

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL

JULIANA LYRIO DE PAULA

**AS INCIDÊNCIAS DA PULSÃO DE MORTE NA CULTURA E A
ÉTICA DA PSICANÁLISE**

VITÓRIA – ES

2019

JULIANA LYRIO DE PAULA

**AS INCIDÊNCIAS DA PULSÃO DE MORTE NA CULTURA E A
ÉTICA DA PSICANÁLISE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional.

Orientador Professor Dr. Jorge Luis Gonçalves dos Santos

Vitória – ES

2019

JULIANA LYRIO DE PAULA

As incidências da pulsão de morte na cultura e a ética da psicanálise

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional, do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional.

COMISSÃO EXAMINADORA

Professor Dr. Jorge Luis Gonçalves dos Santos
(Orientador)

Dra. Ana Augusta Wanderley Rodrigues Miranda
(Membro Interno)

Dr. Geraldo Alberto Viana Murta
(Membro Externo)

Vitória – ES
2019

Tinha vantagens não saber do inconsciente, vinha tudo de fora, maus pensamentos, sensações, desejos. Contudo ficar sabendo foi melhor, estou mais densa, tenho âncora, paro em pé por mais tempo. De vez em quando ainda fico oca, o corpo hostil [...]. Passa logo. Como um pato sabe nadar sem saber, sei sabendo que, se for preciso, na hora H nado com desenvoltura. Guardo sabedorias no almoxarifado.

Adélia Prado

DEDICATÓRIA

Este trabalho de dissertação é dedicado aos meus amigos, porque entendo a amizade como um problema filosófico, político e ético e aposto nesse modo de amar assimétrico. Justifico este ato, por uma referência a Francisco Ortega, quando em *Genealogias da amizade*,¹ toma esse afeto como alternativa à despolitização e ao esvaziamento do espaço público contemporâneo. Essa leitura contribui para pensar a amizade como um exercício do político, se pudermos entendê-lo como uma prática de criação, experimentação e forma de agir, que nos leve a superar as metáforas tradicionais que costumam reduzir a política num programa rígido, fechado e apriorístico.

Interessa-me seguir na vida contrapondo o caráter intimista do amor romântico e o germen totalizador que existe na fraternidade e que exclui a diversidade e o conflito. Contra isso, e por uma política da amizade, afirmo essa forma de amar que possibilita a distância, que recusa qualquer pretensão à imperatividade e à universalidade, e que, promete ser uma forma nova de encarar a ética e a política. Meu apelo ao amor de amizade é feito em nome de uma felicidade que se pretende pública.

O elemento político, na amizade, reside no fato de que, no verdadeiro diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro. Mais do que o seu amigo como pessoa, um amigo compreende como e em que articulação específica o mundo comum aparece para o outro que, como pessoa, será sempre desigual ou diferente. Esse tipo de compreensão – em que se vê o mundo (como se diz hoje um tanto trivialmente) do ponto de vista do outro – é o tipo de insight político por excelência.²

Insisto na assimetria e na irreciprocidade como fundamentadora da amizade. Como em Nietzsche,³ no próprio amigo devemos ter o nosso maior inimigo; mas não quero dizer com isso que se deva preferir o inimigo ao amigo, nem

¹ ORTEGA, F. *Genealogias da amizade*. São Paulo: Iluminaras, 2002.

² ARENDT, H. *A dignidade da política*: ensaios e conferências. 3 ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993, p. 99.

³ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

necessariamente o conflito antes da concordância. Trata-se de recusar, tal como fiz em toda a construção dessa pesquisa, um amor livre do ódio. Uma recusa a esse cânone dogmático de identificar a amizade como o "outro eu", e por consequência a política como uma atividade familiar.

A hospitalidade absoluta exige que eu abra minha casa e não apenas ofereça ao estrangeiro (provido de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome. A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito.⁴

A vocês, queridos, por serem a alegria necessária que me fez debruçar sobre o estudo do ódio e por ser a amizade o único amor capaz de oferecer sentido ao que entendo por vida:

A Fabiana Souza, minha Bia, pelo amor incrível que garante que eu saiba que um outro me sabe. Pela coragem de me dizer o que precisa ser dito sem jamais espantar-se com o que em mim é ódio ou odiável. Pela maior confiança.

A Bárbara Uneida Maciel pela constância no carinho, pela disponibilidade da presença, pelo silêncio profícuo e amoroso. Por ser pausas de amor.

A Leonam Gonoring, pela intimidade insubstituível, pela insistência em mim, pelo compartilhamento do indizível em nós e na vida. Por assumir que me ama com a mesma franqueza que assume me odiar.

A Sâmia Oliveira, pelos desencontros mais que pelos encontros, por deixar aparecer a dificuldade da diferença, por não me explicar coisa alguma e mesmo assim ser parte de mim.

A Djavam, Plotegher, pelas trocas em psicanálise, pela afirmação da vida, por me ensinar mais do que sabe, pela seriedade com que trata a prática da escuta.

A Murilo Kill, porque me vê, porque me fisga, porque atento e eterno em mim. Porque nunca se assusta.

⁴ DERRIDA, J. **Questões do estrangeiro**: vinda do estrangeiro. São Paulo: Escuta, 1993, p. 25.

A Lúgia Quintanilha pela docilidade, acolhimento e pela antiga e persistente aposta no meu trabalho com a psicanálise.

A Ana Paula Gomes, porque o artista precede a psicanálise, pelo encantamento que me produz. Pelo interesse que me provoca no que canta, no que diz.

A Sócrates Pereira, pela parceria de uma vida adulta que é nova e difícil, por produzir e realçar o humor em tudo, pelas tardes de boa conversa.

A Cris, minha tia, porque conseguiu escolher prescindir do familiar em nome de um laço que posso chamar de amizade.

Muito obrigada por estarem aí, na vida, por serem eternos.

AGRADECIMENTOS

Meus sinceros agradecimentos ao meu Orientador Jorge Luís Gonçalves, pelo trabalho comprometido nesses dois anos, pelo rigor evidente com que trata o estudo da psicanálise, pela generosidade na condução desta pesquisa. Pelas perguntas que me fizeram avançar tanto, por reconhecer e acolher minhas angústias. Obrigada, Professor, por ter me ajudado a reconhecer a seriedade e importância do meu trabalho.

A Ana Paula Figueiredo Louzada, minha mulher, namorada, parceira, pela aposta no meu trabalho, pela delicadeza em me acompanhar nas aflições, por ser uma de minhas aflições, por *futucar* e acordar o desejo sem parar, pela coragem no escancaramento desse amor. Pelo espaço que ocupa em mim.

A minha mãe, Rosangela Maria Lyrio, pelo olhar atencioso, pelas preocupações e cuidados, pela incondicionalidade que sinto do seu amor.

Ao menino João, a minha criança amada, pela irmandade e amor que me desperta perto ou longe. Pela incondicionalidade do meu amor por ele.

A Maria Auxiliadora Tavares da Silva, por me valer como mãe e isto não ser pouca coisa.

A Elissa, pelos olhinhos mais doces nos quais eu olho mais fundo. Pelo amor sereno e livre.

A Andréa Campos Romanholi, por quem tenho profunda admiração. Minha professora, durante a graduação de psicologia, fundamental na construção de um pensamento crítico. Pela transmissão empolgante, pela insistência admirável numa condução ética do seu trabalho na saúde pública, que me ensinou muito sobre a dimensão política de nossa prática. Por até hoje eu fazer uso de suas orientações.

A Darlene Vianna Gaudio Angelo Tronquoy, pelo entusiasmo evidente na sua transmissão da psicanálise, que confirmou minha paixão por esse campo. Minha primeira professora na graduação, que tinha, apesar dos estranhamentos, o saber e a intensidade que eu esperei de um professor psicanalista. Faço melhor

uso disto agora do que fiz durante a graduação e não poderia deixar de reconhecer o valor desta transmissão.

A Ana Augusta Wanderley Rodrigues de Miranda e Geraldo Alberto Viana Murta, por aceitarem o convite de ler meu trabalho na qualificação, pelas contribuições indispensáveis que fizeram há um ano e pela disponibilidade de agora compor a banca de defesa.

Ao PPGPSI, Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional, que acolheu minha proposta de pesquisa.

RESUMO

O problema desta pesquisa concerne à implicação política da psicanálise. Dedicase a investigação da pulsão de morte, como um conceito chave em psicanálise, na relação do sujeito com a civilização. Para delimitar os impasses da pulsão em relação à civilização e ao sujeito, parte-se do que Freud denominou “o mal estar na civilização” como aquilo que, ao se fazer presente em todos os níveis da cultura, pode ser interpretado como constituinte dos modos de relação entre os homens e não como impedidor do laço social. Através desse exame, interroga-se a possibilidade de assumir o ponto de vista de que é com grande esforço e movimento de renúncia às pulsões que o homem consegue estabelecer certa ordem civilizatória. Investiga-se, ademais, a inversão do ponto de vista de que as pulsões de destruição só servem de impedimento ao pleno exercício da cultura e que sua supressão poderia levar a uma experiência de harmonia e igualdade. Através do ensino de Lacan, notadamente nos *seminários A ética da psicanálise* e *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, aborda-se a função da pulsão de morte na constituição do sujeito e no campo social para apontar a desarmonia existente entre a cultura enquanto ideal e a cultura enquanto experiência. Examina-se, com Lacan, uma passagem entre a pulsão de morte e os seus efeitos no laço civilizatório para um indagar-se sobre o desejo e a função do bem. E conclui-se que a problemática da pulsão de morte e do laço civilizatório desdobra-se, para além dos seus termos, na sustentação ética do desejo.

Palavras-chaves: psicanálise; pulsão de morte; civilização; ética; política.

ABSTRACT

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. O IMPASSE ENTRE O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO E A ASPIRAÇÃO SOCIAL DE IGUALDADE	30
1.1. DO NARCISISMO DAS PEQUENAS DIFERENÇAS	38
1.2. DA NECESSIDADE DAS SUPRESSÕES DAS PULSÕES	41
1.3. SOBRE O PRINCÍPIO DO PRAZER	45
2. “O QUE A VIDA QUER É MORRER”	53
3. 3. O SUJEITO E O OUTRO EM LACAN: AS INCIDÊNCIAS DA PULSÃO DE MORTE E A ÉTICA DA PSICANÁLISE.	73
CONCLUSÃO	91
REFERÊNCIAS	97

INTRODUÇÃO

O problema desta pesquisa concerne à implicação política da psicanálise, enquanto ato que sustenta a prática e a transmissão de seu discurso. Tentaremos abordar os efeitos da pulsão de morte no laço social, em uma apresentação das questões que comparecerão no decorrer deste trabalho.

Partiremos da consideração, sustentada nas leituras de Freud e Lacan,⁵ de que as pulsões sexuais e de morte, quando suprimidas ou desviadas de seu objetivo por exigências civilizatórias, operam em duas direções: permitem a permanência da cultura tal como a conhecemos; e, ao mesmo tempo produz, como testemunhamos na experiência clínica de Freud – através do mecanismo do recalque –, consequências que aparecem como resistência à própria civilização, ou, no mínimo, resistência ao ideal social que almeja uma harmonização definitiva da cultura.

O termo civilização, que será utilizado no decorrer desta pesquisa, foi eleito com base no que Freud⁶ atribui a este conceito. Para Freud, não é necessário fazer nenhuma distinção entre cultura e civilização, uma vez que ambos os conceitos remetem a tudo que a vida humana avançou e se diferenciou da vida dos animais, os quais mantêm de maneira quase inalterada uma relação direta com a natureza.

O paradoxo sobre a cultura encontrado em Freud – em diferentes textos que serão situados no primeiro capítulo – consiste, grosso modo, no que se articula conceitualmente como pulsão de agressividade. Uma vez verificado o teor ambivalente da pulsão de morte, somos colocados diante do seguinte fato: se a pulsão de morte precisa ser desviada do seu objetivo, enquanto desejo de

⁵ Ao longo desta dissertação, sempre que um texto de Freud e Lacan for utilizado pela primeira vez a cada capítulo, o mesmo será referenciado por completo em nota de rodapé, na tentativa de auxiliar o leitor a acompanhar as obras citadas. Quando o texto utilizado como referência já tiver sido utilizado no capítulo, será acompanhado pela data original do texto e ano da obra utilizada nesta dissertação.

⁶ FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu. In: **Obras completas, volume 15**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Trabalho publicado originalmente em 1921.

aniquilar o outro ou a si, é exatamente essa mesma condição de suprimi-la que funda o laço entre os homens.

E, embora esse mesmo aspecto da constituição do sujeito também resulte na impossibilidade do pleno exercício da civilização como condição social livre de desigualdades e desarmonias, o que a psicanálise nos faz observar é que a existência da pulsão de morte, que comparece inevitavelmente nas relações dos homens com seus pares, é também um aspecto imprescindível à cultura.

A psicanálise coloca em questão o ideal social de harmonia, igualdade e felicidade, de modo a incluir a pulsão de morte como um aspecto irremediável para a civilização. Como decorrência, temos uma direção de trabalho: a investigação das incidências e funções das pulsões de destruição.

O que buscaremos afirmar, com Freud e Lacan, é que o sujeito e o campo social são indissociáveis, ou seja, que o sujeito apenas se constitui no laço social. Ao lermos os textos em que Freud aborda diretamente os impasses que a civilização abre para o sujeito, notamos que a pulsão de morte e as pulsões sexuais suprimidas são o que colocam resistências ao pleno exercício da civilização.

É o que podemos observar na seguinte passagem de *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*:

A sociedade civilizada, que promove a boa ação e não se preocupa com a fundamentação instintual da mesma, conquistou então para a obediência cultural um bom número de indivíduos que nisso não acompanham sua natureza. Encorajada por este sucesso, ela se viu levada a aumentar ao máximo a tensão das exigências morais, obrigando os seus membros a um distanciamento ainda maior de sua disposição instintual. A eles é imposta então uma contínua repressão instintual, **cuja tensão vem a se manifestar nos mais singulares fenômenos reativos e compensatórios**. No âmbito da sexualidade, em que é mais difícil efetuar essa repressão, ocorrem os fenômenos reativos das afecções neuróticas. De resto é verdade que a pressão da cultura não traz consequências patológicas, **mas se exprime em malformações de caráter e na permanente propensão de os instintos inibidos irromperem em busca de satisfação, quando a oportunidade se apresenta**. Quem é assim obrigado a reagir continuamente segundo preceitos que não são expressão de seus pendores instintuais vive acima de seus meios, psicologicamente falando, e pode objetivamente ser designado como um hipócrita, esteja ele consciente ou não dessa discrepância. É inegável que nossa atual civilização favorece de

maneira extraordinária a produção de tal espécie de hipocrisia. Podemos ousar afirmar que ela está edificada sobre essa hipocrisia, e que teria que admitir profundas mudanças, caso as pessoas se propusessem viver conforme a verdade psicológica. Portanto, existem muito mais hipócritas culturais do que homens realmente civilizados, podendo-se mesmo considerar o ponto de vista de que **um certo grau de hipocrisia cultural seja indispensável para a manutenção da cultura, porque a aptidão cultural já estabelecida nos homens de hoje talvez não bastasse para essa realização.**⁷

Neste artigo sobre os tempos de guerra e morte, a pergunta que se destaca é como (e em quais circunstâncias) aquilo que parece ser uma ordem de coisas mais ou menos estável e que lança o homem na ilusão de controle e civilidade, fracassa e irrompe, trazendo violência, destruição e provocando situações extremas, como aquelas registradas em grandes guerras.

Interessa-nos seguir os indícios de alguns desses mecanismos pelos quais o homem, a despeito de toda a sua pulsão de agressividade e inclinações hostis, tende a civilizar essas pulsões.

A ideia de bom e mal, a qual estamos acostumados a tentar enquadrar o caráter do homem, é, de saída, uma interpretação reduzida e impotente para Freud. Ao trabalhar as pulsões no homem, que é um ser de linguagem, sabemos que, em sua origem, elas não são boas nem más, são apenas pulsões de natureza elementar que visam à satisfação do que não sabemos exatamente o que, uma vez que, como veremos, o homem não se dirige apenas à satisfação de suas necessidades chamadas básicas.

Devemos, portanto, admitir que as pulsões que não se adequam aos valores morais e são consideradas ruins não passam de pulsões primitivas que podem, em caso de total liberação, colocar em risco modos da organização da comunidade humana. As pulsões as quais nos referimos, que são antes de tudo infantis, sofrem mudanças antes de tornarem-se ativas no adulto. Elas são refreadas, inibidas, dirigidas a uma finalidade diferente da original e alteradas em seus objetos. Não tomaremos, desse modo, como razoável as premissas

⁷ FREUD, S. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: **Obras completas, volume 12**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 166. Trabalho publicado originalmente em 1915 (b).

que consideram o homem como um ser de bondade desde seu nascimento, nem tampouco assumiremos a posição de que o homem pode ser exclusivamente bom. Nas palavras de Freud:

A transformação dos instintos “maus” é obra de dois fatores que atuam no mesmo sentido, um interno e outro externo. O fator interno consiste na influência exercida nos instintos maus – egoístas, digamos – pelo erotismo, pela necessidade humana de amor no sentido mais amplo. Pela intromissão dos componentes eróticos os instintos egoístas são transformados em sociais. Aprende-se a estimar, como uma vantagem, ser amado, vantagem pela qual se pode renunciar a outras.⁸

Os textos nos quais Freud aborda a questão do vínculo entre os homens são trabalhos em que a cultura é explicada a partir do caráter pulsional que rege a constituição dos sujeitos. Nesse sentido, o que queremos investigar com esta pesquisa é o modo como, em psicanálise, a pulsão se coloca como um conceito chave para investigar a relação do sujeito com a civilização.

A vida em sociedade, vinculada e indissociável da vida mental dos sujeitos, está presente nas investigações freudianas em diferentes e importantes textos da sua trajetória. Nesta dissertação, acompanharemos os momentos da obra de Freud em que ele se debruça no problema da relação do sujeito com a civilização. Examinaremos, por conseguinte, os textos *O mal estar na civilização* (1930),⁹ *Psicologia das massas e análise do eu* (1921),¹⁰ *Totem e Tabu* (1913),¹¹ *O futuro de uma ilusão* (1927),¹² *Além do princípio do prazer* (1920),¹³ *Considerações*

⁸ FREUD, S. 1915(a). Os instintos e seus destinos. In: **Obras completas, volume 12**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 164.

⁹ FREUD, S. O mal-estar da civilização. In: **Obras completas, volume 18**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1930, grifo nosso.

¹⁰ (FREUD, 1930, p. 120, grifo nosso).

¹¹ FREUD, S. Totem e tabu. In: **Obras completas, volume 11**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. Trabalho publicado originalmente em 1913.

¹² FREUD, S. O Futuro de uma ilusão. In: **Obras completas, volume 17**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. Trabalho publicado originalmente em 1927.

¹³ FREUD, S. Além do princípio do prazer. In: **Obras completas, volume 14**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1920.

atuais sobre a guerra e a morte (1915b),¹⁴ *Os instintos e seus destinos* (1915a)¹⁵ e outros, buscando delimitar os impasses da pulsão em relação à civilização e quais as implicações desses impasses para o sujeito.

Através desse exame, questionaremos se é possível assumir o ponto de vista de que é com grande esforço e movimento de renúncia às pulsões que o homem consegue estabelecer certa ordem civilizatória. É justamente essa condição de renúncia que, ao privar o homem das satisfações individuais, garante e preserva a vida em comunidade?

Para nossos olhos obtusos, no entanto, o jogo de forças do céu parece fixado numa ordem imutável; na vida orgânica vemos ainda como as forças lutam entre si, e os resultados do conflito mudam constantemente. Assim também as duas tendências, a de felicidade individual e a de união com outros seres, têm de lutar uma com a outra no interior de cada indivíduo; assim os dois processos, de evolução individual e cultural, precisam defrontar-se e disputar um ao outro o terreno. **Mas essa luta entre indivíduo e sociedade não deriva da oposição provavelmente inconciliável entre os dois instintos primários, Eros e Morte; significa uma desavença na casa da libido, comparável à briga pela distribuição da libido entre o Eu e os objetos**, e admite um equilíbrio final no indivíduo – oxalá também no futuro da civilização, apesar de atualmente dificultar-lhe tanto a vida.¹⁶

Nessa citação¹⁷ há, a nosso ver, uma indicação que segue em direção a nossa pergunta sobre como a pulsão de morte é, na verdade, constituinte da própria civilização. Embora o neurótico seja resultado da civilização e forças contrárias exerçam pressão no sujeito de maneira a poder adoecê-lo, ainda assim, há certa condição de existência que parece se produzir nessa ambivalência.

A partir de tais considerações, uma questão importante se coloca: se o homem conserva em si, mesmo que impraticados, desejos que poderiam aniquilar aos outros ou a si próprio, ainda que existam modos de satisfação às suas pulsões

¹⁴ FREUD, S. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: **Obras completas, volume 12**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1915 (b).

¹⁵ (FREUD, 1915 a).

¹⁶ (FREUD, 1930, p. 120, grifo nosso).

¹⁷ Ao final do terceiro capítulo, retomaremos esta citação para colocarmos o problema da passagem da pulsão para o desejo.

por vias não diretas, a vida mental do homem sempre será incompatível com a vida em grupo? Em outras palavras, quais as consequências da necessidade de manter irrealizável uma parcela significativa do seu desejo para o laço social?

