



Artículos y Ensayos

**CONSIDERAÇÕES SOBRE AS POSSÍVEIS INTERSEÇÕES ENTRE
PSICANÁLISE, POLÍTICA E DEMOCRACIA**

OSWALDO FRANÇA NETO

RESUMO

Partindo do pressuposto de que a psicanálise e a política são da ordem do subjetivo, onde a questão sobre o sujeito é primordial, este texto buscará aproximações e interseções entre esses dois campos, tendo como norte a democracia, forma de organização do Estado que se tornou hegemônica na civilização ocidental. Propondo uma aproximação entre a consciência da psicanálise e o Estado democrático, e em consonância com algumas formulações de Alain Badiou, será desenvolvida a ideia de que, em oposição à dialética clássica que se assenta sobre a negação, trata-se, tanto para a psicanálise quanto para a política, de uma dialética afirmativa, onde a afirmação, e não a negação, seria primeira. Uma verdade, ao se afirmar, mesmo que estando face-a-face com o Estado, não se apresentaria como uma relação de Estado. Ela existiria no exterior deste, não tendo como objetivo responder a

sua lógica, e produzindo-se, conseqüentemente, como subversão a não importa qual lógica estatal.

Palavras-chave: Psicanálise; política; democracia; dialética afirmativa.

**CONSIDERACIONES SOBRE LAS POSIBLES
INTERSECCIONES ENTRE PSICOANÁLISIS,
POLÍTICA Y DEMOCRACIA.**

RESUMEN

Con el presupuesto de que el psicoanálisis y la política son del orden del subjetivo, en el que la cuestión acerca del sujeto es primordial, este texto buscará acercamientos e intersecciones entre esos dos campos, teniendo como referencia la democracia, forma de organización del Estado que se tornó hegemónica en la civilización occidental. Con la proposición de un acercamiento entre la conciencia del psicoanálisis y el Estado democrático, y en consonancia con algunas formulaciones de



Alain Badiou, se desarrollará la idea de que, en oposición a dialéctica clásica que se basa en la negación, se trata, tanto para el psicoanálisis como para la política, de una dialéctica afirmativa, en la que la afirmación, y no la negación, sería primera. Una verdad, al afirmarse, aunque esté ante el Estado, no se presentaría como una relación de Estado. Ella existiría en el exterior de este, no habiendo como objetivo contestar a su lógica, y originándose, consecuentemente, como subversión sin interesar qué lógica estatal.

Palabras clave: Psicoanálisis; política; democracia; dialéctica afirmativa.

**RÉFLEXIONS SUR LES INTERSECTIONS
POSSIBLES ENTRE LA PSYCHANALYSE, DE
LA POLITIQUE ET DE LA DÉMOCRATIE
RÉSUMÉ**

Sur l'hypothèse que la psychanalyse et la politique sont de l'ordre du subjectif, où la question sur le sujet est primordiale, ce texte cherchera les approches et les intersections entre ces deux domaines, ayant comme

direction la démocratie, une forme d'organisation de l'État qui est devenue hégémonique dans la civilisation occidentale. En proposant un rapprochement entre la conscience de la psychanalyse et l'État démocratique, et selon certaines formulations d'Alain Badiou, une idée sera développée par opposition à la dialectique classique qui se base sur la négation, il s'agit tant pour la psychanalyse que pour la politique, d'une dialectique affirmative, où l'affirmation et non la négation, serait la première. Une vérité, en affirmant que même en étant face à face avec l'État, elle ne se présenterait pas comme une relation d'État. Elle existerait à l'extérieur de ce dernier, dont le but ne serait pas de répondre à sa logique et par conséquent, elle se produirait en tant que subversion, peu important à quelle logique étatique.

Mots-clés: Psychanalyse; politique; démocratie; dialectique positive.



Sobre o presente artigo

Este artigo, a partir da teorização de alguns autores que trabalham na interface da política com a psicanálise, busca por aproximações entre esses dois campos, tendo como norte a democracia. Ele propõe, de um lado, a analogia entre a consciência da psicanálise e a organização estatal, e, de outro, as manifestações do inconsciente e as manifestações políticas não submetidas ao Estado, onde encontraríamos o sujeito.

