

O animal político e doente

Fernanda Silveira Corrêa

Resenha de Jassanan Amoroso Dias Pastore (org.), *Morte e vida na política: filosofia e psicanálise*, São Paulo, Blucher, 2023, 288 p.

A camisa de força social faz do homem um animal doente. Freud revelou o humano como um animal essencialmente social: originalmente desamparado, necessitado de outra pessoa para sua satisfação; quando amparado, se torna fixado na imagem do objeto que lhe auxiliou na satisfação. Essa fixação lhe abre um mundo interno, o mundo da imaginação, da fantasia e da criação, mas também da psicopatologia. A compreensão freudiana da condição humana provém da sua interpretação das psicopatologias. As neuroses o conduziram às suposições da fantasia, da sexualidade perversa, do mecanismo da angústia, dos processos primários e secundários; posteriormente, as psicoses o conduziram às disposições para os laços sociais: a submissão à lei e à consciência moral e o amor aos iguais. A patologia apenas amplia, como uma lente de aumento, aquilo que é a condição dos seres humanos em geral. A necessidade do outro, devido ao desamparo, faz-nos angustiados, fixados nos objetos de satisfação, poderosos e cruéis;

Fernanda Silveira Corrêa é psicóloga pela PUC-SP, mestre e doutora com pós-doutorado em filosofia pela UNICAMP, psicanalista clínica e professora do programa de pós-graduação em educação sexual, UNESP, Araraquara.

as dívidas para com os outros, base dos laços sociais estáveis, nos conduzem à sede de submissão, ao prazer na dor, ao ódio dirigido ao diferente e a nós mesmos.

Nesse sentido, é muito bem-vindo o livro escrito por um grupo de psicanalistas, da tradicional Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, *Morte e vida na política*, que diante da fratura sentida entre sua prática, a clínica, e a política, se colocou a tarefa de estudar e incorporar à sua visão psicanalítica reflexões filosóficas que lhe possibilitassem compreender a vida política. O encontro com o filósofo Oswaldo Giacoia Junior, com quem o grupo estudou por mais de dez anos, teve um resultado muito frutífero ao acrescentar aos estudos de Agamben o estudo da filosofia de Nietzsche, filósofo que antes de Freud atrelou o devir humano não apenas à capacidade de experimentações consigo mesmo, mas também ao sofrimento e ao tornar-se um animal doente.

A composição da obra, a sequência dos capítulos, ou mesmo os próprios capítulos parecem mover-se em uma constante tensão estabelecida por polaridades, talvez nem sempre intencionais, que incitam o leitor a passar de um ponto de vista ao outro, alterar perspectivas, tensionar oposições e destas retirar suas próprias interpretações.

Giacoia escreve o primeiro e o último capítulos, fornecendo-nos a estrutura da obra. No primeiro capítulo pontua, com Nietzsche, de onde parte Freud; no último, aponta para onde foi a psicanálise não só freudiana, mas principalmente lacaniana. As reflexões de Nietzsche sobre a memória, a dor e o adoecer remetem ao que é essencial na concepção freudiana dos laços sociais, e sua exposição, na pena de Giacoia, nos atinge com uma potência que instala dor e sofrimento, e seguimos nos outros capítulos tentando encontrar sentidos que nos aliviem.

A polarização já se esboça antes mesmo de iniciar o primeiro capítulo de Giacoia. Na apresentação, Jassanan Amoroso Dias Pastore, organizadora e autora de dois capítulos, aponta a possibilidade de, na análise, o paciente “criar condições de desenvolver um aparelho construtor de

memória e de sonhos”, e nos lembra de que, em Freud, a memória tem um “potencial reconstrutivo”, é um “processo criativo em que os traços mnêmicos sofrem rearranjos”, o que propicia ao fazer psicanalítico a criação de novos começos. Em oposição a essa ideia, Giacoia nos mostra o custo da formação da memória. Certamente a ideia do humano como experimentador de si, capaz de dar novas interpretações e abrir novas perspectivas, é bastante nietzschiana; no entanto, Giacoia enfatiza o que, em Nietzsche, se opõe a esse movimento: o adoecimento necessário para constituir esse ser temporal, capaz de lembrar suas dívidas e de pagar suas promessas. “Somente o que não cessa de causar dor permanece na memória” (p. 27). A memória foi gravada a fogo, não a capacidade de interpretação e de busca de sentido, mas os traços mnêmicos, que terão de ser interpretados pois antes foram marcados no corpo. A dor é lembrança da dívida, que se instaura nas relações sociais, primeiramente, nas relações de troca. Lembrar é reviver a dor, é um não querer livrar-se da dor.

