

A dimensão imaginária na análise, na educação e na política

*The imaginary dimension in the analysis,
education and politics*

Cibele Prado Barbieri

Resumo

Freud propôs ao longo de sua teoria três impossibilidades que Lacan posteriormente definiu como decorrentes da falta de significantes para recobrir todo o universo do ser falante: é impossível esgotar o inconsciente recalçado, educar as pulsões, governar todos. A civilização fala, o ser fala, mas a dimensão simbólica não dá conta de tudo. O texto pretende trabalhar os efeitos da dimensão imaginária nesses três campos da cultura.

Palavras-chave: Psicanálise, Educação, Política, Democracia, Saber, Agressividade.

Um apólogo Zen

Dois irmãos, ambos monges, viviam sozinhos num mosteiro no norte do Japão. O irmão maior era muito culto, enquanto o menor era estúpido, e lhe faltava um olho.

Um monge forasteiro chegou certo dia ao mosteiro em busca de abrigo.

O costume diz que, para que um forasteiro tenha o direito de ficar num mosteiro Zen, ele deve desafiar seus moradores e ganhar um debate sobre qualquer aspecto do budismo, caso contrário, ele deve ir-se.

Segundo esse costume, ele então desafiou os irmãos para uma discussão.

O mais velho, que estava muito cansado de tanto estudar, pediu ao mais jovem que ocupasse seu lugar. “Veja e modere-se para que o diálogo se faça em silêncio”, aconselhou o irmão, pois conhecia sua pouca habilidade com as palavras.

O jovem monge e o recém-chegado se dirigiram ao oratório e se sentaram.

Pouco depois, o forasteiro chegava correndo até o irmão mais velho e disse a ele: “Pode ficar satisfeito. Seu jovem irmão é um eminente budista, e me derrotou.”

“Conte-me como foi o diálogo”, pediu o irmão mais velho.

“Ao sentarmos”, explicou o viajante, “eu levantei um dedo, representando Buda, o Iluminado. Ele respondeu levantando 2 dedos, dando a entender que uma coisa era Buda, e outra, seus ensinamentos. Aí então levantei 3 dedos, simbolizando o Buda, seus ensinamentos e seus seguidores, levando uma vida harmoniosa. Mas ele me lançou então o punho fechado no rosto, indicando-me que as 3 coisas procedem de uma compreensão única. Foi como ele ganhou, e portanto eu não tenho direito a ficar”. Dito isso, foi-se embora.

Em seguida, chega o irmão menor, perguntando “Onde se meteu esse tipo?” E o irmão mais velho respondeu, “Pelo que eu entendi, você ganhou o debate”.

“Não ganhei nada. Vou dar uma surra nesse monge.”

“Conte-me qual foi o tema da discussão”, disse o maior.

“O tema!... Pois bem: Assim que nos sentamos, esse tipo levantou um dedo, insultando-me ao insinuar que só tenho um olho.

Mesmo assim, posto que se tratava de uma visita, achei que era minha obrigação tratá-lo com cortesia, então mostrei 2 dedos, felicitando-o por sua boa sorte, que lhe permitiu conservar ambos os olhos. Mas então, o grande miserável levantou impunemente 3 dedos, sugerindo que entre ele e eu não somávamos mais que 3 olhos. Isto me tirou do sério e comecei a dar-lhe socos, mas ele conseguiu escapar e assim tudo se acabou.”¹

Carne de Zen - Ossos de Zen (apud VEGH, 1991, p. 189).

Entre ele e eu...

Entre o eu e o outro, há um mundo de possibilidades de sentidos que a imagem não pode delimitar. Só a palavra, e nem mesmo a palavra, pode sempre especificar. Tudo depende do lugar que cada um ocupa, de onde cada um olha nessa díade. Essa é a lição que nos ensina essa história antiga do budismo Zen, assim como a psicanálise, desde Freud.

A partir dela, podemos compreender os engodos e desvios que se operam quando o ser falante, abstendo-se da palavra, se deixa guiar pela imagem e se aprisionar nas miragens de seu próprio eu. Dela podemos tirar muitos ensinamentos sobre a cristalização e o fechamento do sentido quando dois sujeitos, aprisionados na solidão da dimensão imaginária, somam-se como duas metades do UM, impedindo o avanço do desenrolar de novos sentidos.

No apólogo, o irmão mais novo, instruído sobre a conveniência de que “o diálogo se faça em silêncio”, coloca-se de saída nesse plano privilegiado da imagem cujo centro é o que nela falta: o olho. Frente a frente com esse estranho, o sujeito se representa a si mesmo como o olho que falta, e é a partir dessa posição que ele interpreta as imagens que o outro lhe envia. Enquanto o forasteiro fala de um Outro, o Buda, ele ouve a mensagem sobre seu eu: denúncia acusatória referente à sua falta. Isso desperta a sua agressividade

como defesa, pois se vê insultado e deve se defender.

