

O HOMEM APÓS FREUD E LACAN

por

Filipe Pereirinha*

Resumo: A psicanálise não trata do homem enquanto homem, mas enquanto Sujeito. É a proposta de Lacan no seguimento de Freud. Mas o que é o Sujeito para Lacan? E por que razão ele inventa o termo *Parlêtre* para substituir o de Sujeito? Eis algumas das questões que nos orientam e às quais procuramos responder.

Palavras-chave: Lacan; Sujeito; *Parlêtre*.

Abstract: Psychoanalysis is not about the human being as human being, but as a Subject. It is the proposal of Lacan following Freud. But what is the Subject for Lacan? And why he invents the «*Parlêtre*» term to replace the Subject? Here are some of the questions that guide us and which we intend to answer.

Keywords: Lacan; Subject; *Parlêtre*.

Pretende-se, então, falar do Homem. Nada mais pertinente, uma vez que falar do Homem é falar de nós, da nossa condição: nem deuses nem animais, antes uma corda esticada entre ambos, como diria Nietzsche.

Confesso, porém, que me ocorreu, ao ler o título deste Colóquio, uma pergunta: será que o Homem existe? E não me refiro sequer às visões mais alarmistas sobre o futuro do homem. Veja-se, por exemplo, o que dizia Stephen Hawking, o conhecido físico, em 2014, numa entrevista que deu à BBC: «Penso que o desenvolvimento de uma inteligência artificial completa poderia pôr fim à humanidade... Uma vez que os homens tivessem desenvolvido a inteligência artificial, esta descolaria sozinha e se redefiniria cada vez mais depressa. Os humanos, limitados por uma lenta evolução biológica, não poderiam rivalizar e seriam ultrapassados.»¹

Não falo, contudo, desse lugar. Convém saber o lugar de onde se fala. Limito-me a situar a questão a partir de Freud e Lacan: o inventor da psicanálise e um dos seus mais importantes seguidores. É o meu pequeno contributo para a reflexão.

* ACF – Portugal.

¹ Citado por Laurent, E., *in*: «La société de la défiance numérique». *Cause du désir*, n° 90., Paris: Navarin Éditeur, 2015, p. 73.

E a pergunta que me ocorre em primeiro lugar é esta: o que vem para Lacan no lugar do Homem? Eu diria, simplificando: o Sujeito. Sobretudo na fase inaugural do seu ensino, digamos durante os anos cinquenta do século XX. Mas o Sujeito, nesta época, não é visto por Lacan como um ser, antes como uma *falta-em-ser*. Dizendo de outro modo: para aquele que fala e é falado, o ser é algo de problemático, escorregadio, faltoso. Se alguém pergunta *quem sou*, por exemplo, arrisca-se a cair num embaraço interminável. Se uma psicanálise fosse uma indagação ôntica ou ontológica sobre si mesmo não teria fim. Nem todos os nomes do mundo, parafraseando Saramago, conseguiriam dar conta do que um Sujeito é. Porque um Sujeito é apenas, na verdade, uma fenda, um hiato que existe entre dois significantes. Por exemplo num lapso: quando se quer dizer uma coisa e sai outra. Onde está o Sujeito neste caso? Precisamente no deslize entre a primeira e a segunda palavra: a que pretendíamos dizer e a que dissemos efetivamente. O Sujeito resulta de um tal deslize. Mais do que uma causa, ele é um efeito.

Daí que, nesta primeira fase, Lacan se interesse muito por Hegel e pela questão do desejo. O desejo é a metonímia do Sujeito. Quer dizer: uma vez que este, em si mesmo, não tem ser, é uma falta-em-ser, o desejo põe a circular essa falta sob o modo de uma insatisfação. O que falta em ser ao sujeito torna-se causa de desejo.