Nossa investigação seguirá na direção de examinar como a pulsão de morte incide tanto na cultura como em cada sujeito”? Para tanto, é necessário considerar que o sujeito só se produz em uma relação de alienação com os outros e que, portanto, sujeito e cultura são indissociáveis, não sendo necessário ou possível investigá-los separadamente.

Ao trabalhar o conceito de pulsão, Freud parece recorrer a explicações ainda muito ligadas a realidade do corpo biológico, considerando a pulsão como um acometimento produzido no interior do sujeito e diferenciando-a dos estímulos externos que incidem sobre o sujeito.

Muito embora a leitura de Freud aparente partir de uma premissa biológica, se nos dedicamos a uma leitura rigorosa dos seus textos, podemos reconhecer a pulsão como uma ruptura da condição biológica. É para isso que atenta Lacan¹⁸ quando nos avisa que a ideia de que Freud reduziu a pulsão à coisa orgânica é equivocada:

Penso que trata-se aí de uma concepção inteiramente ilusória e reduzida do pensamento de Freud sobre esse ponto [...] A pulsão apreendendo seu objeto aprende de algum modo que não é justamente por aí que ela se satisfaz. Pois se se distingue, no começo da dialética da pulsão, o *not* e o *bedurfnis*, a necessidade e a exigência pulsional – é justamente porque nenhum objeto de nenhum *not*, necessidade, pode satisfazer a pulsão. Mesmo que vocês ingurgitem a boca – essa boca que se abre no registro da pulsão – não é pelo alimento que ela se satisfaz, é como se diz, pelo prazer da boca. É mesmo por isso que, na experiência analítica, a pulsão oral se encontra, em último termo, numa situação em que ela não faz outra coisa senão encomendar o menu. Isto se faz, sem dúvida, com a boca que está no princípio da satisfação – o que vai à boca retorna à boca, se esgota nesse prazer que venho chamar, para me referir a termos em uso, prazer da boca.¹⁹

¹⁸ LACAN, J. **O seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

¹⁹ (LACAN, 1964/1985, p. 165).

O exercício que encontramos em *Além do princípio do prazer*²⁰ é o de construir uma teoria da pulsão a partir de um ponto de vista econômico, ou seja, através de mecanismos que visam regular os níveis de energia no organismo e que são provocados por afetações produzidas tanto pelo próprio organismo quanto por estímulos externos.

É na observação de crianças, nos casos de neurose que acompanhou em sua prática clínica, e nos relatos de sonhos que visavam repetir experiências da vida infantil, que Freud²¹ se pergunta sobre o funcionamento do conceito que nomeia de princípio do prazer.

A compulsão à repetição, demonstrável na clínica, sugere que a busca do sujeito por experiências tais como vividas na vida infantil não se restringe às experiências consideradas positivas. Se o princípio do prazer é o mecanismo pelo qual o sujeito, ao regular a vida mental via redução do excesso de energia pulsional, encontra satisfação, então, como vimos na citação de Lacan, alguma coisa para além da busca pelo prazer está em jogo na vida mental.

Ainda em *Além do princípio do prazer*,²² a pulsão ganha um caráter regressivo, no sentido de que, em Freud, ela tenta sempre remontar a experiências passadas. É justamente através dessa característica das pulsões de retornar para um estado anímico e anterior que Freud funda a pulsão de morte. O princípio do prazer, como aquilo que visa regular as pulsões e obter prazer para o organismo, dirige-se a inércia, e a constância a partir da descarga total dos estímulos que excitam o organismo e podem, por isso, desorganizá-lo e produzir desprazer.

Lacan, em sua lição que foi denominada de *A pulsão de morte*,²³ nos diz que, de saída, essa pulsão detém uma dimensão histórica, verificável a partir da sua insistência em aparecer na vida dos sujeitos como algo que tem memória e que,

²⁰ (FREUD, 1920).

²¹ (FREUD, 1920).

²² (FREUD, 1920).

²³ LACAN, J. A pulsão de morte. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 246-260.

por isso, se repete. Para além da ideia freudiana de um retorno ao inanimado. Essa pulsão de destruição, também chamada de “destruição direta”, ganha uma dimensão ambígua na releitura de Lacan, tornando-se também desejo de recriação a partir de um novo ponto. Lacan nos diz que:

Efetivamente, é exigível que, nesse ponto do pensamento de Freud, o que está em questão seja articulado como pulsão de destruição, uma vez que ela põe em causa tudo o que existe. Mas ela é igualmente vontade de criação a partir de nada, vontade de recomeçar.²⁴

A pulsão de morte, como colocada por Lacan, ultrapassa o sentido de retorno a um estado anterior de vida, ao inanimado ou a morte, colocando-se como aquilo pelo qual o sujeito depara-se com a possibilidade de fazer renascer de um ponto inicial. Essa articulação em Lacan é bastante pertinente se a aproximamos da questão sobre a pulsão como um paradoxo na constituição do sujeito e da civilização. Já nos perguntamos acima, em que medida o laço social se constitui justamente partir do que chamamos pulsão de morte ou pulsão agressiva. Mas, ao examinarmos essa inversão sugerida por Lacan (da pulsão de morte como um elemento que, em última instância, visa à produção da vida porque dirigida à um recomeço) devemos recolocar o problema: quais são as consequências de se considerar a pulsão de morte não apenas como um elemento para a destruição, mas também sim como uma reinvenção presente tanto na constituição dos sujeitos como no laço social?

Em Freud, as pulsões de morte e sexuais são elementos de resistência à cultura. Para ele, a civilização depende da renúncia de pulsões, mas não é sem grande esforço que os homens cedem a sua satisfação direta em nome da vida coletiva. Nesse sentido, podemos supor que a vida mental do homem é sempre incompatível com as exigências da cultura e que, para atendê-las, ele está fadado a certo adoecimento que resulta no que Freud chamou de neurose?

Encontramos em Lacan, no entanto, uma subversão no que concerne às implicações da pulsão de morte. Nosso trabalho será, por conseguinte,

²⁴ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 254-255).

investigar essa inversão do ponto de vista de que as pulsões de destruição só servem de impedimento ao pleno exercício da cultura, e que sua supressão poderia levar a uma experiência de harmonia e igualdade, bem como de examinar as consequências de se afirmar a agressividade como elemento constituinte.

Utilizaremos, assim, a psicanálise como instrumento para tirar novas consequências dos ideais sociais e políticos que visam a uma superação total da agressividade na vida dos homens sem que, com isso, sejamos conduzidos a uma apologia do ódio. É nesse sentido que nos colocamos a seguinte pergunta: a partir da teoria psicanalítica, que posição podemos construir no que concerne à política, ou mais especificamente, a partir da pulsão de morte, enquanto isto que vai ao mesmo tempo na direção de constituir e impedir a civilização?

Em *O mal-estar da civilização*,²⁵ Freud se dedica à análise das causas do sofrimento no homem, em uma tentativa de cernir exaustivamente as fontes de sofrimento decorrentes de sua relação com a cultura e com os outros homens. É nesse texto, ademais, que o sentimento de culpa aparece como indicativo da relação de resistência do homem com a cultura, defrontando-o com o problema da lei.

Tal questão, no entanto, já estava presente para Freud cerca de vinte anos antes, quando afirmou, em *Totem e tabu*,²⁶ a culpa, decorrente do assassinato da morte do pai como fundação da lei. No tocante ao assassinato do pai, no mito freudiano, os desejos incestuosos e de morte fundam o sentimento de culpa, que aparece após a morte do pai e revela que essas tendências não são superadas pela criação de uma proibição, e sim suprimidas por um requisito simbólico. Uma lei criada para impedir o gozo ilimitado e a produção de novos assassinatos.

A função do pai primitivo como fundador da lei que possibilita o laço social, que coloca o problema da relação do sujeito com a civilização, é a maneira como

²⁵ (FREUD, 1930).

²⁶ (FREUD, 1913).

Freud localiza o lugar do pai, de Deus ou de um líder, como mecanismo que compõe a cultura.

Será a partir desses elementos que investigaremos as diferenças de tal lugar para marcar sua função na organização dos grupos, já que, inclusive, no mito freudiano, a relação ambivalente de culpa dos filhos com o pai parece remontar à relação dos homens com a cultura.

Isso constitui um problema secundário, mas importante nesta pesquisa: pensar a razão pela qual as figuras de coerção podem ser um mecanismo central na vida do homem com a cultura. Em *O futuro de uma ilusão*,²⁷ Freud marca o aspecto indolente das massas que fazem força contra as renúncias pulsionais exigidas e aponta para o líder como o mecanismo que melhor os auxilia na tarefa de abdicar de suas pulsões antissociais. Perguntamo-nos, a partir disso, por quais motivos a comunidade humana até hoje não prescindiu da figura de Deus.

Nesse referido texto freudiano, a religião é central no ordenamento da civilização. A noção de ilusão, que fundamenta a crença em um Deus absoluto, conecta-se ao sentimento de desamparo; ou seja, a base psicológica dos ideais religiosos encontra justificativa no desamparo infantil e na tentativa da criança de encontrar proteção na figura de um pai.

Parece que o argumento freudiano encontrado neste texto é o de que para o sujeito adulto, Deus vem ocupar o que na infância fora o pai. Se tomarmos a religião como uma defesa contra o desamparo, na busca de um Deus/pai glorificado, devemos nos perguntar se, em face da destruição da noção de um Deus absolutamente justo – que dissolveria a crença em um lugar de gozo ilimitado –, os homens a se sentiriam livres da obrigação de ceder às normas civilizatórias.

É precisamente delimitado, em Freud, a justiça e a lei como pilares primordiais da civilização, pois são esses os recursos pelos quais se fazem barreiras às relações de poder determinadas pela força bruta, que submete, simbolicamente,

²⁷ (FREUD, 1927).

todos aos mesmos conjuntos de normas e proibições. Em outras palavras, o desenvolvimento da vida, tal qual a conhecemos, impõe restrições severas às pulsões.

Em sua lição *A morte de Deus*,²⁸ em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, Lacan faz uma torção na interpretação do mito de *Totem e Tabu*, ao dizer que a liberação de um gozo ilimitado que seria acessado via o assassinato do pai é, na verdade, impossível. Com isso, ele acrescenta à teoria freudiana: a condição para que a lei seja operante é da ordem de um assassinato simbólico e não de um assassinato real.

Lacan,²⁹ ao retomar Freud a partir de *Totem e Tabu*, evidencia que nunca acontece a liberação do gozo sem limites que supostamente deveria se seguir à morte do pai. Ao contrário disso, nos diz que, para que a lei seja realmente operante no laço social, é preciso haver o assassinato simbólico. A morte do pai faz emergir toda a ambivalência que estamos tentando articular a respeito da relação dos filhos com o pai e da relação dos homens com a civilização, ou seja, a culpa, o retorno do amor, a crença em um lugar de exceção. Os efeitos abertos por esse mito freudiano, coloca-nos o fato de que para os filhos, o pai da horda primordial parecia constituir a interdição ao gozo sem limites. O que Lacan sublinha, não obstante, é que existe um impossível nesse gozo, e que justamente a crença na potência do pai e o ato de assassiná-lo existem, enquanto mito, para velar esse impossível. Sobre isso, vale citar Lacan:

Todo aquele que avança na via do gozo sem freios, em nome de qualquer forma que seja de rejeição da moral, encontra obstáculos cuja vivacidade sob inúmeras formas nossa experiência nos mostra todos os dias, e que, talvez, não deixam de supor algo único na raiz. É nesse ponto que chegamos à fórmula de que uma transgressão é necessária para aceder a esse gozo, e que – para reencontrarmos São Paulo – é muito precisamente para isso que serve a lei. A transgressão no sentido do gozo só se efetiva apoiando-se no princípio contrário, sob as formas da Lei. Se as vias para o gozo têm, nelas mesmas, algo que amortece, que tende a ser impraticável, é a interdição que lhe serve, por assim dizer, de veículo utilitário, de tanque para sair desses círculos que trazem

²⁸ LACAN, J. A morte de Deus. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 201-214.

²⁹ (LACAN, 1959-1960/2008).

sempre o homem, sem saber o que fazer, para a rotina de uma satisfação curta e tripudiada.³⁰

Parece que Lacan aponta nessa passagem que o interdito vem antes da liberação do gozo, ou seja, que é a Lei que funda o desejo e não o contrário. Neste sentido, o desejo pelo gozo ilimitado é uma condição da Lei. É interessante nos perguntarmos por que para o homem o interdito tem maior importância do que a liberação da satisfação de suas pulsões. Podemos dizer que a perseguição do homem por uma condição de gozo sem limites tem a característica de uma armadilha, uma vez que, a partir disso, ele só pode encontrar a Lei.

Veremos no decorrer da dissertação como o campo do sujeito e o campo coletivo tocam no mesmo problema desse trecho da lição de Lacan sobre *A morte de Deus*³¹ abre espaço para a seguinte pergunta: de que maneira o problema da infelicidade ou da insatisfação colocado para cada homem, se articula com o problema da desarmonia sempre presente no plano coletivo na civilização?

A partir de *O Mal-estar da civilização*³² e de *Totem e Tabu*,³³ Freud nos diz que, em nossa sociedade, as exigências morais colocam para os sujeitos a necessidade de uma virtude que, não podendo ser alcançada, produzem culpa. Isso porque os indivíduos são ensinados – equivocadamente – que é possível experimentar a vida distante dos efeitos da sexualidade e da agressividade, as quais todos estão destinados. Assim, entre a necessidade do amor da autoridade e o desejo de satisfazer pulsões antissociais, funda-se o sentimento de culpa. De forma que podemos situar a culpa como consequência da condição de precisar recalcar certos desejos.

Se a psicanálise assume como verdadeira essa premissa, é por considerar que, em sua vida mental, o homem é obrigado a conviver com uma intensa ambivalência entre seus desejos. Desejos que precisarão encontrar vias de

³⁰ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 212).

³¹ (LACAN, 1959-1960/2008).

³² (FREUD, 1930).

³³ (FREUD, 1913).

satisfação indiretas – como o recalque a sublimação e o sintoma – para dar conta de manter sob supressão os desejos que, se realizados sem mediações das normas civilizatórias, poria em risco a vida em comunidade.

Se voltarmos a *O futuro de uma ilusão*,³⁴ encontramos Freud definindo, novamente, a cultura como o resultado do exercício do homem em dominar a natureza para o seu maior proveito e da relação dos homens entre si. A investigação a respeito do lugar da religião na vida mental dos homens e da sua função social se encontra com o nosso problema, na medida em que Freud concebe a religião como um mecanismo ilusório no homem, como um mecanismo auxiliar do laço civilizatório.

Novamente, ele aponta precisamente para o fato de que, embora os homens não possam viver em isolamento, as exigências da cultura são demasiadamente grandes para os sujeitos.³⁵ Além disso, nos interessa problematizar porque, ao passo que a civilização faz grandes avanços científicos e domina cada vez mais a natureza, ainda é possível apontar a religião como central no ordenamento da civilização.

Indicar que as massas são indispostas e fazem força contra a necessidade de renúncia das pulsões antissociais é apontar para o lugar do líder como mecanismo que melhor auxilia o homem a cumprir a exigência cultural de abdicar de seus desejos? Embora essa pergunta remeta imediatamente, ao fato trabalhado por nós, de que não é naturalmente ou com felicidade que o homem pode ceder de seus impulsos em nome da vida coletiva, é importante relacionar esses textos no sentido de demonstrar como repetidas vezes a questão da lei para o homem está fortemente ligada a sua relação com uma figura simbólica de exceção.

O mito do assassinato do pai da ordem primeva, presente tanto em *Totem e Tabu*³⁶ quanto em *Psicologia das massas e análise do eu*,³⁷ aponta para o lugar

³⁴ (FREUD, 1927).

³⁵ (FREUD, 1921).

³⁶ (FREUD, 1913).

³⁷ (FREUD, 1921).

do líder no funcionamento dos grupos. Em outros termos, o pai do mito ocupa um lugar de exceção, não estando submetido às mesmas leis do grupo, sendo, assim, o regulador do que chamamos civilização.

Freud aponta que o lugar do pai, ao não sofrer as incidências da lei, funciona como justificativa da necessidade de suprimir as pulsões antissociais, ou seja, um dos mecanismos que levam o homem a renúncia de suas pulsões é a preservação da crença em um lugar de exceção liberado ao gozo sem barreiras. Sendo justamente esse lugar que Freud aponta como uma ilusão. É exatamente daí que nós apoiamos a ideia de que tal ilusão talvez seja um recurso do qual não se possa prescindir.

Neste texto, no entanto, não estamos inclinados a ler, que a relação do homem com Deus e a religião seja um aspecto positivo da civilização. Pelo contrário, pretendemos realçar o modo como Freud denuncia que essa relação produz maus efeitos para a civilização, no sentido de não a permitir avançar. Embora reconheçamos que, ao mesmo tempo, isso seja parte do que viabiliza sua permanência. Sobre isso, ele diz:

O sistema de doutrinas e promessas que de um lado lhe esclarece os enigmas deste mundo com invejável perfeição, e de outro lhe garante que uma solícita Providência velará por sua vida e compensará numa outra existência as eventuais frustrações desta. Essa Providência o homem comum só pode imaginar como um pai grandiosamente elevado. Apenas um ser assim é capaz de conhecer as necessidades da criatura humana, de ceder a seus rogos e ser apaziguado por seu arrependimento. Tudo isso é tão claramente infantil, tão alheio à realidade, que para alguém de atitude humanitária é doloroso pensar que a grande maioria dos mortais nunca se porá acima desta concepção de vida. Ainda mais vergonhoso é constatar que um bom número de contemporâneos, embora percebendo como é insustentável essa religião, procuram defendê-la palmo a palmo, numa lamentável retirada.³⁸

Outra articulação notável nessa citação é como a crença, norteadora da civilização, é um sistema insustentável. Insustentável visto que não pode regular a civilização de modo a resolver o problema da relação entre os homens, além

³⁸ (FREUD, 1930, p. 27).

de nos provocar a pensar o porquê, na vida adulta, o homem parece não abandonar a mesma posição infantil na relação com o Outro.

Ao retomarmos Freud, veremos elementos variados relacionados a vida mental de um sujeito, assim, é possível dizer que a sua constituição, mesmo considerando sua singularidade, é sempre e ao mesmo tempo atravessada pelo social. As relações de uma pessoa com os pais, os vizinhos, os amigos, irmãos etc. constitui o objeto de intervenção da psicanálise e, portanto, é possível dizer que os elementos da vida mental são equivalentes aos elementos sociais.

Vale atentar, por conseguinte, para a importância de não confundirmos o exercício de tratar a relação entre a psicanálise e o social como se houvesse uma separação entre a dimensão singular do sujeito e a vida social, o que poderia ser um erro de simplificação de ambos os campos.

Freud, em *Psicologia das massas e análise do eu*,³⁹ alerta para o fato de que a divisão entre uma psicologia social e uma psicologia individual não é pertinente, uma vez que, não é possível ignorar que a constituição do sujeito está completamente sustentada na sua relação com os outros sujeitos, de modo que, um indivíduo constitui-se sempre inserido nos modos de vidas de dada sociedade. E sobre isso resume Freud:

A oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que à primeira vista pode parecer muito significativa, perde boa parte de sua agudeza se a examinamos mais detidamente. É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e, portanto, a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado.⁴⁰

³⁹ (FREUD, 1921).

⁴⁰ (FREUD, 1921, p. 10).

Freud nos indica que a cultura suprime as pulsões de morte e as pulsões sexuais ao fazer força para elevar os padrões morais do homem. Em *Psicologia das massas e análise do eu* se enuncia uma posição nova a esse respeito:

Para julgar corretamente a moralidade das massas, deve-se levar em consideração que, ao se reunirem os indivíduos numa massa, todas as inibições individuais caem por terra e todos os instintos* cruéis, brutais, destrutivos, que dormitam no ser humano, como vestígios dos primórdios do tempo, são despertados para a livre satisfação instintiva. Mas as massas são também capazes, sob influência da sugestão, de elevadas provas de renúncia, desinteresse, devoção a um ideal. Enquanto a vantagem pessoal, no indivíduo isolado, é quase que o único móvel de ação, nas massas ela raramente predomina. Pode-se falar de uma moralização do indivíduo pela massa. Enquanto a capacidade intelectual da massa está bem abaixo daquela do indivíduo, sua conduta ética tanto pode ultrapassar esse nível como descer bem abaixo dele.⁴¹

Com esta investigação a respeito das implicações entre a civilização e o sujeito, e da relação da cultura com as pulsões de morte, podemos afirmar que há uma insistência de Freud em demonstrar, nos seus trabalhos que tocam mais diretamente na questão do laço social, uma influência decisiva do lugar de Deus, do pai ou do líder na constituição da relação do homem com a civilização.

Iremos nos aprofundar neste aspecto fundamental da nossa investigação a partir do nosso primeiro capítulo, no qual faremos uma entrada mais contundente nas elaborações freudianas a respeito do lugar de um líder e sua relação com a civilização.

A proposta desta dissertação é desenvolver nossa investigação em três momentos. Em resumo, discutiremos no primeiro capítulo, valendo-se dos textos freudianos já indicados no decorrer desta introdução, as incidências da pulsão de morte na vida mental e suas consequências para a civilização. Examinaremos em Freud a constituição e os efeitos das pulsões de morte e das pulsões sexuais nos sujeitos. Além de investigar o modo como, a partir disso que é constituinte, os homens constroem o laço social ao mesmo tempo em que se constituem dele.