Isso também explica certos efeitos que observamos em alguns estudos e relatos que encontramos a respeito de certas práticas na literatura psicanalítica de autores pós-freudianos, principalmente. A partir desse apólogo ficam esclarecidos os descaminhos do papel e da função a ser desempenhados pelo analista quando se posiciona numa relação dual, quase mística, de uma comunhão, uma comunicação entre inconscientes que, na verdade, decorre de sua própria transferência.

Algumas vezes, levados por essas miragens imaginárias, instalam-se na concepção de que o instrumento e objetivo da análise seria tornar consciente o sentimento do analisante, esquecendo que Freud nos ensinou que o sentimento não pode ser recalçado e, portanto, não se trata de des-recalcado o que nunca foi recalçado.

Como no apólogo, quando se instala uma relação ‘entre ele e eu’, identificar-se com ou contra o suposto sentimento do analisando a partir das imagens que ele envia, fatalmente desvia o sentido do discurso e desfavorece o ‘re-conhecimento’, o ‘des-cobrimto’, o discernimento das razões desse sofrimento, os modos de gozar do sujeito, verdadeiros vetores do direcionamento objetivo do tratamento.

Gosto dessa definição da análise: tratamento. O analista não está aí para compreender, para sentir junto, para se compadecer do sofrimento do outro, pois isso não resolve o conflito do sujeito, só o confirma. Está para tratar esse sofrimento de uma forma tal que desperte no sujeito a possibilidade de reorganizar sua subjetividade, seus conflitos e suas angústias ao se deparar com seus gozos na esfera do prazer ou no mais além – os móbidos – e buscar instituir novas formas de gozar. Como se diz: passar da posição de objeto de gozo para a posição de sujeito de um desejo próprio, singular, nascido de si mesmo, liberto do aprisionamento ao desejo e ao gozo do Outro e do outro.

1. Tradução minha.

Mas para isso, é preciso que o sujeito faça o percurso num plano que exceda a relação 'entre ele e eu', onde se colocam tanto o monge estúpido, quanto o monge vagabundo, impedindo que o percurso seja feito. Nosso 'pa-ciente' não é ciente do alcance de suas palavras quando busca a análise. Exatamente por isso ele o faz. Não quer saber; só quer ser abrigado nesse monastério para amenizar a noite de sofrimentos em que vive e seguir viagem. O que ele quer é um porto seguro, que o analista lhe ofereça um novo sentido que o proteja no albergue do sentido.

Isso nos toca diretamente enquanto psicanalistas, pois que já passamos por esses caminhos e aprendemos que é no campo do sentido (com e sem sentido) que operamos na sessão analítica. E quando as relações entre analista e analisando permanecem no plano da dualidade imaginária – em espelho, como mostra o apólogo – aí proliferam a agressividade, a competição e os duelos: “ou eu, ou ele”. Em sua origem fundamental e constitutiva, o eu é essencialmente paranoico e, para preservar-se, deve excluir o outro que, *a priori*, o ameaça (LACAN, [1948] 1998).

A estrutura psíquica do analista, por mais que se tenha analisado, é a mesma estrutura que configura a subjetividade de seus analisantes. Mesmo quando se trata da psicose – e inclusive nesses casos –, a estrutura se organiza em torno dos mesmos pilares, apenas articulados de formas diferentes.

O que faz a diferença, para além das diferenças da estrutura psicótica, é o fato de que o analista esteja avisado, prevenido, quanto à sua própria estrutura, que tenha apreendido e aprendido, ao longo de sua análise pessoal e supervisão, pois também funciona nos registros do real, do imaginário e do simbólico; pois, logicamente, passou pelas sucessivas operações do recalque e dividiu-se diante do desejo que se fez inconsciente, do mesmo modo como acontece com o analisante neurótico.

O fato de o monge ter apenas um olho, ao contrário do que se poderia pensar, não

justifica a sua estupidez. A estupidez decorre não da falta do olho, mas da **forma** que prevalece a partir do ângulo do seu olhar, que só enxerga a imagem. O dedo em riste do visitante é signo de presença, que remete à ausência; representante unívoco, imagem da ereção do olho ausente no real e de tudo mais que lhe falta.

A fixação nessa ausência exclui os outros possíveis sentidos e qualquer avanço no seu mais além, que a dimensão simbólica e polisêmica da palavra permitiria; a imagem tanto vale mais do que mil palavras como pode se congelar em signo, em símbolo e, tanto num caso quanto noutro, deixar de nortear, contextualizar, oferecendo um norte imaginário e sabotador do diálogo no encontro entre dois.

Tem de haver uma dimensão a mais para quebrar a univocidade, introduzir o equívoco e a multiplicidade de sentidos para ancorar esse barco e abrir para novas rotas; é preciso que haja pelo menos três dimensões para definir um ponto: a dimensão terceira, a simbólica, estabelece o norte para o discurso.

