo desse Outro que Lacan chamou de *Deus obscuro*. Aliás, “a maior necessidade da espécie humana é que haja um Outro do Outro. É aquele a quem chamamos geralmente de Deus, mas a análise o desvela como pura e simplesmente A mulher”.<sup>54</sup>

Nestes termos, de acordo com o pensamento de Lacan (1958) sobre a Psicose, nos *Escritos*, a foraclusão do Nome-do-Pai passa a ser indicativo de tratamento possível. Por outro lado, se esta foraclusão do Nome-do-Pai for suprida por A Mulher, teremos a consolidação da psicose, com a presentificação da morte, seja ela factual, seja a impossibilidade de se produzir ali uma metáfora substitutiva no lugar da Metáfora Paterna inexistente, visto que a linguagem traria, justamente, a impossibilidade da relação sexual: “Em seu delírio, Schreber fala desse gozo ilimitado como se fosse uma feminização. Por isso, para ele, A Mulher existe. É ele. [...] É via A Mulher que a metáfora delirante de Schreber se estabiliza”.<sup>55</sup> Neste sentido, de acordo A. S. Mendonça, A Mulher seria um ponto de tensão que pode ser ocupado pelo sujeito do

---

<sup>53</sup> LACAN, op. cit., p. 173.

<sup>54</sup> Idem. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 124.

<sup>55</sup> MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 168.

delírio, S(A)/a, por uma *imago* feminina com a qual ele estabeleça uma relação erotômata (Joyce/Nora), ou pelo Desejo de Mãe psicoticamente formulado. É, inicialmente, um lugar, um significante, mas é um significante impossível, “não tem consistência e não tem contingência lógica”.<sup>56</sup> E, como um lugar intangível, este significante pode ter duas funções: a) suprir a forclusão do Nome-do-Pai; b) servir de motivação para a Sublimação. Contudo, enquanto este lugar de A Mulher estiver apenas diante de um sujeito do delírio, afetado pela erotomania, existe a possibilidade de se produzir artificialmente uma metáfora substitutiva. Porém, como notou Lacan (1955-6), no caso de Schreber, à medida que o seu delírio foi se desenvolvendo no “pensamento de que ‘seria belo ser uma mulher sendo copulada’ [...], chegando ao seu grau de acabamento,”<sup>57</sup> quando da sua transformação em “A Mulher de Deus”, o lugar de A Mulher supriu definitivamente a forclusão do Nome-do-Pai, em função da crença na relação sexual.

Neste sentido, ao se falar do paranoico como um “fora do discurso”, lembramos da posição discordante da realidade e apassivada ante a obrigação de Gozo do Outro que fixou o sul-coreano Cho Seung-hui no lugar de “Cristo perseguido”, de “vítima eleita”, abusada e sacrificada em nome da abjeção do mundo, conforme o gozo de um Deus-Pai obscuro. Mas, a história que a mídia nos fornece remonta aos 8 anos de idade, quando Cho imigrou para os EUA, junto da família que queria “fazer a América”. Os pais abriram uma lavanderia em Centreville, que fica a 360 quilômetros de Virginia Tech. Era de se esperar que, se reconhecendo como parte da “minorias asiática” na terra da “supremacia branca” Cho se considerasse um sem-lugar, porém, é mais provável que a própria tradição oriental tenha causado um efeito de exclusão na (re)elaboração de seu complexo de intrusão. Sua irmã, graduada em Princeton, se torna uma profissional de sucesso, contrariando a tradição coreana que diz que os filhos homens devem ser melhores que as filhas mulheres. A exemplo da cultura Kamikase – que Lacan disse

---

<sup>56</sup> MENDONÇA, A. S. A paranoia e a homossexualidade. *A Transmissão*, ano 4, nº 5, Porto Alegre, 1996, p. 111

<sup>57</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, p.77.



não possuir lcs,<sup>58</sup> porque coloca a questão da honra de forma perversa, gerando efeitos paranoicos em que é afetado por ela – a obrigação sul-coreana da virilidade masculina<sup>59</sup> superar o criacionismo feminino pode ter funcionado, também, como um superego natural, a exemplo do kantiano *a priori* moral, gerando uma questão de menos-valia narcísica. Esta exclusão poderia ter reforçado a forclusão já existente, pois o racismo superegoico da cultura incita a imolação, por obrigação superegoica de auto-sacrifício e/ou reparação da honra (vingança), vide Mishima e/ou o efeito perverso das *fatwas* no fundamentalismo islâmico. E, ao contrário do que inferiu o saber psiquiátrico, o efeito dessa hostilidade cultural seria melancólico (e não “depressivo”) se ele não fosse exercido com o requinte perverso do ato masoquista que incidiu sobre outros, aliás é assim que a Psicose faz laço social. E, por falar em identificação egoica (idolatria), Cho se inspirou, como ilustram as fotografias e os vídeos do seu “manifesto multimídia”, no personagem Oh Dea-su, do longa *Oldboy*, segundo capítulo da Trilogia da Vingança do premiado diretor Chan-wook Park (Canes, 2003). Cho se fotografou, em tom ameaçador, empunhando um martelo, uma das armas que o personagem Oh Dea-su usava para praticar a ultra-violência vindicante, na linha de *Cães de aluguel* e *Pulp Fiction* de Quentin Tarantino. Mas, muito antes disso, logo que a família chegou aos Estados Unidos, Cho foi diagnosticado como autista devido ao seu comportamento “alheio”, indiferente ao meio. Aliás, segundo a tia-avó de Cho, Kim Yang-Sun, 85 anos, de Seul: “Ele era muito quieto e somente seguia sua mãe e seu pai. Quando os outros chamavam pelo seu nome, ele apenas respondia sim ou não. Nunca mostrava nenhum sentimento ou acenava”.<sup>60</sup> Trata-se, obviamente, da neutralidade e/ou do rechaço do

---

<sup>58</sup> Lacan não se contradisse quando lembrou que “um católico, verdadeiro, de verdade [...] é inalisável. Eu disse isso recentemente, por ocasião de uma apresentação de Jacques Aubert. Nesse contexto, alguém me fez notar que havia dito a mesma coisa dos japoneses. Foi Jacques-Alain Miller, com certeza, que não perdeu essa oportunidade, Enfim, mantenho isso” (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 122). Coincidentemente, a religiosidade na Coreia do Sul é influenciada originalmente pela presença da fé budista tradicional, sendo fortemente atravessada pelas religiões de orientação cristãs, que se dividem em uma maioria protestante e uma minoria de católicos.

<sup>59</sup> No caso de Cho, sem a assunção da Castração como efetivação do Édipo, como haver a assunção de uma posição viril autêntica? Obviamente, como não há castração, há a suposição de haver um possível saber sobre o gozo portado por um Outro não-barrado que Lacan irá chamar de A Mulher. Dela emanará um saber natural que põe a obrigação de vingança e morte no lugar do Desejo.

<sup>60</sup> TEIXEIRA, D. A mente de um assassino. *Veja*, ano 40, nº 16, p. 65, 25 de abril de 2007, (Internacional).

registro imagético de outrem, próprio da Paranoia e não do autismo, como queria o pensamento médico de manual.

Já na universidade, Cho, agora com 23 anos, andava sempre de boné e óculos escuros, sendo visto pelos professores como um rapaz solitário, frio e lacônico, quando falava era sempre aos sussurros. Na maioria das vezes, ele não respondia as perguntas que lhe eram dirigidas: “Nas aulas, o comportamento de Cho assustava professores e colegas. Escreveu peças de teatro violentas e cheias de palavrões, a ponto da professora de redação criativa, a poetisa Nikki Giovanni, expulsá-lo da classe”.<sup>61</sup> Segundo o chefe da polícia do campus, Wendell Flinchum, o acadêmico de letras já teria sido denunciado à segurança da universidade, em 2005, por assediar sexualmente, por meio de telefonemas e *e-mails*, duas estudantes que não quiseram prestar queixa formal. Todavia, esses procedimentos de auto-exclusão não nos autorizam a supor que o meio universitário não seja, também, um ambiente de exclusão social, no mínimo, palco de racismos intelectuais. Porém, a estética do vencedor, por vezes carregada de intolerância e violência moral, não pode ser tomada como uma prerrogativa da cultura americana, como gostaria de acreditar certa antropologia da boa-selvageria, mesmo porque este é um discurso hegemônico, ainda que disfarçado, no lado de baixo do equador, pelo populismo e/ou pela razão cínica. Nos EUA, tragédias como essa são individualizadas (particularizadas) e o presidente vai lamentar as mortes, por 19 minutos, em cadeia nacional.

No Brasil as chacinas são generalizadas (banalizadas) e tem seus 15 segundos de fama. Logo, se é fato que as mortes por arma de fogo no Brasil excedem diariamente o número de mortes em Virginia Tech, poderíamos culpar o clima, a etnia, a “raça”, ou o “jeitinho brasileiro”? Para quem acha que “o centro é a periferia”, como quer fazer pensar a produtora cultural Regina Casé, favela também é área de exclusão, comando paralelo não substitui o Estado (enquanto cândida expressão política da dialética da malandragem), polícia corrupta não é somente um reflexo das elites, mas de toda a sociedade, que goza com a possibilidade da pequena transgressão cotidiana.

---

<sup>61</sup> TEIXEIRA, D. A mente de um assassino. *Veja*, ano 40, nº 16, p. 66, 25 de abril de 2007.

Ou a economia do morro não é, também, bancada pelo humanitismo, à *la* Quincas Borba, de nossa, quase politicamente correta, classe média?

Mas, voltando à escola, foi somente depois que Joseph Aust, colega de quarto do sul-coreano, alertou a polícia da universidade sobre o isolamento do universitário – Cho não tinha amigos nem namorada – bem como sobre uma possível “depressão”, com risco de suicídio, que o sistema disciplinar resolveu encaminhar o estudante para uma avaliação psiquiátrica, que rendeu o estereotipo de “doente mental”. Em função de uma ordem judicial, Cho foi obrigado a se submeter a um tratamento psiquiátrico, concluído ainda em 2005, em um hospital da Virgínia. Mais uma vez, a bem preparada psiquiatria norte-americana “diagnosticou” sem “auscultar” o risco que Cho representava para todo coletivo acadêmico, visto que o médico responsável pelo seu caso “concluiu que ele representava perigo para si próprio, mas não para os outros”.<sup>62</sup>

Assim sendo, na manhã do dia 16 de abril de 2007 – que seria o ano de sua formatura – Cho Sheung-hui invade um dos alojamentos do campus, por volta das 7h 15 e mata dois estudantes. Pouco depois, visando sua “inclusão” na cultura das celebridades (ao melhor estilo Aimée), Cho dirige-se a agência do correio para enviar à rede de TV NBC um pacote contendo a sua versão sobre quem seriam os culpados pela chacina, com vista à notorizar o mal-estar globalmente. Retoma, às 9h 15, agora no prédio da engenharia, a execução sumária de mais 30 pessoas entre alunos e professores, antes de acabar com a própria vida. Vale lembrar que Cho se suicida desfigurando seu rosto, para se aproximar da *imago* do corpo despedaçado. E, como demonstra sua retórica paranoica de vingança, porque mimeticamente identificado com os sem-lugar de Columbine – Dylan Klebold e Eric Harris, bem como com os ideais de perversão sacrificial que eles encarnaram – ao se reconhecer como um excluído da fraternidade universitária, Cho se aferra à posição megalomaniaca de objeto eleito do gozo do Outro, servo de um gozo masoquista com o Pai-Real, cuja severidade foi tomada, via masoquismo erógeno, “como pilar da fé, como modelo de integridade ou

---

<sup>62</sup> Ibidem. p. 66.

devoção, como virtuoso ou virtuose, como servidor de uma obra de salvação”,<sup>63</sup> em suma, com um signo de Bem Supremo, cuja ira requisita o holocausto mundano.

Rebatido em *Verworfen* diante da “família” universitária que o excluiu socialmente, Cho irá reproduzir o mesmo racismo que o fez se reconhecer no lugar de vítima da Segregação. Mas como notícia é mercadoria, a indústria cultural, simulando indignação moral, por classificar o material de “incompreensível e profano”, veiculou – através da rede de TV NBC, editora oficial do “manifesto multimídia” contendo um texto de mais de 100 linhas, em tom acusatório, inventariando os motivos que “determinaram” a barbárie – o que disse ser “o trabalho de um assassino”, ainda que, denegatoriamente, alegasse ter se cercado de todos os cuidados para não espetacularizar o ocorrido. Assim, em nome de um paraíso alhures, nosso “mártir virtuoso”, enquanto um sujeito do delírio fixado numa relação de servidão para com o *Deus obscuro* (↔ ao Ser-Supremo de Sade), ou melhor, homeomorficamente identificado com A Mulher de Deus, (*apud* Schreber), não vislumbrou saída alguma para o mundo de injúrias em que estava aprisionado pelas lentes do delírio, o qual camuflou seu gozo com o princípio psicótico da vingança, bem como com a perversão sacrificial que disso iria decorrer, por remeter o holocausto próprio e alheio à causa messiânica das “minorias excluídas”. Notemos que, na transcrição do texto abaixo, as pseudo-alegorias são palavras-chave (*imagos depedaçantes*), que remetem à vontade de gozo de um Ser-Supremo-em-Malignidade, ainda que o gozo supostamente advindo deste ser ex-sistente seja projetado no outro imaginário: os *fratres* (os “pirralhos”, os “esnobes”, os “herdeiros”) que o monopolizam. Esse roubo imaginário de gozo serviu para despertar a intenção agressiva auto e hetero-dirigida contra aqueles que teriam privado Cho do gozo com o seio da *Alma Mater*<sup>64</sup> (*Studiorum*), que se atualizou “[n]uma agressão especial por repetir no sujeito a imago da situação materna e, com ela, o desejo da morte”.<sup>65</sup> Nem de longe teríamos aí a evocação da inclusão imagética do semelhante, suporte da sociabilidade, quando

<sup>63</sup> LACAN, J. De uma questão preliminar ao tratamento possível da psicose. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 586.