Nesse percurso, serão levantadas algumas questões caras à psicanálise, como idealização, historicidade, representação, verdade, e a problemática relação entre afirmação e negação.

Por fim, ele propõe que, mesmo sendo campos distintos, essa aproximação é possível. As ferramentas conceituais de um podem ajudar a esclarecer algumas aporias que encontramos no outro.



Ao longo deste texto buscaremos aproximações entre política e psicanálise, sem deixar de levar em conta de que se tratam de campos distintos, e, portanto, das (im)possibilidades dessa tentativa. Mesmo não estando em nossos objetivos o recobrimento de uma pela outra, partiremos do pressuposto de que a psicanálise pode trazer importantes esclarecimentos conceituais sobre a política. Consideramos essa aproximação possível a partir do momento em que entendemos a política, além, é claro, da própria psicanálise, como sendo da ordem do subjetivo. Nesse caso, para ambas, a questão do sujeito se torna fundamental. Na verdade, para Alain Badiou, e ficaria aqui em aberto as interseções dessa proposta com o campo psicanalítico, tratar-se-ia, na política, de um subjetivo sem identificação possível de um sujeito específico, afirmação radical que ele propõe na tentativa de dessubstancializar qualquer possibilidade de se “recair na figura do sujeito como conjunto social objetivamente constituído, ou na dialética do sujeito em si/sujeito para si” (Badiou, 1995, p. 121). Para este filósofo, devemos abster de nos referirmos ao subjetivo político como sendo da ordem de um sujeito especificável, mas sim da ordem de um processo, onde a autonomia e independência de cada militante pode ser pensada sem cairmos no risco de objetivações.

Para Célio Garcia (1994), a teoria do social em psicanálise nos é dada quando Freud trabalha a idealização, tendo como base a sua teoria da identificação. Nesta última, não se trataria, em Freud, de uma imitação ou reconhecimento que fundaria o relacionamento entre os homens. A identificação não se produz entre dois semelhantes, mas no espaço psíquico de um único indivíduo, entre o sujeito e uma marca ou traço resultante de uma alteração de *outrem* (e não de *outro*, como comumente diríamos, “pois em psicanálise encontramos, em vez do habitual objeto, uma marca inconsciente que não



permite a objetificação” (Garcia, 1994, p. 66)). Nesse jogo, para Freud, o que essa marca faz é barrar o ser do sujeito, fazendo-o falta a ser, ou “fazendo desse ser o que falta à marca para completar o Um do sujeito” (Garcia, 1994, p. 66). Na identificação, em Freud, não produzimos elementos idênticos a si, capazes de produzir comunidades fechadas ou completas, mas tão somente sujeitos divididos em si mesmos quanto a sua identidade. Para resgatar o Um, somente por meio de ideais. A idealização salva a relação do sujeito com um suposto outro, ocultando o que antes era divisão “graças a uma sutura operada ao nível de uma prática política a partir de então comprometida” (Garcia, 1994, p. 68). A divisão, nesse caso, longe de desaparecer, “é deslocada para um lugar limítrofe, fronteira entre o que por direito pertence ao grupo e o que já não faz parte do grupo” (Garcia, 1994, p. 67).

Alain Badiou (1995), que será um importante interlocutor neste texto, nos falará também sobre os três pontos principais onde, a seus olhos, a psicanálise e a renovação lacaniana poderiam vir a inspirar o pensamento político. Seriam eles (1) o princípio de incompletude, de inspiração lógica para Lacan, e que propõe a impossibilidade da totalização, já que esta vem sempre a constituir-se em excesso em relação ao todo; (2) a importância excepcional do ato, levando-nos a abandonar a velha dicotomia teoria/prática, e a entender, a partir de então, o ato político como intervenção, prova (*épreuve*) na situação; e (3) a concepção de que o Outro, ou o Estado (no caso da política), se daria a partir de uma dimensão ex-centrada, o que nos deslocaria da clássica posição do confronto (onde a destruição do oponente é o que norteia o movimento), para o *faire avec l'Autre* proposto por Lacan, que poderíamos, por aproximações, traduzir por manejar a situação, pegar leve, fazer uso.



