

Joel Birman

Arquivos do mal-estar e da resistência

2ª edição



Rio de Janeiro
2017

Sumário

INTRODUÇÃO 9

PARTE I

Da servidão à fraternidade 15

1. A servidão 17
2. A psicanálise e a crítica da modernidade 33
3. Sobre o mal-estar, na modernidade e na brasilidade 59
4. Nas fronteiras da barbárie 79
5. Insuficientes, um esforço ainda para sermos irmãos 105
6. Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade 143

PARTE II

Poder e subjetivação 169

1. Subjetividades contemporâneas 171
2. Reviravoltas na soberania 197
3. Genealogia do assédio 231
4. Arquivo da biopolítica 253
5. Saberes do psíquico e criminalidade 277
6. Psicanálise e a tradição do patriarcado: o feminino e o sentido 297

PARTE III

Desejo de resistência 315

1. Genealogia da resistência 317
2. Nas bordas da transgressão 339
3. Freud e a política, entre judaísmo e judeidade 373
4. Errância, invenção e melancolia: sobre a perda e seus destinos na cultura judaica 391

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 411

Introdução

PROBLEMÁTICAS

Pretendo, neste livro, percorrer diferentes *problemáticas* que constituem o campo do *mal-estar na atualidade*. Este é multifacetado, não obstante os liames que se estabelecem entre aquelas, que se articulam de maneira íntima e precisa, configurando-se então como um mosaico e até mesmo como um bordado. O que se impõe, assim, é a indicação de como se conjugam as problemáticas aqui em questão, para que o campo do dito mal-estar se evidencie na sua formalidade.

Contudo, as diversas problemáticas que aqui destaquei, como objeto privilegiado de leitura, foram por mim selecionadas e colocadas em evidência em decorrência do paradigma teórico escolhido para a interpretação do dito mal-estar. É evidente então que, se um outro modelo teórico — diferente do que aqui escolhi — estivesse em causa, um outro recorte temático seria inevitavelmente traçado. Isso me parece óbvio, mas é importante que seja dito, para que não se naturalizem as problemáticas destacadas nesta leitura.

Portanto, as problemáticas aqui colocadas em evidência, assim como os fios estabelecidos entre estas e que definem o recorte do conjunto, se constituem como um *arquivo*. Esse conceito, enunciado por Derrida, em 1994, num colóquio internacional intitulado “Memória: a questão dos arquivos”,¹ nos permite enunciar como as problemáticas em pauta são tanto uma construção teórica quanto algo que ordena o real enquanto tal, delineando o horizonte da contemporaneidade. É o campo da produção do sentido que se coloca assim em causa, evidenciando a conjugação existente entre o trabalho da interpretação e a configuração efetiva do real na atualidade.

No entanto, na leitura que empreendo aqui do mal-estar na atualidade indico, ao mesmo tempo, as *fendas* pelas quais já se descortinam cenários e movimentos de *resistência* diante do que se coloca como impossível na contemporaneidade. Impossível no sentido ético e político, evidentemente, pois colocam em questão os impasses do *sujeito* e das *formas de subjetivação*² que se impuseram no espaço social.

Estas fendas seriam então *frestas*, janelas que se abrem para o mundo. Delineia-se assim um espaço outro de visibilidade e de novas perspectivas, por onde se afirma de maneira vigorosa que um outro mundo seria efetivamente da ordem do possível. Descortina-se, enfim, um outro cenário para a emergência de *acontecimentos*,³ pelos quais a descontinuidade se faz patente.

A existência da resistência nos obriga então a reconhecer que o sujeito se encontra ainda presente, não obstante a fragmentação ampla, geral e irrestrita promovida pela contemporaneidade. É a isso que temos de ficar bem atentos, atentos ao lance e de olhos bem abertos, pois a resistência indica a efetividade do *desejo* que circula entre os corpos. Desejo de resistência, enfim, pelo qual o contrapoder⁴ se opõe às artimanhas da fragmentação e do poder.

Portanto, é sempre no fio da navalha entre os territórios do possível e do impossível, isto é, na linha sempre tênue entre os impasses e a abertura de novos horizontes para o futuro, que este livro convida o leitor a se aventurar. É sempre nessa borda íngreme, permanentemente redesenhada e relançada, na sua tensão e paradoxo, em cada um dos ensaios que compõem este livro, que estarei situado do começo ao fim deste percurso. Isso porque é por se inscrever no olho do furacão que o desejo de resistência pode se apresentar na sua efetividade e se enunciar com eloquência.