<sup>64</sup> Daí deriva a palavra matrícula (*matriculación*) que, a exemplo do papel da mãe, como porta-voz do pai-amor, sugere que a universidade deveria alimentar intelectualmente e cuidar de seu alunos.

<sup>65</sup> LACAN, J. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 46.

alusivo ao papel espiritual e provedor da mãe, no complexo familiar, bem como ao simbolismo nutriz do *Geist*, que seria distribuído de acordo com a necessidade de cada objeto do Desejo de Mãe, conforme o sentido inaugurado pela primeira Universidade ocidental (Bolonha, 1088). Neste sentido, será que Cho, ao se referir à comunidade acadêmica, estaria falando de sua não-inclusão na família? Em todo caso, deixemos para o leitor ajuizar sobre o sentido que lhe soa mais plausível:

“... Eu podia ter fugido. Mas não, não vou mais correr. Não é por mim. Por meus filhos, por meus irmãos e irmãs que vocês foderam. Eu fiz por eles [...]. Quando a hora chegou, eu fiz. Eu **tinha** que fazê-lo. Vocês tiveram uma centena de bilhões de chances e formas de evitar esse momento. Mas vocês decidiram derramar meu sangue. Me encurralaram e me deram apenas uma opção. A decisão foi sua. Agora vocês tem sangue nas mãos, e nunca vão conseguir lavá-lo. Vocês destruíram o meu coração, violentaram a minha alma e queimaram a minha consciência. Vocês pensavam que era a vida de um menino patético que extinguíam. Graças a vocês, eu morro como **Jesus Cristo**, para inspirar gerações de pessoas fracas e indefesas. Vocês adoraram me crucificar. Vocês adoraram induzir câncer na minha cabeça, aterrorizando meu coração e cortando a minha alma todo o tempo. Vocês sabem o que é sentir quando cospem no seu rosto e lixo é empurrado sua garganta abaixo? Vocês sabem qual é a sensação de cavar a própria sepultura? Vocês conhecem a sensação de ter a garganta **cortada** de orelha a orelha? Vocês sabem qual a sensação de ser **queimado vivo**? Vocês sabem o que é ser **humilhado** e ser **empalado** numa cruz? E ser deixado **sangrando** para a sua diversão? Vocês nunca sentiram uma simples pitada de dor em suas vidas inteiras. Vocês quiseram injetar tanto sofrimento em nossas vidas simplesmente porque vocês podiam (fazê-lo)? Vocês tiveram **tudo o que desejavam**. Suas Mercedes não eram o bastante, seus pirralhos. Seus colares de ouro não eram o bastante, seus esnobes. Seus fundos de herdeiros não eram o bastante. Sua vodka e seu conhaque não eram o bastante. Todas as suas devassidões não foram o bastante. Não eram suficientes para preencher suas necessidades hedonistas. **Vocês tiveram tudo...**”<sup>66</sup>

Neste caso, o “manifesto multimídia” de Cho reduziu a uma única e mesma consistência<sup>67</sup> o texto (Simbólico), a imagem (Imaginário) e o som (Real), do ponto de vista inacabado do seu delírio, pois tomou o significante (texto) ao pé da letra, conforme a leitura natural e vindicante do Apocalipse de São João, onde se supõe haver Outro do Outro, já a *imago* homeomórfica e/ou idólatra servirá apenas para alimentar a intenção egoico-agressiva própria das hipóteses foraclusivas; sendo que restou a voz, enfim,

<sup>66</sup> O manifesto do assassino da Virginia Tech. *O Globo Online*, mundo 18/04/2007, p.01 (sic., grifo meu). Disponível em: <http://oglobo.globo.com/mundo/mat/2007/04/18/295420172.asp>. Acesso em: 01 jan. 2008.

<sup>67</sup> No vídeo, Cho discursa direto para a câmera, por vezes, de forma desconexa e incompreensível, interrompendo suas frases pela interpolação (embutimento) de vídeos e fotos, onde ele aparece em outros locais, portando armas (similares as usadas na chacina), facas, martelo e/ou posando do lado de balas alinhadas em uma mesa.

sonorizar a obrigação sacrificial à vontade de gozo do Pai-Real, enquanto única ocorrência que o Real tem para evocar traumáticamente: a Morte (Real-do-Gozo). Por isso, depois de ter caracterizado, conforme o *Seminário 3* (1955-6), a diferença entre identificação narcísica e fixação imaginária em uma *imago* e/ou significante natural, fruto da oposição entre *Bejahung* e *Verwerfung*, Lacan (1975) irá nos dizer que a paranoia é um envicamento imaginário, em que a voz sonoriza o olhar que seria prevalente nesta estrutura, congelado-o, imaginariamente, na visagem da Morte.<sup>68</sup> Isso porque na Psicose não há *Bejahung* (simbolização primordial, enquanto afirmação de falicidade), constituinte do Narcisismo, sendo que o paranoico precisa hiperbolizar aquilo que ele não tem (amor pela própria imagem), por se fixar em uma *imago*, em um significante-ideal que lhe “elege” pseudo-falicamente e/ou misticamente ao reino do Um, onde se poderia sustentar delirantemente a existência da “relação sexual com Deus”,<sup>69</sup> como queria Schreber. Ainda que Lacan (1973) tenha sido categórico ao afirmar que o Um não se relaciona “verdadeiramente com nada do que pareça o Outro sexual [...]. O Outro apenas se diferencia. Se há algo pelo que ele participa do Um, não é por adicioná-lo a si. Pois o Outro – como já disse [...] – é o Um-a-menos”.<sup>70</sup> Malgrado isso, é no vazio deixado pela morte do olhar do Outro que Deus recupera sua força, acabando por ex-sistir, num retorno de seu passado funesto. Assim, a identificação imediata com o suposto poder do Um (significante-ideal, *imago* toda-poderosa, metáfora delirante), não somente sustenta a ilusão de unicidade egoica do sujeito do delírio, mas faz com que o paranoico defenda o seu ideal com um rigor próprio da certeza inabalável (foraclusão de escuta).

Essa carência de Outro Simbólico produz, também, a cristalização da agressividade social, conforme verificamos no fenômeno das guanges, no neofundamentalismo e no neorracismo, que supõem confirmar a vontade de gozo desse Outro que Lacan chamou de Deus obscuro, de sorte tão impossível quanto A Mulher. Daí a força retórica do fanatismo, sua capacidade de persuasão que lidera a

---

<sup>68</sup> O gozo com a morte na psicose elucidaria a expressão “congelamento do desejo”, utilizada por Lacan na seção de 8 de abril de 1975, d' *O seminário, Livro 22, RSI*.

<sup>69</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 87.

<sup>70</sup> Idem. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 174.

massa, em nome de uma Causa Suprema<sup>71</sup> qualquer. Em todo caso, a presunção de portar esse dom imanente (Virtude racial) e/ou desígnio natural, faz com que o psicótico se faça objeto do Gozo do Outro, agindo na realidade social de maneira a impor a sua ilusão megalômana, através da auto e hétero-agressividade delirante, em nome desse conhecimento paranoico<sup>72</sup>, ou seja, dessa fixação imaginária em um significante da exclusão:

“Eu sou darwinista social [disse o estudante Pekka-Eric Auvinen]. Não posso dizer que sou da mesma raça que essa miserável e egoísta raça humana. Eu evoluí um passo a mais. Estou preparado para lutar e morrer pela minha causa. Como um selecionador natural, eu vou eliminar todos os que não considero adaptados, desgraças da raça humana e falhas da seleção natural”.<sup>73</sup>

Como nos informou a mídia, o finlandês Pekka-Eric Auvinen, de 18 anos, estudante da escola secundária de Tuusula, localizada ao sul da Finlândia, cerca de 55 km de Helsinque, entrou armado no colégio, por volta das 12h do dia 07 de novembro de 2007 e executou seis colegas, a diretora e uma enfermeira, além de ferir mais 12 pessoas. Na noite do mesmo dia, Pekka-Eric morre no hospital, em decorrência da tentativa de suicídio (ferimento à bala na cabeça). Diga-se de passagem, este fato, aliado à ocorrências similares na Alemanha, na Inglaterra, na Escócia, no Japão, na

---

<sup>71</sup> Teríamos aí uma ideia sobre o que motivou Hitler a se fixar no significante-natural “Raça”, sendo qualificado de forma megalomaniaca pelo PT alemão, via Ministério da Propaganda de Goebbels, como representante supremo da espécie. Possivelmente a *Luta* de Adolf foi uma metáfora delirante que tentou dar conta das origens abastardadas de seu pai: Alois (1837-1903), cuja tentativa tardia de autoneomeação foi malograda devido a um equívoco burocrático, apostado no lugar simbólico do legado paterno (no caso, muito enfraquecido e/ou ausente). Foi somente em 1876, depois da morte de seu padrasto, que o pai do futuro *Führer* da nação alemã – Alois, um funcionário da alfândega, então com 40 anos – iniciou uma investigação de paternidade junto ao sacerdote responsável, com vistas a um pedido de reconhecimento da paternidade. Alois pretendia trocar o seu sobrenome: Schicklgruber (até ali ele usava o sobrenome da mãe) pelo nome do pai adotivo: Johann Georg Hiedler. Contudo, devido a um erro de grafia do cartório local, o sobrenome que passou a constar no registro de Alois foi Hitler e não Hiedler, como este almejava. Coincidentemente ou não, no biográfico *Mein Kampf*, não existem estudos geneológicos mais profundos sobre as origens do ditador. Neste sentido, a psicanálise pode apontar as consequências geradas por um “mero” sem-biografia, em termos lacanianos, um sem-nome sobre o início do fim da História. (confrontar, também, KERSHAW, I. *Hitler: uma biografia*. Lisboa: Dom Quixote, 2009).

<sup>72</sup> “O conhecimento dito paranoico é um conhecimento instaurado na rivalidade do ciúme, no curso desta identificação primeira que tentei definir a partir do estádio do espelho. Essa base rivalitária e concorrencial no fundamento do objeto é precisamente o que é superado na fala, na medida em que faz intervir o terceiro” (cf. LACAN, J. *O Seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 50-51).

<sup>73</sup> Massacre no You Tube. *Época*, nº 495, mundo, 2007, p. 03. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG80017-6013-495.00-MASSACRE...> Acesso em: 12 nov. 2007.

Argentina e no Brasil (Taiúva/SP, em 2003 e Remanso/BA, em 2004), desarticula a crítica padrão do sintoma *made in USA*, montada na base do antiamericanismo simplório, conforme a equação: cultura do revólver + fraternidades anti-*nerd*. Mas, segundo o chefe da polícia local, Matti Tohkaanen, o jovem não tinha antecedentes criminais, nunca havia ameaçado ninguém na escola e parecia pertencer a uma família comum. Contudo, sabe-se que Auvinen foi “vítima de perseguição dos colegas desde o ensino fundamental”, tornando-se “um jovem retraído [qu]e tinha poucos amigos”.<sup>74</sup> Seu fascínio pelo nazi-fascismo, pelas carnificinas, bem como seu isolamento social eram notórios entre professores e alunos. Sua fragilidade estrutural (efeito de provável exclusão psíquica), teria sido aguçada sistematicamente pela agressividade social, levando o estudante ao surto. Sabe-se, também, que Auvinen tomava antidepressivos ISRS a cerca de um ano, sem acompanhamento médico. Logo, a julgar pelo seu gozo público com a violência, em circulação na internet, perguntamos: o sintoma de sua exclusão infantil e juvenil, não nos indica algo sobre a verdade do casal familiar? Por que a família não pode escutar o sofrimento, bem como a suposta drogadicção de Auvinen? Mais ainda, se era notório o seu “perfil assassino típico”, onde estava a equipe de apoio ao longo de sua carreira escolar? O fato é que sua exclusão sobrepujou o seu suposto darwinismo social, pois, em surto, diferentemente do burocrata nazista, “Auvinen foi abrindo as portas das salas da escola e atirando em quem conseguisse atingir. A polícia encontrou cerca de 70 cartuchos disparados. Auvinen levava mais de 400”.<sup>75</sup>

O mais curioso é que o estudante conseguiu se tornar “sócio” de um clube de tiro, obtendo licença de porte, em 19 de outubro de 2007, para uma pistola Sig Sauer calibre 22, apelidada de “Catherine” e usada no massacre. Já segundo o superintendente de polícia Tero Haapala, o jovem era visto como anti-social e sofria assédio de outros estudantes da escola, conforme declaração à *Associated Press*, um dia depois da chacina. Mas, o superintendente preferiu concentrar o foco da explicação na “descoberta” de 89 vídeos com imagens nazistas, massacres, opiniões anti-sociais e a

---

<sup>74</sup> Ibidem. p. 03.