Psicanálise, democracia e política

Apesar de ser ainda recente na história, cremos poder aventar que a psicanálise, enquanto prática, apresenta condições mais favoráveis para vicejar no meio democrático que em outro sistema de governo. Alain Badiou (2011) propõe algo similar no que se refere à filosofia. Segundo ele, “o nascimento da filosofia é manifestamente dependente da invenção pelos Gregos da primeira forma de um poder democrático” (Badiou, 2011, p. 224). Mas nem por isso a democracia deixou de ser, ela mesma, uma dificuldade para a filosofia. Se por um lado a filosofia é uma atividade necessariamente democrática, por outro as concepções políticas da maioria dos filósofos colocam sérios obstáculos à atividade parlamentar do Estado. A conjunção da política com a democracia estatal, apesar desta última ser necessária para que a própria política possa ser pensada e explorada de forma mais ampla, implica na perda de algo que, aos olhos dos filósofos, seria essencial.

Em livro recente, *Logiques des mondes* (Badiou, 2006), Badiou propõe que na democracia parlamentar capitalista, pelo menos na forma majoritária com que ela existe no ocidente, impera a visão estrita de que só existiriam corpos e linguagens. Assentando-se na relativização das culturas, caberia ao Estado dito moderno, a partir da quantificação de votos, garantir o bom gerenciamento da preservação dos corpos, consolidando, dessa forma, a biopolítica proposta por Foucault. Para Badiou, porém, a afirmação da existência única e exclusiva de corpos e linguagens corresponde à realidade apenas se concordarmos na existência, em dupla exclusão, de um terceiro termo, que seria a verdade: “*Il n’y a que des corps et des langages, sinon qu’il y a des vérités*” (Badiou, 2006, p. 12).



Transpondo essa proposta da coexistência em dupla exclusão da verdade na nossa democracia ocidental para a discussão que levamos acima, poderíamos aventar que, assim como a política só é realmente experienciável a partir da criação da democracia, o que desaparece com a conjunção de ambas é exatamente a verdade. Há algo de impossível na coexistência, ao mesmo tempo, da democracia, da política e da verdade, mesmo que sejamos forçados a buscá-las conjuntamente quando propomos a existência de sujeitos.

A verdade, tema fundamental para a filosofia, da mesma forma que exige a liberdade democrática para que se possa contingencialmente apresentar, a partir do momento em que se apresenta, coloca em questão a própria liberdade que foi condição necessária para sua apresentação, já que ela não pode, como propõe a democracia, colocar no mesmo plano uma enunciação verdadeira e uma mera opinião, deixando para a pouco confiável e manipulável quantificação eleitoral de votos a determinação de qual seria a melhor. Se a democracia se mostrou ser uma necessidade para o surgimento da filosofia, ela acaba tornando-se uma dificuldade para os desdobramentos que esta propõe.

Trazendo essa discussão para o campo da psicanálise, em um processo de cura, a partir do momento em que a verdade se presentifica, um sujeito só é pensável na militância do que ela operacionaliza. No final de um tratamento psicanalítico, se no início fomos forçados a impor a liberdade da associação livre para que a fantasia de um sujeito pudesse de alguma forma ser construída, chegamos na constatação de que aquele sujeito só pode vir a existir nos constrangidos caminhos (*bahnungen*) lançados por sua fantasia. Se a liberdade foi a imposição necessária para que pudéssemos fazer existir um



sujeito, a efetividade deste só é concebível nas restritas trilhas daquilo que o determina como tal. Nessa conjunção inconciliável entre a necessidade da liberdade e a submissão ao que nos determina como sujeito, somos obrigados a operacionalizar os avatares de uma temporalidade impossível. O segundo tempo coloca em questão o primeiro, criando um impasse sem solução: se em retorno negarmos a necessária asserção inicial, estaremos matando, no mesmo ato, tanto essa asserção quanto aquilo que ela teria possibilitado que viesse a existir. Como disse Lacan (1964/1985) no Seminário XI, frente a um assalto, na escolha entre a bolsa ou a vida, se optarmos pela bolsa perdemos a vida, mas se a opção for pela vida, temos de usufruí-la amputados da bolsa.