⁴¹ (FREUD, 1921, p. 19-20).

No segundo capítulo, investigaremos o conceito de pulsão na obra de Freud e Lacan, percorrendo desde o início da criação do conceito de pulsão na obra freudiana até as considerações de Lacan acerca desse conceito, que será trabalhado no âmbito de *O seminário, livro 4, os quatro conceitos fundamentais em psicanálise*⁴². Numa tentativa de nos aproximarmos da relação que a pulsão de morte guarda com a demanda social de igualdade.

O terceiro capítulo, que será construído a partir de Lacan, nos auxilia a pensar a relação da psicanálise com o campo social e político. Recorreremos a *O seminário, livro 7, A ética da psicanálise*,⁴³ para pensarmos mais diretamente a função da pulsão de morte na constituição do sujeito e no campo social. Também utilizaremos *O seminário, livro 17, o avesso da psicanálise*⁴⁴ no que tange a relação da revolução com a subversão em psicanálise e acompanharmos Lacan na sua análise sobre os princípios revolucionários que guardam um ideal social de igualdade em suas diretrizes.

Partiremos da problematização lacaniana a respeito dos ideais sociais de harmonia – tantas vezes criticados por Freud – e de seu apontamento para o impossível na relação do homem com a civilização, para, em seguida, tentar avançar conceitualmente no que estamos sugerindo como um impasse da civilização, a relação do sujeito com o Outro.

⁴² (LACAN, 1964/1985, p. 165).

⁴³ LACAN, J. **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 234.

⁴⁴ LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

CAPÍTULO 1:

O IMPASSE ENTRE O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO E A ASPIRAÇÃO SOCIAL DE IGUALDADE

Não basta que certos temas sejam usuais para a gente que crê crer – afinal, que sabem disto? – para que este âmbito lhes permaneça reservado. Para eles, se supõem que creem verdadeiramente nisto, não são crenças, são verdades. Aquilo em que creem crer ou não creem – nada é mais ambíguo que a crença [...] Para que algo da ordem da lei seja então veiculado é preciso que passe pelo caminho traçado pelo drama primordial articulado em *Totem e Tabu*, ou seja, o assassinato do pai e suas consequências, assassinato, na origem da cultura desta figura da qual não se pode deveras nada dizer, temível, temida, assim como incerta, a do personagem onipotente, semi-animal, da ordem primordial, morto por seus filhos. Em seguida – articulação na qual não se detém suficientemente – se instaura um consentimento inaugural que é um tempo essencial na instituição desta lei, quanto à qual toda arte de Freud será de vinculada ao assassinato do pai, de identifica-la à ambivalência que então funda as relações do filho com o pai, isto é, ao retorno do amor após efetuado o ato.

1. O IMPASSE ENTRE O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO E A ASPIRAÇÃO SOCIAL DE IGUALDADE

Sabemos que Freud funda o campo do sujeito, ou melhor, do sujeito do inconsciente, em suas formulações mitológicas. Os mitos da proibição do incesto, da morte do pai da ordem primeva, são o modo próprio da psicanálise entender o surgimento da civilização e da cultura.

A relação do homem com os outros homens, baseada na introjeção de certo código social comum a todos, é consequente do que em Freud acha-se explicado no seu texto *Totem e Tabu*.⁴⁵ Tomando como referência as sociedades tribais, Freud lança mão de significantes, como a lei e o interdito, para explicar a vida mental neurótica constituída sempre na relação com os outros.

Esse texto freudiano é uma análise sugerida pelo autor cuja finalidade é a formulação de um problema acerca da origem da civilização, das instituições sociais e culturais, da moralidade e da religião. O mito do pai totêmico ou do pai da ordem primeva é ilustrado a partir do exemplo das tribos aborígenes da Austrália que se organizavam em torno do que seria o totem.

A escolha pelas tribos aborígenes australianas explica-se no fato de que Freud considerou importantes os estudos antropológicos feitos na época sobre os modos de vida dessas tribos; estes estudos evidenciaram semelhanças importantes com os modos de vida do homem moderno, e, principalmente, semelhanças com seus estudos sobre as influências das experiências infantis nas neuroses de adultos.

Curiosamente esses povos que são quase absolutamente primitivos, não constroem casas, não cultivam o solo e não criam animais domésticos, nem tampouco criaram alguma relação que se possa chamar de espiritual, elegendo Deus ou Deuses, vivem, tal como a sociedade moderna, sob a égide da proibição do incesto. Ainda que não tenham nenhum conjunto de normas que se aproxime da moral dos povos civilizados, os aborígenes mantêm esse traço comum com

⁴⁵ FREUD, S. Totem e tabu. In: **Obras completas, volume 11**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. Trabalho publicado originalmente em 1913.

a comunidade moderna: a lei da proibição do incesto é absolutamente forte entre eles.

Em resumo, o que se passa na tribo é descrito miticamente como o assassinato do pai tirânico pelos filhos, o que poria fim a ordem patriarcal. O pai tirânico é o pai que gozava de tudo, de todas as mulheres e que precisava ser morto para que se estabelecesse por consequência desse assassinato a proibição ao incesto.

A ambivalência presente no laço social, que consiste em relações de desigualdade entre os homens e na presença do ódio no laço amoroso, encontra uma analogia mitológica no fato dos irmãos, tendo matado o pai, se depararem com grande sentimento de culpa, advindo do fato de que, ao passo que o odiavam por representar a privação dos seus anseios sexuais, o amavam e admiravam como pai dominador. Deste modo, como afirma Freud,⁴⁶ o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo, o que até então fora interdito por sua existência real, foi doravante proibido pelos próprios filhos.

No mito de Totem e Tabu, vemos Freud colocar o problema do incesto, ao considerar que havia entre esses homens primitivos tabus severamente impostos às pessoas com vínculo consanguíneo, como proibição à relação sexual. Uma proibição imposta tão severamente só poderia advir de forte inclinação inconsciente de ceder a essas práticas?

No entanto, vale marcar que o tabu não é o mesmo que a moral, nem tampouco que a religião. No caso do tabu, as tribos aborígenes ficam sujeitadas à uma lei que elas não sabem de onde veio, não encontram explicações, nem são fundamentadas. O tabu também guarda outra diferença da religião, muito embora também não seja sem as figuras de autoridade que essas tribos operam. Neste caso, qualquer coisa, animal ou pessoal pode ser encarado como um tabu, não existe uma figura fixa de Deus, nem tampouco uma promessa de vida eterna. No caso da organização da vida, via o estabelecimento de tabus, como nas tribos aborígenes, a punição pelo descumprimento da lei devia ser punida

⁴⁶ (FREUD, 1913).

pela própria comunidade. Baseado nisso, podemos assumir que o tabu remonta ao momento em que o homem cria seus sistemas penais.

Há tabus permanentes e temporários. Sacerdotes e chefes são dos primeiros, assim como pessoas mortas e tudo a elas relacionado. Tabus temporários ligam-se a certos estados, como a menstruação e o parto, aos guerreiros antes e depois das expedições, às atividades de caça e pesca etc. Um tabu geral pode ser instituído sobre uma região inteira, como uma interdição eclesiástica, e durar anos e anos.⁴⁷

Numa leitura edipiana da família moderna, o que está em jogo é que a criança possa abrir mão do desejo em tomar a mãe como objeto de seu amor por medo da castração. Será que, em outro nível, menos simbólico, nas tribos aborígenes, o que se vê é a necessidade do assassinato do pai, para que, daí em diante, a prática incestuosa tenha se tornado uma ameaça à própria vida? É o que podemos observar na citação: *esses selvagens mostram um grau insolitamente elevado de horror ou sensibilidade ante o incesto, juntamente com a peculiaridade, que não entendemos bem, de substituir o parentesco sanguíneo real pelo parentesco totêmico.*⁴⁸

A ambivalência contida no mito de *Totem e Tabu* consiste no fato de que o tabu é a proibição de alguma coisa que, na verdade, é desejada inconscientemente. Isso que se passa numa tribo tão primitiva é o que Freud identificou como sendo também o modo de constituição do sujeito neurótico.

Há duas leis básicas do totemismo que consistem em: não poder matar o animal totêmico – representado pelo pai primitivo, livre de impedimentos nas suas relações sexuais, mesmo as incestuosas –; e não ter relações com pessoas da mesma tribo. É desta maneira que Freud faz aparecer o que são os desejos humanos inconscientes mais antigos e poderemos, no sentido de fazer pressão em serem satisfeitos.

⁴⁷ (FREUD, 1913, p. 29).

⁴⁸ (FREUD, 1913, p. 14-15).

A própria definição freudiana da palavra tabu guarda essa ambivalência que dará origem ao chamado sujeito do inconsciente; um tabu é aquilo que é ao mesmo tempo sagrado e proibido ou demoníaco, que cura e ameaça.

Tiramos daí uma indicação da psicanálise a respeito da formação dos laços sociais mais abrangentes: ao proibir as relações sexuais entre pessoas da mesma tribo, obriga-se o homem a buscar em outras tribos um parceiro sexual. Temos assim, a hipótese sobre o início do que seria a vida em comunidade, originada da interação entre tribos distintas que precisam agora conviver a fim de que se formem pares, entre os quais, as pulsões sexuais possam ser satisfeitas.

Podemos afirmar que há em *Totem em Tabu*⁴⁹ o apontamento de uma mudança na organização política dos aborígenes. Se antes o poder era centralizado e definido a partir dos desejos do pai, o assassinato do “Pai da ordem primeva” coloca os irmãos em posição de suposta igualdade, pois ao devorar o pai, o poder se redistribui entre eles, inaugurando novas normas, cuja lei principal parece ser a proibição do incesto.

Considerando a experiência analítica, pode-se dizer que todo laço entre os indivíduos é amoroso, porque ainda que tenha podido desviar dos impulsos sexuais, tais relações constituem-se por um laço que, em última instância, é sempre erótico, como explicitado em *Totem e Tabu*. A libido é o conceito criado para definir as energias das pulsões sexuais e relaciona-se com a compreensão psicanalítica de amor, já que não apenas os relacionamentos especificamente sexuais são libidinais.⁵⁰

Assim, os objetos de nossas afeições, o amor próprio, o relacionamento com os pais e filhos, o amor nas amizades, são todos expressão da mesma pulsão. No entanto, exceto no caso do relacionamento diretamente sexual, esses impulsos são desviados de seu objetivo ou impedidos por força externa. Mas isso não representa uma supressão definitiva, já que como demonstra a clínica freudiana,

⁴⁹ (FREUD, 1913).

⁵⁰ FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu. In: **Obras completas, volume 15**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Trabalho publicado originalmente em 1921.

tais impulsos reprimidos em seus objetivos encontram sempre uma maneira de retornar, produzindo diferentes sintomas nas relações sociais.

Por isso talvez todos os descendentes do mesmo totem são considerados parentes e, portanto, não podem se relacionar entre si, e isso, mesmo para os mais distantes graus de parentesco.

Embora encontremos nesses textos indicativos do que seja a vida em civilização, permanece à pergunta sobre quais elementos dão base e material para construção dos laços existentes nos grupos humanos. Será que podemos considerar que o mito de *Totem e Tabu*, que parece inaugurar a estrutura própria da civilização, é ele mesmo o marco da passagem de uma condição pré-política a um estado que poderíamos chamar de social, já que certamente encontramos nesse mito o momento em que os homens se arriscam numa estratégia que visa negociar direitos e preservar a vida de todos?

A agressividade e o ódio – como aquilo que é anterior ao amor – encontra sua melhor explicação quando Freud elege o termo pulsão, conceito fundamental em psicanálise que tenta estabelecer por assim dizer, aquilo que seria o limite entre o psíquico e o orgânico, ou melhor, aquilo que é um impulso traduzido por desejo. O que se inaugura com isso é uma mudança na noção de homem, já que ao considerar a dimensão inconsciente do sujeito, Freud renuncia a ideia de instinto, que seria uma resposta direta do corpo biológico aos estímulos do meio, e propõe a compreensão do corpo como corpo erógeno, cuja experiência fundamental se dá através do que ele chama de pulsão.

A pulsão é um mecanismo que irá dialetizar sujeito e ambiente, ultrapassando a noção de homem como ser de necessidade, considerando-o para além do fato biológico irreduzível, como uma consequência de seus desejos. A pulsão é uma força contínua e constituinte do aparelho psíquico, que não pode ser freada. Não à toa Freud escolhe para nomear este conceito a palavra pulsão e não instinto, uma vez que pulsão se relaciona com o fato de o homem ter rompido com sua condição instintiva e, embora ela vise também a satisfação, muitas vezes

encontrará a satisfação parcializada, uma vez que, em nome da civilização, ela é obrigada a adiamentos e interdições.

Como dito anteriormente, em psicanálise, a constituição do sujeito é regida pelo seu caráter pulsional: a satisfação encontra o interdito – tal como apresentado em *Totem e tabu* – e precisa renunciar aos seus empuxos eróticos ou assassinos em nome da vida em comunidade.

Interessa-nos acentuar que a condição neurótica caracterizada pela lei do incesto, pela pulsão e pela agressividade, embora encontre caminhos de satisfação que não consistem nas passagens a atos destrutivos, permanece presente na vida mental inconsciente dos sujeitos, e não é sem consequência para a relação dos homens com seus pares:

É interessante ver que justamente os impulsos sexuais inibidos na meta conseguem criar laços tão duradouros entre as pessoas. Mas isso se entende com facilidade a partir do fato de não serem capazes de plena satisfação, enquanto os impulsos sexuais não inibidos experimentam uma extraordinária redução, mediante a descarga, toda vez que atingem sua meta. O amor sensual está fadado a se extinguir com a satisfação; para poder durar, é preciso que esteja mesclado desde o início com componentes puramente afetuosos, ou seja, inibidos em sua meta, ou que experimente tal transformação.⁵¹

Sobre a origem mitológica do homem tal como o conhecemos, sobre a constituição do sujeito e sobre a vida do homem em grupo, nos interessa sobretudo o modo próprio com que a psicanálise compreende a vida psíquica do homem. O entendimento de que o ódio, na verdade, é inseparável do amor nos obriga a considerar que certo estado de harmonia constante tão desejada entre os homens pode ser impossível.

Recorremos aos textos freudianos, considerados fundamentais para o desenvolvimento deste primeiro capítulo, para demonstrar o modo como a psicanálise sustenta o ponto de vista de que certa condição de agressividade é constituinte do sujeito. Ressaltar os aspectos da constituição do sujeito em

⁵¹ (FREUD, 1921, p. 58).

psicanálise e as suas elaborações sobre a vida em grupo, faz-se necessário na medida em que, queremos realçar como essa teoria e prática clínica se articula com a condição de existência mais inevitável para o homem, que é viver em sociedade.

1.1. DO NARCISISMO DAS PEQUENAS DIFERENÇAS

Para compreender o que seria a vida em sociedade e como o homem, na sua vida mental se organiza em grupos diversos, Freud elegeu, em suas análises sobre a psicologia das massas,⁵² dois grandes grupos, a saber, a igreja e o exército, sobre os quais dirá que são elevadamente organizados, superficiais e duradouros. Dentre diversos exemplos de grupos que existem por motivos variados, Freud elege a Igreja e o Exército, que na sua época tinham uma função central na organização social.

Esses exemplos foram eleitos para nos ajudar a compreender como as marcas infantis da constituição do sujeito influenciam no modo como os homens se organizam em grupo. Importante atentar para uma característica que garante a continuidade desses grupos e os mantém integrados e fortes: a ausência de emancipação das pessoas. Naquele contexto, essa participação era compulsória, não importando o desejo de pertencer a organização religiosa ou ao exército, sob ameaça de perseguição, no caso da igreja, ou graves punições, no caso do exército.

Ambos os grupos reúnem indivíduos em torno de um ideal comum. A crença no que podemos chamar do amor do outro é o que os mantém unidos (nestes casos, o amor de Cristo ou do chefe de estado); o que no mito de *Totem e tabu* corresponde ao Pai da ordem primeva. Tendo em vista a teoria da libido, pode-se afirmar que a vida do grupo é essencialmente constituída por pulsões sexuais frustradas em seu objetivo, e que essa relação entre um povo e seu eleito governante está baseada por essas mesmas determinações pulsionais.

Os grupos constitutivos da igreja e do exército, tal como na mitologia, regulam-se pelas figuras de autoridade, que fazem sempre referência ao pai, numa relação de ambivalência. Em sua criteriosa análise, o autor localiza a durabilidade da religião na crença absolutamente sólida de que Deus em toda sua generosidade amará a todos igualmente e não os diferenciará. Ao passo que no exército, essa esperança pelo amor é depositada na figura do outro,

⁵² (FREUD, 1921).

como comandante ou chefe de estado. Mas, tal como no mito do pai da ordem primeva, o sentimento do homem por essas figuras guarda sempre um desejo inconsciente de aniquilação, que toma o pai como uma ameaça, por ter, além da licença para usufruir de privilégios irrestritos, o poder de vida e morte sobre os demais, ao passo que também é admirado como alguém que pode dar vazão às pulsões diversas proibidas para os homens comuns.

Para o que queremos apreender desse texto, temos um apontamento fundamental na hipótese freudiana sobre a organização do homem em grupos: a constatação de que o ódio, no caso do exército e da igreja contra determinada instituição ou grupo pode ser tão operacional, no sentido de unificar e produzir certo tipo de laço, quanto às ligações positivas, ou seja, amorosas. Isso porque, para Freud,⁵³ os grupos, por menores que sejam suas diferenças, se constituíram enquanto iguais a partir da compreensão de que a diferença em relação ao outro é uma espécie de ameaça da qual se deve proteger.

E acrescenta ainda que, quanto maior for às diferenças entre determinados grupos, maior a chance de sentirem, um pelo outro, uma repugnância insuperável. A pesquisa psicanalítica nos aponta que todos os laços duradouros de qualquer espécie guardam sua parcela de sentimentos de aversão e hostilidade e que somente recalçando esses sentimentos é que eles podem passar supostamente despercebidos. Desde a relação entre dois até a relação entre os pares de um mesmo grupo, o vínculo é experimentado da mesma maneira, com aparições diversas e intensidades diferentes, mas nenhum escapa a tal ambivalência.

Podemos definir que o mecanismo descrito acima, denominado por Freud como “narcisismo das pequenas diferenças”, é um conceito que pode lançar luz sobre o modo como se configura a vida do homem com os outros homens ou, se quisermos, sobre a vida política dos homens. O narcisismo das pequenas diferenças, empregado nesse contexto, consiste na rejeição que determinado grupo confere às diferenças e ao modo de vida de outro grupo.

⁵³ (FREUD, 1921).

Neste sentido, quanto maior for a diferença do grupo entendido comopositor, maior a chance dessas diferenças serem compreendidas como ameaçadoras e negativas. Podemos pensar que este é um certo mecanismo de preservação tanto do eu quanto do grupo. Se em algum lugar o mal precisa ser localizado, temos a união do grupo e a preservação do eu, garantidos na transformação de características que a princípio se constituem enquanto diferença, como um mal ameaçador.

Parece-nos que o narcisismo das pequenas diferenças constitui parte da resposta sobre o porquê a alteridade é reconhecida, pelo menos em um primeiro momento, como ameaça. A diferença, a qual nos referimos, pode ser remontada nos primórdios da vida infantil da criança. Nesta direção, aponta Freud:

Nas antipatias e aversões não disfarçadas para com estranhos que se acham próximos, podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si, e se comporta como se a ocorrência de um desvio em relação a seus desenvolvimentos individuais acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. Não sabemos por que uma suscetibilidade tão grande envolveria justamente esses detalhes de diferenciação; mas é inegável que nesse comportamento dos indivíduos se manifesta uma prontidão para o ódio, uma agressividade cuja procedência é desconhecida, e à qual se pode atribuir um caráter elementar.⁵⁴

⁵⁴ (FREUD, 1921, p. 44).

1.2. DA NECESSIDADE DAS SUPRESSÕES DAS PULSÕES

Em *O mal-estar da civilização*,⁵⁵ Freud constrói uma equação que parece descrever de modo suficientemente satisfatório o conflito que há entre o homem com seus desejos particulares e a necessidade de renunciar a esses desejos em diferentes medidas. Referimo-nos aos mecanismos que servem de regulação às pulsões no homem e que visam à manutenção da civilização. Sobre isso ele diz:

A vida humana em comum se torna possível apenas quando há uma maioria que é mais forte que qualquer indivíduo e se conserva diante de qualquer indivíduo. Então o poder dessa comunidade se estabelece como "Direito", em oposição ao poder do indivíduo, condenado como "força bruta". Tal substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo. Sua essência está em que os membros da comunidade se limitam quanto às possibilidades de gratificação, ao passo que o indivíduo não conhecia tal limite.⁵⁶

Vimos surgir aí, exatamente nesse trecho, o momento em que Freud lança mão do significante "direito" para se referir ao processo civilizatório. De saída, podemos afirmar, considerando os textos freudianos trabalhados até aqui, que a constituição do homem não é livre de certa desigualdade e que, para chegar à vida adulta e participar de dada comunidade, um sujeito precisa ceder de muitas de suas satisfações.

O curso da história da civilização se sustenta, assim, na tentativa constante do homem de sujeitar seus impulsos de satisfação às leis civilizatórias, que fazem refrear as tentativas de satisfação pessoal que colocam em risco a permanência do grupo.