Mas é a quarta dimensão, a que faz o enlaçamento do real, imaginário e simbólico – a entrada em jogo do Pai como agente da castração – que permite quebrar o idílio narcísico e instituir o desejo da mãe, diferente do desejo da criança, que se metamorfoseia em sujeito de um discurso singular, norteadado pelo falo, diferente e distanciado do desejo do Outro.

Entre analista e analisando, deve haver essa distância, aquela que só se faz quando o analista abre mão de seu ser para ocupar um lugar Outro para cada analisando; quando se porta como o farol que assinala as rochas no percurso na fala desse sujeito do inconsciente, permitindo que a cena ou a imagem que se apresenta à lembrança seja vista de fora, em seu mais além da significação original – o que costumamos chamar de *insight*.

Se o monge forasteiro tivesse colocado em palavras a chave, o tema a ser debatido, o diálogo teria sido norteadado por ela, na dire-

ção de um discurso sobre o budismo, como ele revela ao irmão sábio. Provavelmente, para ele isso era óbvio. Perdeu a disputa levado por dois erros: quando acha que sabe, entende e é entendido pelo outro e quando acha que sabe por que perdeu.

O monge estúpido também perde, pois despreza os termos do desafio sobre um saber a respeito do budismo e, em sua certeza, interpreta o gesto do outro pela via de um saber absoluto. Se tivesse questionado ou se interrogado sobre o sentido daquele dedo em riste, descobriria do que se tratava. Mas girava em torno de uma chave fixa baseada na figuração narcísica do eu, na sua incompletude e, por isso, não podia ver no gesto do forasteiro outra interpretação a não ser essa.

Então, o que é que o apólogo nos diz? Não é que o analista tenha de se abster de falar. Quando o sábio monge diz: “Veja e modere-se para que o diálogo se faça em silêncio”, devemos entender que é sábio ‘moderar-se’. Ouvir e moderar o quê? Os gozos, não falar com seu ser, não agir de acordo com seu inconsciente na sessão analítica – ao contrário do que lemos em alguns autores que propõem uma comunhão entre inconscientes –, evitar a possibilidade de encharcar essa relação com o sentido pertinente à relação de um eu para outro eu, onde se faz uma parceria de gozo do sintoma. O apólogo mostra como se monta a armadilha na qual se cai quando nós, analistas, nos calcamos em nossa fantasia particular.

Como abordei em outra oportunidade, auxiliada pelo texto de Serge André, *A impostura perversa*, e por Lacan, o desejo do analista não é um desejo puro e “poderia ser definido como o desejo de um homem prevenido” (ANDRÉ, 1993, p. 43-44). Isso significa que o analista deve tomar seu próprio desejo de se tornar analista como um desejo eminentemente suspeito, que fatalmente intervirá na sua postura.

No *Seminário 11* Lacan ([1964] 1985, p. 151) afirma que nessa história existem duas vertentes diferentes: o que o analista quer fa-

zer do paciente e o que o analista quer que o paciente faça dele. Temos aí o par da fantasia do analista: o analista na posição de sujeito e o analista no lugar de objeto, como comentei em outra oportunidade (BARBIERI, 2003).

A fantasia – que não se restringe aos sentidos de imaginar, devanear, sonhar acordado ou elaborar cenas usando a imaginação, que chamamos de fantasia neurótica – tem, a partir de Freud, uma consistência que vai além da fantasia neurótica, uma consistência de paradigma conceitual das relações entre seres falantes, que ele chama de fantasia fundamental.

Matematizada, a partir de Lacan, como fórmula, como função matemática, ela demonstra as posições que o ser falante ocupa em suas relações com seus objetos eletivos. Esse matema nos permite reconhecer as possibilidades de adotar alternadamente a postura de objeto e de sujeito na cena que permeia o modo de ser de cada ser falante.

Por isso, Freud a chama de fantasia “primária”, assim como a cena “primária”, recalcque primário, remetendo-nos à origem da constituição do eu e do sujeito como tal.

Mas não podemos deixar de notar que isso não se confunde com os aspectos passivo e ativo, já que identificar-se na posição de objeto pode ser a resultante de um ato, de um agir prenhe de intencionalidade ativa, tanto quanto posicionar-se no lado do sujeito. Muitas vezes, inclusive, fazer-se objeto exige mais atividade do que se fazer sujeito, como já foi observado quando se trata da mulher: fazer-se objeto de desejo de um homem.

Lacan nos dá a fórmula da fantasia: $\$ \diamond a$ – o sujeito, dividido pelo desejo interdito, inconsciente, e o objeto privilegiado de seu desejo e gozo. A isso responde o que mencionei acima a respeito da fantasia do analista, mas também à de todo ser falante, pois é à medida que o monge estúpido se coloca nessa posição de objeto da crítica do forasteiro que podemos vislumbrar os infortúnios que a imagem, a aparência formal, nos propicia.