Badiou (2011), então, se pergunta se seria possível, e por quais meios, operacionalizarmos uma democracia comprometida com a verdade, não nos rendendo ao relativismo e ao ceticismo que permeia a hegemônica universalidade democrática, pelo menos na forma com que a exercemos atualmente no ocidente. Em outros termos, como conciliar a necessária liberdade para a existência de verdades, com a submissão exigida por essas mesmas verdades?

A história na política e na psicanálise

François Hartog (2013) propõe que a nossa concepção de historicidade não é homogênea ao longo do tempo. Estaríamos vivendo, segundo ele, uma época em que a crença na história, que consistiria na concepção da existência de uma ligação necessária, uma lei, que uniria passado, presente e futuro, se esvaece. Para Hartog “a história foi a grande potência e a grande crença dos tempos modernos. Verdadeira teologia, ela organizava o mundo e lhe dava sentido” (Hartog, 2013, contracapa [tradução do autor]).



Mas a partir dos anos de 1980 essa onipotência é colocada em questão. De juíza do presente e do porvir, a história é cada vez mais colocada no banco dos réus, chamada a responder pelas consequências de seus feitos. À duras penas, ela tenta manter-se na prévia função, cada vez mais difícil de sustentar, de traço de união e inteligibilidade entre o passado, os acontecimentos atuais e o porvir. Assim como o passado perde progressivamente sua importância e sua linearidade, o futuro também desaparece de nosso horizonte, e nos vemos presos na urgência do presente, nomeado por Hartog de *presentismo*.

Creemos que essa concepção temporal proposta por Hartog pode nos auxiliar na aproximação que estamos aqui propondo. Ao falar que o inconsciente é a política, Lacan (1967) nos autoriza a pensar algumas relações. Pensemos, por exemplo, na questão da temporalidade ou da historicidade na política. Se formos pensá-la tendo como referência o inconsciente freudiano, neste não existe uma historicidade cronológica, onde os fatos se colocariam em sequência, pressupondo dessa forma uma evolução a ser identificada. Se temporalidade há, esta é lógica e não cronológica. O recalque primário, que seria o tempo primeiro para Freud, só passa realmente a existir, no sentido de produzir consequências, após o recalque propriamente dito. Este último, apesar de em princípio posterior ao primário, precisa ocorrer para que o primário possa, logicamente, ser reconhecido como tendo existido previamente. Ou seja, nessa temporalidade proposta por Freud, e nomeada por Lacan de temporalidade lógica, o segundo tempo faz existir retroativamente o primeiro, como necessidade lógica para que o assim denominado segundo tempo possa se fixar. Tirando essa temporalidade subversiva, nenhuma outra pode ser postulada no inconsciente. Passado, presente e futuro não existem previamente, sendo estabelecidos



em ato, após um acontecimento que os faz contingencialmente existir, ganhando, a partir de então, o caráter de eterno, como se nunca pudesse ter sido de outra maneira.

De forma similar, não há como pensar, na política, em “um tempo homogêneo através do qual se desdobraria a política no tempo de sua historicidade” (Badiou, 1995, p. 70). A sequência histórica do relógio não se aplica à política, assim como nela não podemos nos ater em uma concepção evolucionista. A política se faz no momento, sem amarrações outras que não sejam os acontecimentos contingentes, que se dão localmente, no território, não deixando porém de se tornar eterna a partir do momento em que nela estabelecemos uma temporalidade (lógica), que faça aquele acontecimento carrear consigo o valor de uma eternidade previamente não percebida/estabelecida. Aquilo que chamamos de evolução, nada mais é do que os desdobramentos de um acontecimento que, de alguma forma, tornou-se o signo paradoxal de uma eternidade antes inapercebida.