Na tentativa de demonstrar como há um descompasso entre a constituição do sujeito e a civilização, foi que recorreremos à explicação freudiana da fundação da

⁵⁵ FREUD, S. O mal-estar da civilização. In: **Obras completas, volume 18**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1930.

⁵⁶ (FREUD, 1930, p. 57).

civilização em textos como *Totem e Tabu*⁵⁷ e *Psicologias das massas e análise do eu*,⁵⁸ nos quais trabalhamos elementos como a agressividade e o ódio.

Vemos como Freud nos apresenta certa semelhança entre as tribos aborígenes e a civilização moderna, uma vez que, em ambos os casos, uma ambivalência opera no nível dos afetos. O ódio dirigido ao pai totêmico, depois de satisfeito como no assassinato, opera através do remorso, sobrepondo o amor ao ódio. Este processo, Freud designará de sentimento de culpa. A partir dessa interpretação, temos uma pista sobre as funções do amor e da culpa nos processos civilizatórios.

É também em *Totem e tabu*⁵⁹ que encontramos o conceito de supereu, como sendo uma parte do aparelho psíquico fundado exatamente nesse conflito, quando ao sofrer pela culpa de certa agressividade dirigida ao pai, a criança identifica-se a ele. E, como punição pelo ódio que sente, atribui ao supereu o estatuto de poder paterno, para criar as condições necessárias de impedimento da repetição do “assassinato do pai”, um mecanismo sustentado pelo sentimento de culpa.

Desse modo, encontramos a agressividade dirigida ao pai como algo que não é necessariamente materializado, nem precisa ser. O sentimento de culpa é algo a que todos estão fadados, pela simples ambivalência produzida nas intenções provocadas pelos sentimentos de ódio. Matar ou não o pai não é a coisa decisiva, o que incide sobre o sujeito (e torna-o culpado) é a ambivalência do amor e do ódio ao pai, e o que Freud denomina de pulsão de morte ou destruição.

Os complexos familiares são fundadores da neurose, isto porque este modelo de organização social em torno da família, como condição ainda não superada da cultura, localiza no complexo de Édipo a fundação do sentimento de culpa e

⁵⁷ (FREUD, 1913).

⁵⁸ (FREUD, 1921).

⁵⁹ (FREUD, 1913).

os conflitos decorrentes do fato de viverem juntos. Sobre isso, Freud enfatiza que:

Como a cultura obedece a um impulso erótico interno, que a faz unir os homens em uma massa intimamente ligada, só pode alcançar esse fim mediante um fortalecimento cada vez maior do sentimento de culpa. O que teve início com o pai se completa na massa. Se a cultura é o curso de desenvolvimento necessário da família à humanidade, então está inextricavelmente ligado a ela - como consequência do inato conflito ambivalente, da eterna disputa entre amor e busca da morte.⁶⁰

Tendo em vista a noção psicanalítica da constituição do sujeito, podemos supor que a neurose é exatamente os efeitos dos desejos inconscientes, que precisam ser mantidos insatisfeitos em nome da vida em grupo. E, se levarmos a sério a teoria da psicanálise, cederemos em acreditar que o sujeito estará desde muito cedo obrigado a padecer sempre de certa neurose, decorrente do conflito mental entre suas pulsões e a necessidade de renunciar a elas.

Freud nos dá uma pista importante da necessidade de o homem manter-se ligado a suas relações e não se voltar defensivamente para seu próprio corpo como quase única forma de satisfação. Ao lançar luz sobre o narcisismo primário, que ele acreditou ser um mecanismo presente na formação da sexualidade de todas as pessoas (embora em alguns casos a escolha narcísica possa acabar sendo predominante), ele verifica que, estando um paciente muito fechado em si, fica completamente comprometido o tratamento analítico, em função de ser necessário para o bom andamento de uma psicanálise, que o analista possa acessar o paciente.⁶¹ Desse modo, encontramos como a psicanálise pode ser considerada uma prática estreitamente ligada ao fato social irreduzível a todo ser de linguagem.

O conceito de narcisismo nos interessa porque ele é aquilo que visa interromper a relação erótica do sujeito com as pessoas e as coisas, fazendo com que sua pulsão e libido sejam relançadas para o próprio sujeito. As primeiras satisfações

⁶⁰ (FREUD, 1930, p. 105).

⁶¹ (FREUD, 1913).

auto eróticas de um recém-nascido existem para satisfazer suas necessidades vitais, ou seja, visa o próprio eu. Somente mais tarde, a energia sexual volta-se para fora, tomando outras pessoas e coisas como objeto. Mecanismo fundamental para que uma criança advenha como sujeito e seja introduzida no campo da linguagem, a partir da relação com o outro.

No entanto, não é tão incomum que, durante o desenvolvimento da sexualidade, um sujeito fique demasiadamente preso na satisfação a partir do seu próprio eu, e tome a si mesmos como objeto amoroso. *Sabemos que o amor impõe um freio ao narcisismo, e seria possível demonstrar como, agindo dessa maneira, ele se tornou um fator de civilização.*⁶²

De saída, no texto *O mal-estar na civilização*⁶³ nos defrontamos com o fato colocado por Freud, de que em algum momento a criança pequena considera que uma parcela de suas sensações e experiências ultrapassam os limites de seu próprio corpo (ou seja, são provocados em decorrência de estímulos externo – há um exterior a si –). Isto advém de experiências de sofrimento e desprazer, que mais frequentemente é experimentado pela ausência do seio da mãe ou da própria mãe. A princípio, o que opera na criança é a fuga dessa experiência, via o mecanismo chamado princípio do prazer, a busca do eu por satisfação.

O conhecimento de que existe um mundo externo é adquirido gradativamente e não acontece sem trauma para a criança. Talvez por isso a fantasia para o adulto ocupe um lugar tão protagonista em sua vida mental, e isso até o ponto de mecanismos como a sublimação, cuja a satisfação de determinada pulsão é obtida por vias indiretas (como por exemplo, as satisfações oferecidas pelas artes), serem o suficiente para produzir satisfação no homem. Desta maneira, Freud responde à pergunta sobre o sentido da vida para o homem, ao afirmar que o que o sujeito busca é tão somente a felicidade.

⁶² (FREUD, 1921, p. 134).

⁶³ (FREUD, 1930).

1.3. SOBRE O PRINCÍPIO DO PRAZER

Em *Além do princípio do prazer*,⁶⁴ encontramos uma discussão importante a respeito do mecanismo chamado princípio do prazer, o qual visa regular o aparelho psíquico a fim de manter certa estabilidade na vida mental do sujeito. É um conceito freudiano fundado para explicar como o aparelho psíquico utiliza sua energia, com intuito de perseguir experiências prazerosas provocadas por estímulos externos ou internos.

No entanto, a experiência clínica freudiana não demorou em demonstrar que esse princípio era absolutamente insuficiente em seu objetivo, já que o sofrimento neurótico e as experiências de desprazer não se tornam, ainda que reguladas por esse mecanismo, muito menores ou menos recorrentes. No desenvolvimento da pesquisa psicanalítica, vemos avançar do conceito do princípio do prazer para o conceito de princípio da realidade.

O princípio da realidade é um mecanismo pelo qual Freud reconhece uma tentativa que é anterior à busca pelas condições psíquicas adequadas à satisfação, qual seja, a função de reduzir o sofrimento. Em resumo, o princípio da realidade é uma tentativa que visa antes o afastamento do sofrimento do que a satisfação.

As pulsões, sobretudo as pulsões sexuais, funcionam como um impulso à satisfação, não cansam de irromper e provocar embaraço ao sujeito. As pulsões do homem divergem muitas vezes das condições básicas para a civilização, e é por isso que as pulsões e o conjunto de normas morais de um sujeito exercem força de recalque um contra o outro.

Em *Além do princípio do Prazer*,⁶⁵ Freud retoma o exemplo da criança que, estando insatisfeita com o fracasso de suas investidas em relação a mãe, sente-se frustrada, porque não consegue o objeto do seu desejo, odeia ser

⁶⁴ FREUD, S. Além do princípio do prazer. In: **Obras completas, volume 14**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1920.

⁶⁵ (FREUD, 1920).

abandonada e fantasia vingar-se da mãe, ao passo que o amor que nutre por ela não diminui em decorrência de suas frustrações.

Essa ferida narcísica, fundada enquanto a criança participa muito passivamente das relações que a constitui, na qual vê frustrada todos os seus objetivos derivados do desenvolvimento de sua sexualidade é causa do sentimento do complexo de inferioridade e de outros adoecimentos neuróticos na vida adulta.

É a partir da observação da brincadeira de uma criança que experimenta esse momento traumático da relação com a mãe, que Freud coloca em questão a compulsão à repetição de experiências passadas. Freud nos indica que a compulsão neurótica em repetir situações de prazer não se fundamentam nas experiências satisfatórias, visto que não somente as experiências de satisfação positivas são repetidas. Há no sujeito algo que está além do princípio do prazer e da realidade, ao repetir também as experiências de insatisfação.

Nesse ponto da teoria psicanalítica, Freud tenta construir o caminho para explicar porque a força das pulsões sexuais é, muitas vezes, irrefreável. Cabe-nos perguntar: a partir de quais processos o homem consegue inibir uma quantidade significativa de pulsões em nome da civilização? A investigação freudiana faz o caminho de tentar desvendar os adoecimentos ocasionados pelo recalque das pulsões, e em que medida é possível que o homem passe sem adoecer em algum grau pelas repressões e renúncias a quais se vê obrigado a fazer.

No entanto, a nossa interrogação toma um caminho um pouco diferente. Situamos a nossa questão para esta pesquisa justamente na pergunta sobre os mecanismos que garantem que o homem cederá de satisfazer seus desejos incompatíveis com a civilização, já que como afirma Freud:

O instinto reprimido jamais desiste de lutar por sua completa satisfação, que consistiria na repetição de uma vivência primária de satisfação; todas as formações substitutivas e reativas, todas as sublimações não bastam para suprimir sua contínua tensão, e da diferença entre o prazer de satisfação encontrado e o exigido resulta o fator impulsor que não admite a permanência em nenhuma das situações produzidas, mas, nas palavras do poeta, “sempre impele, indomável, para a frente”. O caminho para trás, para a completa

satisfação, é em geral obstruído pelas resistências que mantêm as repressões, e assim não resta senão continuar pela direção de desenvolvimento ainda livre, embora sem perspectiva de encerrar o processo e poder alcançar a meta.⁶⁶

A teoria da libido, como sendo o estudo inicial dos tipos de pulsão movimentadoras do aparelho psíquico, pode ser descrita, até certo momento das teorizações freudianas, como uma divisão entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu, ou seja, narcísicas. Mais tarde, Freud reconhecerá que, embora haja mesmo certa dualidade na economia das pulsões, diferenciando-as entre pulsões de vida e pulsões de morte, em ambos os casos as pulsões são pulsões sexuais. Vale retornar as explicações anteriores sobre o narcisismo para acentuar que justamente as pulsões narcísicas, que se volta para o próprio eu, é algo que interrompe pelo menos no nível do investimento libidinal, a relação do sujeito com o outro, já que sua energia sexual reconhece o próprio eu como objeto de satisfação.

Já a pulsão de vida ou preservação recorta fora de si, ou seja, no outro, o que seja o objeto de seu desejo e mantém com isso certa relação fundamental a manutenção do laço social. No entanto, isso que se acha sob o nome de pulsão de preservação ou pulsão de vida, não tem como único objetivo a manutenção da espécie. Muito pelo contrário, os sintomas neuróticos mais diversos estão ligados às pulsões sexuais de tal modo que só pode ser demonstrável na investigação minuciosa de cada caso.

A ordem com que a construção do laço social é abordada na obra freudiana nos indica um caminho que sofre uma inversão importante no seu texto sobre a psicologia das massas, no qual ele faz menção ao mito totêmico. Uma vez que consideramos que o pai totêmico foi o detentor de privilégios, e para isto, submete todo o grupo a incontáveis privações, podemos supor que o grupo, deparando-se com tantas privações de suas pulsões mais insistentes, encontra no laço amoroso uma saída sublimatória para vontades que precisou ceder de satisfazer. Já que o narcisismo implacável do pai totêmico, e sua condição de

⁶⁶ (FREUD, 1920, p. 153).

amar apenas a si mesmo e aos outros somente na medida em que esses o satisfazem, pode ser justamente o que fundou a necessidade de um laço amoroso civilizatório. A relação com o pai tirânico nos remete a hipótese de ser justamente a criação desse lugar de poder, o recurso que viabiliza o estabelecimento dos laços civilizatórios.

Se essa hipótese for verdadeira, e o narcisismo primário for anterior a formação do laço ou até mesmo seu fundador, temos aqui uma pista sobre o porquê a comunidade humana insiste, como vimos nos exemplos do exército e da igreja, na eleição de um líder detentor do poder de organizar o grupo maior.

O conceito “narcisismo das pequenas diferenças” não é outra coisa senão a necessidade de um grupo localizar fora de si um inimigo como modo de permanecer unido através do inimigo que compartilha, assim, é um mecanismo que vai ao encontro com a hipótese de que as pulsões egoístas talvez sejam anteriores ao estabelecimento do vínculo amoroso, que visa unir e pacificar os indivíduos do mesmo grupo.

Essa inversão aponta para um agente que obriga a supressão das pulsões no homem, encarnado na figura do pai totêmico, do chefe de estado ou de Deus. Desse modo, permanece ativo o lugar de Um que – em detrimento de todos – pode gozar ilimitadamente.

Resta-nos a partir disso questionar se esse lugar é justamente do que depende a civilização, ou se, abolida a marcação do lugar de Um, que seja soberano, ainda assim, poderíamos escolher por renunciar as pulsões que pusessem em risco o grupo. E, mais ainda, se o ganho obtido na construção do laço amoroso, frustrado em seu objetivo, é um ganho maior ou equivalente ao da satisfação das pulsões sem restrição, que sabemos serem também as pulsões de morte e destruição. Em resumo, esta figura que opera como um lugar de exceção ocupada pelo pai, rei ou governante é o eixo fundamental da civilização, ou, a civilização poderia ascender ao ponto de prescindir dessa representação?

Para Freud, a modernidade mantém muito da sua organização tal como os povos primitivos a inauguraram, no entanto, a modernidade avança e cria uma

remodulação idealística, como visto nos exemplos do exército e da igreja: o pai deixa de ser um perseguidor e passa a ser aquele que amará a todos sem distinção. E acrescenta que a instituição família adquire muita força e relevância social por ser uma analogia a relação de um grupo submetido ao amor e aos comandos de uma autoridade, novamente, o pai.

Em seu texto sobre a relação dos povos primitivos com seus governantes, Freud reuniu exemplos, como a monarquia inglesa, reinos africanos e povos primitivos, nos quais ele verifica que algo da relação dos povos com seus governantes se repete. E ainda, ele indica a semelhança encontrada por antropólogos de sua época a respeito da organização social do povo com seu governante, em suas palavras:

A atitude dos povos primitivos ante seus chefes, reis e sacerdotes é regida por dois princípios básicos, que parecem antes se complementar que se contradizer. É necessário protegê-los, mas também proteger-se deles. Os dois fins são obtidos mediante um sem-número de preceitos. Já sabemos por que é preciso guardar-se dos senhores: porque são portadores daquela misteriosa e perigosa força mágica que se transmite por contato e ocasiona morte e ruína para aquele que não é protegido por carga semelhante. Evita-se, então, qualquer contato direto ou indireto com a perigosa santidade e, quando isso não pode ser evitado, cria-se um cerimonial para afastar as consequências temidas. Os nubas da África Oriental, por exemplo, “creem que morrerão se entrarem na casa do rei-sacerdote; no entanto, podem se furtar ao castigo pela intrusão, se desnudarem o ombro esquerdo ao entrar e conseguirem que o rei ponha sua mão sobre ele” Assim ocorre o fato notável de o toque do rei vir a ser remédio e proteção contra os perigos decorrentes do contato com o rei, mas certamente há o contraste entre o poder curativo do toque intencional, por parte do rei, e o perigo de ele ser tocado, o contraste entre passividade e atividade para com o rei.⁶⁷

A hipótese que tenta explicar essa ambivalência do laço dos povos e seus governantes encontra melhor amparo no fato da relação do povo com o rei ser uma relação também de caráter pulsional. Na constituição de povos antigos encontra-se a necessidade de sujeitar o rei ou governante a restrições severas que intencionam cercear sua liberdade. Enquanto o rei contava com privilégios

⁶⁷ (FREUD, 1913, p. 49).

como as liberações sexuais restringidas seriamente para o povo, ao mesmo tempo era obrigado a deveres dos quais justamente outros estavam liberados. Ou seja, operava nessas sociedades uma inversão, ali onde o rei podia gozar de privilégios, o povo não podia, ao passo que ali onde o povo atingia alguma liberdade, o rei era cerceado.

O que temos confirmado a partir do estudo de povos primitivos é que o lugar reservado ao governante, um lugar de poder, é ao mesmo tempo um lugar com um preço alto para aquele que o ocupa, já que o povo parece nutrir pela autoridade afeição e sentimentos hostis concomitantemente e o obriga a experimentar as consequências dessa ambivalência. Podemos arriscar em dizer que o lugar de exceção ocupado por Deus, um governante ou rei, preserva a ilusão social de que alguém poderá sempre experimentar uma felicidade mais completa. Ao passo que, mesmo a figura de exceção, na verdade, também é submetida a restrições, que podem ter a mesma intensidade que o gozo para o qual está liberado.

Freud⁶⁸ arrisca a dizer que a relação de agressividade do povo para com seu governante é uma relação que utiliza o mesmo mecanismo da chamada neurose obsessiva.⁶⁹ Desta configuração, podemos tirar uma consequência importante: tal como nas neuroses obsessivas, a comunidade precisa defender-se de seus sentimentos de hostilidade sentidos pela figura de poder, e dessa maneira, superestima o valor da sua parcela de afeição, até o ponto de tornar compulsiva essa prática, pois só dessa maneira é possível manter sob repressão as pulsões de agressividade. Freud nos lembra do exemplo de um rei que precisa ser espancado antes de acender ao posto de poder, passagem que vale ser citada integralmente:

A desconfiança, que aparece inegavelmente como um dos motivos para os tabus dos reis, seria outra manifestação, mais direta, da mesma hostilidade inconsciente. E não nos faltariam – graças à variedade dos desfechos desse conflito em povos diferentes – exemplos em que nos seria ainda mais fácil a demonstração dessa

⁶⁸ (FREUD, 1913).

⁶⁹ Abordaremos brevemente esta relação entre as pulsões e a neurose obsessiva no capítulo 2, quando tentaremos trabalhar o ódio, a partir dos mecanismos da neurose obsessiva.

hostilidade. “Os selvagens timmes, de Serra Leoa”, relata Frazer, “que elegem seu rei, guardam para si o direito de espancá-lo na véspera da coroação; e valem-se desse privilégio constitucional com tamanha disposição que às vezes o infeliz monarca não sobrevive muito tempo à sua elevação ao trono. Por isso, quando os chefes da tribo têm rancor a um homem e querem livrar-se dele, elegem-no rei.” Mesmo em casos gritantes como esse, porém, a hostilidade não é admitida como tal, mas travestida de cerimonial.⁷⁰

Interessa-nos entender os mecanismos pelos quais os homens cedem de seus ímpetos hostis e agressivos pela manutenção da ordem tal como a conhecemos, a partir disso, importa-nos colocar as seguintes questões: por que a atitude emocional dos povos para com seus governantes é povoada por uma parcela significativa de hostilidade; e sobre por que a comunidade humana faz força para manter essa atitude hostil em segredo.

Tendo em vista o desenrolar do mito de *Totem e Tabu* e os exemplos freudianos, concluímos que a pessoa designada em ocupar um lugar de poder padece muitas vezes de um preço alto demais, até o preço, como vimos acontecer, de perder o direito à vida. Podemos seguir na direção de afirmar que o lugar ocupado pelo pai, que se confirma com mais força com seu assassinato, é na verdade um lugar fantasioso, um lugar reservado à ideia de que existe ou existiu pelo menos um, cujo gozo não encontrará barreiras e a quem todos os prazeres serão liberados sem que nada precise ser perdido.

Trata-se, aparentemente, muito mais de inaugurar um lugar onde os desejos inconscientes de completude e liberação de todas as pulsões possam existir sem inconvenientes. É a demonstração do desejo de se guiar exclusivamente pelo princípio do prazer e não pelo princípio da realidade, muito mais do que uma possibilidade de verdadeiramente existir alguém com atributos especiais, exclusivos e pertinentes ao lugar de gozo sem barreiras.

Tendo chegado neste ponto sobre o problema da civilização e a questão que isto coloca em termo das pulsões passaremos para o próximo capítulo, a fim de

⁷⁰ (FREUD, 1913, p. 57).

investigar a teoria das pulsões e fazer avançar sua relação com a civilização, no que ela se dirige ao ideal de igualdade e da política de bens.

CAPÍTULO 2:

“O QUE A VIDA QUER É MORRER”

Para voltar ao que é por enquanto o nosso assunto, o bem como tal, que foi o eterno objeto da pesquisa filosófica no que diz respeito à ética, a pedra filosófica de todos os moralistas, o bem é negado por Freud. Ele é recusado na origem de seu pensamento na própria noção do princípio do prazer como regra da mais profunda tendência, da ordem das pulsões. Ele se combina de mil maneiras e se encontra, em particular, plenamente coerente com a interrogação central de Freud que, como vocês sabem, concerne ao Pai.