É evidente o papel que a dor tem na psicanálise. A dor orgânica e a hipocondria, que têm a dor física como modelo, são exemplos do conceito de narcisismo, de quando o corpo é tomado como objeto de libido e de interesse (cf. *Introdução ao narcisismo*). O masoquismo, que será um dos fundamentos da pulsão de morte, tem como meta “fruir a dor”¹. Se no *Projeto de uma psicologia* a dor tinha a função de conduzir à fuga, no decorrer da obra de Freud, o fruir da dor, o não querer livrar-se da dor, vai ganhando cada vez mais espaço no siquismo.

Por quem, em Nietzsche, teria sido cravada a dor? Primeiramente, pelo credor que castiga quando a dívida não é paga, quando a promessa não é cumprida, ou que se satisfaz com o sofrimento do devedor, como pagamento; mas também pelo próprio devedor, que empenha seu corpo, seus órgãos, sua vida, o que lhe é mais valioso, como garantia da promessa de pagar sua dívida, empenha seu corpo para infundir confiança em sua promessa.

Também há dor, dívida e promessa de pagamento referentes aos benefícios trazidos pela vida em comunidade: proteção, paz, ordem e prosperidade. Dívida que é transferida para os ancestrais e que requer sacrifícios para ser quitada. A dor aparece novamente como moeda de troca, como pagamento da dívida.

Mas há também um outro sofrimento exigido pela camisa de força social: a internalização da própria violência. O fato de o humano violentar-se, querendo a dor para não esquecer, cria as condições para o retorno da própria violência contra si mesmo, violência que não pode dirigir-se para a comunidade e volta-se contra o próprio sujeito: a má consciência, a doença do ressentimento. Ideia que em Freud é representada pela agressividade do Supereu contra o Eu. A fixação na dor propicia a aceitação da violência contra si mesmo e, quando o sofrimento é intensificado, acaba sendo uma forma de aliviar a própria dor, de narcotizar. Desejar sofrer, cada vez mais, acaba sendo a máxima do ressentido, assim como é do melancólico, em Freud (*Luto e melancolia*), e como ganhará sua figura exemplar no cristão culpado, pecador, que condena o mundo, o corpo, as pulsões e os próprios desejos. Intensificar o efeito da lembrança dolorida acaba por inebriar e anestesiá-lo.

O sofrimento pode também ser suportado quando intercalado com o esquecimento. A própria possibilidade do novo (apontada por Pastore), de uma nova interpretação, remete à possibilidade de esquecer, de não permanecer fixado na dor, não permanecer fixado na lembrança da dívida. “A vida humana é um modo de existir inteiramente determinado pela dialética entre esquecimento e lembrança” (p. 24). Assim, se o humano é “um grande experimentador consigo mesmo”, “o mais denso, profundo e pleno de futuro”, por outro lado, ele é “o mais enfermo dos animais doentes” (p. 41).

Luís Carlos Menezes, no segundo capítulo, mostra também a aproximação entre a sociabilidade, o adoecimento e a violência, no que diz respeito ao ideal do eu. Menezes considera o ideal

do eu uma instância “capaz de pensamento, de discernimento e de julgamento sobre o que entende como o certo e o errado em cada situação” (p. 56), uma instância cuja base são os “valores civilizatórios” (p. 66). Algo que possibilita “a constituição do outro como diversidade” e a “abertura para o social” na medida em que suas exigências inibem o narcisismo originário. Os ideais são “formações partilhadas socialmente” (p. 56) que provocam os laços de amor dentro do grupo, assim, o ideal do eu “instaura a possibilidade do reconhecimento e do respeito pelos semelhante-diferentes e pelas diferenças entre os semelhantes” (p. 225).