<sup>75</sup> Ibidem. p. 03.



exibição de sua nova arma, Catherine, que era apontada para a câmara e disparada em frutas, durante o ano de 2007: “No perfil do usuário das imagens postadas por Auvinen havia frases como: ‘já tive o bastante’, ‘estou disposto a morrer pela minha causa’ e ‘não quero fazer parte desta sociedade’”.<sup>76</sup> Já nos vídeos, Auvinen se definia como um “cínico existencialista, anti-humanista, anti-social e social-darwinista e uma espécie de Deus ateu”.<sup>77</sup> Ao que parece, por sentir-se desprezado pela sociedade, o excluído psíquico buscava refúgio na hiperbolização de seu ego natural, na suposição de elevar-se acima do (in)mundo, típica metáfora delirante e megalômana, onde um ato de ódio niilista, à *la* Raskolnikov de *Crime e castigo*, teria o poder de lhe realizar como Ser Superior (como homem extraordinário), igualando-o à Deus em seu “direito” sobre a vida e a morte. Daí ele se dizer um selecionador natural, isto é, uma espécie de Deus, não mais legitimado pelo sagrado, mas por um ateísmo cientificista, inflexível no estabelecimento de sua Verdade.

Neste sentido, se Lacan (1955-6) nos disse ser ou *Bejahung* ou *Verwefung*, não havendo Narcisismo na origem, teremos que nos haver com a questão psicótica da identificação homeomórfica, que nada mais é que a exclusão da possível metáfora do assassinio da Coisa, em função da eleição da Virtude, do Bem Supremo (*das Gute*), como fonte paranoica de qualquer forma de Segregação. Esta identificação permite que o sujeito do delírio formule e faça circular, através de palavras-chave, o ideal que aponta para a palavra-plena no Real, enquanto certeza natural da existência de uma Verdade integral, pertinente a toda e qualquer caracterização isomórfica de Bem moral e fundamentalista. Neste caso, a retórica megalômana da personalidade do líder, convertida em álibi político pela razão cínica da ideologia oficial, se estabelece como um discurso eugênico, purificador, que autoriza a agressividade, porque ancorado na identificação homeomórfica com uma suposta “natureza superior” (“raça” ↔ ao *das Ding* freudiano, articulado por Lacan ao corpo da mãe). Neste sentido, o sujeito do delírio

---

<sup>76</sup> Finlândia tem dia de luto após massacre que matou oito. *Último segundo*, mundo, 2007, p. 02. Disponível em: [http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2007/11/08/finlândia\\_tem\\_dia\\_de\\_luto\\_apos\\_mas...](http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2007/11/08/finlândia_tem_dia_de_luto_apos_mas...) Acesso em: 18 nov. 2007.

<sup>77</sup> RIBEIRO, S. A. Massacres nas escolas têm banda sonora? *Publico PT*, Sociedade, 2007, p. 01. Disponível em: [www.publico.pt/Sociedade/massacres-nas-escolas-tem-banda-sonora\\_1310479](http://www.publico.pt/Sociedade/massacres-nas-escolas-tem-banda-sonora_1310479). Acesso em: 07 set. 2010.

supõe “fazer *Um com o Outro* – o que seria o voto do sistema totalitário – [...] [que] pode, a partir de então, ser lido como um abuso do poder da mãe”.<sup>78</sup>

Assim, noutro conjunto de vídeos, agrupados “sob o nome genérico de ‘Manifesto do selector natural’, o estudante utilizou músicas” da KMFDM, banda preferida por Eric Harris de Columbine. Aliás, Auvinen se disse inspirado em Cho Seung-hui (Virginia Tech), bem como em Harris & Klebold. Tal referência corrobora nossa hipótese de identificação mimética ao lugar de excluído, enquanto duplo especular desse que Freud chamou de Próximo (*das Ding*). Em função disso, não tardaria para que Pekka-Eric assumisse estar preparado “para inspirar uma revolução ‘da minoria pequena de espírito forte e as pessoas inteligentes’ contra a idiotice da mente fraca em massa”.<sup>79</sup> Esse delírio arquitetural de uma nova ordem social nos remete ao que Lacan (1971) chamou de ter um *Symptôme*, enquanto suposição de incluir-se no lugar de duplo especular do Outro não-barrado, por dom racial e/ou desígnio imanente, ao se reconhecer como funcionário da “missão” expressa no *Symptôme* de que esse Outro não-castrado seria a fonte.

Mais ainda, o estudante já teria publicado um vídeo no You Tube, 15 dias antes, avisando sobre o massacre. O próprio You Tube tentou proibir Pekka-Eric de postar vídeos no site, devido ao conteúdo violento, assim como um internauta já teria solicitado às autoridades a investigação de um grupo de 11 usuários, do qual fazia parte o *Natural/Selector 89* (codinome usado pelo estudante de março a outubro de 2007). Mas, segundo a TV americana CNN, na véspera do atentado, o estudante, agora cadastrado sob o codinome *Sturmgeist 89*, que significa espírito de tempestade em alemão, postou um vídeo de 1min e 17 seg intitulado: “O massacre na Escola Jokela”, cuja trilha sonora era *Stray bullet*<sup>80</sup> da KMFDM, misturando uma foto da escola e outras

<sup>78</sup> LEBRUN, J.-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 89.

<sup>79</sup> Cf. Serial Killers, homicidas, psicopatas (p. 03). Disponível em: <http://pasdemasque.blogspot.com/2010/02/pekka-eric-auvinen-jokela-school.html>. Acesso em: 16 fev. 2010.

<sup>80</sup> “‘Bala perdida/Preparado ou não/Sou o filho ilegítimo de Deus’, vaticinava o refrão posto em prática na pacata província finlandesa: ‘Sou o teu totem sagrado/Sou o teu tabu doente/Radical e radiante/Sou o teu pesadelo tornado realidade/Sou o teu pior inimigo/Sou o teu amigo mais querido/Malignamente malévolo/

fotos suas segurando sua pistola, manchado de vermelho. Como podemos ver, a ousadia delirante da crônica de uma tragédia anunciada explicita o desmoronamento do *Geist* da civilização, em sua função agregadora e limitante diante da expansão das formas de presentificação da psicose e da perversão em liame social.

O essencial sobre os efeitos mórbidos da exclusão psicótica foram sumarizados a partir “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, quando Lacan adota a forclusão do Nome-do-Pai como versão conceitual da *Verwerfung* freudiana, abandonando “de vez [...] a hipótese relativa ao estatuto da ‘loucura’ e vendo daí em diante [...] a eclosão da citada forclusão como fruto da oposição *Bejahung X Verwerfung*”.<sup>81</sup> Contudo, apesar de ter mantido a identificação entre *Verwerfung* e a forclusão do significante do Nome-do-Pai, que é uma das suas mais célebres contribuições à teoria da Psicose, a partir dos anos 70, especialmente n’ *O seminário, Livro 23, O sinthoma*, até por querer se contrapor aqueles que atribuíam “loucura” à Joyce, Lacan leva a questão da Psicose<sup>82</sup> a um patamar borromeano. Essa nova perspectiva não exclui, mas incorpora a Psicose com gênese na forclusão do Nome-do-Pai, sendo que Lacan continua a falar da Psicose, como no *Seminário 3*, enquanto paranoia e, em sua forma consolidada, como esquizofrenia. Assim, ao ensaiar a tradução borromeana das estruturas clínicas, n’ *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*, Lacan (1973) nos diria “que o nó borromeano é a melhor metáfora [...] [de] que nós só procedemos do Um,”<sup>83</sup> enquanto ponto de impossibilidade onde se inscreve a articulação da linguagem, em oposição à forclusão psicótica. Neste sentido, Lacan

---

Sou um descendente divino’ arranca a música escolhida para banda sonora do derradeiro vídeo de Eric” (cf. RIBEIRO, 2007, p. 01).

<sup>81</sup> MENDONÇA, A. S. A genealogia do conceito de psicose no pensamento de Lacan. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 326, Rio de Janeiro, p. 02, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio014.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio014.htm). Acesso em: 18 mar. 2010.

<sup>82</sup> Já que, nos anos 60, na conceituação da Psicose apontava-se a colagem de Real e Imaginário, assim como na representação topológica da Perversão, Imaginário e Simbólico se fundiam, como uma coisa só, sendo sugados pelo Real. Até então, na paranoia o sujeito colava-se num Imaginário que “curto-circuitava” o Real (por supor ali um sentido) e foracluía os recursos de simbolização (por imaginarizar o Simbólico), em função da fixação nesse significante natural, que sustenta a certeza interpretativa, indo da megalomania (da raça superior) ao delírio persecutório (da conspiração sionista universal, por exemplo). Entretanto, mesmo que o Simbólico, enquanto elemento participante do Sentido, fosse progressivamente foracluído, não existe uma forclusão absoluta porque, o psicótico, está sempre em conexão com o imaginário social, mantendo uma retroalimentação dessa articulação.

<sup>83</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 174.

lembra que na significação inacabada do delírio schreberiano – agora eu vou... ou ainda... vocês devem, quanto a vocês... – “percebe-se a exigência de uma frase, qualquer que seja, que seja tal que um de seus elos, por faltar, libera todos os outros, ou seja, lhe retira o [S]Um”.<sup>84</sup>

Assim, como retoma A. S. Mendonça,<sup>85</sup> um ano depois do *RSI*, no *Seminário 23*, Lacan aborda a função do Nome-do-Pai, não mais conforme a Metáfora Paterna, mas a partir da perspectiva borromeana, pela via nomeadora do sintoma, por diferenciá-lo da Psicose, do ponto de vista de sua máscara egoico-psicotizante que seria a Personalidade. Em outras palavras, se a psiquiatria e a psicologia geral ainda tratavam clinicamente o sujeito a partir de uma Teoria da personalidade, Freud (1900) já havia substituído a categoria de personalidade pelo conceito de lcs pulsional. Já Lacan, a partir do anos 70, passa a ver o sintoma neurótico como estabelecendo uma relação privilegiada com o lcs, no lugar antes ocupado pela personalidade. Ou seja, ao invés da paranoica “solução de continuidade” entre R, S e I, própria do nó de trevo, Lacan vai bem-dizer a subjetivação introduzida pela categoria de *sinthoma*, na medida de sua ligação ao lcs, ao indicar que o sintoma, por ser neurótico, entrelaça do ponto de vista da diferença nomeadora o Real ao gozo, o Simbólico ao lcs e o Imaginário à realidade consistente:

“Mas para que alguma coisa, que é preciso dizer que seja da ordem do sujeito – uma vez que o sujeito é apenas suposto –, encontre-se, em suma, sustentada no nó de três, será que basta que o nó de três se enode, ele mesmo, borromeamente a três? [...] Não nos parece que o mínimo numa cadeia borromeana é sempre constituída por um nó de quatro? [...] Se vocês se lembrarem do modo com que introduzi esse quarto elemento em relação aos três elementos, cada um deles supostamente constituindo alguma coisa de pessoal, o quarto será o que enuncio este ano como o *sinthoma*. [...] É justamente a isso que meu título do ano passado respondia, *RSI*. [...] Trata-se do *sinthoma* não na medida em que é ele personalidade, mas na medida em que, em relação aos três outros, se especifica por ser *sinthoma* neurótico. Dessa forma, temos um panorama do que é da ordem do inconsciente. É na medida em que o *sinthoma* o especifica que há um termo que, mais especificamente, vincula-se a ele. O termo que tem uma relação privilegiada com o que é da ordem do *sinthoma* é o inconsciente”.<sup>86</sup>

<sup>84</sup> Ibidem. p. 173.

<sup>85</sup> Seminário de A. S. Mendonça – CEL/RS, 2009/2010 – sobre *O seminário, Livro 23, O sinthoma*.

<sup>86</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 49 et. seq.