Assim, o desejo vai de um objeto ao outro, de uma coisa a outra, mas nada o satisfaz, nada o contenta, a não ser momentaneamente. Ser descontente é ser homem, como já Pessoa afirmava. O capitalismo incorporou esta lógica no seu modo de funcionamento, fazendo da insatisfação estrutural do sujeito um motor de consumo. Na verdade, como Hegel destacou, nomeadamente na famosa *dialética do senhor e do escravo*, mais do que um objeto propriamente dito, o desejo visa sobretudo um outro desejo. É um desejo de reconhecimento. Daí que Lacan, nesta primeira época, citando Hegel, costumava repetir que *O desejo do homem é desejo do Outro*. Embora seja igualmente importante sublinhar que nem o Sujeito nem o desejo são a última palavra no ensino de Lacan. Se é que tem sentido falar de última palavra num ensino, como este, que não parou de devir.

Por isso, mais tarde, durante os anos setenta, Lacan inventou um neologismo, *Parlêtre*, que substitui em certa medida o termo Sujeito.² Tal como a palavra indica, mais do que a falta-em-ser do Sujeito, como acontecera até aí, aponta-se agora para o *ser*. Não um ser abstrato, digamos, mas um corpo: um corpo falante, que fala e é falado.³ Mas o que é um corpo para a psicanálise?

² Cf. Pelissier, Y. et al., *789 Néologismes de Jacques Lacan*. Paris: EPEL, 2002, p. 70-71.

³ Cf. Miller, J.-A. «L'inconscient et le corps parlant», *Scilicet*. Paris: École de la Cause freudienne, 2015, p. 21-34.

A biologia, como sabemos, ocupa-se do corpo. A neurobiologia põe em destaque os mecanismos neuronais que gerem este corpo e lhe permitem adaptar-se e sobreviver. Mas só até certo ponto. Se abandonarmos um recém-nascido, por mais impressionante que seja a maquinaria biológica, ele não sobrevive. De um certo ponto de vista, todo o homem nasce prematuro. É o que Freud chamava o desamparo ou a dependência (*Hilflosigkeit*) do recém-nascido relativamente a um outro ou outros que cuidem dele e lhe permitam sobreviver.⁴ E essa condição marca-lhe um destino. Ou, para dizê-lo em termos hegelianos, uma *alienação* fundamental. Não só porque depende estruturalmente do Outro para sobreviver como, por essa mesma razão, lhe fica em grande medida sujeito. Afinal, não conseguimos viver sem os outros. Como dizia Eduardo Lourenço há algum tempo, numa entrevista: «Por mais dependentes que estejamos dos artefactos que inventámos, nós só temos existência em relação com os outros, no espelho dos outros. Não há nenhuma coisa mirífica que possamos inventar que suprima a única relação que nos importa a cada um de nós, que é a de uns com os outros.»⁵

Mas o que é o outro? Antes de mais, para Lacan, o Outro, que ele escreve com letra maiúscula, é sobretudo um lugar que pode vir a ser ocupado por esta ou aquela pessoa, embora não se confunda ou reduza a nenhuma delas. Mais do que a pessoa em concreto, um pai ou uma mãe, por exemplo, é o que pode dizer-se ou que é dito nesse lugar. Ou seja: a função da fala no campo da linguagem. E isso afeta grandemente o corpo.

Um pequeno exemplo. Certo dia, quando se preparava para realizar um exame na escola que frequentava, A. teve subitamente um ataque de pânico e ansiedade. Tal aconteceu quando, ao preencher o cabeçalho da folha de prova, foi interrompido por um vigilante que lhe disse: «Com essa letra nem sequer vão ler o teu exame!». Tal bastou para desencadear nele uma crise grave que se traduziu em inúmeros desarranjos no corpo: dores, vômitos, suores, enfim. Foi levado para o hospital e sujeito a uma série de exames mas não se detetou nada de anormal. Nenhuma causa de ordem física estivera, portanto, na origem da crise. O que perturbara então o seu corpo de maneira tão súbita e radical? Filho único, A. era sujeito a uma constante pressão dos pais. Era comum ouvir frases do género: *se não estudas, não consegues. Nós estamos a pagar demasiado, por isso não podes falhar. Tens de conseguir!*

Os ditos que provêm do Outro, neste caso os pais, não fazem apenas laço, permitindo o advento de um Sujeito, com sua margem de liberdade frente àquilo

⁴ Cf. Freud, S., *Inhibition, symptôme et angoisse*. Paris: P.U.F., 2002.