LACAN, 1959-1960/2008

2. “O QUE A VIDA QUER É MORRER”

Em psicanálise, a verdadeira torção na compreensão de indivíduo é a noção de sujeito, de sujeito do inconsciente, que incide sobre o indivíduo dando respostas deslocadas das expectativas da razão consciente. Em *O seminário, livro 2, o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, na lição intitulada *O desejo, a vida, e a morte*,⁷¹ Lacan faz a seguinte distinção e contrapõe o conceito fundamental da psicanálise, o inconsciente, ao conceito base da teoria de Descartes, o sujeito da razão:

Cremos necessariamente que, no centro, as coisas estejam mesmo aí, sólidas, estabelecidas, à espera de serem reconhecidas, e que o conflito esteja à margem. Mas o que a experiência freudiana nos ensina, senão que o que ocorre no campo chamado da consciência, isto é, no plano do reconhecimento dos objetos, também é enganador com relação àquilo que o ser busca?

O ser consciente de si transparente a si mesmo, que a teoria clássica põe no centro da experiência humana, aparece, nesta perspectiva, como uma maneira de situar no mundo dos objetos este ser de desejo que não poderia ser visto como tal, a não ser na sua falta. Esta falta de ser, ele se dá conta de que o ser lhe falta, e que o ser está aí, em todas as coisas que não sabem que são. E ele se imagina como um objeto a mais, pois não vê outra diferença. Ele diz – Eu sou aquele que sabe que sou –. Infelizmente, mesmo que ele saiba que é, não sabe absolutamente nada daquilo que é. Eis o que falta em qualquer ser. **As relações entre os seres humanos se estabelecem realmente para quem do campo da consciência. É o desejo que efetua a estruturação primitiva do mundo humano, o desejo como inconsciente.**⁷²

Com esta citação, somos levados a considerações importantes a respeito do quanto às relações dos homens com seus pares é influenciada pelos aspectos pulsionais da vida mental e como essas relações são constituídas numa lógica que escapa aos esquemas conscientes.

Nesse sentido, podemos considerar que a lógica cartesiana, que considera a cultura como uma organização da consciência enquanto razão, está atrelada a

⁷¹ LACAN, J. O desejo, a vida e a morte. In: **O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise** (1954-1955). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 278-295.

⁷² (LACAN, 1954-1955/1985, p. 279-280 – grifo nosso).

concepção de que o homem é um ser de necessidade e que podemos pautar as práticas dos homens e seus modos de se relacionar numa organização dual e dicotômica.

Essa ideia de homem, como ser da consciência, serviu a Lacan nesse momento do seu ensino como paralelo a teoria da psicanálise e tem como interlocutor o filósofo Descartes, teórico que pautou seus estudos no desenvolvimento da ideia de razão e racionalidade. Esse homem, tal como apresentado por Descartes é, conceitualmente, oposto às formulações da psicanálise que compreenderá o homem, no que interessa a essa teoria, como sujeito do inconsciente.

Pensar a civilização sob a ótica do que, a partir da psicanálise, chamamos de pulsão é afirmar a lógica do desejo inconsciente, que não se deixa governar pelos pilares da razão e do qual sabemos sempre muito pouco. Uma vez que nesta pesquisa apontamos a desarmonia entre a cultura enquanto ideal e a cultura enquanto experiência, nos debruçaremos sobre o mal estar na civilização, que, ao se fazer presente em todos os níveis da cultura, pode ser interpretado como constituinte dos modos de relação entre os homens e não como impedidor do laço social.

Na discussão de *O seminário, livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*,⁷³ encontramos Lacan trabalhando a questão da consciência e da razão em relação aos conceitos da psicanálise. O autor desenvolve suas discussões, levando em conta o momento no qual Freud vivia enquanto se lançava no estudo do inconsciente, e nos ajuda a ler alguns textos que grosseiramente poderíamos julgar muito biológicos ou pretensamente científicos, como *Os instintos e seus destinos*.⁷⁴ Se podemos de saída apreender alguma coisa muito importante com esse seminário é que a pulsão de morte, e até mesmo o conceito de inconsciente, não são apenas o justo oposto da razão e da consciência. Consideramos a pulsão de morte a partir do que ela não é, e ela não é o final da vida, não é o que resta no fundo da vida. Como nos aponta

⁷³ (LACAN, 1954-1955/1985).

⁷⁴ FREUD, S. Os instintos e seus destinos. In: **Obras completas, volume 12**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 164. Trabalho originalmente publicado em 1915(a).

Lacan: *o instinto de morte não é uma confissão de impotência, não é o ato de estacar diante de um irredutível, de um derradeiro inefável, é um conceito.*⁷⁵

Em *Os instintos e seus destinos*,⁷⁶ Freud começa a cernir o conceito de pulsão. A partir da delimitação do que era compreendido pela ciência por impulso e instinto, ele sugere sempre a partir daquilo que, na clínica aparecia para além dos conceitos já criados pela própria psicanálise e fora das delimitações da própria ciência, pensar nesse algo a mais que acontece no interior do chamado aparelho psíquico e que é definido como uma força contínua no sujeito. Ainda numa construção dual, Freud localiza o estímulo como uma força do ambiente externo que atinge um corpo e a pulsão como originada dentro do próprio organismo. Sobre isso ele diz:

Voltando-nos agora para a consideração da vida psíquica do ângulo da biologia, o “instinto” nos aparece como um conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo.⁷⁷

Neste capítulo, examinaremos, com Freud e Lacan nos textos: *Os instintos e seus destinos* (1915a),⁷⁸ *Além do princípio do prazer* (1920),⁷⁹ as lições sobre pulsões – *Desmontagem da pulsão* e *A pulsão parcial e seu circuito* –, em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1985), e com a lição *O desejo, a vida e a morte*, em *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955/1985); visando cernir o que seja a pulsão enquanto efeitos na vida psíquica dos sujeitos e seu modo de operar. Além de reconhecer as características das pulsões para proferir suas incidências no modo de relação dos homens com os outros homens.

⁷⁵ (LACAN, 1953-1954/1986, p. 93).

⁷⁶ (FREUD, 1915a).

⁷⁷ (FREUD, 1915a, p. 42).

⁷⁸ (FREUD, 1915 a).

⁷⁹ FREUD, S. Além do princípio do prazer. In: **Obras completas, volume 14**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1920.

Pretendemos, com o estudo das pulsões, chegar a uma certa depuração do que seja a pulsão de morte e seus efeitos na vida dos homens, situando a ambivalência presente na teoria das pulsões, para então tirarmos consequências sobre o modo como a pulsão de morte e a civilização se articulam.

Para dar conta da criação desse novo conceito, Freud⁸⁰ se vale de certa sistematização acerca das características da pulsão que, para a finalidade do nosso texto, é precioso situar. Essas características são: a pressão da pulsão, sua finalidade, seu objeto e a sua fonte. Ele as classifica em sua primeira articulação sobre as pulsões, e sabemos que isso sofre importantes alterações que trabalharemos mais adiante, entre pulsões do eu ou auto preservativas e pulsões sexuais.

A pertinência em iniciarmos nossa discussão sobre a pulsão a partir das suas características, tal como demonstradas por Freud,⁸¹ se sustenta no fato desse conceito ser de difícil apreensão na teoria da psicanálise. A leitura desse artigo nos oferece a condição de se chegar à resposta, não do que seja, mas do modo como opera a pulsão.

Para isso, importa que entendamos que: a pressão da pulsão é a força e a exigência de trabalho que ela impõe à vida psíquica. Já a sua finalidade, é oriunda do fato de toda pulsão visar uma satisfação. Quanto ao objeto, ele é o meio pelo qual uma pulsão se utiliza para alcançar sua satisfação. A sua fonte, uma condição que acontece no corpo ou em parte específica dele.⁸² Por fim, a reversão a seu oposto, a qual consiste na mudança que uma pulsão sofre de passividade para atividade ou o contrário. Essa reversão, no entanto, não constitui uma alteração na satisfação. Como, por exemplo, a inversão do sadismo em masoquismo – que pode ser apenas parcialmente análoga da transformação do amor em ódio –, sofre alteração no nível do objeto, mas não no nível da satisfação.⁸³ O que há de novo na elaboração dos conceitos de

⁸⁰ (FREUD, 1915a).

⁸¹ (FREUD, 1915a).

⁸² (FREUD, 1915a).

⁸³ (FREUD, 1915a).

sadismo e masoquismo, de amor e de ódio, e, talvez, se pudermos nos arriscar, de bem e mal, é que essas pulsões se dirigem todas as mesmas satisfações.

Ao fazer uma releitura de *Os instintos e seus destinos*, Lacan⁸⁴ recorta, de saída, duas condições que vão em direção ao que queremos compreender sobre os efeitos da pulsão na constituição do sujeito e no laço social. Primeiro, considerando a clínica, é imediato reconhecer que há nos sujeitos uma força irrefreável, que não se submete a nenhum mecanismo de recalque, a pulsão.

Em segundo lugar, a pulsão, embora apareça nos textos freudianos como algo vinculado ao corpo biológico, não tem nada de natural. Talvez, por isso mesmo, é que possamos supor que a ambivalência nas pulsões e seus efeitos nos sujeitos não visa um estado homeostático para o organismo vivo. E a ideia de prazer, que pode ser apreendida a partir do corpo como ausência de dor, ganha outra dimensão quando localizada na realidade da fantasia psíquica de cada indivíduo:

Temos, para explicitá-lo, a noção de necessidade, tal como ela se manifesta no organismo, em níveis diversos e primeiro no nível da fome, da sede. Aí está o que Freud parece querer dizer ao distinguir a excitação interna da excitação externa. Muito bem! Que seja dito que, desde as primeiras linhas, Freud coloca da maneira mais formal, que não se trata absolutamente, no *trieb*, da pressão de uma necessidade, tal como *Hunger*, a fome, ou o *Durst*, a sede. Com efeito, para examinarmos o que é do *Trieb*, refere-se Freud a algo cuja instância se exerce no nível do organismo em sua totalidade? Em seu estado de conjunto, faz o real aqui sua irrupção? É o vivo que está interessado aqui? Não.⁸⁵

Se não é do vivo de que se trata na pulsão, isso só pode nos revelar que, para além do biológico, alguma outra instância é implicada diretamente na relação com a pulsão. Mas isso é o que fica mais ou menos explicitado no texto, que o desejo é outra coisa diferente da satisfação, enquanto necessidades biológicas,

⁸⁴ LACAN, J. Desmontagem da pulsão. In: **O seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 159-170.

⁸⁵ (LACAN, 1964/1985, p. 162).

e que ele tem muito mais relação com as pulsões do que o corpo enquanto organismo vivo.

Será que podemos dizer que, com essa afirmação, Lacan coloca a pulsão como uma força que não visa à manutenção da vida? Nessa perspectiva, fazemos uma primeira aproximação da pulsão com a pulsão de morte, que encontraremos em Lacan como sendo, em última instância, a única pulsão existente. Será também, seguindo essa via de interpretação, que podemos arriscar uma diferenciação entre a necessidade, como restrita à busca da manutenção do organismo vivo, e o desejo, como uma instância cuja finalidade permanece sempre inapreensível ao nosso saber?

Nessa lição sobre a *Desmontagem da pulsão*, em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*,⁸⁶ Lacan nos elucida em sua releitura de Freud, situando a pulsão como um elemento fundamental na vida psíquica do homem, vinculada ao organismo porque passa pelo corpo, mas jamais redutível a uma contingência biológica:

A constância do impulso proíbe qualquer assimilação da pulsão a uma função biológica, a qual tem sempre um ritmo. A primeira coisa que diz Freud da pulsão é, se posso me exprimir assim, que ela não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, que ela não tem subida nem descida. É uma força constante.⁸⁷

Se o principal artigo de Freud sobre as pulsões nos fornece as características fundamentais sobre seu funcionamento, encontramos, na releitura que Lacan se propõe a fazer das elaborações freudianas sobre este conceito, chaves de leitura que nos propiciam melhores condições de compreensão da função da pulsão na constituição do sujeito, como aquilo que ultrapassa radicalmente o corpo biológico no que tange às suas necessidades.

Está colocado que a pulsão é constituinte do que, em psicanálise, chama-se sujeito. Mas, justamente por a entendermos enquanto inerente a esta

⁸⁶ (LACAN, 1964/1985).

⁸⁷ (LACAN, 1964/1985, p. 163 – grifo nosso).

constituição é que devemos nos perguntar a que serve uma força constante, que não visa atender às necessidades orgânicas e cujo objeto é sempre variante. Por que esse aspecto da constituição do sujeito diz tanto sobre a construção sintomática da relação dos homens com os outros homens?

Para delimitar melhor esse campo, temos no início da teoria freudiana das pulsões, duas classes de pulsões: as pulsões do eu ou autopreservativas e as pulsões sexuais, que situam um conflito entre as exigências da sexualidade e as exigências do eu. Para trabalharmos as pulsões sexuais, recortamos do artigo *Os instintos e seus destinos*,⁸⁸ no qual as pulsões estão intimamente ligadas à transformação do amor em ódio, no sentido de que, como defendemos, esses afetos são indissociáveis enquanto resposta à organização pulsional de cada sujeito.

Os modos de satisfação concernentes à pulsão, situados por Freud como pares de opostos, sadismo-masochismo, escopofilia-exibicionismo sofrem inversões entre si, a partir da relação que os sujeitos estabelecem com esses modos de satisfação, o que nos leva à conclusão de que as pulsões estão presentes de forma complexa no aparelho psíquico e sofrem alternância quanto a sua finalidade.⁸⁹

O retorno de uma pulsão contra o próprio eu do sujeito, ou seja, suas inclinações masoquistas são na verdade sádicas, uma vez que se trata de uma passagem do modo (torturar-olhar) para (ser olhado-torturado). Nesse sentido, podemos assumir que onde um sujeito parece passivo, suas pulsões seguem sendo ativas. Que elas sejam dirigidas a si ou aos outros, isso constitui somente uma alteração na sua finalidade e não um submetimento verdadeiro a algum outro. Há uma variação de objeto, do sujeito para si próprio ou do sujeito para o outro, muito embora a visada da satisfação permaneça inalterada.

Na raiz dessa condição pulsional encontramos o problema da ambivalência dos sentimentos do homem em relação a si mesmo e aos outros, no seu modo mais

⁸⁸ (FREUD, 1915a).

⁸⁹ (FREUD, 1915a).

elementar e primitivo. Não basta localizar que uma pulsão sádica (ativa) possa transformar-se em masoquista (passiva), porque não é possível relacionar prazer e dor consecutivamente com sadismo e masoquismo, uma vez que isto seria simplificar as noções de dor e prazer. E, como aponta Freud, pode-se retirar prazer da dor. Ao considerar o relato dos neuróticos, Freud verifica muito rapidamente que há na experimentação de sensações desagradáveis uma excitação quase sexual, condição que leva os sujeitos a experimentarem de bom grado o desprazer e a dor.

Vamos agora nos ater a característica das pulsões que corrobora com nossa posição nesta pesquisa, a saber, que o ódio e o amor são indissociáveis. Investigamos esse aspecto da constituição do sujeito para sustentar a direção que tomamos, a partir da psicanálise, de que o laço social é composto de um certo grau de agressividade.

Essa característica das pulsões, chamada por Freud de reversão ao seu oposto, acontece exclusivamente no amor/ódio. Aqui o amor e o ódio são descritos como um dos destinos da pulsão.

A transformação de um instinto em seu contrário (material) é observada apenas em um caso, na conversão de amor em ódio. Sendo muito frequente encontrar os dois dirigidos simultaneamente para o mesmo objeto, tal coexistência oferece o mais significativo exemplo de ambivalência afetiva. O caso do amor e do ódio adquire interesse particular pela circunstância de resistir ao enquadramento em nossa descrição dos instintos.⁹⁰

Diferente da pulsão escópica – que encontra seu oposto no exibicionismo ou no sadismo, cujo oposto é o masoquismo –, temos no amor uma condição diferente. Nesse caso, o destino da pulsão admite não apenas o ódio como oposto, mas, como aponta Freud, além da antítese amar-odiar temos outras condições no amor. São elas: 1) amar – ser amado, que seria justamente a transformação da pulsão ativa em passiva; 2) a reversão de amar em amar – ser amado corresponde a amar a si próprio, a partir do investimento do outro e localizando

⁹⁰ (FREUD, 2015a, p. 52).

a si mesmo como objeto desse amor; e 3) o amar e odiar como condição de indiferença ou desinteresse.

Temos assim, na experiência dos sentimentos de amor e ódio as três polaridades que regem a vida mental, quais sejam: amor – objeto (mundo externo); prazer – desprazer; e ativo – passivo.

As três polaridades psíquicas estabelecem as conexões mais significativas entre si. Há uma situação psíquica primordial, em que duas delas coincidem. Originalmente, bem no começo da vida anímica, o Eu se acha investido instintualmente, e em parte é capaz de satisfazer seus instintos em si mesmo. A esse estado chamamos de narcisismo, e de auto erótica a possibilidade de satisfação. Nesse tempo o mundo exterior não está investido de interesse (falando de modo geral) e não faz diferença no que toca à satisfação. Logo, nesse momento o Eu-sujeito coincide com o que é prazeroso, o mundo externo com o que é indiferente (eventualmente com o que, enquanto fonte de estímulos, é desprazeroso). Se provisoriamente definimos o amar como a relação do Eu com suas fontes de prazer, então a situação na qual o Eu ama apenas a si mesmo e é indiferente para com o mundo ilustra a primeira das oposições em que encontramos o “amar”.⁹¹

Situar o amor como um destino da pulsão é uma posição inaugural da psicanálise. A partir desta posição, na qual podemos afastar o amor de um juízo de valor em que ele é compreendido como um requisito do bem, o reconhecemos, então, na categoria das pulsões. Assim, recolocamos, o problema da harmonia⁹² social que tem sua solução galgada no princípio, por exemplo, do amor ao próximo.

Dessa maneira, recuamos na solução mais imediata de localizar no amor a solução para os problemas da civilização. Obviamente, as teorias sociais não se restringem a essa premissa como única saída para os conflitos políticos e culturais, muito embora possamos assumir que esse é um elemento presente nos ideais sociais de harmonia.

Se, em psicanálise, encontramos conceitualmente o amor como um destino da pulsão, um destino que de saída pode sofrer variações (não necessariamente

⁹¹ (FREUD, 1915a, p. 140).

⁹² (FREUD, 1930).

se articula apenas com aquilo que é bom e produz efeitos positivos na relação de um sujeito com os outros), então continuamos seguros na direção de assumir que o amor não pode ser restringido a um função de um bem. Em *Os instintos e seus destinos*,⁹³ encontramos o amor no mesmo escopo do ódio, articuláveis em todos os níveis. Sendo assim, é interessante reconhecermos que nossa pesquisa, ao nos perguntar sobre a função da pulsão de morte no laço civilizatório, coloca uma pergunta lateral sobre a função do amor.

Em *Os instintos e seus destinos*,⁹⁴ encontramos Freud trabalhando as condições da pulsão de maneira exaustiva, mas não definitiva. A leitura desse texto é laboriosa, uma vez que não encontramos nele todas as respostas que desejamos sobre o funcionamento das pulsões e nem podemos retirar dele uma noção conclusiva do que seja esse conceito que opera, mas não sabemos exatamente como. É com a ajuda de Lacan,⁹⁵ quando ele começa a fazer uma releitura desse artigo de Freud, que podemos situar as contradições que localizamos na leitura deste texto freudiano com mais segurança e precisão:

Freud, de um lado põe as pulsões parciais, e de outro, o amor. Ele diz – **não é a mesma coisa**. As pulsões nos necessitam na ordem sexual – isso, isso vem do coração. Para nossa maior surpresa, ele nos ensina que o amor, do outro lado, ele vem do ventre, é o que é rom-rom. Isso pode surpreender, mas nos esclarece sobre algo de fundamental na experiência analítica, é que a pulsão genital, se ela existe, não é de modo algum articulada com as outras pulsões. **E isto, malgrado a ambivalência amor-ódio. Em suas premissas, e em seu próprio texto, Freud se contradiz propriamente quando ele nos diz que a ambivalência pode passar por uma das características da reversão da *Verkehrung* da pulsão. Mas quando ele a examina, ele nos diz mesmo que não são de modo algum a mesma coisa, a ambivalência e a reversão.**⁹⁶

Vimos na citação acima de Lacan que, a interpretação de que o par de opostos amor x ódio, tal como encontramos em Freud, pode ser classificado como ambivalente é equivocado. Na tentativa de discriminar os destinos da pulsão,

⁹³ (FREUD, 1915a).

⁹⁴ (FREUD, 1915a).

⁹⁵ LACAN, J. A metáfora paterna. In: **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p. 166-184.

⁹⁶ (LACAN, 1964/1985, p. 179 – grifo nosso).