A afirmação como primeira

Sabemos que, para Freud, no inconsciente não existe a palavra “não”. O inconsciente é pura afirmação, ele só quer se fazer afirmar. E é apenas nessas condições que um sujeito pode existir, na afirmação daquilo que o determina. Continuando na analogia que nos propomos explorar, se queremos pensar em uma subjetividade política, devemos buscá-la não propriamente nas negações e destruições que certamente ocorrem ao longo do processo, mas na afirmação que a impulsiona. Badiou segue por essa via, propondo que devemos buscar uma outra base para o movimento que não seja “uma simples lógica dialética, isto é, uma lógica da contradição, contradição de classe,



contradição entre as massas e o Estado” (Badiou, 1995, p. 65). A dialética clássica se assenta sobre a negação, e o que a coloca em movimento é o conflito entre opostos e sua superação. Para Badiou (2013), essa forma de se apreender o movimento já está gasta. Devemos buscar uma outra relação entre a negação e a afirmação, invertendo-a, de forma a termos primitivamente algo de afirmativo e não negativo. Seria, utilizando suas palavras, “encontrar um quadro dialético *onde algo do futuro vem antes do presente negativo*”¹, o que só é possível se pensarmos uma afirmação que se apresente não como situação completa, já dada por inteiro e colocando-se como oposição ao que está estabelecido, mas que se apresente como hipótese, como abertura, possibilidade de um novo mundo a ser construído.

Dentro dessa perspectiva, Badiou se propõe a discutir a conflituosa palavra “democracia”. Apesar de algumas pessoas de esquerda afirmarem não encontrar mais sentido nesse termo, de que ele estaria esvaziado de sentido, Badiou prefere mantê-lo. A dificuldade é que não temos as ferramentas para criticar a democracia no novo quadro da dialética afirmativa. Para obter a negação é muito simples, basta, por exemplo, dizermos ‘esta democracia é com certeza uma falsa democracia’. Mas a questão não é a negação. A verdadeira questão política atualmente seria de como inscrever a democracia no novo quadro afirmativo.

Badiou então propõe que, na origem daquilo que instituiria o movimento, no lugar da negação, teríamos duas afirmações. A primeira, como pano de fundo, seria a afirmação da democracia como uma forma de Estado, no seu sentido comumente aceito, da democracia representativa e do Estado moderno. Trata-se aqui, na realidade, da

¹ *to find a dialectical framework where something or the future comes before the negative present* (Badiou, 2013, p. 3 [tradução do autor]).



afirmação da burocracia, onde a existência de qualquer sujeito é comprometida. Em um segundo tempo, nos depararíamos com a democracia como movimento, uma espécie de democracia de massa, ainda não entendida em seu sentido político, mas em um sentido histórico, que seria a revolta em si. Nesta, não se trataria propriamente de um movimento organizado, seja do Estado ou da sociedade, mas sim a manifestação da lei interna de um acontecimento coletivo, onde um princípio de igualdade seria afirmado. Ela pode se fazer presente como um sinal de protesto, uma insurreição, assembleia popular ou qualquer outra forma na qual a igualdade está efetivamente ativa. Destacando-se da democracia estatal, teríamos, neste segundo tempo, o que poderíamos chamar de democracia revolucionária. Essa democracia de massa, no entanto, não seria propriamente um conceito político da democracia, pois nela não haveria a criação de um novo organismo político. Não há aqui a apresentação de uma nova situação, mas tão somente de uma nova possibilidade. Estaríamos situados no acontecimento em si, e não nas consequências que dele poderão advir. É por isso, continua Badiou, que temos de encontrar um terceiro sentido da democracia, que não tem de ser incluído na oposição pura entre democracia popular (democracia de massa) e democracia como uma forma de Estado. É necessário pensar um terceiro sentido para a democracia, centrada no novo sujeito político que se apresenta, ou seja, centrada não no acontecimento em si, mas nas consequências deste. Seria o terceiro tempo da dialética. Mas teríamos ainda um quarto tempo, que seria o retorno sobre o primeiro, o Estado, não no sentido de reafirmá-lo agora sob outras normas, mas de se colocar como possibilidade de perecimento da necessidade de sua existência.