E, como dissemos, neste mesmo capítulo d' *O sinthoma*, Lacan vai reconceituar não só a Paranoia, mas também a sua relação com a Personalidade, a partir da suposição de ser um *Symptôme*, porque na paranoia, do ponto de vista da *Verworfen*, o sujeito do delírio enoda a três, sem diferença, como uma única e mesma consistência, os registros do Imaginário, do Simbólico e do Real. Ele os achata imaginariamente, por embuti-los numa significação inacabada. Nesta altura, Lacan (1946, 1955-6) já havia superado suas hipóteses pré-psicanalíticas, inclusive no que concerne ao estatuto “conceitual da ‘loucura’ em suas relações com a linguagem, o lcs e o campo da palavra”.<sup>87</sup> Então, depois de descartar a “suposição de uma psicose ‘ainda sem delírio’ explícito”,<sup>88</sup> em favor da psicose com delírio em ato, ou na forma discursiva de uma língua fundamental, feita de palavras-chave e palavra-plena, qual uma linguagem de salsicheiro, Lacan (1975) pode corrigir a suposição de sua tese de doutorado, ao mesmo tempo em que caracterizou o borromeanismo elementar da Psicose,<sup>89</sup> enquanto um nó de três, que fundi, pelo enraizamento imaginário, sem diferenciação alguma portanto, a contiguidade dos três registros:

“Houve uma época, antes de eu enveredar pela análise, em que eu avançava por um caminho determinado, o da minha tese *Da psicose paranoica em suas relações*, eu dizia, *com a personalidade*. Se por muito tempo resisti que ela fosse novamente publicada foi simplesmente porque a psicose paranoica e a personalidade não tem, como tais, relações, pela simples razão de que são a mesma coisa. Na medida em que um sujeito enoda a três o imaginário, o simbólico e o real, ele é suportado apenas pela continuidade deles. O imaginário, o simbólico e o real são uma única e a mesma consistência, e é nisso que consiste a psicose paranoica”.<sup>90</sup>

Como podemos ver, a partir das últimas duas frases da citação, ao dar sequencia ao raciocínio encetado no seu *RSI*, de um Real que ex-siste no Vazio, de um Simbólico que insiste em fazer furo e de um Imaginário que consiste na realidade, em função de um 4º elo – um sintoma fálico ( $\Sigma$ ), dito “efeito do simbólico no real”,<sup>91</sup> que permite enodar por diferenciação esses registros – Lacan fala de I, S e R para sublinhar a

<sup>87</sup> MENDONÇA, A. S. A genealogia do conceito de psicose no pensamento de Lacan. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 326, Rio de Janeiro, p. 01, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio014.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio014.htm). Acesso em: 18 mar. 2010.

<sup>88</sup> *Ibidem*. p. 01.

<sup>89</sup> Isso não acontece em Joyce, porque ele tem um nó em trevo, onde ele funde símbolo e sintoma.

<sup>90</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 52.

<sup>91</sup> *Idem*. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 10.

indiferenciação dos três anéis, pelo enraizamento imaginário da Psicose, que se manifesta pela consistência delirante desse visco imaginário. Porém, antes disso, Lacan (1974-75) já teria definido o nó borromeano como “uma escritura [...] [que] suporta o real”,<sup>92</sup> quando nodulada pela função paterna, como transmissora do sintoma, ou seja, da “maneira pela qual cada um goza do inconsciente”.<sup>93</sup> Do contrário vejamos:

“[suprimir] a função de exceção que o pai tem, sabe-se com qual resultado, o de sua *Verwerfung* na maioria dos casos pela filiação que ele engendra,... [culmina no] resultado psicótico que eu denunciei. Um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, se o dito respeito, for – vocês não vão acreditar em seus próprios ouvidos – *pere-versement* orientado, ou seja, feito de uma mulher objeto *a*, que causa desejo. Mas, o que uma mulher em *a*-colhe disso, assim, nada tem a ver com a questão. Aquilo de que ele se ocupa, é de uns outros objetos *a*, que são seus filhos, junto aos quais o pai, no entanto, intervém – excepcionalmente, na melhor das hipóteses – para manter em recalque, no justo *mi-dieu*<sup>94</sup> a versão que lhe é própria de sua *pere-version* [versão-do-pai]. *Pere-version*, única garantia de sua função de pai, a qual é a função do sintoma, tal como a descrevi. [...] No entanto, há uma diferença manifesta entre crer aí, no sintoma, ou acreditá-lo. É isto que faz a diferença entre a neurose e a psicose. Na psicose, o sujeito não apenas crê aí, nas vozes, mas as acredita”.<sup>95</sup>

Por isso em *Le savoir do psychanalyste* (Conferências no Hospital Sainte-Anne, fonte *S'tetecriture*), Lacan (1971-2) articulou a ideia de *Verwerfung* à suposição de ser um *Symptôme*, “ou seja, de por mimetismo natural, ser um suposto 4º elemento colado na junção [indiferenciadora entre I, S e R]”.<sup>96</sup> Ali o *Symptôme* seria a forma mais ancestral de sintoma, que Lacan grafa conforme o francês medieval. Assim, na psicose, em função da forclusão do Nome-do-Pai, quem entra nesse lugar é A Mulher, enquanto um A (Outro não-castrado), um saber suposto sujeito que “modula o Campo da *Verwerfung* em direção à naturalização do *Symptôme*, enquanto índice de Bem Supremo, analogia com *das Ding (das Gute)*”.<sup>97</sup> Logo, se a personalidade, compatível com a indistinção paranoica (conforme descrito por Lacan em 16 de dezembro de

<sup>92</sup> Ibidem. p. 14.

<sup>93</sup> Ibidem. p. 54.

<sup>94</sup> Conforme nota da página 39, meio-deus equivale ao “termo que faz trocadilho com *mi-dire* (meio-dizer), aludindo... ao papel ‘divino’ do Pai enquanto o ‘ao menos um’ que faz exceção para a constituição da regra”, bem como ao pai também submetido à Castração.

<sup>95</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 35, 38.

<sup>96</sup> MENDONÇA, A. S. A genealogia do conceito de psicose no pensamento de Lacan. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 326, Rio de Janeiro, p. 03, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojuanal/antoniosergio014.htm](http://www.riototal.com.br/coojuanal/antoniosergio014.htm). Acesso em: 18 mar. 2010.

<sup>97</sup> Ibidem. p. 03

1975), não se relaciona com o *sinthoma* (neurótico), ela equivale ao *Symptôme*. Este último, a exemplo de A. S. Mendonça (2003), poderia ser desdobrado em: ser um *Symptôme* (*Verwerfung*) e ter um *Symptôme*, enquanto lugar do excluído psíquico (*Verworfen*). Em outras palavras, no ser um *Symptôme*, o psicótico supõe que a forma ancestral e não-fálica de sintoma é o Outro não-castado, passando a “amá-lo como a si mesmo”. Nesse procedimento auto-referido o sujeito do delírio acredita na suposição de ser Um como A (Outro não-castrado), porque ele “ama” como a si mesmo, no sentido da identificação homeomórfica, a ilusão delirante de relação sexual, suposta a partir deste Outro sem limite. Até porque, o “Outro na medida em que aí se inscreve a articulação da linguagem, quer dizer, a verdade [como ficção],... deve ser barrado, barrado por isso que [o] qualifiquei há pouco de um-a-menos. O S(A) é o que isto quer dizer”.<sup>98</sup> Então, se o ser um *Symptôme* fala da exclusão identificatória original, calcada no Outro não-castrado, do qual emana esse conhecimento paranoico, o ter um *Symptôme*, trata da “suposição de que o S(A)/a [sujeito do delírio] irá incluir-se no lugar de duplo especular do A, por desígnio e/ou ‘dom natural’, por efeito de ‘cola’ de I, S e R”.<sup>99</sup> Ou seja, na posição de *Verworfen*, ao se reconhecer como duplo especular desse Outro não-castrado, o sujeito do delírio se torna o secretário desse *Symptôme* de que o Outro não-castrado é manancial. Daí a “missão” reformadora que o paranoico toma para si, indiciada por esse porta-voz do delírio que é o Outro não-barrado, ainda que tal mandado mortal emane de um Pai-Real. Mesmo porque, o protótipo desse Pai-Real seria Deus “como A mulher tornada toda”.<sup>100</sup> Então, a sua “missão restaurativa” irá dizer respeito ao que ele projeta nos outros, isto é, na realidade social, pois a desordem, a degradação, a impureza do mundo é o rebatimento de sua própria desagregação psíquica. Esse *Symptôme* natural, na realidade um sintoma de faz de conta, não passa de um significante da exclusão, de um conhecimento paranoico, que incorpora o lugar e a função do delírio. Então, o paranoico, ao assumir a bandeira desse *Symptôme*, dessa profecia paranoica, cuja origem ele atribui a um A (Outro não-castrado), faz com que o significante ideal volte-se contra ele, pela via da auto e hetero-hostilidade (rebote

---

<sup>98</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 177.

<sup>99</sup> MENDONÇA, A. S. A genealogia do conceito de psicose no pensamento de Lacan (loc. cit).

<sup>100</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991, p. 64.

social). O sujeito atribui crédito o *Symptôme* natural a ponto de matar e morrer por ele. Daí vemos o efeito suicida dos massacres escolares. Nisso o excluído psíquico é aquele que se encontra incluído do lado de fora da realidade psíquica, já que o simbólico é a condição de possibilidade do princípio da realidade. Aliás, é pelo complexo de Édipo freudiano, “seu Nome-do-Pai, idêntico ao que ele chama de realidade psíquica, e que não é senão a realidade religiosa [Deus-Pai como nomeador], é por essa função de sonho que Freud instaura o laço do simbólico, do imaginário e do real”.<sup>101</sup> Esse laço simbólico, o Nome-do-Pai referido a Freud, dito complexo de Édipo, é o 4º elo que Lacan chamou de  $\Sigma$  (sigma), por atribuir-lhe a função de enodar e diferenciar os três anéis. Daí Lacan ter nos falado, conforme “O aturdido”, do psicótico como um fora-do-discurso do Outro simbólico e bíblico, enquanto doador de nome. Ou seja, antes da função nomeadora da versão-do-pai todos os três registros do nó borromeano teriam apenas uma consistência imaginária, como próprio da paranoia: “a paranoia [...] é um envicamento imaginário. É uma voz que sonoriza o olhar que aí é prevalente, é um caso de congelamento do desejo”.<sup>102</sup> O congelamento do desejo que Lacan aponta se articula “à fixação de uma imagem que não se dialetiza e à retenção do significante ideal, que não permite o deslizamento metonímico do desejo,”<sup>103</sup> a não ser rumo ao Real-do-Gozo (Morte).

E, como toda exclusão (social e psíquica) gera agressividade, podemos reconhecer a pertinência da fórmula: o que foi foracluído no Simbólico, retorna na realidade como advindo do Real, enquanto ato delirante (surto), via agressividade egoica hetero-dirigida (assassinato) e/ou como delírio de morbidez, na forma de hostilidade auto-dirigida (suicídio). Contudo, a sociedade atual vive o “culto à banalização da violência”, através da diluição, do esvaziamento do horror portado pela violência trágica, porque a violência (agressividade) passou a ser tratada como notícia. E, de acordo com as regras do *marketing*, notícia é mercadoria que agencia o *show-business* do espetáculo midiático. Assim, Edmar Aparecido Freitas, foi um menino

---

<sup>101</sup> Ibidem. p. 48.

<sup>102</sup> Ibidem. p. 87.

<sup>103</sup> QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 116.



“gordinho” na infância e em grande parte da adolescência, tornando-se alvo das chacotas dos colegas de escola, que ele repudiava desde sua infância. Mesmo depois de ter emagrecido, seus convivas não teriam parado com as humilhações. De qualquer forma, quando a versão globalizada do neocolonialismo cultural, próprio do sistema da moda (conforme Roland Barthes), passa a ditar padrões imaginários e, por vezes inatingíveis, de beleza física, ele avaliza, via aplausos da recepção, procedimentos egoico-perversos, seletivos e racistas, de exclusão e intolerância para com as diferenças. Talvez por isso, a mídia brasileira tratou o caso do homicida/suicida de Taiúva como mais um *fait divers* barthesiano, ou seja, como mais um acontecimento jornalístico que, sendo textual e/ou performático, produziu alguma tragicidade digna de quinze segundos de espetacularização na coluna policial.

Assim, conforme a mídia,<sup>104</sup> Edmar Aparecido Freitas, o atirador de Taiúva/SP – descrito como um aluno retraído e educado, que não fumava nem bebia – parecia não enfrentar problemas familiares, muito menos dificuldades financeiras, assim como os jovens de Columbine. Entretanto, tudo indica que Edmar não conseguiu superar a desqualificação narcísica sofrida em seu passado recente porque, mesmo após uma mudança radical de seu perfil corporal (emagreceu 30 kg), os colegas não o livram do lugar de objeto de sacrifício, alvo sistemático das agressões que enredaram, em uma mesma situação fraterna primitiva, os “parceiros” deste ritual coletivo. “Gordo”, “vinagre” eram alguns dos apelidos pelos quais Edmar era etiquetado e ridicularizado, o que, de certa forma, incidiu sobre um traumatismo que não iria mais cicatrizar. Em todo caso, ao ser conivente com situações que facilitam a propagação da perversão “nossa de cada dia”, o sistema social e educacional afeta, aguça e provoca, por parte dos excluídos, dos bodes expiatórios – objetos de nosso culto social as banalidades e ao simulacro da perfeição corporal à *la* Leni Riefenstahl<sup>105</sup> – possíveis respostas perversas, no mínimo enquanto efeito da paranoia induzida e/ou originária.