Infortúnios. Mas, por outro lado e concomitantemente, proteção para não nos de-

pararmos com nossas faltas, nossas falhas e nossos desejos perversos que possam escapar à lei da castração. Pois, mesmo que não o façam, tais desejos, ainda assim, podem ser fonte contínua de angústia, a cada vez que se insinuam sedutoramente para o eu em busca de satisfação.

Quando o sujeito sofre de angústia é por se identificar como *a*. Enquanto objeto *a*, ele não pode ser sujeito. Mas há quem escolha essa posição na medida em que tem medo de ser sujeito de seu próprio desejo.

Se algo escapa à operação lógica da castração, resta como “tentação pulsional”, gozo que Isidoro Vegh² chama também de “parasitário”, que não pode ser contido ou desviado, sublimado através do simbólico. Diferente do gozo ligado ao desejo, acessível à interpretação, que chamaríamos de gozo sexual, porque norteador pelo Falo, no registro do simbólico.

O que resta como tentação não se circunscreve com palavras, permanecendo como real em sua consistência, inacessível pela interpretação e sem limite. É da ordem do que faço, sei por que faço, mas não sei como deixar de fazer.

Ouvi uma piada psicanalítica que ilustra bem o que quero dizer: um jovem que se analisa há muitos anos comenta com um amigo que continua sofrendo de enurese noturna, só que agora, por causa da análise, ele já sabe por quê. Essa piada, que aparentemente pretende desmoralizar a eficácia da psicanálise, como todos os chistes em sua relação com o inconsciente, é uma verdade. Temos de admiti-la.

Há certos gozos que não se submetem às intervenções simbólicas, não entram no circuito da representação e permanecem como tentação à satisfação direta, impossível de ser desviada, inibida, sublimada ou recalçada.

Por mais que se interprete, esses gozos persistem, não mudam, são resistentes à transcrição, não se inscrevem na linguagem e, conseqüentemente, não obedecem ao Ideal do Eu ou se submetem aos mandatos e ensinamentos da educação. Não é possível educar, governar e psicanalisar todas as pulsões, Freud nos assinalou.

Para ser condescendente, abrir mão do gozo da pulsão e passar ao desejo, há que passar pela angústia; nem todo sujeito, mesmo neurótico, está propenso a se deixar processar pela via da castração para se livrar de certos gozos. Para esses gozos, Vegh (2001) propõe, apoiado em Lacan, que deveria haver um ato do analista e uma tarefa do analisante.

Entretanto, para além das questões que envolvem mais diretamente a prática psicanalítica, o apólogo remete diretamente a questões tão importantes quanto. A transmissão do saber – não apenas o psicanalítico, mas qualquer outro – e o laço social estabelecido num contexto cultural fruto de manipulação midiática da imagem a serviço de interesses econômicos e políticos que conduzem e determinam o sujeito tornando-o refém de ideais imperativos, não podem deixar de ser notados e anotados pelos psicanalistas.

O saber sobre os discursos, constituído na obra de Freud e revisto, sistematizado e expandido na obra de Lacan, vem sendo posto à prova quando aplicado ao relato da história da humanidade desde os seus primórdios e fundamentos.

Nem precisamos recorrer à *Psicologia das massas e análise do eu* ou ao *Porvir de uma ilusão* e a *O mal-estar na civilização* para justificar esse ponto de vista. Mas, se o leitor assim desejar, pode ser importante recurso.

Começemos pela transmissão do saber, do modo como falamos aos educadores.

O saber da fantasia: da dimensão imaginária ao simbólico

Alguns anos atrás, convidada a falar para educadores no Instituto Anísio Teixeira, em Salvador, a questão que me foi proposta

2. Ideias apresentadas no texto *Repassemos* durante a Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Montevidéu e no seminário inédito *Estruturas e intervenções no sujeito da análise*, realizado em Salvador (BA), nos dias 7 e 8 jun. 2013.

permitiu avaliar a distância que o senso comum coloca entre a fantasia e a “realidade”, na medida em que desconhece tanto o seu substrato de real – que a fórmula lacaniana aponta – como o potencial de criação e elaboração de saber que a fantasia carrega. “De que forma o educador possibilita à criança buscar a ponte da fantasia para a realidade?” foi a pergunta que me fizeram, cuja resposta resumirei a seguir.

Mas afinal o que é mesmo a realidade? E de que realidade podemos falar? O que é que sabemos da realidade senão aquilo que dela apreendemos através das insidiosas lentes da nossa percepção pessoal e intransferível, daquilo que dela teorizamos ou, ainda, daquilo que criamos como nossa realidade?

Não podemos nos iludir. A realidade pode ser, e geralmente é, uma convenção que se propõe diante da coincidência de pontos de vista. Sabemos muito pouco ou quase nada sobre a realidade e o que sabemos é o que construímos ao longo da vida e transmitimos de um ao outro, como o educador transmite o que por sua vez aprendeu em sua própria vida transmitido por um outro educador. Por isso, a educação é tarefa permanente e eterna.