Freud, inaugura o termo: “reversão ao seu oposto” como a mudança da condição ativa da pulsão para a passiva. Para demonstrar a especificidade que ele encontra no par de opostos “amar x odiar” é que atribui a esse mecanismo o nome de “reversão do conteúdo da pulsão”, sendo comum encontrarmos tanto o amor como o ódio dirigido ao mesmo objeto. Daí a interpretação sobre essa condição ser também uma ambivalência:

Não se pode duvidar da íntima relação entre esses dois afetos contrários e a vida sexual, mas é preciso naturalmente se recusar a conceber o amor como um instinto parcial particular da sexualidade, de maneira igual aos outros. É preferível ver o amor como expressão da totalidade da tendência sexual, mas com isso não se vai muito longe também, e não se sabe como entender um contrário material dessa tendência.⁹⁷

Sabemos que em Freud o ódio ocupa uma condição de anterioridade ao amor, quando ele nos diz, por exemplo, que odiar caracteriza, antes do amor, a relação entre o mundo externo e o eu. No início da vida, os objetos, o mundo externo e o que é odiado são equivalentes. Somente mais tarde, no desenvolvimento da vida psíquica, é que os objetos passam a ser fonte de prazer e satisfação. Portanto, os objetos do amor correspondem aquilo que foi, anteriormente, odiado e estranho.⁹⁸

Estamos falando, nesse caso, da passagem de uma fase narcísica ao que Freud chama fase objetal, e confirmamos assim, que desde muito cedo, o prazer e o desprazer constituem as relações entre o eu e o objeto, de modo que Freud nos diz: *sentimos a repulsão do objeto, e o odiamos; esse ódio pode depois intensificar-se ao ponto de uma inclinação agressiva contra o objeto – uma intenção de destruí-lo.*⁹⁹

É por princípio, já que na investigação da vida mental mais primitiva se verifica a incidência do ódio, que o amor e o ódio estão associados, e, talvez, dependentes um do outro. Mas será que, o comparecimento desse desejo de

⁹⁷ (FREUD, 1915a, p. 52).

⁹⁸ (FREUD, 1915a).

⁹⁹ (FREUD, 1915a, p. 158).

destruição concernente à fundação do sujeito enquanto ser falante, é propriamente a pulsão de morte?

Se tomarmos como base as referências freudianas sobre o amor narcísico, no qual o eu odeia e persegue, na intenção de destruir, os objetos externos que constituem fonte de desprazer, então, podemos supor que a finalidade desse ódio primordial é em última instância, auto preservativa.

Encontramos o sentimento de amor e de ódio – e nos valemos desses dois afetos, especificamente, porque são eles que estão em questão quando queremos discutir as incidências da pulsão de morte no laço social – como destinos da pulsão e, talvez, até mesmo, como aquilo que vem aplacar a força da pulsão. Se desejamos diferenciar o ódio da pulsão de morte, é para podermos seguir com suficiente discernimento na investigação da incidência da pulsão de morte na cultura, sendo a essa tarefa que nos dedicamos quando buscamos extrair da obra de Freud e Lacan o que eles têm a dizer sobre o amor, o ódio e a pulsão. Aparentemente o que chamamos de pulsão de morte antecede o ódio e a agressividade, que aparecem para nós agora como uma resposta ou um destino da pulsão de morte.

Em uma leitura lacaniana de Freud, o amor é alguma coisa que não uma pulsão, portanto, o ódio também precisará ser investigado no que ele se distingue da pulsão de morte. A partir disso, cabe-nos investigar as diferenças entre o par de opostos amor-ódio e as pulsões, que até aqui tomamos no mesmo registro, para depois situarmos a consequência de cada um desses conceitos para a constituição do sujeito e da civilização.

Por conseguinte, é possível colocarmos em jogo isso que aparece escamoteado na pulsão, que ela adquira aparentemente a característica de ser passiva. Para Freud, no amor existe reciprocidade entre o amar e o ser amado, já nas pulsões trata-se sempre somente de uma atividade do sujeito. Mesmo na passividade, o que se acha como pano de fundo é a pulsão ativa, porque dirigida sempre a mesma satisfação.

Nisso temos uma posição a ser apresentada, mesmo que ainda não tenhamos chegado ao ponto de poder esclarecer as faculdades de cada um desses conceitos. A posição de que, ao incluir a pulsão de morte nas relações sociais, na constituição do sujeito e da cultura – e temos a hipótese de que isso opera de maneira também positiva e constitutiva na civilização – não estamos construindo uma apologia ao ódio, aos discursos de ódio, nem tampouco a liberação da violência, já que temos dentro mesmo da teoria da psicanálise, uma diferenciação entre o conceito de ódio e de pulsão de morte, de amor e de pulsão sexual. Neste sentido, é possível que dar lugar ao que seja a pulsão de morte possa justamente operar contra a irrupção da violência.

Daí a afirmação psicanalítica, recolhida da experiência clínica e fundamentada no conceito de pulsão, de que também no desprazer e na dor um sujeito pode obter satisfação. Essa condição das pulsões nos oferece abertura para pensar que o inconsciente escapa a moralidade, e produz efeitos nas relações entre os homens, que perturbam as expectativas sociais de um laço apenas amoroso e harmônico.

No texto *Além do princípio do prazer*,¹⁰⁰ Freud faz avançar a teoria das pulsões, antes divididas entre pulsões sexuais e de autopreservação. Nesse texto, vimos surgir uma nova dualidade das pulsões na vida psíquica, a noção de que existem duas forças opostas: uma força que conduz à ação e outra que visa à inanição.

A partir desta nova tópica das pulsões, temos agrupadas tanto as pulsões sexuais quanto as de autopreservação, no que Freud nomeou de pulsão de vida. Essas pulsões estão referidas ao movimento de excitação que induzem a busca de objetos. E as pulsões que levam a certo estado anímico foram chamadas de pulsão de morte.¹⁰¹

A pulsão de morte foi a hipótese freudiana criada para explicar uma tendência que levaria à redução máxima de estimulação do organismo. Nesse sentido, a pulsão de morte trabalha a favor da descarga, do retorno a inércia, da morte.

¹⁰⁰ (FREUD, 1920).

¹⁰¹ (FREUD, 1920).

Essa tendência à mudança e ao movimento seria, nesse caso, uma aparência enganadora, uma vez que a pulsão de morte busca sempre estados anteriores.

Freud parte de deduções biológicas para fundamentar alguns de seus conceitos. No caso da criação do conceito de pulsão de morte não é diferente. Nos importa localizar o nascimento desse conceito na teoria freudiana, já que ele ganha outras dimensões com Lacan, que também desejamos investigar e articular ao tema dessa pesquisa. Em *Além do princípio do prazer*, encontramos Freud na afirmação de que, toda vida visa à morte. Dirige-se ao retorno de um estado, que ele reconhece como anterior a vida, o estado inanimado. No que nos diz:

Se é lícito aceitarmos, como experiência que não tem exceção, que todo ser vivo morre por razões internas, retorna ao estado inorgânico, então só podemos dizer que *o objetivo de toda vida é a morte*, e, retrospectivamente, que *o inanimado existia antes que o vivente*.¹⁰²

Grosso modo, o texto freudiano *Os instintos e seus destinos*¹⁰³ aborda um primeiro momento da teorização das pulsões, que mais tarde será reformulado. A princípio, temos uma divisão binária que corresponde as pulsões do eu e as pulsões sexuais, sendo estas voltadas à conservação do indivíduo, e aquelas voltadas à manutenção da espécie. No entanto, o avanço conceitual que Freud faz em *Além do princípio do prazer*¹⁰⁴ diz respeito mais diretamente a problematização desta pesquisa em relação a teoria das pulsões. Nesse texto, ele fomenta a pulsão de morte, como uma pulsão que se refere à inanição, à diminuição da excitação, e a pulsão de vida, que visa o investimento e a unificação.

Nos avanços feitos por Lacan sobre o conceito de pulsão, ele dirá que tudo que interessa a pulsão, na verdade, tem a ver com o que chamou de satisfação. Isso é para nós o mais importante. A pulsão é o que visa uma satisfação. No entanto,

¹⁰² (FREUD, 1920, p. 149).

¹⁰³ (FREUD, 1915a).

¹⁰⁴ (FREUD, 1920).

satisfação não pode ser compreendida, porque, novamente, não redutível às condições biológicas ideais, as noções de prazer ou bem-estar.

É isso que Freud demonstra ao trabalhar as pulsões como sadismo e masoquismo, que visam o mesmo tipo de satisfação ainda que varie o objeto, e também para o que aponta Lacan quando nos remete a situação clínica de um paciente que procura análise por não estar satisfeito consigo, mas que mesmo assim se satisfaz de sua insatisfação. O que é inaugural do trabalho do psicanalista, nesse sentido, é direcionar sua escuta considerando que ali onde isso dói isso também goza.¹⁰⁵ Levando em conta esse paradoxo no modo de experimentar a satisfação, devemos nos perguntar por que afinal a vida psíquica do homem está estruturada de modo tal que, também no desprazer e no sofrimento, encontra-se satisfação.

É evidente que, se estamos trabalhando as intercorrências da pulsão de morte no laço social, no sentido de que já localizamos, nas leituras que Freud faz sobre a cultura, que a sociedade tem uma tendência antiga por perseguir um estado de harmonia completa, nas quais estejam superados todo ódio e agressividade da relação entre os homens, é esse aspecto especificamente que estamos tensionando. Temos na teoria paradoxal das pulsões, a afirmação de que o mais constituinte para o sujeito é atravessado por essa enorme ambivalência acerca do que seja a satisfação, um novo indício do porquê, no plano da cultura, a exclusão do mal-estar e da pulsão de morte nas relações é uma ambição inalcançável. Sobre isso, Lacan situa esse problema de maneira lógica e valiosíssima quando o articula na seguinte citação:

Está satisfação é paradoxal. Quando olhamos de perto para ela, apercebemo-nos de que entra em jogo algo de novo – a categoria do impossível. Ela é, no fundamento das concepções freudianas, absolutamente radical. O caminho do sujeito – para pronunciar aqui o termo em relação ao qual, só, pode situar-se a satisfação – o caminho do sujeito passa entre duas muralhas do impossível. Esta função do impossível não deve ser abordada sem prudência, como toda função que se apresenta em forma negativa. Eu quereria simplesmente sugerir-lhes que a melhor maneira de abordar essas noções não é tomá-las pela negação. Este método nos levaria aqui

¹⁰⁵ (LACAN, 1964/1985).

à questão sobre o possível, e o impossível não é forçosamente o contrário do possível.¹⁰⁶

Se a pulsão é aquilo que ultrapassa o corpo biológico e não tem sua satisfação restrita ao prazer, podendo se satisfazer até mesmo da dor e se, seu objeto é o veículo que conduz à satisfação e não o seu objetivo final, então, podemos, nesse ponto, interpretar que os registros de bom e mal, positivo e negativo são completamente ignorados pelo circuito pulsional da vida psíquica do sujeito.

Se isso que está em jogo tão radicalmente na experiência do homem e que exerce constante influência no seu modo de se relacionar, que não é da ordem de uma necessidade e nem tampouco de uma regulação fisiológica e mais ainda, que está completamente distante de um juízo moral das emoções, como podemos pretender, no plano social, um modo de relacionamento pautado na moralidade, porque definido a partir da concepção de bem e mal?

O passo do qual nos fala Lacan, nós podemos compreendê-lo não como uma contraposição, um antagonismo, ou polaridade entre a vida e a morte, como também não podemos dizer do amor e do ódio, mas, talvez, como elementos indissociáveis, ou que se dividem na mesma função. Se lembrarmos do princípio do prazer, em Freud veremos como todo o tempo ele busca (e em Freud isso é localizado no organismo vivo) certa condição de homeostase. Vale citar Lacan:

Freud ofereceu-lhes aí a oportunidade de mais um mal-entendido, e todos em coro, em seu desvairamento, nele se precipitam. O mais baixo da tensão pode querer dizer duas coisas, todos os biólogos estarão de acordo, conforme se trate do nível mais baixo sendo dada certa definição do equilíbrio do sistema, ou do puro e simples mais baixo, ou seja, no que se refere ao ser vivo, a morte.¹⁰⁷

Quando tentamos colocar o problema da civilização, como sendo aquilo que há de mais próprio ao homem, e cuja organização não pode prescindir de alguma agressividade e desarmonia – por considerarmos que o ódio é um componente constitutivo – estamos nos referindo ao mesmo problema apresentado por Lacan

¹⁰⁶ (LACAN, 1964/1985, p. 165).

¹⁰⁷ LACAN, J. O circuito. In: **O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise** (1954-1955). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 107.

nessa citação, ou seja, que aquilo que se refere ao vivo tem sempre relação com a morte. Resta-nos investigar de que maneira essa ambivalência ganha sentido na teoria da psicanálise, de que maneira essas dimensões distintas se articulam a ponto de serem indissociáveis, ou em última instância, a mesma coisa.

Se considerarmos que o ódio se articula à pulsão, e mais especificamente à pulsão de morte – ainda que não redutíveis ao mesmo termo –, vale nos atentar para certas articulações do ódio, enquanto afeto constitutivo e anterior ao amor, que a teoria da psicanálise estabelece com outros conceitos fundamentais. Encontramos na lição intitulada *O desejo do outro*¹⁰⁸ o realce da relação do desejo com o ódio. Podemos retirar dessa lição senão a incidência da pulsão de morte, pelo menos os efeitos do ódio no que diz respeito a um ponto central da teoria psicanalítica, qual seja, a relação do sujeito com o desejo.¹⁰⁹

O que é apontado por Lacan e que nos interessa é que também a dimensão do desejo guarda sempre algo de destruição para o sujeito, mas que justamente, o desejo só é desejo por derivar de uma defasagem inerente do sujeito, defasagem

¹⁰⁸ LACAN, J. O desejo do Outro. In: **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p. 399-416.

¹⁰⁹ Encontramos um aspecto clínico, a partir do estudo da neurose obsessiva, que demonstra a ambivalência presente entre o desejo, o amor e o ódio. Temos assim, algum apontamento da relação que o ódio guarda com o desejo. Para tal questão, podemos recorrer a *O seminário, livro 5, as formações do inconsciente*. A demanda do obsessivo encontra-se num paradoxo que, talvez verifiquemos ser próximo do que situamos em relação entre as exigências da pulsão e as da civilização. O obsessivo, ao fazer seu desejo passar na frente de tudo, buscando-o de qualquer maneira e encontrando como última consequência a destruição do Outro, precisa recuar de seu objetivo e balizar-se por outras vias, muitas vezes a da supressão e da defesa. Como já havia apontado Freud, as primeiras relações do sujeito obsessivo guarda uma contradição no fato de que a demanda dirigida ao outro de quem tudo depende é, no fundo, uma demanda de morte. Lacan afirma: *Se essa demanda é uma demanda de morte, é porque as primeiras relações do obsessivo com o Outro, como nos ensinam Freud e a teoria analítica, foram essencialmente compostas por uma contradição, a de que a demanda dirigida ao Outro de quem tudo depende tem por horizonte a demanda de morte [...] Portanto não sabemos de onde vem essa demanda de morte. Antes de dizer que ela surge dos instintos mais primordiais, de uma natureza voltada contra si mesma, comecemos por situá-la onde ela se encontra, ou seja, no nível em que eu diria não que ela se articula, mas no qual impede qualquer articulação da demanda do sujeito [...]. [Em outras palavras] a demanda de morte não pode sustentar-se no obsessivo sem acarretar, por si só, o tipo de destruição que estamos chamando aqui de morte da demanda. Ela está condenada a uma oscilação sem fim, que faz com que, tão logo esboce sua articulação, a demanda se extinga.*¹⁰⁹ Essa ambivalência que constitui a relação do obsessivo com seu desejo e o desejo do Outro, que se constrói como demanda de morte do desejo no Outro, mas sem deixar, ainda assim, de apreendê-lo, se aproxima com o que estamos apontando nos termos da civilização. Isto é, a relação de dependência e amor, que constitui os primeiros laços do homem com o Outro, não são livres de agressividade. Para esta dissertação, cabe-nos apenas salientar um possível campo investigativo que a clínica da neurose obsessiva abre para a relação da pulsão de morte com a civilização, através da relação do desejo com o ódio.

essa que inclusive funda o campo da linguagem, como o recurso do homem por excelência.

Sendo assim, o trauma primordial, do qual deriva o ódio, ao frustrar e fazer faltar ao sujeito, funda o campo do desejo. Também é legítimo afirmar que o ódio como primordial ao amor é uma posição que não visa à destruição, mas, ao contrário, tem uma finalidade auto preservativa. De tal modo, encontramos o ódio atrelado à pulsão de preservação da vida ou de fundação do desejo, que se torna impossível reduzir o ódio apenas àquilo que se produz de negativo na relação do homem com o outro.

Apontamos que nas relações dos homens com os outros, numa esfera que podemos chamar política porque nos referimos, nesta pesquisa, à noção de igualdade de direitos, existe uma interrogação que permanece em aberto, no que diz respeito a nossa pergunta sobre a origem da desigualdade.

Já defendemos, ao trabalharmos *O mal-estar da civilização*,¹¹⁰ que a desigualdade é uma condição da cultura desde antes do estabelecimento da propriedade privada, mas não podemos apontar para o momento de seu início.

Também na pulsão de morte como um conceito forjado por Freud e retomado por Lacan, não é algo que valha perseguir sua origem, nos interessa muito mais a sua operação e efeitos. Somos levados, assim, a tratar também a desigualdade por outro caminho que não o da descoberta de seu início.

Neste sentido, sobre isso que inegavelmente se coloca para os homens enquanto problema, faremos no próximo capítulo, um caminho, através da psicanálise, que discute os modos pelos quais o homem busca estabelecer um estado de harmonia na política e nas relações de uns com os outros. A fim de pensar não uma saída, mas de investigar o que está em jogo na cultura quando ela inclui, queiramos ou não, a pulsão de morte. Chegamos neste capítulo ao

¹¹⁰ FREUD, S. O mal-estar da civilização. In: **Obras completas, volume 18**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1930.

ponto de nos perguntarmos se podemos atribuir à pulsão de morte essa condição social que chamamos de desigualdade.

CAPÍTULO 3:

O SUJEITO E O OUTRO EM LACAN: AS INCIDÊNCIAS DA PULSÃO DE MORTE E A ÉTICA DA PSICANÁLISE

Não há razão alguma para que nos constituamos como garante do devaneio burguês. Um pouco mais de rigor e de firmeza é exigível em nossa confrontação com a condição humana, e é por isso que relembrei, da última vez, que o serviço dos bens, tem exigências, que a passagem da exigência de felicidade para o plano político tem consequências. O movimento no qual o mundo em que vivemos é arrastado promovendo até suas últimas consequências o ordenamento universal do serviço dos bens implica uma amputação, sacrifícios, ou seja, esse estilo de puritanismo na relação com o desejo que se instaurou historicamente. O ordenamento do serviço dos bens no plano universal não resolve, no entanto, o problema da relação atual de cada homem, neste curto espaço de tempo entre seu nascimento e sua morte, com seu próprio desejo – não se trata da felicidade das futuras gerações.

LACAN, 1959-1960/2008

3. O SUJEITO E O OUTRO EM LACAN: AS INCIDÊNCIAS DA PULSÃO DE MORTE E A ÉTICA DA PSICANÁLISE.

Lacan inicia *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*¹¹¹ cernindo o que será nossa direção nesse último capítulo da dissertação. De saída, aponta para o fato de estarmos envolvidos em problemas morais sempre que nos propomos a discutir o que se elabora sob o nome de ética da psicanálise. E nos lança a pensar a articulação da ética com o tema central de nossa investigação, a pulsão de morte:

Não há ninguém na psicanálise, creio eu, que não tenha sido tentado a tratar o assunto de uma ética, e não fui eu quem criou o termo. **É igualmente impossível desconhecer que estamos mergulhados nos problemas morais propriamente ditos. [...]** Nossa experiência conduziu-nos a aprofundar, mais do que jamais fora feito antes de nós, o universo da falta. Com efeito aquilo com que lidamos é nada menos do que a atração da falta. Será a falta que a obra freudiana designa em seu início, o assassinato do pai, esse grande mito colocado por Freud na origem do desenvolvimento da cultura? Ou será a falta mais obscura e ainda mais original, cujo termo ele chega a colocar no final de sua obra, **o instinto de morte**, dado que o homem está ancorado, no que tem de mais profundo em si mesmo, em sua temível dialética?¹¹²

Se partimos da suposição de que a demanda política de igualdade social admite a supressão de toda violência e agressividade para alcançar direitos iguais e inabaláveis – na qual nada falta a ninguém –, parece que nos encontramos com o que a psicanálise nos permite articular sobre a origem da moral. Aqui estamos diante do problema do que chamamos em psicanálise a falta original, a desarmonia fundamental que escapa a lógica das necessidades coletivas e ultrapassa a necessidade social. É nesse ponto que podemos iniciar uma distinção entre o social e o individual?

¹¹¹ LACAN, J. A pulsão de morte. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

¹¹² LACAN, J. Nosso programa. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 12-13.

Gostaríamos de iniciar este terceiro capítulo, evidenciando a atualidade presente no interesse de nossa pesquisa, como modo de afirmar a consequência social do nosso trabalho e justificar a sua produção. E deste modo, então, articular o que vimos trabalhando até aqui, num exercício de investigação conceitual, com aspectos contemporâneos da nossa experiência política, nos propondo a pensar seriamente uma articulação entre o mal-estar inevitável na civilização, política e a pulsão de morte.