CARTOGRAFIA

Que problemáticas são essas, afinal das contas? Da *servidão* quase impossível de ser suportada pelo sujeito à *fraternidade* e à *amizade* que entreabrem seguramente uma janela para o futuro, passando pela *transgressão*,

pelo *assédio*, pelo *patriarcado* e pelas *novas modalidades de subjetividade*, até anunciar as novas formas de filiação e de genealogia formuladas pelo discurso da *biopolítica*. Condensa-se assim a cartografia deste arquivo, no qual o mal-estar e a resistência se declinam na configuração do mal-estar na atualidade.

Nessa cartografia do mal-estar, a oposição entre os conceitos de *dor* e de *sofrimento* é crucial, na medida em que são instrumentos fundamentais de leitura para colocar em evidência novas formas de subjetivação. Seja de forma explícita, seja implícita, tal oposição estará norteando o campo das diferentes problemáticas, perpassando as suas articulações internas e costurando as relações de cada uma com as demais de maneira insistente. O solipsismo e a alteridade do sujeito, no registro ético, são os reguladores da oposição entre dor e sofrimento.

Além disso, é ainda essa mesma oposição que me lança numa interpretação pormenorizada das diferentes figuras do *masoquismo*, enunciadas por Freud no ensaio “O problema econômico do masoquismo”.⁵ É na descontinuidade existente entre o masoquismo erógeno, por um lado, e os masoquismos moral e feminino, pelo outro, que uma outra oposição se faz também patente com eloquência. Com efeito, entre os registros diferentes do *desamparo* e da *desolação* duas modalidades diversas de subjetivação estão em causa, delineando destinos opostos para o sujeito.

É na perspectiva ainda entreaberta pelo discurso freudiano, recolocado, contudo, numa outra fresta e relevo pelos caminhos e descaminhos do mal-estar na contemporaneidade, que pretendo esboçar algumas das formas de subjetivação hoje produzidas. Pode-se denominar a atualidade de *modernidade avançada*, *hipermodernidade* ou *pós-modernidade*, como se queira, aliás, pois é o objeto de polêmica e de debate entre diferentes tradições teóricas, como se verá ao longo desta obra. É crucial inscrever o discurso psicanalítico nesse contexto teórico, não apenas para avaliar a sua ressonância, mas principalmente para destacar seus impasses na leitura das subjetividades contemporâneas.

Entretanto, o discurso psicanalítico se articula aqui com outros discursos teóricos, oriundos do campo das ciências humanas e da filosofia,

com a finalidade de empreender uma leitura *complexa* das diferentes problemáticas acima anunciadas. Trata-se, portanto, de um projeto teórico eminentemente *interdisciplinar*, no qual o discurso freudiano se conjuga com outros discursos teóricos. Essa é a única possibilidade de que dispomos para nos defrontar com a dimensão de complexidade que caracteriza as diferentes problemáticas.

ARQUIVO, ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA

Porém, a oposição entre modernidade e modernidade avançada, ou hiper-modernidade ou pós-modernidade, perpassa as diversas problemáticas aqui destacadas, de maneira a indicar as linhas de corte e de descontinuidade existentes entre aquelas. É nesse contexto que é preciso evocar novamente o conceito de arquivo, pois enuncia que este tem que ser permanentemente apagado para que possa ser renovado. Portanto, não existe nenhuma fixidez e imutabilidade no campo do arquivo, que tem que ser remanejado e reconstruído pelos imperativos do sujeito e do poder. É o que Derrida denomina de mal de arquivo,⁶ no qual o conceito freudiano de pulsão de morte ocupa a posição estratégica de ser um operador fundamental.⁷

No entanto, é preciso aproximar-se do conceito de arquivo confrontando-o com os de *arqueologia*⁸ e de *genealogia*⁹ enunciados ao longo da obra filosófica de Foucault, numa leitura da “História dos sistemas do pensamento”, realizada no tempo histórico da longa duração. Esse bordejamento e confrontação conceitual — entre arquivo, arqueologia e genealogia — atravessa a leitura aqui realizada, como um andaime teórico e metodológico. Destaca-se assim um traço fundamental, que costura tal percurso na sua totalidade.¹⁰ Seria isso, enfim, que nas entrelinhas delinea a unidade conceitual deste livro.

Notas

1. J. Derrida, *Mal d'archive. Une impression freudienne*, Paris, Galilée, 1995.
2. M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
3. M. Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” (1971), in *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. II.
4. M. Foucault, *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Graal, 1979.
5. S. Freud, “Le problème économique du masochisme” (1924), in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, Press Universitaires de France, 1973.
6. J. Derrida, *Mal d'archive*, op. cit.
7. S. Freud, “Au-de-là du principe de plaisir” (1920), in *Essais de psychanalyse*. Paris, Payot, 1981.
8. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.
9. M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1974.
10. Essa questão é justamente o objeto teórico da investigação que realizo atualmente, no Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro e no Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com financiamento do CNPq, do qual sou pesquisador. Este livro, portanto, é uma das produções dessa investigação. Aproveito a oportunidade para agradecer ao CNPq pelo apoio e financiamento que me permitiram a realização deste trabalho.