Na realidade..., aquilo que concebemos como real só pode ser apreendido na medida em que formulamos uma representação, que pode ser imaginária e ilusória, até mesmo enganadora. [...] A realidade material pode estar em desacordo com a realidade psíquica do sujeito, criada sobre a tela da fantasia individual. [...] A fantasia é de certa forma a criação de um saber, principalmente a fantasia consciente que chamamos devaneios ou sonhos diurnos. [...] o que seria da literatura, das artes e da ciência se certos adultos não tivessem conservado sua capacidade de fantasiar, transformando a realidade?

Não devemos, então, tomar a fantasia segundo um preconceito de que seja algo menor ou ca-

racterístico dos fracos e imaturos, pois a fantasia humana está na base dos processos mais fundamentais e produtivos e a inibição da sua atividade, não apenas empobrece o potencial de aprendizagem, como também termina por embotar a vida afetiva das pessoas. Se procurarmos as motivações mais profundas dos gênios criadores, terminaremos esbarrando numa fantasia fundamental do sujeito, que se oculta sob os mais variados disfarces, em germe, como semente da qual procede todo movimento intelectual e criador, seja científico, seja artístico. Todos os gênios criadores buscaram respostas para questões que em sua essência foram algum dia uma questão íntima e pessoal. [...] talvez o educador devesse canalizar esse manancial para o seu campo de trabalho, usar as águas da fantasia para fazer rodar os geradores da energia necessária ao trabalho intelectual.

Não estamos distantes do nosso apólogo como poderíamos pensar, mesmo que nele fiquem demonstradas as limitações e as fragilidades de julgamento quando nos apegamos à imagem como verdade, pois ela não pode circunscrevê-la. A verdade não pode ser desvelada toda, pois implica, em si mesma, uma vertente de Real, que é irrepresentável pelo Imaginário e inominável pelo Simbólico. Não falo da realidade, mas do Real enquanto aquilo que é imutável e inacessível. São necessárias a arte e a ciência para desvendá-lo e a religião para vendá-lo quando transparece.

Se o professor não estiver avisado, prevenido, de que seu saber não é pleno, de que seu aluno pode construir um saber próprio, individual, a partir de suas próprias articulações – se, como o monge estúpido, partir de uma imagem como se fora absoluta e unívoca – excluirá a possibilidade de um saber novo, fora do convencional, criativo, ou “transcriativo”, como diz Paolo Lollo.

Quando um professor se dirige a um estudante para lhe transmitir um saber, ele põe em

movimento uma dinâmica entre dois sujeitos. Assim, ele não pode abstrair-se do domínio humano que procede da singularidade. Se, na física, o ponto de vista do observador muda o objeto observado, no discurso das ciências humanas, o ponto de vista do professor forma e transforma o discípulo, mas ele também pode vir a ser transformado por um verdadeiro receptor que nunca é passivo. Assim, o objeto saber, o conteúdo transmitido no ensino, acaba se transformando nessa viagem de vai-e-vem (LOLLO, 2013, p. 16).

Sobre esse ponto, remeto o leitor ao livro ou à resenha de seu livro *Passagens*, publicada nesta revista (p. 171), que resumirei em poucas palavras.

O autor considera quatro modalidades ou frações na transmissão do saber. Uma fração de saber, que é transferido e pode ser mensurado, corresponde ao “que cessa de não se escrever”: um real que se representa, se escreve, se registra no campo do simbólico.

Uma segunda parte, que é transferida, mas não pode ser mensurada, “que não cessa de não se escrever” e permanece inapreensível, inacessível e impossível de ser quantificada.

Um terceiro tipo de saber que não pode ser transferido, pois se perde no trajeto e não chega ao seu destino e “cessa de se escrever”. Esse saber seria da ordem do recalcado, ou foracluído, por isso bloqueia a máquina de aprendizagem e de transferência.

A quarta modalidade é um saber que não pode ser transmitido, mas que surge do nada, produzido pelo aluno e por sua pulsão criadora: “O que não cessa de se escrever”. Esse seria um saber criado, “[...] um furo criador que permite sair do *trou-matisme* e da sideiração, levando o aluno (e o analisando) a produzir saber que não se encontra lá” (LOLLO, 2013 p. 19), uma saída original e singular pela produção de novos significantes.

É assim que se criam novos saberes na cultura, partindo da dimensão imaginária, mas não retrocedendo a ela. Vivemos na

atualidade um verdadeiro retrocesso à dimensão imaginária da informação, do saber e da verdade através da utilização espúria da imagem, com objetivos de massificação e engodo da opinião pública, com fins políticos.

Acostumados a tomar a palavra escrita e falada, assistimos, vemos e ouvimos, com nossos aparelhos sensoriais, o privilégio que se outorga ao uso manipulatório da imagem na veiculação das informações que torna a comunicação das massas tão truncada, distorcida e obscura quanto a dos dois monges do apólogo. As mensagens subliminares, enviadas através de distorções e fabricações de imagens são um fato e, assim como a imagem do dedo em riste, deflagram reações inconscientes, antes latentes.