---

<sup>104</sup> Cf. DINES, A. Hitler em Taiúva. *Observatório da Imprensa*, Jornal de Debates, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/jd050220034p.htm>. Acesso em: 05 fev. 2003.

<sup>105</sup> Tida como gênio maldito, no pós-2ª Guerra, a cineasta Leni Riefenstahl produziu e dirigiu para o partido nazista documentários de grande repercussão como: *Triunfo da vontade* (1934) e *Olympia* (1936),

Então, mesmo imaginariamente adequado a um mero modelo ego-ideal, que poderia suportar sua inclusão identificatória a um padrão tido como “integrado”, Edmar não conseguiu atribuir a essa mudança o valor de atualização da imago do corpo próprio, enquanto signo de amor pela própria imagem, capaz, ainda que egoicamente, de lhe libertar da tirania social. Rechaçado em *Verworfen*, o jovem passaria a convocar e a gozar com a auto-exclusão (emanada da fantasmagoria de um corpo proscrito), pois toda a imago ancestral que não foi simbolizada, “retorna no Real sempre no mesmo lugar”, na forma de auto e hetero-hostilidade. Justificado pelo efeito da humilhação social, no dia 27 de janeiro de 2005, Edmar, então com 18 anos, adentrou o pátio da Escola Estadual Coronel Benedito Ortiz e, sem dizer uma palavra, abriu fogo contra os ex-colegas que estavam em sua hora de intervalo. Após ferir seis alunos (dois gravemente), uma professora e o caseiro da escola, Edmar suicidou-se com um tiro na cabeça. As investigações revelaram que, além de ser um admirador do arianismo de Adolf Hitler, assim como Jeff (Red Lake) e Harris & Klebold (Columbine), Edmar idolatrava, dentre outras *personas*, John Lydon, vocalista do *Sex Pistols* e precursor britânico da degradante estética *Punk*. Aliás, na casa do estudante foram encontrados um revólver calibre 22 e um poema niilista de Lydon contendo a seguinte referência: “‘inside your head, point two two led’ (dentro de sua cabeça, chumbo calibre 22)”.<sup>106</sup> Assim, antes de cumprir o mandato auto-hostil, portado por um Outro não-Castrado, ainda que emanado de um Pai-Real, ali supostamente vingador, o excluído psíquico, enquanto um sujeito do delírio, procurou excluir todos aqueles que foram coniventes com sua exclusão e/ou diretamente “responsáveis” pelos atos perpetrados em nome da tirania ortopédica da perfeição física, a exemplo da “‘vocação apostólica de levar às massas a saúde, a felicidade e a bem-aventurança’ [...] através da cultura física”,<sup>107</sup> defendida por Daniel Gottlob Moritz Schreber, idealizador da *Ginástica médica de salão*. Ironicamente, por idolatrar o racismo que pregava o culto ao corpo idealizado, Edmar se auto-excluiu (por gozar com o ódio de sua própria *imago* despedaçada), atentando,

---

em que contribuiu sobremaneira para a construção da utopia estética do corpo ariano perfeito, malgrado a obesidade de Hermann Goering e/ou a baixa estatura de Adolf Hitler.

<sup>106</sup> Cf. TOGNOLLI, C. J. A imprensa também matou em Taiúva. *Observatório da Imprensa*, Jornal de Debates, Rio de Janeiro, 2005, p. 01. Disponível em: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/jd120220031p.htm>. Acesso: 25 abr. 2005.

<sup>107</sup> LACAN, J. De uma questão preliminar.... In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 588

também, contra a vida de todos aqueles que o excluíram do seu *Lebensraum*, de seu espaço vital de gozo; até por não reconhecer neles a mesma isomorfia imagética de Bem Supremo, evocação ancestral de algum Próximo, enquanto signo de perfeição, em nome do qual ele discriminou, puniu e matou à custa de um processo foraclusivo. Ou melhor, o sujeito do delírio projeta nos outros, isto é, no objeto *a* (*êxtimo*) o gozo intolerável que ameaça invadi-lo do lado de fora, isso do ponto de vista da escopia interna, sendo ele próprio visto pela escopia externa como um *êxtimo* disforme a perturbar a “harmonia do ideal” logo, em dupla e recíproca exclusão.

Mesmo porque, na Psicose, o *êxtimo*<sup>108</sup> seria originalmente evocado na identificação homeomórfica com o Próximo, enquanto corpo *morcelèe* (mãe = *infans*), já que este despedaçamento remete o sujeito do delírio ao núcleo não-simbólico representado por esse Outro não-barrado que seria a Coisa, enquanto objeto mais íntimo que retorna do exterior, por ter permanecido fora da primeira simbolização. Na verdade, a Coisa *êxtima* é que é projetada, como um íntimo monstruoso, para a realidade vista como insuportável. Toda a hostilidade emanada dessa Coisa *êxtima* retorna sempre no mesmo lugar, como ódio e ato de intolerância contra o que lhe soa com diferente, ainda que intimamente monstruoso, imperfeito, ou herético, pois o paranoico ama somente o próximo (delírio de Bem Supremo), como a si mesmo. Mas, ao proceder à exclusão desse gozo (íntimo) nos outros, porque vistos como objetos “maléficos”, que não correspondem imagética e/ou semanticamente ao mesmo, ele convoca o rebote social da exclusão:

---

<sup>108</sup> Nos anos 60, em um jogo de palavras Lacan substituiu o prefixo “in” (*in*) da palavra “intimidade”, “íntimo” (*intime*), pelo prefixo “ex”, cunhando o termo *êxtimo* (ou extimidade), para conjugar o mais íntimo do gozo do corpo, que vem originalmente do exterior próximo, vale dizer, do lugar de ex-centricidade radical atribuído a Coisa, conforme a linha de raciocínio inaugurada n’ *O seminário 7*: “Ali articulo que a própria dialética do prazer [...] implica a centralidade de uma zona, digamos, proibida, porque nela o prazer seria intenso demais. Essa centralidade é o que designo como o campo do gozo, definindo gozo em si como tudo o que decorre da distribuição do prazer no corpo. Essa distribuição, seu limite íntimo, é isso que [...] designei como o *vacúolo* – a proibição no centro que, em síntese, constitui o que é mais próximo, embora nos seja externo. Seria preciso criar a palavra *êxtimo* para designar aquilo de que se trata. Na época, eu havia destacado em textos de Freud [...] um termo ainda mais cativante, [...] *das Ding*. [...] Tudo o que posso lembrar é que Freud introduz esse termo através da função do *Nebenmensch*, do homem que é o mais próximo [...]. Quem é, afinal, esse próximo que ressoa na formulação dos textos evangélicos, *Ama teu próximo como a ti mesmo?* [...] O próximo é a iminência intolerável do gozo. (cf. LACAN, J. *O seminário, Livro 16, De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p. 218-9).

“Sobre esse tema do ódio, estamos tão sufocados por ele que ninguém percebe que um ódio, um ódio sólido, ele se dirige ao ser, ao ser mesmo de alguém que não é forçosamente Deus. [...] é mesmo por isso que eu disse que o *a* é uma aparência de ser [...] na noção de ódio-ciumento aquele que brota do *gozume*, o gozo do ciúme, aquele que se *imagenizaria* como o olhar, em Santo Agostinho que o observa, o homenzinho. Ele está ali como terceiro. Ele observa, o homenzinho e, palidus, ele empalidece com aquilo, por observar, apenso à teta, o *colactaneum suum*. Felizmente que é o gozo substitutivo primeiro, na enunciação freudiana, o desejo evocado de uma metonímia que se inscreve por uma demanda suposta, dirigida ao Outro, desse núcleo do que chamei *Ding*, em meu seminário sobre *A Ética da Psicanálise*, ou seja, *A Coisa Freudiana* e, em outros termos, o próximo mesmo, que Freud se recusa a amar...”<sup>109</sup>

De fato, muito antes de Lacan (1948) ligar a agressividade paranoica ao gozo com o corpo fragmentado, Freud inferiu o gozo como um excesso (malévolo), para além do princípio do prazer, conforme “O mal-estar na civilização”, rejeitando o ideal bíblico do *ama a teu próximo como a ti mesmo*, “em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos...”<sup>110</sup> Ou seja, Freud percebeu que o homem apresenta um gozo transgressivo com a dor própria e alheia, que remete a extimidade original, sendo mais fácil unir um número considerável de pessoas em torno do amor fraterno, enquanto restarem outras pessoas para receberem as manifestações de agressividade, intolerância e exclusão. Portanto, tal injunção moral-religiosa, supostamente a serviço do liame social civilizado, estaria em rota de colisão com o projeto de uma reunificação psíquica e social, pois implicaria amar esse mal fundamental, imaginado no gênero Felicidade no mal, ou teorizado no “Gozo com o mal”, por certa historiadora Elizabeth, como a outra rainha inglesa, do lugar de histérica de Lacan, ainda que disfarçada de psicanalista.<sup>111</sup> De qualquer forma, o Lacan d’ *A ética da psicanálise* concordou com tal intuição freudiana, ao considerar o gozo da transgressão um excesso, para além do princípio do prazer, visante da Coisa Real, da qual ele fez derivar, por simbolização mortificante, o próprio Sujeito. Já no “Kant com Sade”, baseado em Sollers e Pierre Klossowski,<sup>112</sup> Lacan constata que nem Sade, muito menos Freud, foram suficientemente vizinhos de sua abjeção, para amar esta maldade mais êtima, originária do Próximo, como a si mesmos. Por isso Lacan (1969) lembrou, conforme O

<sup>109</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p. 135.

<sup>110</sup> FREUD, S. *O Mal-Estar na Civilização*. In: *Obras Completas*, vol. XXI. RJ: Imago Ed., 1996, p. 134.

<sup>111</sup> Cf. MENDONÇA, A. S. Roudinesco, a histérica de Lacan. *Zero Hora*, 12/11/94.

<sup>112</sup> Cf. KLOSSOWSKI, P. *Sade meu próximo?* São Paulo: Brasiliense, 1985.

*avesso da psicanálise*, que a ficção canônica e/ou laica de uma sociedade fraterna tem origem na Segregação, ao desnudar o móbil primordial da cumplicidade que funda a “fraternidade perversa”, na suposição de acesso ao espaço do Próximo, quando sinônimo de crença na relação sexual, conforme a saga mitológica do assassinio do Pai-da-Horda, descrito em *Totem e Tabu*, senão vejamos:

“[O ‘Pai da Horda’,] matam-no. A consequência disso é algo completamente diferente do mito do Édipo [...] eles se descobrem irmãos. Enfim – isto pode dar a vocês alguma ideia do que é a fraternidade [...] As energias que empregamos em sermos todos irmãos provam bem evidentemente que não o somos. [...] Essa obstinação com a fraternidade, sem contar o resto, a liberdade e a igualdade, é coisa ridícula, que seria conveniente captar o que recobre. Só conheço uma única origem da fraternidade [...] é a segregação. [...] Simplesmente, na sociedade – não quero chamá-la de *humana* porque reservo meus ternos, presto atenção ao que digo, constato que não sou um homem de esquerda – na sociedade, tudo o que existe se baseia na segregação, e a fraternidade em primeiro lugar. Nenhuma fraternidade é concebível, não tem o menor fundamento, como acabo de dizer, o menor fundamento científico, se não é por estarmos isolados juntos, isolados do resto”.<sup>113</sup>

O mais insólito é que o trauma original, concernente à primeira facticidade (assassinio do Pai-da-Horda), como produto da segregação da filia e de seu retorno vindicante perversamente pactuado com a mãe, assim como a reelaboração que dele derivou, nos termos simbólicos do monoteísta “Não matarás!” e imaginário dos direitos do homem, não livrou a cultura de uma segregação sem precedentes. Em momento posterior, o simbolismo doador de nome dessa ficção do Outro caiu com o desencantamento moderno, produzindo um traumatismo ainda mais excludente: a segunda facticidade, isto é, a proclamação da morte de Deus e a eleição da Ciência, ora no lugar de Outro não-barrado (Cientificismo), por vislumbrar a possibilidade da relação sexual alhures, ora como Outro-ideológico (discurso da ciência), por ter se aproveitado dos que acreditaram nessa ilusão de possibilidade. E, malgrado a gênese sublimatória da ciência como autoria da própria palavra, o nazismo fundiu os dois sentidos: cientificismo + discurso da ciência, para realizar algo sumamente real: a terceira facticidade, a partir da qual D.-R. Dufour situa o início de um processo irreversível de declínio das ficções do Outro simbólico, tragicamente inspirado no Lacan