⁵ Lourenço, E., Entrevista, *Revista Ler*, verão 2015, pp. 37.

que o objetiva, mas também podem tornar-se, para usar um termo de Freud, num *Supereu* cruel e obscuro que o pressiona até ao pânico. Mas não será este excesso um bom indicador de que alguma coisa entrou em crise ao nível do Outro, desse Outro suposto apaziguar, pacificar, fazer laço entre os seres falantes?

Há alguns anos, Jacques-Alain Miller e Éric Laurent, dois psicanalistas franceses, animaram conjuntamente um seminário intitulado: *O Outro que não existe e as suas comissões de ética*.⁶ Por um lado, tratava-se de fazer um diagnóstico da época com base num enunciado lacaniano: *O Outro não existe*. Quer dizer: existiram ao longo do tempo, no lugar do Outro, toda uma série de discursos, narrativas, ficções supostas garantir o bom funcionamento da ordem social, política, educativa, etc., mas tais ficções têm vindo a ruir uma após outra. E a questão é a seguinte: o que vem ocupar o lugar do Outro quando este fica vazio? A segunda parte do título do seminário dá-nos uma preciosa indicação: as *comissões de ética*, que proliferam hoje um pouco por todo o lado, são, porventura, um modo de responder à inexistência do Outro. Mas não são o único. Se quisermos, há respostas a nível *imaginário*, *simbólico* e *real*, para usar três importantes categorias lacanianas.

A nível do imaginário, a coisa parece clara: há atualmente uma inflação do olhar. Gérard Wajcman, filósofo, escritor e psicanalista, resumiu-o desta forma em 2010: «Trata-se de ver tudo, sempre, e de dar tudo a ver. Nascimento do olho universal, do olho absoluto.»⁷ Em praticamente todos os domínios da existência, assistimos hoje a uma tal inflação. Nada pode ficar oculto. A transparência, muitas vezes em nome do politicamente correto, tornou-se um imperativo que tudo devassa.

O que é o homem, afinal, neste início do século XXI? É aquele para quem a obscuridade se tornou problemática, deixou de ser evidente. A justiça lida agora com um novo problema: conseguir que as grandes empresas, como o Google ou o Facebook, por exemplo, apaguem certas informações indesejadas deste ou daquele utilizador. Do infinitamente pequeno ao infinitamente grande, do interior recôndito do nosso corpo ao astro mais longínquo, parece que nada escapa à fúria do *olho absoluto*.

Neste aspeto, a realidade suplantou a ficção. Quando estava a ser preparado para assistir a uma série ininterrupta de filmes violentos, parte substancial da terapia de aversão a que é sujeito, Alex, o protagonista do romance *A Laranja*

⁶ Laurent, E., Miller, J.-A., «L'autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique», *La Cause Freudienne*, nº 35. Paris: Navarin Seuil, fevereiro 1997, p. 7-20.

⁷ Wajcman, G., *L'oeil absolu*. Éditions Denoël, 2010, p. 19.

Mecânica, diz o seguinte: «(...) foi quando me puseram tipo uns grampos na testa, deixando-me as pálpebras todas puxadas para cima e eu deixei de ser capaz de fechar os olhos por mais que tentasse.»⁸ Eis uma nova forma de violência: a impossibilidade de fechar os olhos. Como se o *instante de ver*, como diria Lacan, fosse esticado, eternizado, repuxado ao infinito, sem tempo para *compreender* ou *concluir* o que quer que seja.⁹