Colocando de forma sintética, teríamos, nesse novo quadro dialético, a democracia como uma forma de Estado (primeira afirmação), a democracia como uma democracia de massa (segunda afirmação), a democracia como determinação das consequências do acontecimento, ou como o surgimento de um novo sujeito político (terceira afirmação), e, por fim, ao contrário do que propõe Hegel, que seria o retorno ao primeiro tempo e a consequente reafirmação do Estado, teríamos, como em Marx, a possibilidade de declinação do próprio Estado. É o surgimento da possibilidade, no horizonte, do desaparecimento progressivo do Estado como necessidade central, como forma de poder. Assim, o quarto termo são os três primeiros quando eles retornam para o primeiro (para o Estado) na visão comunista de desaparecimento do Estado.

Para que esse novo quadro dialético seja possível, a terceira afirmação, apesar de se colocar em relação ao Estado, não se apresentaria como uma relação de Estado. Tratar-se-ia de uma nova organização que não se encontraria no interior da lógica estatal, nem teria como intenção responder às suas questões ou demandas. Apesar de se apresentar cara-a-cara com o Estado, e de prescrever algo sobre ele, encontrar-se-ia exterior a este, respondendo apenas a sua própria lógica de funcionamento. Se ela ocorresse no interior, ela se apresentaria sempre como negação, ou com o valor negativo de oposição, e nunca originariamente como afirmação. No interior, à qualquer oposição só resta a aparência de negatividade, anulando a ideia de uma dialética afirmativa. E este terceiro tempo, onde uma afirmação se apresentaria cara-a-cara com o Estado, ao mesmo tempo em que exterior a ele, não poderia ter outra consequência que não fosse o de se direcionar no sentido do perecimento daquilo que se coloca, desde o início, contra o sujeito, que é a afirmação do Estado enquanto tal, primeiro tempo dessa sequência. Não



especificamente aquele Estado em particular, mas a existência consolidada, e totalizante, de não importa qual lógica estatal.

O estado, a consciência e a dupla representação

O sistema de governo que se tornou hegemônico no ocidente é o da dupla representação (Badiou, 1995). Nele haveriam três níveis: o povo, os partidos (primeiro nível de representação) e o Estado (segundo nível de representação). O voto seria o momento em que esses três níveis se tocam, sendo regulamentado e controlado pelo Estado, e exigindo, para seu funcionamento, a concordância de todos com sua legitimidade. A dupla representação reassegura, em dois níveis, o controle do excesso em relação à apresentação. Ela é a garantia do solo seguro da estabilidade, contendo o que excede dentro de seu sistema classificatório. Este sistema, é importante reafirmar, se organiza de forma a se colocar totalmente submisso à lógica estatal, já que a participação nele exige a convivência e a completa sujeição à lógica da dupla representação, onde o Estado é o senhor.

Freud, na proposta de aparelho psíquico que elabora no momento de sua primeira tópica, coloca, no limite do aparelho, na junção entre o somático e o psíquico, as pulsões, puras afirmações que só buscam satisfação. Estas se fazem representar no inconsciente por meio dos traços mnêmicos, sejam eles antigos ou recentes. No inconsciente, como dissemos acima, não existe a palavra “não”, mas tão somente afirmações ávidas em fazer valer seus impulsos, sem que contradições ou impossibilidades sejam levadas em consideração. Na outra ponta do aparelho, teríamos o pré-consciente/consciência, lugar onde as representações inconscientes se vinculariam à palavra, tornando-se, a partir de



então, estabilizadas e reasseguradas pela lógica bem estruturada da consciência. O sujeito, para Freud, não se movimenta na consciência, mas no inconsciente. Ocasionalmente, de forma aleatória e contingente, ele se faz apresentar como efeito na consciência, por meio daquilo que Freud nomeou por formações do inconsciente: atos falhos, chistes, sonhos e sintomas. Lacan (1966/1998), em suas conhecidas incursões na obra de Marx, concedeu a este filósofo a paternidade de uma dessas formações, o sintoma. Em outro momento, indo além, ele coloca o sintoma na gênese da própria política:

O fato de o sintoma instituir a ordem pela qual se comprova nossa política implica, por outro lado, que tudo o que se articula dessa ordem seja passível de interpretação. Por isso é que tem toda razão quem põe a psicanálise à testa da política. E isso poderia não ser nada fácil para aquilo que da política faz boa figura até aqui, se a psicanálise fosse esperta. (Lacan, 2001, 23).