PARTE I

Da servidão à fraternidade

1. A servidão

SERVIDÃO E MODERNIDADE

Desde que La Boétie inventou e lançou ao mundo a expressão *servidão voluntária*,¹ no século XVI, esta nunca mais nos abandonou e deixou em paz, funcionando como presença hierática e sempre enigmática que interpretava a condição humana. Dessa maneira, a expressão em pauta nos inquietava na existência diurna e nos acossava nos pesadelos noturnos, perturbando-nos sempre e definitivamente, de forma a exigir uma interpretação que pudesse dar conta de sua opacidade intrigante e de sua materialidade persecutória. Na sua rudeza provocante, que nos colocava em evidência, a expressão demandava uma leitura que pudesse explicitar não apenas o seu ser mas também as consequências para a existência humana da assunção de sua pertinência. Enfim, a assunção radical desse enunciado e de seus desdobramentos inevitáveis colocava em cena os pressupostos éticos da condição humana.

Apesar das diferentes e contínuas releituras de que foi objeto desde a sua emergência histórica, em diversos contextos sociais e culturais, aquela expressão revelou um fôlego gigantesco para perdurar, de maneira incólume, na nossa memória, tal como um corpo estranho que ainda não tinha sido absorvido. De qualquer maneira, aquela provocava uma ferida que não se costurava jamais, perfurando pois a carne pela sua violência inofismável. Servidão voluntária?! Se a materialidade bruta destas duas palavras tem o poder de nos revelar e evidenciar na nossa condição, isso se deve ao fato de que desde o Renascimento o Ocidente se forjou numa espécie de mistura inextrincável da presença com a ameaça da servidão

voluntária. Por isso nos envergonhamos ao sermos defrontados com esta expressão, já que revela efetivamente nossa condição antropológica.

Com efeito, aquilo que convencionamos denominar de primeira modernidade, que pela revolução astronômica centrou o universo no sistema solar e enterrou definitivamente a concepção geocêntrica do cosmo, se forjou pelo emblema da dita servidão. Assim, na medida em que o universo se tornou infinito, rompendo com o cosmo finito da Antiguidade,² descobrimo-nos marcados pela servidão voluntária. Além disso, se a construção do universo copernicano foi o correlato da emergência das revoluções científicas do século XVII e de seus desdobramentos tecnológicos,³ a restauração que se produziu então do também antigo ideal de Prometeu⁴ teria sido a contrapartida para que fosse inventada a categoria de servidão voluntária. Enfim, em vista de o homem se ter vislumbrado pela primeira vez como potência constituinte do mundo, pelo trabalho incansável da razão e da ciência, conseguindo se libertar da tutela divina e do aprisionamento teológico, aquele se representou então pela marca da servidão voluntária.

Assim, ao se deslocar do cosmo finito para o universo infinito e inscrever-se pois no centro do mundo, o homem se concebeu então no registro da servidão. Com efeito, ao realizar a crítica contundente da autoridade da *tradição* e ao formular o critério de existência como fundado no registro autoral do pensamento, conforme nos ensinou Descartes,⁵ logo após La Boétie, pelo *cogito*, o homem se descobriu na sua condição de servidão. Não se trata, no entanto, de uma servidão qualquer, mas daquela na qual se evidencia a marca da vontade humana. Enfim, somos servos e assujeitados porque queremos, por algo decidido pela deliberação humana, já que é da servidão voluntária que se fala agora.

Tudo isso pode soar como um contrassenso, já que o sonho de Prometeu seria permeado pelo desafio e pela liberdade, possibilitado que seria este pela rebeldia contra os deuses e pela assunção da razão. Não foi justamente por isso que Prometeu se transformou no herói da primeira modernidade e foi alçado à condição de símbolo dos tempos modernos? Não foi a astúcia de Prometeu, ludibriando os senhores do destino, a condição de possibilidade da liberdade dos modernos, ao permitir o

domínio do mundo pelo pensamento e a colocação do eu na cena originária da existência? Como puderam então todos esses signos libertários de Prometeu conviver com o atributo voluntário da servidão? Esta é a problemática fundamental que está em questão aqui.

VOLUNTÁRIO E INVOLUNTÁRIO

Contudo, ao examinarmos tudo isso mais de perto, podemos reconhecer que o que se revela por esse aparente contrassenso é algo do registro do *paradoxo* e não carente de consistência lógica. Além disso, é preciso evocar que um paradoxo não é um enunciado da ordem da contradição, isto é, de algo que pode ser solucionado e superado pela astúcia da razão dialética. Com efeito, no registro do paradoxo não existe a oposição entre a tese e a antítese que pode ser a condição de uma síntese pela operação lógica da superação (*Aufhebung*) dialética.