O problema de Alex não é tanto não poder fechar os olhos durante o tratamento a que é sujeito, pois em menos de quinze dias estará fora da prisão, como lhe prometem, mas que o mundo cá fora esteja também a mudar inexoravelmente. Ele é apenas a vítima número um, o pioneiro de uma série. Mais cedo ou mais tarde, todo o mundo acabará vítima deste horror: não poder fechar os olhos. Ver, ser visto, fazer-se ver: é todo um novo programa, um novo credo. E ninguém escapa! Até porque seria politicamente incorreto e suspeito todo aquele que procurasse defender a obscuridade na era da transparência, da visibilidade absoluta. Teria com certeza algo a esconder, a proteger... Como se já não ter nada a esconder fosse mais recomendável! Ou não fosse precisamente quando nada se encontra escondido que o problema se torna ainda mais inquietante, como diz o narrador de um romance de Ernst Junger.¹⁰

A nível do simbólico, na falta de uma palavra pacificadora, cresce o impulso da escrita, do relatório, da avaliação. Tudo deve ser avaliado, quantificado, medido. Nada do que hoje se faz pode ser feito sem registo. Tal como se exige, ao nível do imaginário, um olho absoluto, capaz de tudo ver, o simbólico carece de um leitor absoluto, suposto tudo ler. Um leitor ideal que, na verdade, não existe. As máquinas substituem-se cada vez mais aos homens nesta tarefa hercúlea, pois eles são incapazes de ler a maior parte do que exigem que se escreva e registre. Se a pulsão de tudo ver, ao nível do imaginário, esquece que há um real impossível de ver, a pulsão de tudo registar, a nível simbólico, tende a esquecer que há um real impossível de escrever.¹¹

Aliás, o próprio estatuto do simbólico tem vindo a mudar: tradicionalmente ligado à fala e à linguagem, ele é agora, e cada vez mais, o palco do número. Como dizia recentemente Henri Verdier, «a criação de uma imagem numérica cada vez mais exaustiva do real, por meio de dados, símbolos que não são significantes, conduzir-nos-á um dia a analisar diferentemente as fronteiras entre o simbólico, o real e o imaginário? O real e o simbólico estariam em vias de selar uma nova

⁸ Burgess, A., *Laranja Mecânica*, Lisboa; Editora Objetiva, 2012, p. 152.

⁹ Lacan, J., «O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada», *Escritos*, op. cit., pp. 197-213.

¹⁰ Cf. Junger, E., *O Problema de Aladino*. Lisboa: Edições Cotovia, 1989, p. 10.

¹¹ Cf. Lacan, J. (1972-1973), *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*. Paris: Seuil, 1999, p. 183.

aliança? O simbólico estaria em vias de se hipertrofiar, tornando-se o real uma hipótese inútil?»¹²

Que o real não seja uma hipótese inútil, pelo menos por enquanto, é o que se depreende do sofrimento, do mal-estar ou da queixa do Sujeito, tanto a nível individual como coletivo. Um exemplo é o dilema entre a liberdade e a segurança, que Zygmunt Bauman, entre outros, tem vindo a sublinhar nos últimos anos. Resumidamente, ao contrário da época de Freud, em que o Sujeito reivindicava mais liberdade, tendo-a conseguido em grande medida, hoje há vários indícios, segundo o autor, que parecem mostrar exatamente o contrário. Confrontado com um real cada vez mais desbussolado, angustiante, o sujeito prefere sacrificar muita da sua liberdade em nome da segurança.¹³

Mas também a este nível, do real, há hoje, na falta do Grande Outro, respostas inéditas. Quando falamos de real, em Lacan, não se trata da realidade quotidiana, material ou psíquica. Toda a realidade é já enquadrada, organizada, ordenada pelo simbólico e pelo imaginário. Não é isso o real lacaniano. O real é antes o que resiste, escapa ou perturba essa realidade, essa ordem. Digamos, o que faz sintoma e, como tal, é impossível de reduzir quer ao imaginário (onde é suposto tudo ver) quer ao simbólico (onde é suposto tudo registar). Um sintoma tem um núcleo duro que resiste porque inclui uma certa modalidade de satisfação ou de gozo (*jouissance*), como diz Lacan. E a questão do gozo é crucial para saber de que falamos quando falamos de real.