Embora não considere que isso possa inaugurar um novo discurso, um sujeito desprovido de inconsciente ou incapaz de simbolização, inacessível ou inadequado à análise, que funcione a toda no imaginário – isso apenas implicaria um sujeito psicótico, como já conhecemos – e, considerando que o discurso que domina a nossa sociedade seja o discurso capitalista, como Lacan o definiu, atribuímos a esse discurso, como efeitos, o incremento da exploração política da imagem, da relação dual e narcísica com base no poder dos bens de consumo, individuais e grupais.

Desenvolve-se em larga escala um uso inevitável e adverso do potencial da imagem que – propiciado pelas novas tecnologias da comunicação utilizadas pelos sistemas e pelos grupos políticos – produz na atualidade os mesmos efeitos de ódio, destrutividade, competição, ilusão de verdade, que a história mundial das lutas de poder nos conta e que acabamos de reconhecer no encontro entre dois solitários monges.

A resposta é a mesma, só que agora numa proporção de massa, nacional e também internacional. Afirmada, rebatida, repetida, a imagem passa a ter valor inquestionável de verdade, e o receptor reage e revida: instala-se no lugar do estúpido e não questiona a interpretação da imagem.

O que está na base dos conflitos da sociedade atual não pode ser explicado simplesmente pelo uso exacerbado das tecnologias digitais e do uso da imagem, mas do tipo de uso que se faz e do objetivo que norteia esse uso que – encoberto, escamoteado e velado – sorrateiramente produz um pobre eu sedento de conquistar ideais grandiosos, tais como vencer o debate monástico, para se proteger do desamparo social.

Um olhar atento revela fatores políticos e econômicos muito mais radicais na composição da cena virtual que realmente nos devora neste século XXI: o discurso capitalista e o sujeito da nova democracia.

O capitalismo, a democracia e o sujeito democrático

Freud elaborou uma fina teoria sobre a constituição e os mecanismos de coesão dos fenômenos de grupos, considerando as estruturas subjetivas capazes de fornecer o aparato necessário ao processo de formação e manutenção dos grupos espontâneos e os comparou com as estruturas da igreja e do exército. Do indivíduo à cultura.

Lacan formalizou cinco discursos que contemplam as estruturas discursivas, que se diferenciam entre si na trama da cultura. O discurso capitalista se diferencia por se organizar fora da norma vigente nos outros quatro discursos; ele resulta de uma torção, de um deslocamento anômalo dos termos em comparação com os outros, subvertendo o modo como o laço social se estrutura. Essa torção implica diretamente os termos da fantasia ($\$ \diamond a$). Isso se dá na medida em que a ideologia capitalista transformou as relações de produção e as relações do sujeito desejante com os objetos de desejo e do gozo. O capitalismo institui a produção de objetos de consumo que nos são impostos, mais do que oferecidos, como possibilidade de compor a imagem da completude enquanto felicidade/satisfação plena. Isso tem como consequência elevar a satisfação à categoria de direito e rebaixar desejo a necessi-

dade: felicidade = necessidade satisfeita, por direito.

É desse discurso que fala Colette Soler quando diz que a civilização nos nossos dias é a

[...] civilização da ciência e dos objetos que ela gera. [...] o objeto é função dos discursos em ação, é função dos discursos que definem a civilização (SOLER, 1998, p. 167).

Assim, a ética desse discurso obedece ao imperativo do consumo, à dialética do ter ou não ter, que responde pelo ser ou não ser, e à lógica cartesiana do todo, da completude que obtura a falta a ser. A falta fundamental do ser humano deve ser preenchida e concretada com objetos que produzam a (ilusão de) felicidade.

Essa regra – embutida nas terapias de comportamento, nos manuais de autoajuda, implícita na lei que exige o “Eu em primeiro lugar” e nos ideais de beleza, juventude e saúde eternas, decorrentes da perfeição – pretende e quase consegue obnubilar o sujeito quanto à sua corruptibilidade física e moral, quanto ao destino natural da morte, quanto à sua falibilidade.

E enquanto consegue, oferece como objetivo de vida a solidão resultante da destruição do outro para viver consigo mesmo, amando a si mesmo, em primeiro lugar, consumindo e acumulando! Pena que isso não garanta a felicidade pretendida.

Simultaneamente, convoca o sujeito a exigir uma reparação do outro, suposto causador de sua falta, diferente, estrangeiro e inimigo. Como se desejo fosse direito a demandar e ser atendido, assistimos a cenas em que, diante da urgência conflituosa em prover plenamente tudo e qualquer coisa que evite dizer não ao filho, ouve-se em resposta uma reivindicação impossível que faria ao menos um desejo nascer nesse sujeito infantil que precisa desejar.