---

<sup>113</sup> LACAN, J. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p. 107.

de 1967, que nos falou do questionamento global dos representantes do Outro, pelo progresso da ciência, como o argumento mais influente no acirramento dos processos de segregação:

“Penso que podemos situar o irreversível declínio de toda figura possível do grande Outro em Auschwitz. Com efeito, nada mais indica, depois de Auschwitz, essa catástrofe ocorrida no coração da região mais culta do mundo, a velha Europa, que se possa ainda invocar um grande Sujeito que viria garantir a existência possível dos sujeitos falantes. [...] Em suma, na pós-modernidade não há mais Outro no sentido do Outro simbólico: um conjunto incompleto no qual o sujeito possa verdadeiramente engancha uma demanda, formular uma pergunta ou apresentar uma objeção. Nesse sentido, é idêntico dizer que a pós-modernidade é repleta de semblantes de Outros, que imediatamente mostram o que são: tão cheios de presunção quanto as tripas”.<sup>114</sup>

Para que Auschwitz fosse possível, o nazismo teve que apresentar o *Führer* como o Um que “conhece o Outro, que o diz em seu lugar, [que] está completamente inteirado de seu desejo e, a esse título, exige, aliás, que tudo se torne público”.<sup>115</sup> Ou melhor, como teorizou J.-P. Lebrun, no totalitarismo trata-se da abolição da metáfora paterna, pelo reposicionamento do feminino (suporte da diferença), de modo a “fazer desaparecer a alteridade do Pai”.<sup>116</sup> Na equação fascista o líder entra como Um, delirantemente ancorado no conceito cientificista de Raça, enquanto um Outro não-castrado, que a fantasia perversa da burocracia estatal, via discurso da ciência, transformou em Outro-ideológico. Em sua origem, conforme seu texto de referência, o nazismo é foraclusivo, porque baseado na visão pessoal do líder, que elegeu a raça como Outro não-castrado, no lugar de um Nome-do-Pai que não lhe foi transmitido, até porque seu pai, Alois Hitler, era um sem-nome (excluído também por um erro de registro). Mas, como política de expansão do liame social, o totalitarismo desmentiu o Pai Simbólico e instaurou neste lugar o direito de matar, sob o álibi do anti-semitismo.

Já o Discurso do Capitalista não foraclui o Nome-do-Pai para implantar o facínora reino da morte, enquanto desmentido do Pai Simbólico. Ele vai foracluir a Castração para poder desmentir a autoria, mas ao evacuar a Castração do laço social ele

---

<sup>114</sup> DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p. 58-9.

<sup>115</sup> LEBRUN, J.-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 87.

<sup>116</sup> *Ibidem*. loc. cit.

enfraquece a possibilidade de se produzir sintoma a partir do pai. Daí a proliferação pós-moderna de modos de gozo extraviados, já que estaria abolida a referência ao grande Outro, em função dos implícitos de uma tecnociência: “o efeito maior dessa transformação é desacreditar a autoridade paterna e, portanto, subverter o equilíbrio entre esta e o poder materno no próprio seio da família”.<sup>117</sup> Seria o simbólico virtual vinculado pelo discurso da ciência que tomaria o lugar desse Outro simbólico, antes suportado pelo Nome-do-Pai todo poderoso, que nos definia como seres faltantes que por isso falam:

“Pelo fato de manter a crença em ‘tudo é possível’, ou em que ‘nada é impossível’ e assim permitir a evitação da confrontação com essa ‘impossibilidade estrutural’ e não mais dar testemunho do encontro com essa decepção fundamental, tudo se passa como se nossa sociedade não veiculasse mais a dimensão dos interditos fundadores, os do incesto e do assassinato, estes crimes que anulam em ato a distância que a lei da linguagem implica; [...] evocar o Interdito é aqui considerado, em sua relação com a negatividade, como ‘alavanca da vida simbólica’, sempre operando no fato de falar. [...] O simbólico virtual secretado pelo discurso da ciência, ao se despachar da atualização, tem um efeito dessimbolígeno, já que, ao propor o apagamento da perda implicitamente inscrita no fato de falar, passa também como prometendo sua perempção próxima; por isso, ameaça não mais transmitir a ordem simbólica específica do ser falante. [...] Assim, é num movimento de vai-e-vem que função paterna e sociedade hoje se deslegitimam mutuamente em sua tarefa; é bem por não ser mais sustentada pelo social que a função paterna declina; mas é também por não ser mais sustentado na família que o lugar do pai se estiola.”<sup>118</sup>

Neste sentido, se tomarmos como ponto de partida o que foi exposto por Lacan (1973), em “Televisão”, a propósito da provocação de seu genro sobre a profecia que antecipava a escalada do ódio racista, avançaremos na compreensão dos atuais processos de segregação. O próprio Miller (2005) lembra que sua pergunta foi feita no sentido de evidenciar o *status* do Outro em nosso modo de gozo contemporâneo. Modo de gozo que situar-se-ia, a juízo de Lacan, única e precariamente a partir do pequeno outro, vale dizer, do objeto *a*, como um mais-gozar (*Mehr-Lust*), pois o “traço do universo contemporâneo é que o Outro desaparece”.<sup>119</sup> Isso porque o Discurso do Capitalista passou a prescrever, instrumentalizado pelo discurso científico, a

---

<sup>117</sup> Ibidem. p. 97.

<sup>118</sup> Ibidem. p. 120 et. seq.

<sup>119</sup> MILLER, J.-A. *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 154.

uniformização dos mercados de gozo. Essa globalização das modalidades de gozar procedeu a um deslocamento histórico do Outro-simbólico ao outro-imaginário, próprio dos pequenos-mestres e de seus *gadget* tecnocientíficos. Assim, do ponto de vista de certos gozos extraviados, resta ao excluído supor uma completude no consumo de drogas. Por isso, Lacan indicou que o extravio de nosso modo contemporâneo de gozo deveria ser articulado à decretação da morte de Deus, ou seja, à abolição desse Outro nomeador do gozo pelo advento da ciência em seus implícitos capitalistas.

O fato é que antes da ciência operar como um verdadeiro Absoluto, os modos de gozo eram engendrados e situados a partir do Outro, via simbolismo da paternidade. Logo, seria essa imposição universalizante de pequenos outros (egos-ideais) que fomentaria o extravio de nosso gozo, através da segregação dos modos tradicionais e/ou particulares de gozo (vistos como excêntricos e/ou não-integrados), levando o sujeito excluído a se “contrapor” à homogeneização advinda do discurso da ciência, através da passagem ao ato regressivo. Ou seja, destituído de qualquer referência legiferante, visto que o Outro-simbólico que poderia lhe oferecer uma anterioridade fundadora está sendo foracluído dos espaços sociais, resta ao excluído se identificar com *personas*, frequentemente emblemas perverso-paranoicos já segregados, mimetizando toda a sua agressividade egoica na suposição megalômana de resistir às injunções desse Outro-globalizado, tutelado pelo Discurso do Capitalista. Por isso, em nosso neocolonialismo de versão globalizante, a imposição homogeneizante dos modos de gozo seria correlativa à intensificação dos processos de segregação: “pode-se constatar um esboço de que, em breve, só haverá o mesmo, com a rebelião das diferenças. E esse universo homogêneo, ou em vias de homogeneização, deixa sem referência o modo de gozo”.<sup>120</sup>

Assim, como dissemos, a foraclusão social do olhar do Outro tem como efeito familiar a produção de sujeitos não-nomeados e/ou portadores de um desejo anônimo, já que, até pouco tempo atrás, as identificações subjetivantes eram garantidas no e

---

<sup>120</sup> Ibidem. loc. cit.



pelo olhar desse Um, ficcionado no Cosmos, em Deus, no Rei, no *Geist* e até no Pai. Então, quando a dinâmica das identificações simbólicas com o Grande Outro, no lugar da Lei, passa a ser inviabilizada, resta o fascínio egoico e delirante por pequenos-mestres e/ou pela sua reinscrição, sob a lógica da acumulação, na fina estampa *yuppie*. Com efeito, essa nova prole não-nomeada e/ou anônima seria refratária a toda e qualquer referência de Alteridade e semelhança, enquanto limitação ética, para compatibilizar-se, ora com a banalização a agressividade egoica – mimetizando comportamentos extremos sob o alibi do ódio à diferença – ora com a impudência, desde que submetida ao utilitarismo dos mercados comuns, conforme a lógica do vencedor discreto. E, quanto mais o Discurso do Capitalista dissemina a uniformização do gozo (ancorando-se no objeto mais-gozar), às custas da forclusão da diferença, tanto mais o gozo disforme (excessivo) tende a se manifestar, aguçado por situações de exclusão social que incidem sobre a exclusão psíquica dos sujeitos, levando a eventos segregacionistas que dão livre curso à desagregação psíquica na forma de auto e hetero-agressividade, como no caso dos massacres escolares. Retroativamente falando, tais eventos encontram origem na Segregação, tanto em sua dimensão social como em seu aspecto psíquico de exclusão do sintoma parental.

Logo, se a sociedade não for capaz de oferecer nenhuma referência simbólica a sua filiação, para além da banalidade neoliberal iluminada pelos holofotes de uma felicidade acumulacionista, não poderemos lamentar o triunfo possível da segregação, a partir de efeitos desagregadores extremos, sobre os escombros do projeto civilizatório. Este seria, inclusive, o sentido psicanalítico do termo educação, enquanto intervenção do complexo familiar capaz de levar o falante a superar as ilusões imaginário-naturalistas de Bem-Supremo, em favor da fantasia psíquica, do princípio da realidade. Essa promoção do referencial simbólico, oriundo da paternidade, é que daria condições ao sujeito de fazer laço com a realidade psíquica, respondendo ao enigma de seu desejo, por diferenciar-se da fantasia dos pais sobre a criança que ele teria sido na infância. Malgrado isso, a análise oferece ainda a possibilidade de destacamento de um limite simbólico e amoroso ao avanço do gozo auto e hetero-hostil envolvido na fenomenologia dos processos de segregação. Seria pela nomeação desse gozo com a

morte, vale dizer pela emenda do Real-do-Gozo com um artifício simbólico (*savoir-faire*), que o excluído psíquico teria uma chance de encontrar um sentido possível para a sua vida, numa existência singular que não o obrigasse a ser instrumento do holocausto próprio e alheio. Assim, do ponto de vista do nosso “rizomático”<sup>121</sup> cotidiano escolar, levando em conta o processo de sacerização do professor, em face dos índices alarmantes de docentes readaptados<sup>122</sup> – narcotizado pelo discurso fascinado sobre a geração digital (quer dizer: de “filhos da *web*?”), colada, por vezes, no avatar do *homo zappiens* (pasteurizado, diluído e fragmentado), ou mesmo nos discursos “esquizos”, à *la Deleuze*<sup>123</sup> (1972), sobre o advento angelical de uma população de *crianças índigo*<sup>124</sup> – se não se puder escutar o segregado psíquico, com vistas aos necessários atos de inclusão psíquica e conciliação social, haverá sempre o risco de retorno do assassínio vingador da humilhação, já que o futuro que Lacan (1969) previu é, agora, uma facticidade.

Enfim, se o prêmio Nobel de economia em 2002, Daniel Kahneman (Princeton), deu-se ao luxo de calcular o “preço da felicidade” (algo em torno de 11.000 Reais por mês), nós nos autorizamos, parodiando o cinismo publicitário de determinado cartão de crédito, a dizer que o custo econômico causado pela ausência e/ou ineficácia de dispositivos de inclusão, inclusive psicanalíticos, no sistema sócio-educacional pode até ser calculado, mas o sofrimento humano, imposto pelos atuais processos de segregação, “não tem preço”...

---

<sup>121</sup> Modelo que se opõe, obviamente, ao ensino axiomático de J.-C. Milner (1984).

<sup>122</sup> Nomenclatura adotada pelo Estado brasileiro para designar o professor afastado da sala de aula por problemas de ordem psíquica e/ou somática.

<sup>123</sup> Cf. DELEUSE, G.; GUATTARI, F. *O anti-édipo*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.

<sup>124</sup> À moda espírita, *apud* padrão Globo de televisão, as crianças índigo seriam “seres evoluídos” (os “superdotados” da nova era), que a psicopedagogia transcendental ainda não conseguiu entender, mas que vieram ao mundo com um saber capaz de redimir a humanidade de todas as suas chagas carmicas.