Seria em função mesmo do seu estatuto de paradoxo que o significante servidão voluntária permaneceu como brasão da modernidade. Além disso, seria a sua condição de paradoxo que indicaria a polissemia presente nessa expressão, impondo desde o século XVI um recomeço permanente do trabalho para a sua decifração, já que o enunciado da servidão voluntária não se coadunava com o sonho prometeico do homem moderno.

Para adentrarmos o assunto de forma esquemática, pode-se dizer que, com a constituição do significante em pauta, o sujeito moderno interpretou sua condição antropológica como sendo da ordem da servidão. Porém, enfatizou também que entre a Antiguidade e a modernidade se produziu uma transformação radical no registro daquela, que de involuntária se transmutou em voluntária. Tal transformação na raiz da servidão é plena de consequências, na sua densidade, para a condição do homem moderno. O que se processou então, afinal das contas?

Assim, no mundo regulado pela religião e pela teologia, a condição humana estava fundada na onipotência divina que a assujeitava de maneira involuntária, enquanto no mundo do homem empreendedor, centrado na razão e no discurso da ciência, a servidão seria essencialmente voluntária.

A construção do Estado moderno e do poder absoluto, revelando a nova ordem do mundo centrada no registro político, indicou que a dominação sobre os homens desceu do céu estrelado para o mundo sublunar, realizando-se agora pela mediação da vontade daqueles. A emergência do registro político, na sua autonomia e individuação em face do registro religioso, comprometeu necessariamente a vontade humana na sua produção e reprodução. O sujeito humano não pôde ficar mais alheio à sua maquinaria e às suas maquinações infernais. Enfim, na nova arquitetura do poder se inscreve o sujeito humano, que pela sua vontade transforma infalivelmente a antiga condição de servidão, de involuntária em voluntária.

Pode-se argumentar, como comentário crítico ao que foi enunciado, que o Estado absolutista e a emergência do poder monárquico então produzidos não davam lugar ao florescimento da vontade humana e ao sonho libertário do homem prometeico, na medida mesmo em que a figura do rei seria forjada pela sombra onipresente da onipotência divina. A ideia de *soberania* do poder traria pois, em si mesma, a presença insofismável do poder de Deus, que conferia legitimidade ao poder secular. Que seja, então, com reticências. Contudo, isso precisa ser relativizado. Com efeito, não obstante a construção do estado moderno sob a caução teológica, a dimensão da vontade humana foi colocada na cena do mundo, revelando, pois, a condição do homem moderno, figurado por Prometeu, como autocentrado nos registros do pensamento e da vontade.

Contudo, foi o reconhecimento de que a servidão humana tinha a marca da vontade dos sujeitos, isto é, que era produzida e reproduzida pela escolha dos homens, a condição de possibilidade para o desenvolvimento do projeto libertário, na medida mesmo em que a liberdade seria o operador da vontade do sujeito. Constituíram-se, assim, os sonhos e as utopias libertárias que permearam a modernidade. Estes se transformaram em movimentos sociais poderosos que abalaram o mundo, lançando por terra o Antigo Regime e as regalias do poder monárquico. A Revolução Francesa, marcada pelo símbolo eloquente da decapitação da cabeça do rei, foi a realização maior daquelas utopias, apostando as massas no desejo de liberdade contra o da servidão. Na sua *Crítica da razão prática*,⁶ Kant foi o teórico desta liberdade, já que esta caracterizaria

a condição humana em oposição ao estrito determinismo da natureza, através da qual o sujeito dialogaria com a lei moral e estaria submetido aos imperativos desta.

Com isso, pode-se supor que o suposto exercício da liberdade, que construiria o registro da história e fecharia definitivamente as portas da teodiceia, indicaria finalmente o fim da servidão, seja esta voluntária ou involuntária. No entanto, o que veio em seguida nos mostrou que as coisas tomaram outro rumo, indicando que as relações do sujeito com a liberdade e com a servidão eram muito mais complicadas e paradoxais do que se acreditava anteriormente.

DISCIPLINA E SERVIDÃO

Com efeito, a construção da democracia no século XIX nos revelou que as coisas não funcionaram bem assim, não existindo nenhuma linearidade entre os projetos utópicos dos filósofos e a assunção das liberdades pelos cidadãos no espaço social. Com efeito, a dita servidão voluntária continuou o seu galope triunfante sobre o mundo, ocupando novos territórios reais e imaginários no Ocidente, conquistando assim corações e mentes de maneira insofismável. Com isso, o filosofema de La Boétie ganhou franca atualidade, inscrevendo-se no mundo novamente de forma mordaz, desafiando a temporalidade e a história.