Muito já se esclareceu e se tem falado acerca da depressão generalizada em função

do esvaziamento do desejo nas sociedades economicamente desenvolvidas – o que poderia ser paradoxal, mas não é – pois, sem desejo, a vida não tem sentido e somos mortificados.

O culto à perfeição e aos objetos que completam, mortificando o desejo, certamente concorrem muito mais para a formação de sintomas aparentemente devidos à utilização das novas tecnologias. Ao que parece, a relação é, inclusive, inversa. As pessoas aderem ao consumismo e utilizam muito as tecnologias na medida em que pretendem com elas preencher as lacunas nos laços sociais. Os objetos de consumo tentam escamotear a falta ‘do olho’, que não pode ser aceita pelo monge estúpido.

A sociedade atual acredita na plenitude e na perfeição, no poder e satisfação total. Tudo posso! Não em Deus, em Jesus ou pela intercessão de alguma entidade infinita, absoluta e simbólica, mas em mim mesmo, por mim mesmo, sob o axioma “querer é poder”. Segundo essa nova ideologia, basta comprar. Quem tem, é.

Concomitante e conectada com o ideal capitalista, encontramos uma definição inesperada para um conceito que se revela como fundamento de diferentes sintomas da civilização atual, que vem articulada a esse discurso. Democracia: O reino dos desejos ilimitados dos indivíduos da sociedade de massa moderna.

Uma jovem que mantém a França em suspense com o relato de uma agressão imaginária; adolescentes que se recusam a tirar o véu na escola; o déficit da Previdência Social; [...] assalariados que fazem manifestações pela manutenção do sistema de aposentadoria; [...] o avanço dos *realities shows*, do casamento homossexual e da reprodução artificial. É inútil procurar o que une acontecimentos de natureza tão distinta. Centenas de filósofos ou sociólogos, cientistas políticos ou psicanalistas, jornalistas ou escritores já forneceram a resposta [...] Segundo eles, todos esses sintomas

traduzem um mesmo mal, todos esses efeitos têm uma única causa. Ela se chama democracia, isto é, o reino dos desejos ilimitados dos indivíduos da sociedade de massa moderna (RANCIÈRE, 2014, p. 7-8).

Não se trata de discutir o ódio à democracia, cuja violência continua sendo atual, como sempre, não é novidade, já aponta Rancière como introdução. Trata-se de articular a questão da dimensão imaginária que inunda o campo da cultura atual advinda dos próprios sistemas de pensamento que a estruturam. Não estamos lidando com objetos de gozo que são prejudiciais ao ser humano, não é essa a questão. Estamos envolvidos num sistema imaginário, virtual, que nos cala na medida em que entope nossos orifícios com objetos que devemos querer ter.

Assim, ele diz:

[...] as leis e as instituições da democracia formal são as aparências por trás das quais e os instrumentos com os quais se exerce o poder da classe burguesa (RANCIÈRE, 2014, p. 9).

Paradoxalmente, quanto mais evoluímos rumo aos direitos democráticos, mais ficamos submetidos à “tirania democrática” do consumo – termo usado por ele –, determinada pela ideia de plenitude a ser alcançada pela via do direito a consumir tudo.

A lei do lucro capitalista reina sobre o mundo porque o homem democrático é um ser de desmedida, devorador insaciável de mercadorias, direitos humanos e espetáculos televisivos. A verdade é que nossos profetas não se queixam desse reino. Eles não se queixam nem das oligarquias financeiras nem das estatais. Eles se queixam, em primeiro lugar, dos que as denunciam. A coisa é fácil de compreender: denunciar um sistema econômico ou estatal é exigir que eles sejam transformados. Mas quem pode exigir que eles sejam transformados, senão esses homens democráticos que reclamam que esses mesmos sistemas

não satisfazem seu apetite? (RANCIÈRE, 2014, p. 111-112).

O homem democrático de Rancière seria o sujeito freudiano? Seria o Eu, democrático? O sujeito da modernidade, no que tange ao ser de desmedida, devorador insaciável, agora abonado pela atitude capitalista ocidental, não parece, em essência, diferente do revelado por Freud e descrito por Rancière. O ideal democrático, aderido às curvas determinadas pelos interesses de poder e usura, adapta-se aos interesses elitistas de nosso tempo, distanciando-se do modelo grego que o concebeu.

A nova democracia, subordinada à ilusão imaginária de plenitude e poder ilimitado, torna-se cada vez mais difícil de ser sustentada, pois, como satisfazer a todos, o tempo todo, completamente, sem gerar um caos? Seria possível hoje seguir à risca o ideal democrático como o que surgiu na Grécia antiga?