A psicanálise, enquanto teoria e prática clínica, constitui-se nos últimos anos do século XIX e se consolida no século XX com os estudos de Sigmund Freud. Temos, na teoria freudiana, a marca constante da subjetividade de sua época e, mesmo assim, encontramos em muitos de seus textos colaborações pertinentes ao nosso tempo, como é o caso de *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (1915b), e, mais diretamente, na construção do conceito de pulsão de morte.

Mais tarde, na segunda metade do século XX, temos a retomada da psicanálise por Jaques Lacan, numa releitura que atualiza e recria rigorosamente esse discurso, fazendo avançar a obra freudiana.

Se, neste momento desta dissertação, nos atentamos para isto é com o intuito de perguntarmos: como o percurso por esses autores pode atuar a favor de um uso dessa teoria em favor de causas contemporâneas?

Retomaremos rapidamente o primeiro capítulo para pensar em como a noção de felicidade se articula com a premissa de igualdade e a política de bens. Como vimos em Freud, há um perigo na busca pela felicidade, já que, na leitura analítica, a própria constituição do sujeito revela um problema para a noção de felicidade. O que se chama felicidade provém da noção de satisfação, e isso logo encontrará barreiras nas fontes inevitáveis provocadoras de sofrimento no homem, como a degradação implacável do corpo, o sentido da vida e, principalmente, a relação do homem com outros homens.

Freud¹¹³ nos apresenta um argumento importante ao afirmar que o fatal encontro com inadvertidas frustrações que a vida oferece, oriundas principalmente da inevitável relação dos homens com seus pares, provoca no homem um recuo frente às expectativas de felicidade, o que coloca a tentativa de se defender de grandes sofrimentos como prioritária em relação a busca de satisfação.

Em outras palavras, vimos nessa configuração a substituição do princípio do prazer pelo princípio de realidade, muito mais modesto e viável. Para Freud, quando o homem decide proteger-se de sofrimentos e de experiências de desprazer, produz-se aí as condições de existência do grupo e da sociedade. Já que muito possivelmente se unem para tentar dominar a natureza a fim de que os sofrimentos advindos dessa fonte possam ser controlados.

Outro aspecto importante das várias estratégias do homem em sua tentativa de obter felicidade¹¹⁴ é a tentativa de se separar do corpo social, da realidade externa. Isso não chega muito longe na medida em que as pulsões, até as mais primitivas, para serem satisfeitas, incluem o outro e, como sabemos, não se pode esperar grandes satisfações reais do mundo externo. Além disso, o sofrimento provocado pela relação entre os homens não é menos implacável que as ocasionadas por outras fontes de sofrimento, como as forças da natureza ou a inevitável degradação do corpo. Ao contrário disso, nossa posição em relação a fonte social do sofrimento é bastante específica:

Esta não queremos admitir, não podendo compreender por que as instituições por nós mesmos criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós. Contudo, se lembrarmos como fracassamos justamente nessa parte da prevenção do sofrimento, nasce a suspeita de que aí se esconderia um quê da natureza indomável, desta vez da nossa própria constituição psíquica. Começando a nos ocupar dessa possibilidade, deparamos com uma afirmação tão espantosa que é preciso nos determos nela. Ela diz que boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização; seríamos bem mais felizes se a abandonássemos e retrocedêssemos a condições primitivas. A asserção me parece espantosa porque é fato estabelecido – como quer que se defina o conceito de civilização – que tudo aquilo com

¹¹³ FREUD, S. O mal-estar da civilização. In: **Obras completas, volume 18**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trabalho publicado originalmente em 1930.

¹¹⁴ (FREUD, 1930).

que nos protegemos da ameaça das fontes do sofrer é parte da civilização.¹¹⁵

O que apreendemos desse trecho do texto freudiano é uma pergunta sobre como a civilização pode ser um modo de organização social elevado e projetado para tornar possível a vida do homem em comunidade, ao mesmo tempo em que se apresenta como o berço de todos os tipos de sofrimento.

Parece que a contradição atinge tudo que se relaciona ao homem. Se, nas suas relações parentais do início da vida, vimos inauguradas as ambivalências dos sentimentos dirigidos aos pais, na sociedade vemos uma configuração social que, ao tentar garantir a harmonia e o desenvolvimento da vida em comum, termina por infligir toda ordem de sofrimento aos seus indivíduos.

Ainda em *O mal-estar da civilização*,¹¹⁶ há uma crítica importante de Freud ao que ele reconhece como sendo o principal ideal comunista, qual seja, livrar-nos de todos os nossos males. O comunismo de sua época, ao qual Freud se refere, cultiva o ponto de vista de que o homem é bom, mas está corrompido pelo estabelecimento da propriedade privada. Neste ponto, Freud localiza um problema central: a expectativa equivocada do homem sobre ele mesmo e um juízo deformado sobre o que pode alcançar.

Encontramos no ideal comunista a crença de que a agressividade e a hostilidade nas relações são atributos superáveis e que, justamente dessa superação, depende a harmonia da civilização. A análise freudiana, embora não vise julgar a pertinência de um sistema econômico no qual a propriedade privada estivesse abolida, deixa claro que as intenções psicológicas dessas ideologias não podem ser alcançadas, uma vez que a agressividade no homem nasce muito antes do estabelecimento de qualquer regime econômico. Os pensamentos que formam a base da posição dita comunista revelam, no entanto, um desejo fortemente

¹¹⁵ (FREUD, 1930, p. 43-44).

¹¹⁶ (FREUD, 1930).

enraizado na sociedade moderna, qual seja, o desejo de camuflar ou anular a agressividade nas relações.

Encontramos no ensino lacaniano, análises que discutem a situação do chamado discurso da esquerda universitária, a partir da experiência do conhecido maio de 68. É o que vemos em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, quando Lacan defende, numa aula dada na Universidade de Vincennes no dia três de dezembro de 1968, ao ser confrontado por alguém com muita fé nos movimentos revolucionários combativos de esquerda, que o ideal de igualdade pode ser uma armadilha. Ao que ele responde:

Se tivessem um pouco de paciência e se aceitassem que nossos improvisos continuassem, eu lhes diria que a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou. É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão. Eu sou liberal, como todo mundo, apenas na medida em que sou antiprogressista. Só que estou metido em um movimento que merece ser chamado de progressista, pois é progressista em ver fundamentar-se o discurso psicanalítico, na medida em que este completa aquilo contra o que se revoltam. O que não impede que isso continue funcionando bem paca. E os primeiros a colaborarem com isso, aqui mesmo em Vincennes, são vocês, pois desempenham a função de hilotas desse regime. Vocês também não sabem o que isso quer dizer? O regime o mostra para vocês. Ele diz: Vejam como gozam.¹¹⁷

Em diversos momentos de seus estudos, encontramos Lacan e Freud equivocando os ideais de igualdade e apontando para o gozo presente na ideia de revolução e no alcance de uma sociedade ideal. Podemos entender essa aula apresentada por Lacan em Vincennes como uma provocação à crença de que existe uma saída ou estratégia de luta social, que nos elevaria à condição de sociedade que ultrapassa as desigualdades. A nossa questão, a partir da crítica de Lacan, é, portanto, indagar as consequências inesperadas de uma sociedade completamente igualitária.

¹¹⁷ LACAN, J. Exposição do sr. Caquot. In: **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 218.

A suspeita de que aí, na luta revolucionária, existe algo de ignorado, algo que incorrerá, por exemplo, em um repetido apelo ao mestre, onde justamente se pensou ter ultrapassado essa condição. Pensamos que essa suspeita pode ser forjada com a contribuição do conceito de pulsão de morte, presente invariavelmente na constituição do sujeito da linguagem, na medida em que sua incidência parece desorganizar o projeto social ideal.

Temos uma direção de trabalho nesta pesquisa que, vale citar, tem relação com a proposta lacaniana de pensar o exercício da psicanálise, enquanto crítica da noção de revolução, pela via do que chamou subversão.¹¹⁸ Em psicanálise, o trabalho de questionar o conhecimento estabelecido, via confrontação entre conceitos e a partir de uma escuta, pode ser chamado de um trabalho de subversão. A subversão é o modo como ela trabalha para que os impasses em relação ao saber sejam ultrapassados, através de seu modo próprio de considerar os problemas que cria ou que a ela se impõe.

A subversão em psicanálise tem a ver com fazer emergir a verdade que se distingue do saber, verdade que escapa no discurso, que é estranho à consciência, mas que determina os sujeitos. O caminho que a psicanálise sugere pela possibilidade subversiva é, como articula Lacan,¹¹⁹ o passo em direção ao desejo inconsciente.

Em Lacan,¹²⁰ a subversão é aquilo que se contrapõe ao termo revolução. Ao cunhar o termo subversão, ele pretende diferenciá-lo da revolução como um movimento fadado a retornar ao mesmo ponto, porque gira em torno do mesmo eixo. O que tem de novo na subversão é que ela gira em torno de um eixo diferente, ao analisar os problemas colocados utilizando outros princípios, como a lógica inconsciente.

Esse conceito diz respeito a um sujeito e opera uma mudança de posição em relação ao discurso, que precisa ser sempre sustentado, porque não tem caráter

¹¹⁸ (LACAN, 1969-1970/1992).

¹¹⁹ (LACAN, 1969-1970/1992).

¹²⁰ (LACAN, 1969-1970/1992).

permanente. Ao contrário da revolução – que se pretende uma experiência definitiva –, a subversão é uma experiência sempre pontual.¹²¹ Vale citar novamente a crítica que Lacan faz ao ideal revolucionário junto a um aluno em Vincennes, no que ele diz:

trata-se de articular uma lógica que, por mais frágil que pareça – minhas quatro letrinhas que não parecem nada, salvo que temos que saber as regras segundo as quais elas funcionam – é ainda bastante forte para comportar aquilo que é o signo dessa força lógica, a saber, a incompletude. Isto os faz rir. Mas tem uma consequência muito importante, especialmente para os revolucionários – é que nada é tudo. Por onde quer que encarem as coisas, de qualquer modo que as revirem, a propriedade de cada um desses esqueminhas de quatro patas é a de deixar sua hiância. No plano do discurso do mestre, é precisamente a recuperação da mais valia. No plano do discurso universitário é uma outra. E está é a que atormenta vocês. Não que o saber que lhes é dado não seja estruturado e sólido, tanto que só lhes resta fazer uma coisa, entrelaçarem-se dentro dele com os que trabalham, quer dizer, aqueles que ensinam vocês, na condição de meios de produção e simultaneamente de mais-valia.¹²²

Aqui encontramos Lacan em meio aos efeitos imediatos da reviravolta revolucionária de 1968, fazendo um contraponto pertinente, a partir do discurso psicanálise, aos ideais revolucionários. Lacan aponta para nossa maior insistência: a saber, o furo do ideal de igualdade é que a desigualdade é, antes de tudo, um elemento da constituição do sujeito.

Quando salientamos a relação entre a psicanálise e o campo social, nos referimos a uma questão abrangente, que diz respeito à complicada relação entre esses dois campos teóricos. Nas últimas lições de *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, Lacan¹²³ nos fala da política como algo que faz oposição nítida à psicanálise, por seu caráter ideológico e suas inclinações em trabalhar a favor das identificações.

¹²¹ (LACAN, 1969-1970/1992).

¹²² LACAN, J. O poder dos impossíveis. In: **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 193.

¹²³ (LACAN, 1959-1960/2008).

A política é um serviço de bens que luta por um ideal de igualdade. Trata-se daquilo para o que: ***não poderia haver satisfação de ninguém fora da satisfação de todos.***¹²⁴

Não podemos dizer que o discurso da psicanálise adira a um ideal, embora ela não seja apolítica. Justamente sua posição em equivococar os ideais comunistas ou revolucionários, na França de 68, refere-se à um modo de pensar o sujeito enquanto implicado nos processos civilizatórios.

Quando equivococa a lógica do bem e da razão consciente, a psicanálise implica o homem naquilo que está para além do ideal, dos discursos de igualdade e da consciência. Sua intenção é pensar os processos pulsionais e inconscientes, a fim de questionar os efeitos dessa instância do sujeito para a cultura. É isto que consta como a ética da psicanálise, uma implicação do sujeito naquilo que ele desconhece, uma certa responsabilização pelo que são os processos inconscientes da vida mental. Exemplificaremos de que modo a ética da psicanálise se articula à pulsão de morte, nos valendo da seguinte citação:

A ética da análise não é uma especulação que incide sobre a ordenação, a arrumação, do que chamo de serviço dos bens. Ela implica, propriamente falando, a dimensão que se expressa, no que se chama de experiência trágica da vida. É na dimensão trágica que as ações se inscrevem, e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores. [...] Digamos, numa primeira aproximação, que a relação da ação com o desejo que a habita na dimensão trágica se exerce no sentido de um triunfo da morte.¹²⁵

Lacan indaga diretamente sobre a relação de uma psicanálise com os novos ideais burgueses de felicidade, se a prática analítica pode se colocar a favor da garantia de seja lá qual for o ideal de vida, não é a serviço do bem que trabalha um analista, já que, por exemplo, a noção de satisfação em psicanálise não se

¹²⁴ LACAN, J. A demanda de felicidade e a promessa analítica. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 342, grifo nosso.

¹²⁵ LACAN, J. Os paradoxos da ética ou agiste em conformidade com teu desejo? In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 366-367.

encontra nem com as noções de igualdade e direito, nem tampouco com a de felicidade.

Na leitura de *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*,¹²⁶ encontramos explícita a posição de que a exigência de felicidade passou a ser incumbência de um plano social, tendo consequências não evidentes para cada sujeito isolado, e que por isto, precisam ser investigadas.

Estamos, nesse momento da dissertação, às voltas com o que seja a função do bem. Valemo-nos desse termo a partir da expressão “política de bens”, que usamos para pensar a noção de igualdade. Curiosamente, chegamos a tal questão, sobre a função do bem, a partir do nosso interesse pela pulsão de morte.

Podemos tomar a posição, baseado no percurso que fizemos, que a pulsão de morte e o ódio não são o bem, nem tampouco a pulsão de vida e o amor são o bem. Diante disso, e já que estamos referidos ao bem como o bem comum a todos, devemos nos perguntar: o que é isso que chamamos o bem?

É evidentemente por o verdadeiro não ser muito bonito de se ver, que o belo é, se não seu esplendor, pelo menos sua cobertura. Em outros termos mostrar-lhes-ei, no próximo tempo de nossa caminhada, que na escala do que nos separa do campo central do desejo, se o bem constitui a primeira rede que detém o belo, forma a segunda, e chega mais perto. Ele nos detém, mas também nos indica em que sentido se encontra o campo da destruição. Que nesse sentido, visando ao centro de nossa experiência moral, o belo esteja mais perto do mal do que do bem, espero que isso não os espante muito. Faz muito tempo que disseram – o melhor é o inimigo do bem.¹²⁷

Encontramos em *O seminário, livro 7, a ética da psicanálise*¹²⁸ o nosso maior referencial para pensar o lugar da pulsão de morte numa cultura, contra a crença de que a extinção da pulsão de morte possa ser um meio de atingir uma condição de igualdade ideal. Nesse seminário, encontramos uma lição fundamental que

¹²⁶ (LACAN, 1959-1960/2008).

¹²⁷ LACAN, J. A pulsão de morte. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 260.

¹²⁸ (LACAN, 1959-1960/2008).

parece guardar o nosso ponto de chegada nesta pesquisa, não como solução do problema colocado, mas como uma transformação da nossa pergunta sobre a função da pulsão de morte, para a pergunta sobre a função do bem.

Em nosso primeiro capítulo, tentamos trazer a lei como elemento importante do que funda a civilização, explicada por Freud como uma condição dada pelo assassinato do pai da ordem primeva. Temos, assim, uma supressão das pulsões agressivas que só é possível sob a ameaça da vida. Na lição intitulada *A função do bem*¹²⁹ encontramos o bem vinculado desde sempre à lei.

Há uma proposição que começa a discernir o bem enquanto bem necessário (aquilo que é da ordem da necessidade natural) e o bem enquanto potência de satisfação. Quando Lacan indica que o bem tem relação estreita com o poder, ele nos leva a pensar se, já nessa noção de bem como bem de todos, não estamos no nível do desejo. Isso porque esse bem, que pretenderia a manutenção da vida, como garantidor das necessidades naturais do homem, já está condicionado e formulado pela linguagem. Isto é, algo de gozo, da satisfação das pulsões, que não são, como vemos, nem o instinto nem a necessidade, se satisfaz deste bem. Podemos afirmar que, no nível das intenções, o homem, se considerarmos o inconsciente, deve desconfiar de si mesmo e de suas boas intenções.

Quando o estudante em Vincennes se opõe a Lacan com sua aflição revolucionária, vimos nele a representação de um grupo revolucionário, que acredita ser a causa última de uma sociedade, o objetivo mais elementar e primordial das lutas do homem, a igualdade e o bem de todos. O que parece surgir com Lacan em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*¹³⁰ é uma certa desconfiança do bem enquanto bem comum a todos. Talvez possamos perguntar: qual pulsão se satisfaz na busca por uma sociedade na qual todos gozem dos mesmos direitos e numa mesma medida?

¹²⁹ LACAN, J. A função do bem. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 261-274.

¹³⁰ (LACAN, 1959-1960/2008).

O *pathos* revolucionário poderia ser definido como vontade de destruição direta, de recomeço com novos custos, tal como Lacan define a pulsão de morte? Que posição subjetiva diante do real impele à revolução? A mesma que incita à passagem ao ato, à transgressão, ao suicídio ou ao assassinato? A convicção de que no início houve um crime – metáfora que encontramos também na obra freudiana *Totem e Tabu*, acerca do assassinato do pai primordial – tem relação com as revoluções modernas, pois são eventos políticos que pretendem fundar um novo início pela violência original. Podemos com isso, fazendo referência ao nosso primeiro capítulo, defender a tese de que *Totem e Tabu* é uma obra que aborda a passagem do estado pré-político ao estado político. Freud remete essa mutação à fundação da própria civilização. Não se trata da passagem da natureza à cultura, uma vez que a origem parece perdida desde sempre, e sim da passagem da horda humana à organização social.

É interessante voltar mais uma vez ao texto freudiano *Os instintos e seus destinos*,¹³¹ pois ele nos indica que, em última instância, não há pulsão passiva e sim revertida a seu oposto. Esse tempo da obra freudiana pode nos ajudar quando articulada com a lição *A função do belo*,¹³² na qual Lacan aponta para o fato de que a economia masoquista acaba por assemelhar-se a economia dos bens.

Se vimos em Freud, e depois em Lacan, que as pulsões são sempre ativas, ou seja, o masoquismo e o sadismo visam à mesma satisfação, embora dirigidos a objetos diferentes, e se agora encontramos Lacan aproximando o bem do masoquismo, parece que encontramos o bem situado em certa ambiguidade. Como podemos ver mais explicitamente na citação seguinte:

Mas isso não é algo onde intervém a retomada do pânico na dialética dos bens? A bem dizer, tudo no comportamento do masoquista, estou falando do masoquista perverso, nos indica que esse é um traço de estrutura em seu comportamento. Leiam Sacher-Masoch, autor extremamente instrutivo, embora de menor

¹³¹ FREUD, S. Os instintos e seus destinos. In: **Obras completas, volume 12**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 164. Trabalho originalmente publicado em 1915(a).

¹³² LACAN, J. A função do belo. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 275-288.

envergadura que Sade, e verão que, no final, a verdadeira ponte onde se projeta a posição do masoquista perverso é o desejo de se reduzir a si mesmo a esse nada que é o bem, a essa coisa que se trata como um objeto, a esse escravo que se transmite e que se partilha.¹³³

Não estamos dizendo com isso, simples e precipitadamente, que o bem é apenas o mal velado, que um equivale ao outro ou que no fundo são indistintos. Talvez, o que se desvele para nós, a partir deste estudo, seja que a esfera da moral, com suas categorias de bem e mal, não opera exatamente como regulador principal da civilização, da relação dos homens com os outros homens.

Se as funções do bem ou do mal não são os elementos mais decisivos para pensar a civilização, será que chegamos assim, na precisão de avançar até a pergunta sobre a função do desejo? Isto porque, a satisfação da necessidade parece ser o maior interesse da política de bens e, justamente não é possível reduzir a função do desejo a dimensão da necessidade.

Tomar como referência as categorias morais de bem e mal serve à lógica da necessidade, e isto não resolve os impasses que a civilização encontra na luta pela igualdade de direitos. É para isto que a psicanálise aponta em sua crítica ao ideal revolucionário. Encontramos na lição *A pulsão de morte*, em *O seminário, livro 7, a ética da psicanálise*, uma passagem importante sobre o que tentamos articular aqui:

Necessidade (besoin) e razão só são harmonizadas em direito, mas cada um está exposto ao egoísmo de suas necessidades particulares, à anarquia, ao materialismo. Marx aspira a um estado onde não será apenas politicamente, como ele se expressa, mas realmente, que a emancipação humana se produzirá, e onde o homem se encontrará, com respeito a sua própria organização, numa relação não alienada. Ora, apesar dos expedientes que a história forneceu na direção indicada por Marx, não alcançamos, pelo que parece, a realização do homem integral. Nesse caminho, Freud – é nesse sentido que ele não ultrapassa Marx – nos mostra que, por mais longe que tenha sido levada a articulação na tradição da filosofia clássica, os dois termos, razão e necessidade, são insuficientes para permitirem a apreciação do campo em questão na realização humana. Ocorre que é na própria estrutura que

¹³³ (LACAN, J. 1959-1960/2008, p. 285).

encontramos uma certa dificuldade, que não é nada menos do que a função do desejo.¹³⁴

Na lição sobre *A pulsão de morte*,¹³⁵ Lacan aborda diretamente o problema de nossa dissertação. Temos, nesse momento, os temas mais caros à nossa pesquisa, agora, articulados entre si: a pulsão de morte, a civilização, a política e o desejo.