Ao afirmar isso, no entanto, não me refiro apenas aos totalitarismos que nos marcaram no século XX de maneira indelével, que com o nazismo e com o stalinismo esfregaram na nossa cara, de maneira impiedosa, a constatação de que a servidão voluntária continuava incólume. Além disso, seria o próprio funcionamento da democracia que estaria permeada pelas novas formas de servidão, não apenas pela sua dimensão de negatividade pelos grupos e segmentos sociais que exclui, mas também pela sua dimensão de positividade.

Com efeito, com o conceito de sociedade disciplinar Foucault procurou descrever como se constituiu no Ocidente a sociedade democrática na segunda modernidade, em oposição à sociedade soberana que foi

hegemônica na modernidade anterior.^{7, 8, 9} Naquela, os jogos de poder se realizam sobre os *corpos*, incidindo na superfície destes de maneira tal que o poder se materializa pela captura dos corpos. Estes se tornam dóceis e obedientes, assujeitados que são pelo confronto de forças. A servidão se produz, assim, em todas as suas dimensões, nos eixos voluntário e involuntário.

Nesse contexto, a *discursividade* é fundamental para a implementação dos jogos de poder, já que na democracia a retórica da persuasão é crucial, dada a *individualidade* dos agentes sociais ser considerada um *valor*.¹⁰ Esta discursividade se funda num saber que cauciona aquela com critério de verdade. Daí por que o exercício do poder implica o saber e, reciprocamente, o saber funda as novas possibilidades de poder. Portanto, as ciências humanas legitimam as ditas práticas de poder. O saber como discursividade e como jogos de fala, pela mediação da vontade dos homens, articula-se com as estratégias de poder, de forma a se tecer as novas modalidades de servidão.

PSICANÁLISE E CRÍTICA DA MODERNIDADE

Não resta dúvida de que a psicanálise se constituiu sob o signo da liberdade, inscrevendo-se pois num projeto libertário. Ao pretender, com Freud, tornar consciente o inconsciente, o que estava em pauta era libertar o sujeito do determinismo e do jugo do inconsciente, para ampliar o campo de liberdade daquele e lhe possibilitar maior mobilidade.

Além disso, ao deslocar-se do registro estrito de clínica para o da cultura, o que se colocou sem dúvida desde os primórdios do pensamento freudiano,¹¹ o discurso psicanalítico pretendeu ser uma crítica contundente da modernidade. Por isso mesmo, referia-se constantemente aos seus malefícios. Estes incidiam sobre o campo da sexualidade, sublinhando então Freud a perda do erotismo do sujeito na modernidade. Com efeito, a dita “moral sexual civilizada” representava um pesado tributo para as individualidades, que as pagavam com a ampliação e a severidade das

“doenças nervosas”. Isso porque o modelo civilizatório desenvolvido na modernidade se contrapunha de maneira cerrada ao campo das pulsões.

No entanto, em *Mal-estar da civilização*¹² e nos seus ensaios tardios sobre a cultura, Freud radicalizou mais ainda a sua crítica da modernidade, explicitando com vigor as impossibilidades criadas por esta para as subjetividades. Com efeito, com o enunciado do conceito de *mal-estar na civilização*, forjou uma crítica sistemática da modernidade e não da civilização *lato sensu*, através da apresentação dos seus malefícios maiores e de seus impasses para a subjetividade. Elaborou, então, uma leitura crítica da modernidade fundada na psicanálise, que se contrapunha às interpretações de Weber e de Heidegger.

Assim, se os processos de racionalização científica e burocrática do espaço social, correlatos que seriam do desencantamento do mundo, caracterizariam a modernidade na perspectiva de Weber,¹³ a morte de Deus condensaria como um filosofema a leitura de Heidegger,¹⁴ que retomou então a interpretação de Nietzsche. Para Freud, o gozo e o erotismo humanos, impossibilitados que seriam pelo projeto da modernidade, transformariam radicalmente as individualidades e as comunidades, de forma que o empobrecimento simbólico daí resultante e a violência produzida abririam o horizonte para um mal-estar progressivo nas relações sociais. As diversas modalidades de violência que se constituiriam desde então, assim como a sofisticação destruidora assumida pelas novas tecnologias da guerra, seriam a revelação mais eloquente disso no espaço social.¹⁵

Em função mesmo do seu projeto libertário, a psicanálise pôde ser um discurso crítico sobre a degenerescência e a hereditariedade que permeavam a psiquiatria, a medicina social e a medicina legal no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Consequentemente, o discurso freudiano funcionou como instância crítica do processo de medicalização do social que passou a dominar as sociedades ocidentais desde o final do século XVIII. Portanto, a leitura psicanalítica do erotismo se chocou frontalmente com o projeto da eugenia e com as práticas de controle da sexualidade promovidos pela medicalização, como bem nos mostrou Foucault na sua arqueologia da psicanálise.¹⁶

Além disso, o discurso freudiano nos revelou algo de crucial sobre as formas de ser da servidão, seja esta voluntária ou involuntária, que não se pode esquecer. De acordo com essa leitura, o ser da servidão adquire uma outra perspectiva, permitindo apreender as suas formas de existência em estado nascente. A esse respeito, quero me referir ao *masoquismo*.