Menezes contrapõe os laços constituídos a partir do ideal do eu aos laços estabelecidos pelo narcisismo originário, que constituiriam os vínculos entre os membros da massa: “os laços de amor dentro de um grupo, de uma comunidade, se mantêm fortemente, ao preço do ódio partilhado por todos contra os demais, os diferentes, ódio ilimitado em sua irracionalidade e que sofre transbordamentos na forma de preconceitos e de intolerâncias violentas” (p. 56). O autor nos traz exemplos bem impressionantes da violência na história, nos quais o fanatismo referente a alguns ideais teve como contrapartida a mais explícita crueldade.

Se Menezes diferencia os laços determinados pelo ideal do eu (respeitador das diferenças) dos determinados pelo narcisismo originário (pelo eu ideal, intolerante com os diferentes), podemos supor, divergindo do autor, que se trata dos mesmos laços que se fortificam, elegendo objetos de ódio ora externos ao grupo, ora internos ao sujeito. O ideal do eu pode ser compreendido como uma instância intolerante, repressora, que se volta contra o eu, que odeia parte de si mesmo e promove o descontentamento consigo. Os laços do ideal são os mesmos que os narcisistas,

por exemplo, os ideais de justiça não correspondem propriamente à aceitação da alteridade, mas à exigência de igualdade. Iniciam-se nas relações fraternas, a partir da percepção de que nenhum dos filhos será o preferido dos pais, antes disso há a mais explícita hostilidade. A noção de justiça provém da ideia de que “se eu não posso ser privilegiado, que ninguém o seja”. Justiça não significa respeito ao diferente, mas exigência de que ninguém se diferencie. Nesse sentido, a intolerância ao diferente só explícita o que está presente desde o início, mesmo que disfarçado em virtude (respeito ao outro): a hostilidade contra o outro e contra si mesmo.

Menezes nos lembra das reflexões de Hannah Arendt sobre o nazista Eichmann, que cumpria suas funções sem qualquer culpa, expressando exemplarmente a banalidade contemporânea do mal. Não podemos deixar de lembrar a observação de Freud (em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*) de que os soldados voltariam da Primeira Guerra sem qualquer sentimento de culpa pelos homicídios realizados, muito diferente da relação dos povos primitivos (originários) com o assassinato de seus inimigos, que requer rituais de expiação. Trata-se, nos contemporâneos, da “destrutividade sem culpabilidade” (Chouvier *apud* Menezes, p. 64).

Devemos ainda lembrar que, na carta de Freud a Einstein, ele afirma que nós nos indignamos com as guerras porque temos “razões orgânicas” para sermos pacifistas, não toleramos a violência². Como é possível, por um lado, sermos insensíveis à própria execução da violência e, por outro, sermos pacifistas e intolerantes à violência? Podemos supor um mecanismo violento de intolerância do Supereu sobre o Eu que faz com que a própria agressividade não possa ser reconhecida. Menezes, em uma nota, identifica o campo de concentração com a exclusão de populações nas cidades, realidade cada vez mais explícita em nosso país, seja na nossa indiferença ao extermínio ou encarceramento em massa de pobres periféricos, na maioria negros e indígenas, aos assassinatos da população LGBT, seja na

1 “toda dor, em si, já contém a possibilidade de uma sensação de prazer”, “fruir como um prazer a dor”. S. Freud, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/2016), v. 6. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Cia. das Letras, p. 54.

2 S. Freud, Por que a guerra? (1932/2010), in *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à Psicanálise e outros textos*, v. 18. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, p. 433.

nossa indiferença às pessoas em situação de rua. É como se nosso Supereu nos cegasse diante da violência que enquanto sociedade dirigimos aos vulneráveis, como se nada tivéssemos a ver com essa realidade. Ao mesmo tempo que pacifistas, insensíveis à violência que praticamos.

Também nos Estados totalitários, analisados por Menezes no nono capítulo, perde-se a consciência dos próprios impulsos e desejos violentos. Em seu lugar aparece o ideal da coletividade, de uma máquina que funciona de forma que todos são funcionários zelosos que seguem as normas. Assassinar passa a ser interpretado como o cumprimento de ordens, o resultado do mais puro raciocínio lógico. O núcleo é o mesmo das massas descritas por Freud: submissão, desconhecimento do próprio ódio voltado ao outro, e ódio contra si próprio.