Se do pré-consciente/consciência não podemos abrir mão, já que eles garantem o mínimo de estabilidade que torna possível a administração das necessidades para que o corpo vivo subsista, a verdade infinita que nos define enquanto sujeitos, para se manifestar, apenas o pode por meio daquilo que se apresenta como subversão à forma de funcionamento da consciência. O sujeito, para a consciência, só é concebido em um *après-coup*, no instante seguinte ao de sua apresentação, quando já não é mais. Se da pré-consciência/consciência não podemos nos dispensar, para a psicanálise, é na sua



continua subversão, por meio de algo êxtimo a ela, que a verdade de uma situação pode vir a se produzir como efeito.

Voltando a Badiou, em sua nomenclatura, os movimentos populares “tocam no primeiro nível da representação” (Badiou, 1995, p. 22), sem atingir a dupla representação, que concerne ao Estado. Enquanto primeiro nível, no que se refere ao Estado, os movimentos populares podem vir a ser, conforme o grau de organização que alcancem, concomitantemente, e ambigualmente, apresentação e representação. Eles, por se darem fora do Estado, não terão mais aquelas duas funções contraditórias decorrentes da dupla representação, quais sejam, responderem aos movimentos dos quais seriam a voz, ao mesmo tempo que submetendo-se à lógica necessariamente conservadora do Estado:

Na realidade, não seriam organizações representativas. Não teriam a pretensão de representar quem quer que seja. Elas seriam avaliadas, não enquanto representativas, mas a partir dos processos que elas são capazes de suscitar, organizar e continuar, isto é, a partir da força de independência frente ao Estado. (...) Aí consideraríamos que a política se realiza em processos políticos e não no nível da representação (Badiou, 1995, p. 29).

Se os movimentos populares organizados estariam no limiar entre apresentação e representação, a apresentação propriamente dita seria o acontecimento, ou a manifestação ainda isenta de organização, por mais efêmero que esse tempo seja. Na outra ponta, a duplicação da representação, lugar por excelência do Estado, seria a forma mais adequada para controlar e proteger o sistema do risco de ruptura que o excesso dos



níveis anteriores carregam. Em analogia, para a psicanálise, a consciência, campo da *Wortvorstellung* (aquela que, por excelência, duplica a representação), poderíamos considerar como sendo o espaço onde o gozo é excluído e substituído pela palavra.

O campo da consciência, ou o campo da dupla representação, é o campo dos compromissos, onde às pulsões são permitidas apenas manifestações do que nelas se encontram devidamente comprometidas com o campo da realidade, campo do necessário. Em oposição à consciência, teríamos, no inconsciente, a urgência do impossível. Passar do inconsciente para a consciência é submeter o impossível às exigências do necessário, o que se dá sob a forma de distorções e formações de compromisso, onde o que impera é um certo toma-lá-dá-cá, onde o necessário determina o que do impossível pode produzir ressonâncias e o que deve ser subtraído. Para Freud, a verdade do inconsciente, apesar de carregada na consciência pelo que das formações de compromisso deixam transparecer, só pode realmente se manifestar no resgate do que foi suprimido.