DESAMPARO E MASOQUISMO

Desde que o discurso freudiano forjou o conceito de pulsão de morte,¹⁷ na aurora dos anos 1920, até formular a consequência maior disso na sua leitura da modernidade em o *Mal-estar na civilização*, a figura do masoquismo se destacou como sendo o paradigma maior da teoria e da clínica psicanalíticas. Assim, a figura do masoquismo passou a destacar-se como uma invariante maior a perpassar de forma monótona as diferentes modalidades de funcionalidades psicopatológicas, sejam estas as neuroses, as psicoses ou as perversões. Além disso, o masoquismo permitiria uma outra leitura da sexualidade feminina e da feminilidade.

Nesse contexto, a formulação de que o masoquismo seria primário e originário,¹⁸ em decorrência do conceito de pulsão de morte, revela não apenas a inversão de sadismo em masoquismo no pensamento freudiano inicial, como principalmente a posição estratégica atribuída ao masoquismo no discurso freudiano tardio. Em decorrência disso, foram descritas diferentes modalidades de ser do masoquismo — *erógeno, feminino e moral*¹⁹ —, através das quais se esboçou a metapsicologia daquele e sua operacionalidade ao registro da clínica.

O que nos indica tudo isso na arrojada aventura teórico-clínica do último Freud, afinal das contas? Quais são o alcance e o horizonte que se descortinam para nós nessa construção teórica? Que o masoquismo seria a forma privilegiada de ser da subjetividade, que se protege dessa maneira triste de um suposto malefício maior produzido pela modernidade, qual seja, o *desamparo*.²⁰ Vale dizer, para se protegerem do horror do desamparo, as individualidades se valem do masoquismo como *forma primordial de subjetivação*.²¹ Por esse viés seria possível aquilatar a

abrangência reveladora do masoquismo para a interpretação não apenas das novas modalidades de construção subjetiva, como principalmente de outras formas de servidão.

Antes de mais nada, é preciso reconhecer que a derrocada da sociedade tradicional demoliu com os meios sociais de produção de *identidade*, que constituíam as subjetividades por delegação antecipada. Com isso, estas devem forjar agora um projeto identitário que não é mais dado como anteriormente, mas produzido por um complexo processo de escolhas, aderências e adesões. A ruptura das formas antecipadas de produção identitária, promovidas como invariantes pela tradição, lança as subjetividades no abismo do desamparo. Este é o resíduo maior produzido pela quebra da tradição, a partir da qual o sujeito deve se constituir inapelavelmente com os seus próprios meios.

Parece-me que é nessa encruzilhada diabólica que se pode apreender a riqueza revelada pelo conceito de desamparo em Freud, na medida em que essa posição originária do sujeito indica o efeito maior do processo produzido pela modernidade. Seria desse patamar básico que se poderia melhor vislumbrar a matéria-prima do mal-estar existente na modernidade, resultante da falta de solo e de fundamento que acossa o sujeito. A nostalgia do pai pelo sujeito — repetidamente evocado pelo último Freud²² — encontraria aqui a sua condição concreta de possibilidade, já que a ausência da figura do pai como referência fundamental condensaria a quebra dos pressupostos da sociedade tradicional produzida pela modernidade.

Seria pela consideração acurada do desamparo, como marca eloquente da falta de fundamento do sujeito na modernidade, que se poderia melhor apreender a emergência da figura do masoquismo na viragem freudiana dos anos 1920. Além disso, melhor seria a compreensão da posição estratégica ocupada pelo masoquismo na subjetividade e no discurso psicopatológico desde então. Finalmente, a indagação sobre isso nos permitiria também interpretar onde se ancoram as figuras da servidão, seja esta voluntária ou involuntária.

A SERVIDÃO E O PACTO MASOQUISTA

Porém, para que isso seja formulado na sua complexidade, é necessário, antes de mais nada, que se enuncie o que se compreende aqui como masoquismo. Assim, é preciso dizer literalmente que o masoquismo não é o simples deleite com o sofrimento, mesmo que tenha sido esta a representação maior que se constituiu no discurso psicopatológico desde a sexologia, na segunda metade do século XIX.²³ Não se trata pois, na experiência masoquista, para o sujeito, do simples usufruto do prazer e do gozo com a dor.