## 8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- ADORNO, T. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, Theodor, W. *Educação e emancipação*. São Paulo: Paz e Terra, 1995.
- AGAMBEN, G. *Homo sacer*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Remnants of Auschwitz*. Massachusetts: Mit Press, 2000.
- ALLOUCH, J. *Letra a letra*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Erótica do luto*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Sombra do teu cão*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- ANDRADE, R. *Personalidade e cultura*. Rio de Janeiro: Renavam 2003.
- CABRAL DE MELLO, E. A mudança da mudança. *Nossa História*. Rio de Janeiro, ano 1, nº 5, Biblioteca Nacional, 2004.
- ANDRÉ, Serge. *A impostura perversa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- AQUINO, J. Gropa. *Indisciplina na escola*. São Paulo: Summus, 1996.
- ARENDT, H. *A crise na educação*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A promessa da política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- ARISTÓFANES. Greve do sexo (Lisistrata) e A revolução das mulheres. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- ARTAUD, A. Sûreté Générale – La liquidation de l’opium. In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres complete*, vol. I. Paris: Gallimard, 1976.
- ASSOUN, P.-L. Présentation. In: LA METTRIE. *L’homme machine*. Paris: Denoël/Gonthier, 1981.
- AUSUBEL, D. P. *A aprendizagem significativa: a teoria de David Ausubel*. São Paulo: Moraes, 1982.
- AXELOS, K. Treze teses sobre a Revolução Francesa. *Revista TB*, Rio de Janeiro, nº 17/18, 1969.

- BANDEIRA, M. Apresentação. In: ALMEIDA de, G. *Flores das Flores do mal*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- BAUDELAIRE, C. *Os paraísos artificiais*. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- BAUDRILLARD, Jean. *Teoria da cultura de massa*. Rio de Janeiro: Saga, 1969.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- \_\_\_\_\_. *Capitalismo parasitário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- BAUMHARDT, Tânia. Crimes em família desde Caim e Abel. *Revista Rio Total, Opinião Acadêmica*, n.º 313, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/academicos042.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/academicos042.htm). Acesso em: 02 abr. 2003.
- BIDAUD, E. *Anorexia mental, ascese mística: uma abordagem psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.
- BORGES, C. A revolução da palavra libertina. In: SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- BURROUGHS, W. *Almoço nu*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- CARNEIRO, Maria, L. T. Racismo Nazista. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. (orgs.). *Faces do fanatismo*. São Paulo: Contexto, 2004.
- CESAROTTO, O. *Um affair freudiano*. São Paulo: Iluminuras, 1989.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos*. 12ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- CLAUSEWITZ, Carl Von. *Da guerra*. São Paulo: WMF/Martins Fontes, 1996.
- COLAS, Dominique. Mentira pedagógica e sexualidade infantil em Kant. In: MAGNO, M. D. (Coord.). *Ornicar?: Bulletin périodique du Champ freudien*, Lugar 8. Rio de Janeiro: Publicação do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro/Editora Rio, 1976.
- COLLICHIO, T. Comenius e a educação universal. *Coleção Memória da Pedagogia*, São Paulo, nº 3, Segmento Dueto, 2005.
- COOPER, David. *A morte da família*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.
- DEMANT, P. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004.
- DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*. 3ª Ed. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- DEVREESE, Daniel et al. *Schreber Inédit*. Paris: Editions du Seuil, 1986.
- DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO KOOGAN-HOUAIS. 1ª ed. Delta, 1994.

DICIONÁRIO HOUAISS DE LÍNGUA PORTUGUESA. Rio de Janeiro: Objetiva Ed., 2004.

DINES, A. Hitler em Taiúva. *Observatório da Imprensa*, Jornal de Debates, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/jd050220034p.htm>. Acesso em: 05 fev. 2003.

\_\_\_\_\_. Mídia aceita e reproduz o espetáculo dos assassinos que alimenta. *Observatório da imprensa*, Rio de Janeiro, 1999, p. 01. Disponível em: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/iq051199.htm>. Acesso em: 02 set. 2005.

DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

ENGELS, F. *Dialectics of nature*. Moscou: [s.n.], 1954.

ESCOHOTADO, A. *História elementar das drogas*. Lisboa: Antígona, 2004.

FLAUBERT, Gustave de. *As tentações de Santo Antão*. São Paulo: Iluminuras, 2004.

FOLBERG, Maria N. *Dialética dos discursos de pais e filhos*. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: MELMAN, C. et al. *Adolescente, sexo e morte*. Porto Alegre: CMC Editora, 2009.

\_\_\_\_\_. Família e mito. In: FOLBERG, M. N.; PAIM, R. M. (orgs.) *Educação (des)encantada*. Porto Alegre: EST Edições, 2009.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FREUD, S. Über coca. In: BYCK, Robert. (org.). *Freud e a cocaína*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

FREUD, S. *Diário: crônicas breves*. Porto Alegre: Artmed, 1999.

FREUD, S. Extratos dos documentos dirigidos à Fliess. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Projeto para uma psicologia científica. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. A significação dos sonhos. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

- \_\_\_\_\_. A significação dos sonhos. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. V. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. O esclarecimento sexual das crianças. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Sobre as teorias sexuais das crianças. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Psicanálise 'silvestre'. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (Dementia Paranoides). In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. A dinâmica da transferência. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Introdução a *The Psycho-Analytic Method*, de Pfister. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Totem e tabu. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. O Interesse científico da psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. As pulsões e suas vicissitudes. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. Luto e melancolia. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- \_\_\_\_\_. O inconsciente. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. História de uma neurose infantil. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Espanca-se uma criança. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Material novo oriundo do período primitivo – solução. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Além do princípio do prazer. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Psicologia das massas e análise do ego. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Neurose e psicose. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Dissolução do complexo de Édipo. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Prefácio a *Juventude Desorientada*, de Aichhorn. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Inibição, sintoma e angústia. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. A questão da análise leiga. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. O futuro de uma ilusão. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Dostoiévski e o parricídio. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. XXXIV: Explicações, aplicações e orientações. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. XXXV: A questão de uma *Weltanschauung*. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. Moisés e o monoteísmo: três Ensaio. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

- \_\_\_\_\_. Construções em análise. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- GAY, P. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Modernismo: o fascínio da heresia, de Baudelaire a Beckett e mais um pouco*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- GROSRICHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. Seminário realizado no Brasil/SP, em fevereiro de 1990, aos cuidados da Biblioteca Freudiana Brasileira, com o apoio do Instituto de Estudos Avançados da USP (cópia original).
- HEGEL, W. *A Fenomenologia do espírito* (2 volumes). Petrópolis: Vozes, 1992.
- HERMANN, K.; RICHTER, H. (redatores). *Eu, Christiane F., 13 anos, drogada e prostituída*. 10ª edição. São Paulo: Difel, 1983.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril S.A., 1974.
- HUGO, Victor. *Os Miseráveis*. Paris: Denöel, s/d.
- HUNTINGTON, Samuel. *O choque de civilizações*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- HUXLEY, A. *A ilha*. Rio de Janeiro: Ed. Rio Gráfica Ltda., 1986.
- \_\_\_\_\_. *Admirável mundo novo*. 2ª ed. São Paulo: Globo, 2003.
- \_\_\_\_\_. *As portas da percepção*. São Paulo: Globo, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Céu e inferno*. São Paulo: Globo, 2002.
- INGARDEN, R. *A obra de arte literária*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.
- JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão prática*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a pedagogia*. Piracicaba: Ed. Unimep, 1996.
- KEHL, Renato. *A Cura da fealdade: eugenia e medicina social*. São Paulo: Monteiro Lobato & Co. Editores, 1923.
- KERSHAW, I. *Hitler: uma biografia*. Lisboa: Dom Quixote, 2009.
- KLOSSOWSKI, P. *Sade meu próximo?* São Paulo: Brasiliense, 1985.
- KÖCHE, J. Carlos. *Fundamentos de Metodologia Científica*. 22ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.



- KOJÈVE, Alexandre. *Introduction a la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard, 1947.
- KOLTAI, Caterina. A escuta do político. *Memórias da Psicanálise*: Lacan, São Paulo, n.º 3, Ediouro, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Política e psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000.
- KOSSIK, K. *Dialectica de lo concreto*. México: Grijalbo, 1967.
- KOYRÉ, A. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense/Universitária, 1982.
- LA METTRIE. *L'homme machine*. Paris: Denoël/Gonthier, 1981.
- LACAN, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- \_\_\_\_\_. O problema do estilo e a concepção psiquiátrica das formas paranoicas da experiência. *Revirão: Revista da Prática Freudiana*. Rio de Janeiro: Aoutra, nº 2, 1985.
- \_\_\_\_\_. Motivos do crime paranóico: o crime das irmãs Papin. *Revirão*, Rio de Janeiro, n.º 2, Aoutra, 1985.
- \_\_\_\_\_. De nossos antecedentes. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. O estádio do espelho. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. A agressividade em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Formulações sobre a causalidade psíquica. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Do sujeito enfim em questão. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 581-2.

- \_\_\_\_\_. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. A significação do falo. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Kant com Sade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Posição do inconsciente. \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. A ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud, por Jean Hyppolite. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. Sobre *O balcão* de Genet. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, n.º 5, Edições do CEL/Gryphus, 1996.
- \_\_\_\_\_. Alocução de 19 de abril de 1970. *Scilicet*, Paris, Seuil, nº 2-3, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Os complexos familiares. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Proposição de 9 de outubro de 1967. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Talvez em Vincennes... In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Intervenção no I Congresso Mundial de Psiquiatria. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. O engano do sujeito suposto saber. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. A psicanálise. Razão de um fracasso. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- \_\_\_\_\_. Da psicanálise em suas relações com a realidade. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

- \_\_\_\_\_. Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- \_\_\_\_\_. Nota sobre a criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Radiofonia. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. O aturdido. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Televisão. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Prefácio à edição inglesa do Seminário 11. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. Clôture aux Journées d'Estudes dès Cartels. Lettre de L'Ecole Freudienne de Paris.
- \_\_\_\_\_. Conferências e entrevistas nas universidades norte-americanas. *Silicet*, Paris, 6- 7, Seuil, 1976.
- \_\_\_\_\_. Discours du Capitaliste: Discours de J. Lacan à Université de Milan le 12 de maio de 1972, paru dans l'ouvrage bilingue: Lacan in Itália (1953-1972).
- \_\_\_\_\_. Discurso aos católicos. In: \_\_\_\_\_. *O Triunfo da Religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005.
- \_\_\_\_\_. Do símbolo e de sua função religiosa. In: \_\_\_\_\_. *O mito individual do neurótico*. Jorge Zahar Ed., 2008.
- \_\_\_\_\_. *Lettres de l'Ecole Freudienne de Paris*, nº 18, (Dias de cartéis) Paris, abr. 1975.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 1, Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 2, O ego na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 3, As psicoses*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 4, A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 5, As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 8, A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 9, A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 10, A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 16, De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1992.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 18, De um discurso que não fosse de semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 19, ...ou pior* (1972, inédito).
- \_\_\_\_\_. *O saber do psicanalista, 1971-2* (referido conforme o documento em francês da *Stécriture*).
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 22, RSI*. Rio de Janeiro: Escola Lacaniana de Psicanálise, 1991.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 23, O sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- \_\_\_\_\_. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- \_\_\_\_\_. *Psicanálise e medicina. Lettres de l'École Freudienne de Paris*, fev/mar, 1967 (referido conforme: LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana*, nº 32, São Paulo, 2001).
- LAPLANCHE, J. *Hölderlin e a questão do pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.
- LAPLANCHE, J.; PONTALLIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LAURENT, É. Como engolir a pílula? MILLER, J.-A. (org.) *Ornicar?*, nº 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e História*. Lisboa: Biblioteca Universal Presença, 1980.

- LYOTARD, J. F. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.
- MACHADO de ASSIS, J. M. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- \_\_\_\_\_. O Alienista. In: GLEDSON, J. (org.). *50 Contos de Machado de Assis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MAGALHÃES, Mário. *O narcotráfico*. São Paulo: Publifolha, 2000.
- MAGNO, M. D. Psicanálise e criança. *Maisum*: Boletim Periódico do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, RJ, nº. 50, dez. 1985.
- MANNONI, M. *La théorie comme fiction*. Paris: Seuil, 1979.
- MANNONI, O. *Chaves para o imaginário*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- MAO Tse-tung. *Sobre a prática e a contradição*. (apresentação S. Zizek) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- MARCUSE, H. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1978. MILLOT, C. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- MELMAN, C. *Alcoolismo, delinquência e toxicomania*. São Paulo: Escuta, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Clínica psicanalítica*. 2ª ed. Salvador: Agalma/UFBA, 2007.
- \_\_\_\_\_. O que é um adolescente? In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE PSICANÁLISE E SUAS CONEXÕES (tomo II). Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A prática da psicanálise hoje*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- MENDONÇA, A. S.; DE SÁ, A. *Saber e melancolia*. Porto Alegre: Antares, 1992.
- MENDONÇA, A. S. et al. *O Ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993.
- MENDONÇA, A. S. et al. *O Ensino de Lacan II*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1994.
- MENDONÇA, A. S. *Psicanálise e literatura*. Rio de Janeiro: Aoutra, 1985.
- \_\_\_\_\_. Psicanálise, ética e política. In: *3º Congresso Brasileiro de Psicanálise d' A Causa Freudiana do Brasil*, 1986, Vitória. Anais do Congresso Brasileiro de Psicanálise d' A Causa Freudiana do Brasil, Edição do Colégio Freudiano de Vitória, 1986.
- \_\_\_\_\_. Roudinesco, a histórica de Lacan. *Zero Hora*, 12/11/94.
- \_\_\_\_\_. A paranoia e a homossexualidade. *A Transmissão*, ano 4, nº 5, Porto Alegre, 1996.