Em 1974, num programa de televisão vertido em texto, Lacan, contra os ventos e marés da época, profetizou uma escalada do racismo. Vale a pena segui-lo de perto. Diz ele: «No descaminho (*égarement*) do nosso gozo há apenas o Outro para o situar, mas na medida em que estamos separados dele. (...) Deixar esse Outro entregue ao seu modo de gozo, eis o que seria possível não lhe impondo o nosso. (...) Acrescentando-se a isso a precariedade do nosso. (...) Deus, recuperando a força, acabaria por ex-sistir, o que não pressagia nada melhor do que um retorno do seu passado funesto.»¹⁴

O que nos diz esta passagem admirável? Desde logo que, para situarmos o nosso gozo, no seu descaminho ou precariedade, precisamos de um Outro, mas só na medida em que nos separamos dele. Se o Outro não existe, a nível simbólico, inventamos um Outro real que permita situar esse gozo. De que forma? Por exemplo, concebendo-o como aquele ou aqueles que nos impedem de gozar como

¹² Verdier, H., «Big data: du nouveau dans l'ordre symbolique», *Cause du désir*, n° 90. Paris: Navarin Éditeur, 2015, p. 79.

¹³ Cf. Éric Laurent, «La société de la défiance numérique», *La Cause du désir*, n° 90, op. cit., p. 70-71.

¹⁴ Lacan, J., «Televisão», *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 533.

gostaríamos, que gozam melhor do que nós ou, enfim, que nos incomodam, aborrecem ou perturbam com o seu modo de gozo. E o problema é que hoje, na era da globalização, quando o mundo parece tornar-se demasiado pequeno para tanta gente, já não dá para enviar para longe aqueles que nos incomodam, que podem ser os mais próximos, os vizinhos do andar de cima ou de baixo, que fazem muito barulho, que riem demasiado alto para o nosso gosto.

Freud, num texto de 1925, afirma que tendemos a introjetar tudo o que é bom, ou seja, prazeroso ou agradável, e a excluir para longe de nós tudo o que é mau, sendo que mau, neste caso, significa ao mesmo tempo exterior e estranho, ou até mesmo estrangeiro.¹⁵

Há alguns anos, tendo-me deslocado ao Brasil para um Colóquio, reparei, ao chegar ao hotel, que havia um pequeno livrinho com um texto, na verdade uma oração, como rapidamente me apercebi, cujo título era o seguinte: *o estranho em nossa casa*. Fiquei, desde logo, tocado por este título. Se me perguntarem o que dizia a oração, não faço a mínima ideia. Há frases tão poderosas que abafam tudo o resto. Mas o título ficou indelevelmente gravado em mim. Como se ele pudesse nomear não só o que é o homem para si mesmo, um estranho em sua casa – como Freud tão bem sublinhou – mas igualmente a nossa condição, a condição humana, neste início do século XXI.

Se a tendência para excluir o que nos é estranho não desapareceu e este convive cada vez mais connosco, que novas formas de exclusão se perfilam no horizonte ou estão já em curso?

Para complicar ainda mais o cenário, como dizia Lacan, o retorno funesto de Deus não pressagia nada de bom. Veja-se o exemplo de certos grupos fundamentalistas que, em nome de Deus, perpetuam o ódio ao Outro, esse Outro que não goza como nós e por isso tem de ser destruído.

Não admitindo em si mesmo o estranho, acabamos por encontrá-lo num Outro. O que é abolido do simbólico, como dizia Lacan da psicose, retorna no real, por vezes de maneira funesta. É com este real que temos de lidar cada vez mais. Para o pior ou para o melhor. Nada está garantido de uma vez por todas. Mas é do que soubermos ou conseguirmos fazer desse real que depende o nosso futuro. O futuro do homem.

¹⁵ Freud, S., «La Négation», in Chemama, R. (Org.), *La Psychanalyse*. Paris: Larousse, 1996, p. 469-471.