Com efeito, o que está no cerne da experiência masoquista é o evitamento do desamparo, na medida em que este é vivido como terror pelo sujeito. O masoquismo seria uma modalidade de subjetivação mediante a qual o sujeito se submete ao outro de maneira servil, seja de forma voluntária ou involuntária, pouco importa, para fugir do horror do desamparo. Para isso, o sujeito permite que o outro possa fazer o que quiser, com o seu corpo e o seu espírito, para se proteger do terror do desamparo. Além disso, o sujeito se oferece como tal ao outro, de maneira obscena, para escapular da posição do desamparo. Nesse contexto, a dor é uma resultante e um desdobramento dessa posição obscena diante do outro, mas não é aquilo absolutamente que o sujeito busca e tem a intenção de obter.

“Goze com o meu corpo como quiser e me submeta, mas não me deixe sozinho com o meu desamparo”, parece dizer nas entrelinhas o sujeito masoquista ao outro. Ou, então, “eu aceito qualquer coisa, faça comigo o que quiser, mas não me deixe desamparado”, parece sussurrar o masoquista para o seu algoz protetor. Seria assim que se constituiria o pacto masoquista, numa aliança do sujeito contra o desamparo, que encontra eco num outro que se acredita autossuficiente e que se alimenta do terror do outro em relação ao desamparo, pois acredita assim poder dominar a sua condição de desamparo. Como se sabe, *eco* é *ego*, e é sempre o ego que está em pauta nos dois polos da relação masoquista. Pelo e com o ego, ambos os parceiros da cena obscena evitam a dispersão promovida pelo desamparo. Esta é a razão pela qual o outro do *pacto masoquista*

é sempre uma figura perversa, que se acredita acima do bem e do mal, isto é, supõe poder triunfar da sua condição de desamparo. Constitui-se, assim, a experiência do assujeitamento, em que a servidão se constrói nas suas várias modalidades, entre as figuras do senhor e do servo.

Dessa maneira, o masoquismo é uma forma de subjetivação constituída na modernidade, pela qual os indivíduos se assujeitam aos outros para evitar a condição de desamparo, por um lado, e que encontram o eco disso num outro que precisa desafiar o mesmo desamparo pelo triunfo e com desdém pelo outro. Tudo isso ocorre assim, no entanto, pois na modernidade a identidade não é mais uma coisa desde sempre dada, como se passava nas sociedades tradicionais, mas uma construção complexa a ser forjada de maneira laboriosa pelo sujeito.

Freud se referiu a isso de maneira bem precisa, ao enunciar que não existiria identidade sem passar pela *perda* do outro e pelo processo de *identificação*.²⁴ Para isso, contudo, é preciso que as individualidades atravessem o território desértico do desamparo, mediante o qual essa construção se dará e se tornará possível, suportando a dor e talvez o horror que tal percurso pelo impossível promove. Isso porque, se é a perda a condição de possibilidade do desamparo, aquela é ao mesmo tempo o que permite ao sujeito o acesso ao desejo e à liberdade. Porém, pelo masoquismo o sujeito evita a perda que está no horizonte e no fundamento do desamparo, não podendo assim conquistar a sua liberdade e usufruir do seu desejo. Com isso, enfim, o sujeito entra no registro da servidão, já que não quer perder nada.

INSTITUIÇÕES PSICANALÍTICAS

Se a formulação teórica que enunciei até agora é consistente e articulada em diferentes dimensões, não deixa de ser um paradoxo que as associações de psicanálise sejam permeadas pela servidão. Por que um paradoxo? Os psicanalistas não seriam seres humanos como os demais, isto é, não sofreriam os mesmos impactos provocados pela experiência da modernidade, afinal das contas?

É evidente que os analistas são seres humanos como qualquer outro sujeito, e não seres excepcionais. Quanto a isso, não existe nenhuma dúvida. Eu diria mesmo, parodiando Nietzsche, que os psicanalistas *deveriam ser demasiadamente humanos*. O que quero dizer com isso? O analista deveria ser demasiadamente humano porque se lançou numa experiência pela qual sua identidade foi colocada em questão, tendo que rever suas alienações ao outro e seus pactos precocemente construídos com os outros para poder viver. Com isso, supõe-se que aquele tenha atravessado o abismo do desamparo para se enunciar como psicanalista. Contudo, não é nisso que devemos acreditar quando se constata a presença maciça de relações de servidão nas instituições psicanalíticas. Infelizmente, diga-se de passagem. Daí, pois, o paradoxo, que nos conduz de modo inequívoco ao questionamento não apenas da psicanálise mas principalmente das formas de associação dos analistas. Que modalidade de experiência intersubjetiva é promovida pela psicanálise, afinal de contas, para produzir com tanta frequência a servidão como efeito destacado?