Esquecida toda política, a palavra “democracia” torna-se então o eufemismo que designa um sistema de dominação que não se quer mais chamar pelo nome e ao mesmo tempo o nome do sujeito diabólico que toma o lugar desse nome obliterado: um sujeito composto, em que o indivíduo que sofre esse sistema de dominação e aquele que o denuncia se misturam. É com os traços combinados de um e de outro que a polêmica desenha o retrato falado do homem democrático: jovem consumidor imbecil de pipoca, *reality show*, *safe sex* [sexo seguro], previdência social, direito à diferença e ilusões capitalistas ou altermundistas (RANCIÈRE, 2014, p. 112).

Só acrescentaria a esse retrato falado, que parece bem francês, uma característica mais típica dos jovens e velhos consumidores imbecis, protestantes recentes do nosso país, que adotam o “panelaço gourmet”. Explico: protestos nas varandas de residências onde se usam panelas *Fissler* e talheres de prata

Christofle para reivindicar algum direito pessoal, no seio de um grupo.

Para concluir, lembro o fato de que nada disso passou despercebido para Freud, mesmo quando optou por não ser completamente explícito. Imerso no contexto que sua época produziu, adotou a postura daquele que vai sempre além, não se detém diante das tramas imaginárias e, muito menos, diante dos maniqueísmos políticos.

É impossível esgotar o inconsciente recalçado, educar as pulsões, governar todos e para todos. Ele, que sempre viu e ouviu além da superfície, não tinha de ser nem branco nem preto, apenas ser da cor da carne.

Joan Riviere conta, segundo Jones, que alguém acusou Freud de ficar em cima do muro, durante uma discussão política, de não ser nem fascista nem socialista. “O Sr. não é nem branco, nem preto!”, teria dito a pessoa. E Freud: “Não mesmo, temos que ser da cor da carne” (GOLDENBERG, 2015).

Abstract

Freud proposed over his theory three impossibilities that Lacan later defined as arising from lack of significant to cover the entire universe of the speaking being: it is impossible to exhaust the repressed unconscious, to educate all drives, to govern all. Civilization speaks, human beings speak, but the symbolic dimension does not account for everything. The text intends to work out the effects of imaginary dimension in these three fields of culture.

Keywords: *Psychoanalysis; Education; Policy; Democracy; Knowledge; Aggressiveness.*

Referências

ANDRÉ, S. *A impostura perversa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

BARBIERI, C. O viés perverso da sexualidade. *Cógito*, Salvador, Círculo Psicanalítico da Bahia, n. 5, p. 11-17, 2003.

CARNE de zen - Huesos de zen. In: *ANTOLOGÍA de historias antiguas del Budismo Zen*. Trad. Melcón López Mingo. Madrid: SWAN, 1979.

GOLDENBERG, R. *Sobre a indiferença dos psicanalistas em matéria de política*. Out. 2015. Disponível em: < <https://ricardogoldenberg.files.wordpress.com/2015/10/sobre-a-indiferenc3a7a-dos-psicanalistas-em-matc3a9-ria-de-polc3adtica.pdf> >. Out. 2015. Acesso em: 1º fev. 2016.

JONES, E. *Vida y obra de S. Freud*. Buenos Aires: Hormé, 1976. v. 2.

LACAN, J. A agressividade em psicanálise (1948). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 104-126. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Ari Roitman; consultoria de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. (Campo Freudiano no Brasil).

LOLLO, P. *Passagens: transmissão da psicanálise e direitos do homem*. Tradução de. Antônia Ivo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2015.

LOLLO, P. Psicanálise e transmissão do saber. *Trivium*, ano 5, n. 1, p. 15-20, 2013. Disponível em: < <http://www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-i-ano-v/artigos-tematicos/psicanalise-e-transmissao-do-saber.pdf> >. Acesso em: 3 mar. 2013.

MILNER, J.-C. *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*. Paris: Verdier, 2003.

RANCIÈRE, J. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

SOLER, C. O sintoma na civilização: o psicanalista e as latusas. *Curinga*, Belo Horizonte, Escola Brasileira de Psicanálise, n. 11, p. 164-174, 1998.

VEGH, I. *Matices del psicoanálisis*. Buenos Aires: Agalma, 1991. p. 189.

VEGH, I. Repassemos. In: REUNIÃO LACANOAMERICANA DE PSICANÁLISE DE MONTEVIDÉU, 2015. Disponível em: <<https://www.google.com.br/search?q=repassemos+Isidoro+Vegh&oq=repassemos+Isidoro+Vegh&aqs=chrome.69i57j9776j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>>. Acesso em: 9 fev. 2015.

Recebido em: 02/05/2016

Aprovado em: 03/05/2016

Sobre a autora

Cibele Prado Barbieri

Psicanalista. Psicóloga.

Membro e atual presidente

do Círculo Psicanalítico da Bahia - CPB.

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP) 2006-2008.

Membro da Comissão Editorial da Revista *Estudos de Psicanálise* do CBP.

Editora da Revista *Cógito*, publicação anual do Círculo Psicanalítico da Bahia.

Endereço para correspondência

E-mail: <barbieri.cibele@gmail.com>