Chegamos, deste modo, no ponto em que se articulam a psicanálise e o campo público. Podemos aproximar a psicanálise enquanto prática clínica e a política pelo fato exposto por Lacan, na lição *A demanda de felicidade e a promessa analítica*,¹³⁶ quando ele aponta para a demanda dos sujeitos aos analistas, qual seja, a demanda de felicidade. Neste ponto, ele nos diz que a clínica, ou seja, o sujeito em sua particularidade, repete a política em sua demanda de felicidade.

Nessa aproximação vimos surgir para a psicanálise aquilo que no sujeito é a inscrição da instância moral, o supereu. Sabemos que o supereu é de uma economia que se torna tanto mais exigente quanto mais atendido. Isso nos aproxima da problemática que colocamos em termos de civilização e agora de uma psicanálise no plano do sujeito, como vimos na seguinte citação:

Quando se articulou na linha direta da experiência freudiana, a dialética da demanda, da necessidade e do desejo, será sustentável reduzir o sucesso da análise a uma posição de conforto individual vinculada a essa função, certamente fundada e legítima, que podemos chamar de serviço de bens? – bens privados, bens de família, bens de casa, outros bens que igualmente nos solicitam, bens de ofício, da profissão, da cidade.¹³⁷

Temos desse modo chegado ao ponto em podemos supor que a igualdade social e a política de bens servem supostamente para atender no homem o que é a sua demanda por felicidade? Vimos em Lacan, como a demanda de felicidade inclui a espera de um milagre, uma vida ideal. É contra isso, contra essa trapaça,

¹³⁴ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 250).

¹³⁵ (LACAN, 1959-1960/2008).

¹³⁶ (LACAN, 1959-1960/2008).

¹³⁷ LACAN, J. As metas morais da psicanálise. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 355.

a de garantir ou trabalhar a favor de ideais, que se fundamenta a função do analista:

O que o analista tem a dar, contrariamente ao parceiro do amor, é o que a mais linda noiva do mundo não pode ultrapassar, ou seja, o que ele tem. E o que ele tem nada mais é do que seu desejo, como o analisado, com a diferença de que é um desejo prevenido. O que pode ser um tal desejo, propriamente falando, o desejo do analista? Desde já, podemos, no entanto, dizer o que ele não pode ser. Ele não pode desejar o impossível.¹³⁸

Vale, neste ponto, fazer uma analogia com a posição do analista e uma certa posição da psicanálise a respeito dos ideais da política. O que a psicanálise pode apontar e equivococar na perspectiva das noções sociais e políticas – como a política de bens, a igualdade social e a revolução –, ela o pode fazer somente porque, enquanto intervenção clínica, trabalha no sentido de promover uma subversão, uma certa equivocação do conceito de cura, desconfiança do ideal de felicidade e etc.

Se a psicanálise privilegia o desejo em relação ao que vimos ser a necessidade – na qual parece estar pautado o ideal de igualdade e certa lógica da razão/consciência –, e da demanda (que como vimos em Lacan é a metonímia do desejo), então devemos precisar, com mais cuidado, a função do desejo e mais ainda, sua aproximação com a pulsão de morte. Se o sujeito do inconsciente é guiado pelo que chamamos de desejo, e se o desejo, como temos visto, atropela a necessidade, podemos considerar que é desse modo que a pulsão de morte se faz irremediavelmente presente nas relações entre os homens, pela sua proximidade com o desejo.

Se, na lógica aparente da satisfação das necessidades, o que está em jogo é a preservação da vida e, por conseguinte, a vontade de igualdade entre os homens, na lógica do desejo – como vimos na citação acima – não há uma captura da vontade de igualdade sobre o desejo. Isto é exatamente o que durante a produção desta pesquisa apontamos como sendo aquilo que escapa

¹³⁸ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 352).

a lógica da consciência, e que, nosso segundo capítulo chamamos pulsão, e agora mais estritamente, pulsão de morte.

Parece, contudo, que a lógica implícita da política de bens, enquanto direitos iguais para todos, atende expressamente aquilo que está na ordem da necessidade, numa anulação da dimensão do desejo. Como aponta Lacan:

enfim o campo dos bens, naturalmente que existe, não se trata de negá-los, mas, revirando a perspectiva que aqui lhes proponho – Não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço ao acesso ao desejo –, na medida em que esse desejo, nós o definimos alhures como a metonímia de nosso ser.¹³⁹

Quando tratamos da questão de direitos iguais, será que estamos diante de uma armadilha? Se pensarmos numa analogia da demanda e do desejo, a dialética da demanda sempre apela a alguma coisa a mais do que aquilo que ela pede explicitamente. Neste sentido, a demanda almeja sempre a satisfação da necessidade e o desejo está para além disto. Podemos dizer, o impossível na civilização, enquanto estado ideal de harmonia, tem a ver com o fato de não ser possível eliminar a dimensão do desejo?

Na lição *Os paradoxos da ética ou agiste em conformidade com teu desejo?* em *O seminário, livro 7, a ética da psicanálise*,¹⁴⁰ Lacan faz o exercício de pensar o desejo e sua relação com a política de bens e nos leva a considerar esse conceito como um empecilho relevante ao exercício da civilização como lugar igualitário. Ele nos diz muito diretamente que se orientar resolutamente pelos serviços dos bens é rejeitar o que concerne ao desejo. É a isto que chama de perspectiva revolucionária. No entanto, tal disposição para o serviço dos bens só pode ser justificada se colocamos as questões no plano universal e não na dimensão particular do sujeito.

Uma parte do mundo orientou-se resolutamente no serviço dos bens, rejeitando, tudo o que concerne a relação do homem com o desejo – é o que se chama de perspectiva pós-revolucionária. A única coisa que se pode dizer é que não parecem se dar conta de

¹³⁹ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 376).

¹⁴⁰ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 366/367).

que, ao formular as coisas desse modo, só fazem perpetuar a tradição eterna do poder, ou seja – continuemos trabalhando, e quanto ao desejo, vocês podem ficar esperando sentados. – mas pouco importa. Nessa tradição, o horizonte comunista não se distingue do da cidade, do que reparte amigos e inimigos, em função do bem da cidade, se não supondo, o que efetivamente já é alguma coisa, que o campo dos bens, no serviço dos quais temos de nos colocar, possa num certo momento englobar todo o universo. Penso ter agora dado suficientemente a volta na oposição do centro desejante com o serviço dos bens.¹⁴¹

Deste modo, estas pistas em relação ao desejo e ao serviço de bens, ao finalizarmos este capítulo, nos lança em um novo problema sobre os processos civilizatórios. O problema de que a ética em psicanálise, como um contraponto a perspectiva revolucionária, está completamente articulada não a uma causa universal, mas ao desejo do sujeito.

Neste sentido, temos uma passagem nesta dissertação que não podemos deixar de apontar. Se partimos do problema da pulsão de morte em sua articulação com os processos civilizatórios, parece-nos, que nos deparamos, para além da pulsão de morte como impedidora e constituinte da civilização, com um elemento maior, qual seja, a relação do desejo com a civilização.

Isto porque, encontramos ao final de *O seminário, livro 7, a ética da psicanálise*, o que lemos como uma pergunta sobre o quanto o que se chama o desejo é alguma coisa que, por implacável, atrapalha sempre o curso da civilização. Se, ao final deste capítulo, não chegamos a uma resposta definitiva sobre qual seja a função da pulsão de morte, decerto nos deparamos com seu paradoxo. Ou seja, a pulsão de morte está implicada ao mesmo tempo a aspectos de destruição da civilização quanto a sua constituição. No entanto, aparentemente, não mais impeditiva que o desejo.

Temos, ao pensar o lugar do desejo numa lógica da política de bens, um problema novo, que diz respeito ao quanto ele faz falhar a tentativa do homem de produzir um estado de igualdade. Uma vez que, se pensarmos no desejo

¹⁴¹ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 372-373).

como uma condição da diferença, uma diferença que se inscreve, queiramos ou não, então ele vai na contramão da demanda de igualdade.

Esta passagem da pulsão de morte para o desejo é uma torção inesperada na construção do nosso problema inicial. A partir de nossas incursões no ensino lacaniano, deparamo-nos com a função do desejo na civilização, como um elemento de maior relevância do que o problema que tivemos implicados, a pulsão de morte.

CONCLUSÃO

Que a felicidade tenha se tornado um fato de política é uma proposição imprópria. Ela sempre o foi, e levará o cetro e o incensório, que lhe caem muito bem. **É a liberdade de desejar que constitui um fator novo**, não por inspirar uma revolução – é sempre por um desejo que se luta e se morre –, mas pelo fato de essa revolução querer que sua luta seja em prol da liberdade do desejo.

LACAN, 1966/1998.

Ao final desta dissertação, relançamos nosso problema e o fizemos avançar no sentido de produzir uma nova pergunta, a saber, a passagem de uma investigação pautada na pulsão de morte e os seus efeitos no laço civilizatório para um indagar-se sobre o desejo e a função do bem.

Para a articulação desses termos – o bem, o mal, a pulsão de morte, o desejo e a política de bens –, utilizaremos o texto *Kant com Sade*,¹⁴² no qual, Lacan reúne esses significantes caros ao nosso tema, ao trabalhar a obra de um autor, cuja temática principal de sua literatura é o mal, o Marquês de Sade. Em articulação que tentaremos explorar entre pulsão de morte, política de bens, o bem, o mal, a lei e o desejo, Lacan faz conversar os termos que mais insistiram como objeto do nosso estudo no decorrer deste trabalho e é sobre isso que tentaremos tirar algumas consequências.

Iniciamos este trabalho com a investigação da função da lei para o homem e seu aspecto civilizatório. Realizamos uma discussão sobre a pulsão de morte e suas incidências no campo do sujeito e da cultura e fizemos ainda uma tentativa de distinguir necessidade e desejo, inconsciente e consciência, para chegarmos a questão da política de bens, do direito e da igualdade como princípio social. Se agora nos valem do difícil texto intitulado *Kant com Sade*,¹⁴³ é por julgar que ele reúne, de maneira direta, todos os pontos fundamentais de nossa pesquisa.

¹⁴² LACAN, J. *Kant com Sade*. In: **Escritos** (1966). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

¹⁴³ (LACAN, 1966/1998).

Em *Kant com Sade*, Lacan toca na questão que nos guiou nesta pesquisa, numa dada relação ambivalente insuperável entre o bem e o mal, que nos fez partir da pergunta sobre as incidências da pulsão de morte na cultura e chegar até a investigação do que seja o bem. Neste texto, encontramos justamente a investigação do bem como um impasse, já que ele só encontra seu sentido por ser o bem universal, de todos, o bem como princípio. O que podemos ler como uma noção ideal, uma aspiração revolucionária, até aqui tratada por nós ao considerarmos a psicanálise, como impossível.

Sobre Sade, é interessante apontar o que Lacan indica sobre a teoria da maldade ser da ordem de um gozo não sublimado, uma vez que em Sade o mal é descrito em termos estritamente teóricos e literários, e não é pensado enquanto um aspecto clínico. Podemos pensar que a distinção entre a obra de Sade e a psicanálise, naquilo que elas se debruçam sobre o mesmo tema, a saber, o ódio, pode ser localizada numa certa relação com a moralidade, no sentido de que, literariamente, a moral segue sendo um elemento que exerce efeito, já em psicanálise, a tentativa é prescindir da moral e pensar, para além dela, em quais são os efeitos disso a que chamamos o bem e o mal.

No que nos diz Lacan sobre a teoria de Sade:

Levando mais longe as coisas, ele desenvolve para nós uma visão da Natureza como um vasto sistema de atração e de repulsão do mal pelo mal. O procedimento ético consiste desde então em realizar ao extremo essa assimilação a um mal absoluto, graças a que sua integração numa natureza profundamente má realizar-se-á numa espécie de harmonia inversa [...] na doutrina proferida em palavras que são, segundo os momentos de sua obra, o gozo da destruição, a própria virtude do crime, o mal buscado pelo mal [...] Não se poderia, no entanto, dizer que Sade nos ensina, uma vez que estamos na ordem de um jogo simbólico, uma tentativa de transpor o limite, e de descobrir as leis do espaço do próximo como tal?¹⁴⁴

Por isso mesmo, é que considerando Sade, podemos nos aproximar da radicalidade que seria tomar por equivalente o bem e o mal. No entanto, em psicanálise, não podemos dizer que esse par de opostos é apenas o mesmo

¹⁴⁴ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 266).

invertido, uma vez que a supressão das pulsões agressivas e a sublimação do gozo tem seu valor civilizatório. Apontaremos para certa relação da pulsão de morte com a sublimação, da relação da moralidade e com a ética, que são indicações possíveis (e em aberto) do nosso problema sobre a função dessa pulsão na cultura, que encontramos descrito por Lacan como:

Estamos nessa barreira para além da qual está a Coisa analítica, e onde se produzem as frenagens, onde se organiza a inacessibilidade do objeto enquanto objeto de gozo. É aí que se situa, em suma, o campo de batalha de nossa experiência. Esse ponto crucial é, ao mesmo tempo, o que a análise tem de novo, por mais acessível que seja, no entanto, **no campo da ética** [...] para compensar, em suma, essa inacessibilidade, é para além dessa barreira que se encontra projetada toda sublimação individual [...] a derradeira palavra do pensamento de Freud, e **especialmente sobre a pulsão de morte, se apresenta no campo do pensamento analítico como uma sublimação**.¹⁴⁵

A correspondência entre a pulsão de morte e a sublimação, apontada nessa citação, nos faz retornar a tentativa de distinção da pulsão de morte com o ódio, pois a pulsão de morte aparece como sublimação e não como violência. Será que, essa condição da pulsão de morte, de ser uma sublimação, responde no que esses dois termos se diferenciam? Se a pulsão de morte é sublimatória, então, ela já está no registro da civilização. E neste sentido, de maneira constituinte.

Em *Kant com Sade*, encontramos, ainda, com o problema do bem, do modo como intencionamos problematizá-lo. Neste texto, vemos o bem tornar-se uma máxima com valor de lei, somente a partir do ponto onde é tomada como universal, ou seja, novamente, como aquilo que é comum a todos.

No entanto, há algo para além do impossível desse princípio aparentemente básico do que seja o bem, enquanto bem de todos, ou política de bens, que diz respeito a uma certa armadilha do bem, uma ambivalência presente em sua intencionalidade, que queremos construir como questão ao final deste trabalho.

¹⁴⁵ (LACAN, 1966/1998, p. 777 – grifo nosso).

Podemos nos arriscar a pensar, em nossa conclusão, que há, numa lógica da razão ou se quisermos, da consciência, uma legitimidade que se dá a partir daquilo que é o coletivo, como podemos ler em Lacan quando nos fala sobre o bem enquanto uma questão do/e direito: *O que, lembramos sobre esse direito, não quer dizer que ele 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.*¹⁴⁶

Neste ponto, podemos afirmar que a moral, com suas regras universais, é uma prática restrita e condiciona à razão. Sendo assim, no uso que fazemos do discurso da psicanálise, que se dedica a investigar as incidências da pulsão de morte como um aspecto inconsciente no sujeito, que função exerce o bem enquanto bem de todos?

Essa pergunta tem seu valor quando pensamos que em psicanálise se diz do sujeito em sua particularidade, cuja investigação é tomada sempre no um a um. É válido que nos perguntemos se o discurso do bem, da igualdade de direitos, do direito de gozo para todos, pode encontrar seu sentido na produção de uma defesa contra a pulsão de morte. Uma vez que o que vemos se contrapor a essa noção de universalidade é o desejo em sua particularidade, como já tentamos discutir ao propor certa aproximação do desejo com a pulsão de morte.

Será que em termos de distinção do que seja o bem e o mal, esse par de oposto também opera no mesmo sentido das pulsões, nas quais o objeto varia, mas a satisfação a ser obtida permanece a mesma? Se nossa hipótese for verdadeira, a ambivalência entre bem e mal só se sustenta superficialmente.

Esta tentativa de articulação realizada aqui, pode encontrar melhor explicação quando Lacan em *O seminário, livro 7, a ética da psicanálise*, na lição intitulada *o gozo da transgressão* nos diz, muito precisamente, que:

Recuamos diante de que? Do atentar à imagem do outro, pois é a imagem sobre a qual formamo-nos como eu. **Aqui está o poderio convincente do altruísmo. Aqui, igualmente, o poderio uniformizador de uma certa lei de igualdade, a que se formula na noção de vontade geral.** Denominador comum certamente de

¹⁴⁶ (LACAN, 1966/1998, p. 778).

um respeito de certos direitos chamados, não sei por quê, de elementares, mas que pode igualmente tomar a forma de excluir de seus limites, e também de sua proteção, tudo o que não pode integrar-se em seus registros.¹⁴⁷

É articulável a questão do bem enquanto categoria que nos é imposta pela existência de um Outro e não por nós mesmos com aquela característica da pulsão, nomeada reversão a seu oposto, na qual somente o objeto é variável. Como aponta Lacan: *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.*¹⁴⁸ Disto retiramos um exemplo mais explícito do fato de que amar ao próximo, enquanto aquele a partir do qual se constitui um sujeito, é em alguma medida amar a si mesmo.

quanto ao que se difunde de equívoco no tocante à relação de reversão que uniria o sadismo a uma ideia sobre o masoquismo, que de fora não se imagina a misturada que essa ideia suporta. Mais vale encontrar nisso o valor de uma historinha, famosa, sobre a exploração do homem pelo homem – definição do capitalismo como se sabe. Mas e o socialismo? É o contrário.¹⁴⁹

A partir disso podemos pensar em certa relação utilitária, a lei da utilidade estabelecida pela premissa do bem da maioria, que nos leva a questionar o conceito de filantropia, os fundamentos da piedade, e mesmo os ideais revolucionários de supostas alterações das medidas de exploração do homem pelo homem, quando levamos em conta a teoria das pulsões em psicanálise.

Por fim, nesta dissertação, embora tenhamos nos deparado com uma passagem entre a pulsão de morte e o desejo, não pudemos avançar até o ponto de elucidar de que maneira exata estes conceitos se articulam, e isto permanece em aberto ao final desta pesquisa. Mesmo assim, sobre a relação do desejo com pulsão de

¹⁴⁷ LACAN, J. O gozo da transgressão. In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 234.

¹⁴⁸ (LACAN, 1959-1960/2008, p. 233).

¹⁴⁹ (LACAN, 1966/1998, p. 789).

morte, e com a política de bens, temos uma pista que gostaríamos de deixar registrada:

considerando os direitos do homem sob a ótica da filosofia, vemos aparecer o que, aliás, todo o mundo agora sabe de sua verdade. Eles se resumem na liberdade de desejar em vão. Grande vantagem! – mas oportunidade de reconhecer aí nossa liberdade espontânea de há pouco, e de confirmar que ela é mesmo a liberdade de morrer. [...] **Renovação do conflito entre as necessidades e os desejos, onde, como que por acaso, é a lei que esvazia a concha.** [...] O desejo, isso a que se chama desejo, basta para fazer com que a vida não tenha sentido quando se produz um covarde. E, quando a lei está realmente nisso, o desejo não se sustenta, mas pelo fato de que a lei e o desejo recalcado são uma única e mesma coisa, o que é justamente o que Freud descobriu.¹⁵⁰

Ficamos assim, com a nova questão a que chegamos. Acrescentamos a problematização da pulsão de morte, que seguirá em aberto, outros dois termos de suma importância, a função do desejo e do bem na cultura.

¹⁵⁰ (LACAN, 1966/1986, p. 795).

REFERÊNCIAS

FREUD, S. Totem e tabu. In: **Obras completas, volume 11**: Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). São Paulo: Companhia das Letras, 2012 (Trabalho publicado originalmente em 1913).

_____. Os instintos e seus destinos. In: **Obras completas, volume 12**: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Trabalho publicado originalmente em 1915 a).

_____. Considerações atuais sobre a *guerra e a morte*. In: **Obras completas, volume 12**: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010 (Trabalho publicado originalmente em 1915 b).

_____. Além do princípio do prazer. In: **Obras completas, volume 14**: História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Trabalho publicado originalmente em 1920).

_____. Psicologia das massas e análise do Eu. In: **Obras completas, volume 15**: Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Trabalho publicado originalmente em 1921).

_____. Futuro de uma ilusão. In **Obras completas, volume 17**: Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). São Paulo: Companhia das Letras, 2014. (Trabalho publicado originalmente em 1927).

_____. O mal-estar da civilização. In: **Obras completas, volume 18**, O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Trabalho publicado originalmente em 1930).

LACAN, J. **Escritos** (1966). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **O seminário, livro 1**: os escritos técnicos de Freud (1953-1954). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. **O seminário, livro 2**: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. **O seminário, livro 4**: A relação de objeto (1956-1957). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. **O seminário, livro 5:** as formações do inconsciente (1957-1958). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **O seminário, livro 7:** a ética da psicanálise (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. **O seminário, livro 11:** os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. **O seminário, livro 17:** o avesso da psicanálise (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.