Vocês poderiam se opor ao que estou afirmando dizendo que a servidão ocorre em alguns grupos analíticos e não em outros, que a servidão aconteceria apenas em algumas tendências do movimento psicanalítico e não em outras. Assim, existiria a “boa” psicanálise e a “má” psicanálise, isto é, a “verdadeira” e a “falsa” psicanálise. Enfim, para esse argumento existiria a psicanálise politicamente correta e a politicamente incorreta, para usarmos o novo jargão da sociedade contemporânea norte-americana.

Contudo, é preciso verificar se as coisas se passam de fato dessa maneira. Ou, então, se isso não é uma brutal racionalização dos analistas para salvar a sua própria pele e face. Parece-me que a mais grosseira observação das relações institucionais nas mais diversas sociedades analíticas nos mostra que as coisas não se passam exatamente dessa forma. Quero me referir aqui ao conjunto do campo analítico, isto é, ao que se processa na Associação Internacional de Psicanálise e no movimento laciano, para indicar os dois polos constitutivos desse campo.

Com efeito, as associações analíticas das mais diferentes tendências teóricas se caracterizam pelo servilismo mais abjeto, sendo permeadas por relações brutais de assujeitamento que provocam engulhos e são

horripilantes. Portanto, aquilo que verificamos com terror nas demais instituições sociais podemos reconhecer também sem muita argúcia nas associações de psicanalistas, infelizmente.

Assim, após cem anos de existência histórica da psicanálise e das instituições analíticas, depois de diversas reformas destas últimas nos mais diversos países e com tendências teóricas diferentes, devemos reconhecer de bom grado que o resultado é desastroso.²⁵ Tudo isso nos revela, talvez, o fundo do poço da crise da psicanálise na atualidade, no dito mundo da pós-modernidade, isto é, os impasses da psicanálise para conseguir não apenas dar conta, mas também superar o buraco abissal da servidão masoquista.

La Boétie certamente gargalha de maneira irônica diante dessa constatação mordaz, já que mesmo a psicanálise, que pôde destrinchar com Freud os mecanismos operatórios da servidão, produz analistas- clones engolidos pelas formas masoquistas de subjetivação.

Uma das finalidades deste livro, nesta primeira parte, é a de se defrontar radicalmente com tal questão, sem rodeios. Por meio destes escritos podemos nos aproximar de maneira vigorosa e rigorosa dos mecanismos operatórios que produzem este escândalo ético e este paradoxo, qual seja, a presença assustadora da servidão na contemporaneidade. Além disso, mediante essa modalidade de reflexão, espero que possa contribuir para a desconstrução da servidão e do pacto masoquista na atualidade. Essa é a minha aposta, pelo menos. É o meu desejo, certamente.

Notas

1. E. De La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Flammarion, 1983.
2. A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, Gallimard, 1973.
3. A. Koyré, *Études d'Histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1973.
4. D. Lecourt, *Prométhée, Faust, Frankenstein*, Paris, Institut Synthélabo, 1996.
5. Descartes, R. "Discours de la méthode" (1637), in *Oeuvres et Lettres de Descartes*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1949.
6. E. Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1943.

7. M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*
8. M. Foucault, *Microfísica do poder*, *op. cit.*
9. M. Foucault, *La volonté du savoir. Histoire de la sexualité*, *op. cit.*, vol. I.
10. L. Dumont, *O individualismo*, Rio de Janeiro, Rocco, 1983.
11. S. Freud, “La morale sexuelle ‘civilisée’ et la maladie nerveuse des temps modernes” (1908), in *La vie sexuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.
12. S. Freud, *Malaise dans la civilisation* (1930), Paris, Presses Universitaires de France, 1971.
13. M. Weber, *Éthique protestante et l’esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1966.
14. M. Heidegger, *Chemins qui ne menent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 69.
15. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*
16. M. Foucault, *La volonté du savoir*, *op. cit.*
17. S. Freud, “Au-delà du principe du plaisir” (1920), in *Essais de psychanalyse*, *op. cit.*
18. S. Freud, “Le problème économique du masochisme” (1924), in *Névrose, Psychose et perversion*, *op. cit.*
19. Ibidem.
20. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*
21. M. Foucault, *L’usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984; M. Foucault, *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984.
22. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*
23. R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, Paris, Payot, 1958.
24. S. Freud, “Le moi et le ça” (1923), in *Essais de Psychanalyse*, *op. cit.*
25. J. Birman, “A invenção desejante da psicanálise”, in D. Kupermam, *Transferências cruzadas*, Rio de Janeiro, 1996.