- \_\_\_\_\_. Rousseau. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº 5, 1996.
- \_\_\_\_\_. Das psicoses. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 4, nº 5, Ed. do CEL, 1996.
- \_\_\_\_\_. Genet, a comédia e a perversão. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 5, nº 6, 1997.
- \_\_\_\_\_. Psicanálise é memória. *A Transmissão*. Porto Alegre, Edições do CEL, ano 5, nº 6, 1997.
- \_\_\_\_\_. O Real, a Coisa e o sexo. *O Correio*, ano II, nº LIX, semanário de 25 de julho a 7 de agosto, 1998.
- \_\_\_\_\_. Narcisismo e Cinismo: a cultura da perversão. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 6, nº 7, Edições do CEL/Gryphus, 1998.
- \_\_\_\_\_. Sob o signo da degradação. *A Transmissão*, Porto Alegre, ano 6, nº7, 1998.
- \_\_\_\_\_. A Paternidade: condição erótica da sexualidade. *A Transmissão: Ensaio*, Porto Alegre, ano 7, nº 8, Edições do CEL, 1999.
- \_\_\_\_\_. Mathesis universalis. *Nomear*, Escola Lacaniana do Rio de Janeiro, ano 1, nº 1, nov. 2002.
- \_\_\_\_\_. Diferenças entre Psicanálise Intensiva e Psicanálise Extensiva. In: MENDONÇA A. S. et al. *A Clínica em Lacan* (tomo II): Porto Alegre, Ed. do CEL, 2002.
- MENDONÇA, A. S. A genealogia do conceito de psicose no pensamento de Lacan. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 326, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio014.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio014.htm). Acesso em: 18 mar. 2010.
- \_\_\_\_\_. As Identificações em Jacques Lacan: uma abordagem histórico-conceitual. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 318, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio.htm). Acesso em: 18 de jun. 2003.
- \_\_\_\_\_. Comentários sobre o texto 'A honra e a vergonha', de Jacques-Alain Miller – destacando o tema da impudência. Seminário 2006 – do Centro de Estudos Lacaneanos – Instituição Psicanalítica/RS (citado conforme original).
- \_\_\_\_\_. Lacan e o(s) Nome(s)-do-Pai. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 322, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio013.htm). Acesso: 21, mar. 2004
- \_\_\_\_\_. A honra, a vergonha e a autoria e/ou alguns dos ecos (impudentes) pós-68, *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 588, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio033.htm). Acesso em: 05 jul. 2008.

\_\_\_\_\_. O mal-estar existe porque o homem criou ilusões. *O Pioneiro*, Caxias do Sul, 19 de agosto de 2002. Caderno de Saúde.

MENDONÇA, A. S. et al. *A clínica em Lacan* (tomo II). Porto Alegre: Edições do CEL, 2002.

MENDONÇA, A. S. *Lacan: da magia à psicanálise*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2002.

\_\_\_\_\_. *A psicanálise, a mídia e o consumo*. Porto Alegre: Edições do CEL, 2003.

\_\_\_\_\_. Sublimação. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 329, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio.htm). Acesso: 31 ago. 2003.

\_\_\_\_\_. As Identificações em Jacques Lacan: uma abordagem histórico-conceitual. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, n.º 318, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <http://www.riototal.com.br/coojornal/opiniãoacadêmica>. Acesso em 18 de junho de 2003.

\_\_\_\_\_. Em nome da Père-version. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 426, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio022.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio022.htm). Acesso em: 25 jul. 2005.

\_\_\_\_\_. Os Limites de uma Erótica Contida: literatura e/ou psicanálise (?), *Revista Rio total*, Opinião Acadêmica, nº 450, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio025.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio025.htm). Acesso em: 12 nov. 2005.

\_\_\_\_\_. Genet, a comédia e a perversão. *Revista Berggasse 19/ Escola Lacaniana de Psicanálise*, Rio de Janeiro, vol. 1, ELP Edições, 2007.

\_\_\_\_\_. Lacan e(m) 68 rotações. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº. 587, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio032.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio032.htm). Acesso em: 28 jun. 2008.

\_\_\_\_\_. Mais ainda o filicídio. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 583, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio031.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio031.htm). Acesso em: 26 mar. 2010.

\_\_\_\_\_. O Nome-do-Pai, a Psicanálise e suas conexões com a Criminologia e a Educação. Seminário avançado do Centro de Estudos Lacanianos, CEL/RS – Instituição Psicanalítica, outubro de 2009.

\_\_\_\_\_. – Seminário de CEL/RS, 2009/2010 – sobre *O seminário, Livro 23, O sinthoma*.

\_\_\_\_\_. O impossível do amor, *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, nº 689, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio034.htm](http://www.riototal.com.br/coojornal/antoniosergio034.htm). Acesso em: 19 jun. 2010.

MENDONÇA, A. S. et al. *Lacan com Freud: a cultura e o mal-estar civilizatório*. Rio de Janeiro: CEL/Companhia de Freud, 2010.

MENDONÇA, Rita. F. A transmissão e o desejo do psicanalista. In: MENDONÇA, A. S. et al. *O ensino de Lacan*. Rio de Janeiro: Gryphus/Forense, 1993.

\_\_\_\_\_. Um percurso na direção do desejo do psicanalista. *A Transmissão* (tomo I), Porto Alegre, ano 8, n.º 9, Edições do CEL, 2000.

\_\_\_\_\_. A estrutura da melancolia e seu diagnóstico diferencial. *A clínica em Lacan* (tomo II). Porto Alegre, Edições do CEL, 2002.

\_\_\_\_\_. Depressão: estrutura psíquica ou efeito comportamental. *Revista Rio Total*, Opinião Acadêmica, n.º 318, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: [www.riototal.com.br/coojornal](http://www.riototal.com.br/coojornal). Acesso em: 08 jun. 2003.

\_\_\_\_\_. A formação analítica não ocorre na universidade. In: ALBERTI, S. (org.) *Ofício do psicanalista: formação x regulamentação*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. *Lacan elucidado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

\_\_\_\_\_. Sobre a honra e a vergonha. In: MILLER, J.-A. (Org.). *Ornicar?*, Rio de Janeiro, nº 1, Jorge Zahar Ed., 2004.

\_\_\_\_\_. *Cause e consentement*. Curso do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, lição de 20 de abril de 1988, inédito.

\_\_\_\_\_. Uma fantasia. *Opção lacaniana*. São Paulo: Edições Eólia, nº 42, fev., 2005.

\_\_\_\_\_. comentário de contracapa. In: LACAN, J. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

\_\_\_\_\_. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

MILNER, J.-C. *A obra clara*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

\_\_\_\_\_. *Da escola*. Paris: Seuil, 1984.

\_\_\_\_\_. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

MILLOT, Catherine. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

NAÍM, M. *Ilícito: o ataque da pirataria, da lavagem de dinheiro e do tráfico à economia global*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.



- NASIO, J.-D. O inconsciente, a transferência e a interpretação do psicanalista. *Revirão*, Rio de Janeiro, n.º 3, Aoutra, 1987.
- NAZAR, J. A propósito da transferência. *Dizer*: boletim semestral da Escola Lacaniana de Psicanálise, Rio de Janeiro, n.º 12, 2001.
- NAZAR, Tereza P. Sade: o desejo e as suas aventuras. *Revista Berggasse 19*/Escola Lacaniana de Psicanálise, Rio de Janeiro, vol. 1, ELP Edições, 2007.
- NAZAR, Tereza P. Vicissitudes do desejo na contemporaneidade: língua materna e transtorno do déficit de atenção e hiperatividade (citado conforme original, não-publicado).
- NAZAR, Tereza P. Letra da lei e limites do desejo *versus* limites da letra e lei do desejo. Brasília, 26/09/2009 (original, não-publicado).
- NEILL, A. S. *Libres infans de Summerhill*. Paris: Maspero, 1970.
- NIETZSCHE F. *A gaia ciência*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- NIETZSCHE F. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- PALHANO, J. A. Cocaína com bula, metralhadora com porte. *Observatório da imprensa*, Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: <http://observatório.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/iq201199.htm>. Acesso em: 02 set. 2005.
- PESSOA, F. *Odes de Ricardo Reis*: obra poética III. Porto Alegre: LP&M, 2006.
- PLATÃO. *Fédon*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Fedro*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O banquete, ou, do amor*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2005.
- \_\_\_\_\_. Protagoras. In: PLATON. *Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard, 1950.
- QUINCEY, T. de. *Confissões de um inglês comedor de ópio*. Porto Alegre: L&PM, 2001.
- QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- RABELAIS (1532). *Pantagruel, publié sur le texte définitif, établi et annoté par Pierre Michelet avec quelques pages de Michelet en guise de Préface*. Paris: Gallimard, 1964.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

- RIBEIRO, S. A. Massacres nas escolas têm banda sonora? *Publico PT*, Sociedade, 2007. Disponível em: [www.publico.pt/Sociedade/massacres-nas-escolas-tem-banda-sonora\\_1310479](http://www.publico.pt/Sociedade/massacres-nas-escolas-tem-banda-sonora_1310479). Acesso em: 07 set. 2010.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *Os dez amigos de Freud* (tomos I e II). São Paulo: Cia. das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Riso e Melancolia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. A guerra dos fundamentalismos. In: SCHWEIDSON, Edelyn (org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou da educação*. 2ª ed. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Emílio, ou, da educação*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. Do contrato social. In: *Os Pensadores*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- RUTHVEN, Malise. *A fury for God: the islamist attack on América*. London: Granta Books, 2002.
- SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- SAINT-JUST. Rapport sur le gouvernement révolutionnaire. In: *Théorie politique*. Paris: Seuil, 1976.
- SAMPLES, Kenneth R. et al. *Prophets of the Apocalypse: David Koresh and other american messiahs*. Baker Books, 1994.
- SANTIAGO, Jésus. *A droga do toxicômano: uma parceria cínica na era da ciência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- SCHILLER, P. Organismo, corpo e linguagem. *Coleção memória da psicanálise: Lacan*, São Paulo, nº 7, 2009.
- SCHREBER, D. P. *Memórias de um doente dos nervos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- SÉDAT, J. Dos textos de Marc-François Lacan. *Litoral: édition de L'Ecole Lacanienne de Psychanalyse*, Córdoba, Edelp, nº 20, outubro, 1995.
- SILVEIRA da, P. M. Jr. Questão de educação: mestria e transmissão. *Revirão*, Revista da Prática Freudiana, Rio de Janeiro, n.º 1, Aoutra, 1982.
- \_\_\_\_\_. Leituras. *Revirão: Brasil, o momento de concluir*, Revista da Prática Freudiana, Rio de Janeiro, nº 2, Aoutra, 1985.
- SILVESTRE, M. *Amanhã, a psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- SLOTERDIJK, P. *Critique de la raison cynique*. Paris: Christian Bourgois, 1987.

- SOARES, L, E; BILL, Mv; ATHAYDE, C. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- SOARES, L, E; BATISTA, A; PIMENTEL, R. *Elite da tropa*. RJ: Objetiva, 2006.
- SÓFOCLES. *Édipo Rei*. Porto Alegre: L&PM, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Édipo em Colona*. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Antígona*. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- SÖHNLE, E. *Dos processos de exclusão familiar e social: a drogadicção*. 2004. 356 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Mestrado e Doutorado) – Universidade de Santa cruz do Sul, 2004.
- SOLLERS, P. *Sade contra o ser supremo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.
- TEIXEIRA, D. A mente de um assassino. *Veja*, ano 40, nº 16, 25 de abril de 2007, (Internacional).
- TOGNOLLI, C. J. A imprensa também matou em Taiúva. *Observatório da Imprensa*, Jornal de Debates, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/jd120220031p.htm>. Acesso: 25 abr. 2005.
- VIDAL, E. Facticidade. In: SCHWEIDSON, E. (org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- VIEIRA, T. M. et al. De Columbine à Virginia Tech. *Psicologia: reflexão e crítica*, vol. 22, nº 3, Porto Alegre, 2009. Disponível em: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S010279722009000300021&script=sci\\_arttext&t](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010279722009000300021&script=sci_arttext&t). Acesso em: 12 mar. 2010.
- WALLON, H. *Do ato ao pensamento*. Lisboa: Portugalia, 1966.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito capitalista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- YUDENITSCH, Natalia. Terror medieval. In: *COLEÇÃO GRANDES GUERRAS: Cruzadas*. São Paulo: Editora Abril, nº 5, abr. 2005.
- ZIZEK, S. *O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.
- \_\_\_\_\_. *Eles não sabem o que fazem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- \_\_\_\_\_. (org.) *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Bem-vindo ao deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008.