Pastore, no quinto capítulo, busca responder à pergunta: por que experienciamos a alteridade como uma ameaça perigosa se somos constituídos a partir da presença fundante do Outro? De acordo com *Totem e tabu*, segundo a autora, “a irmandade representa o primeiro indício da possibilidade de reconhecimento da alteridade e da aparição da esfera pública” (p. 140), “os irmãos lançam mão de uma ação política para instaurar o trânsito entre os diferentes e o respeito à alteridade” (p. 139-140). A luta contra o pai tirano (pai primitivo) possibilita a organização fraterna.

Por outro lado, a autora aborda *Psicologia das massas e análise do eu* e a ideia de que as massas, em vez de desmascarar o tirano, buscam se submeter a ele. As massas, em sua defesa da igualdade, rejeitam a alteridade, rejeitam as diferenças. A união dos indivíduos dirige a agressividade para fora do grupo. A autora mostra-nos que esse deslocamento do coletivo, do espaço da liberdade e respeito à alteridade para a submissão e ódio ao diferente, é histórico, coincide com a sociedade de massas, com o surgimento dos estados totalitários e com os estados de exceção tão característicos da sociedade moderna. Tais desenvolvimentos históricos, por sua vez, intensificam nossos fascismos interiores que nos conduzem ao domínio ou à

submissão e nos impedem de exercer a liberdade. Haveria nesses desenvolvimentos históricos uma certa regressão ao estado pré-parricídio e o restabelecimento da horda patriarcal: um pai tirano e uma massa submissa. Tais experiências diante do pai tirano, como as traumáticas, de tão intensas e dolorosas permaneceriam mudas. Mudas, elas não são esquecidas e permanecem repetindo a submissão. Se nomeadas, trazidas à consciência, podem ser assimiladas, incorporadas, sua capacidade afetiva submetida ao processo de desgaste e de certa forma esquecidas.

Complicando um pouco esse esquema, devíamos lembrar que, em *Psicologia das massas e análise do eu*, o pai primevo é narcisista, mas também independente, forte, o além do homem que Nietzsche esperava no futuro. Evidentemente o além do homem de Nietzsche não corresponde ao líder nazista, por mais que essa tenha sido a compreensão da época (proposta inclusive pela irmã de Nietzsche). Tal leitura parece-nos bem longe da de Freud, quem recita de cor partes de *Assim falou Zaratustra* em seu leito de morte. Como Freud escreve no manuscrito enviado a Ferenczi, *Neuroses de transferência: uma síntese*, o pai primevo era inteligente, inventor da linguagem, transformava a natureza e, devido a seu poder, foi criador da horda. Esse pai forte e poderoso era também cruel e, podemos supor, quitava a dívida de seus credores (a quem protegia) infligindo neles dor. Ele é o outro odiado pelo grupo de irmãos que fugiram da horda, é também aquele que, depois de assassinado, devorado e incorporado, será odiado, como ensina a melancolia. Assim, a origem da civilização não coincide com o respeito ao diferente, mas com o retorno do ódio contra si mesmo, contra a parte de si que incorporou o outro livre e diferente. A civilização é mais um trabalho de inversão da crueldade que uma invenção da liberdade e de respeito à alteridade.

Pastore enfatiza a necessidade de o pensamento deslocar-se da teoria para a ação, para investigar, por exemplo, a hostilidade contemporânea aos imigrantes. Podemos expandir a necessidade desse deslocamento, em direção à nossa

realidade; assim, as reflexões sobre os campos de concentração nazistas devem ser deslocadas para o sistema escravocrata nos latifúndios brasileiros, para o genocídio dos povos indígenas e sua expulsão de seus territórios, para o racismo estrutural que permanece determinando as relações hierárquicas e genocidas com as periferias. Pastore, no oitavo capítulo, identifica a população que vive nas periferias com o *homo sacer*, com o banido, aquele desprotegido da lei, excluído pelo *Bann*, pelo poder soberano, pelo bando. A relação proposta pela autora deixa-nos a questão sobre a nossa implicação nos mecanismos de exclusão, sobre os mecanismos do nosso bando que, em nome da nossa proteção, exige um Estado que afaste os indesejados declarando guerra às periferias.

Também, Márcio de Freitas Giovannetti, no prefácio, faz uma importante observação sobre a implicação dos analistas nos mecanismos de exclusão. Oferece como exemplo mais radical da fratura, entre o sujeito edípico, da clínica, e o sujeito político, a expulsão de Lacan da IPA. Nos mostra como a exclusão e o banimento foram utilizados, e talvez continuem sendo, como importantes instrumentos de fortalecimento dos laços dos membros da instituição.

No terceiro, quarto, sexto e sétimo capítulos, outros autores nos estimulam a pensar na polaridade animal doente/experimentação de si. Assim, se Waldo Hoffman critica o biologismo reducionista, acachapante e doentio contemporâneo, devemos lembrar que da fisiologia, do corpo provém nossa “força plástica e assimilatória, aquela do esquecimento, autêntica potência da saúde e felicidade animal” (Giacoaia, p. 24). Camila Salles Gonçalves aponta o que seria a contrapartida da criação: a negatividade insuperável. Marilsa Taffarel nos mostra como, somente quando inoperante a função comunicativa e informativa da palavra, ocorre sua abertura para novos usos; somente em contato com a impotência, com o vazio, que o inédito e a força libertária podem brotar. Alan Victor Meyer faz uma análise do poema de Trakl apontando o trabalho do poeta e do psicanalista de escutar o que a língua fala.

Por fim, oferecendo-nos o contorno da obra, no último capítulo, Giacoia traça uma linha de reflexão sobre a relação de Paulo de Tarso com a lei, reflexão que se inicia com Nietzsche, passa por Freud e chega a Lacan. Trata-se da relação entre o desejo de submissão incondicional à lei e o pecado, o desejo de transgredi-la. O capítulo mostra semelhanças entre as concepções dos três autores, de que a submissão à lei remeteria à lei da troca: do débito ao ancestral credor, da interdição da onipotência, da constituição do simbólico e das trocas dos símbolos e palavras; submissão da qual brotaria o pecado, o desejo da transgressão. Por outro lado, o capítulo aponta, por meio da interpretação dos tormentos e da solução de Paulo de Tarso, a diferença entre a compreensão de Nietzsche e de Lacan. Enquanto para Nietzsche, segundo Tarso, o ressentimento ganha uma intensidade inimaginável: a desvalorização do corpo, do mundo, da contingência, da temporalidade, da vida (em prol da imortalidade, do espírito e do reino dos céus), solução absolutamente ressentida que, podemos supor, poderia ser outra, menos ressentida, menos depreciadora da vida, para Lacan, o tormento ocorre para o humano diante da lei, expressa a condição do sujeito dividido inerente ao mundo da linguagem, das trocas simbólicas e da cultura. A interdição da Lei possibilita a permutabilidade; graças à interdição institui-se a sociabilidade, o circuito da troca social. Tarso revela a estrutura através do tormento.

É interessante pensar, em relação a essa contraposição (Nietzsche e Lacan), o lugar no qual se encontra Freud. Por um lado, como aparece em *Totem e tabu*, haveria o ato fundador da cultura: o parricídio (que Tarso teria compreendido muito bem). Nesse ato, haveria a submissão à vontade ao pai morto, como forma de pagamento da dívida, e a condenação dos próprios instintos e dos próprios desejos, ato fundante da cultura e da divisão do sujeito.

Podemos, no entanto, pensar que no mito filogenético de *Neuroses de transferência: uma síntese*, mito que remete a um tempo anterior ao parricídio, Freud fragmenta esse plano unitário em

vários planos. Freud parece trabalhar como um genealogista que, como ensina Foucault, “necessita da história para conjurar a quimera da origem”³. Parece nesse mito, com seis planos diversos, afastar-se da ideia de que existe um ato fundante que significaria a passagem da natureza para a cultura, Freud aponta os elementos heterogêneos que compõem aquilo que parece uma unidade no ato fundador da cultura. Nesse caso, penso,

Freud estaria muito próximo da interpretação de Nietzsche do que da de Lacan.

Morte e vida na política é uma obra bastante inquietante, um generoso convite para a reflexão na qual o leitor, comprometido com a clínica psicanalítica e com a política, é constantemente incitado a se questionar, a dialogar, a se posicionar. Um movimento importante para a psicanálise brasileira que se abre para a política e para as questões sociais.

3 M. Foucault, Nietzsche, A genealogia e a história, in *Microfísica do poder*. 6. ed. Rio de Janeiro, Graal, p. 19.