Não se trata, nas considerações de Badiou, da defesa de uma concepção anarquista, que visaria à dissolução brusca do Estado. A afirmação que advém com o acontecimento não necessariamente se apresenta como paradoxal à situação, nem se reveste com o caráter de uma negatividade. Poderíamos dizer que nela trata-se de uma afirmação que carrega uma novidade inexistente anteriormente, posto que não decidível nas condições pré-existentes. E sua decisão não implica necessariamente em uma negação do que existia anteriormente, mas significa a prévia situação acrescida de uma verdade que, na organização anterior, não era pensável. Ela não tem sua existência pautada pela negação do que existe, mesmo que negações localizadas se apresentem.



De forma similar, poderíamos dizer que, no percurso de uma análise, não se trata simplesmente de levar o analisante a abrir mão do seguro solo da consciência e se colocar à mercê de suas pulsões. Como pontuava Freud, abstermo-nos da estruturação da consciência e de seu princípio de realidade é incompatível com a preservação da vida. Trata-se, antes disso, de criar as condições para que as manifestações do inconsciente tornem-se efetivas, no sentido de serem escutadas, produzirem efeitos e forcem à reinscrição subversiva de uma lógica antes centrada na estabilidade e mortificação dos conflituosos desejos inconscientes. Para que esse intento seja levado adiante, torna-se necessário a elaboração de um sólido aparato teórico e de uma práxis militante, tarefa à qual os psicanalistas não se cansam de trilhar. Trata-se, tanto na psicanálise quanto na política, em reconhecer a importância dos sintomas, pois são eles que nos indicam o caminho: “Os males que estão aí a nos castigar são, ao mesmo tempo, o ponto de apoio de onde vamos partir.” (Badiou, 1995, p. 41).

Segundo Miller (2005), a teoria dos discursos de Lacan não se pauta na concepção de que os laços sociais sejam igualitários. Para Lacan, aos olhos de Miller, “o laço social é uma relação de dominação, uma relação de dominante a dominado.” (Miller, 2005, p. 2 [tradução do autor]). Embora passíveis de serem estabelecidos, laços igualitários são associais, implicando em um risco de dissolução da comunidade. O Social exige hierarquias e classificações. O campo da consciência, de forma análoga, é o lugar por excelência do necessário para a manutenção do estabelecido, por meio da organização, classificação, hierarquização. A consciência é o campo do saber estabelecido, condizente com a lógica clássica, onde a contradição e o impossível são interditados. Já no inconsciente não existem hierarquias. Lá reina o igualitário, pois



qualquer desejo, seja ou não compatível com outros existentes, tem em princípio a mesma força e capacidade de fazer valer seu movimento. O inconsciente é avesso à qualquer tipo de classificação, e sua manifestação, assentada sobre um princípio igualitário, é sempre subversiva em relação à lógica classificatória da consciência.

Considerações finais

A verdade, que para a filosofia é necessariamente universal e não corrompível pelo tempo, só pode(ria) se apresentar a partir do forçamento da existência daquilo que teve que se tornar inexistente para que uma dada realidade se constituísse. É nos inauditos de qualquer civilização que reside sua verdade, e o forçamento de sua existência coloca sempre em questão toda a hierarquia predicativa que se instituiu no passo mesmo da constituição daquele e de todos os mundos. Os inauditos são aquilo que tem, realmente, a potência de promoverem o movimento e a modificação de qualquer situação. Por esse efeito desestabilizador do instituído, os inauditos são considerados pela situação como aquilo que deve permanecer como tal, sem direito a voz, a cidadania ou a qualquer garantia institucional. São os *homo sacer* de Agamben (2004), com sua existência no limbo, passíveis de serem mortos sem que este ato venha a ter qualquer valor jurídico. Na realidade, seu assassinato nem sequer o valor de ato adquire. Um ato seria, ao contrário, forçar existir o que até então inexistia, tornando, na extensão mortificada das palavras vazias de qualquer sistema de classificações instituído, possível o surgimento de uma verdade e seus efeitos subversivos. A verdade, nesse sentido, não é subversiva propriamente por se contrapor ao hegemônico, mas por nele se fazer apresentar como uma localização genérica, ou uma localização deslocalizada,



potencialmente capaz de colocar em questão as classificações e hierarquias pré-existentes.

Se formos pensar na existência de um sujeito na política, o que só é possível como consequência da apresentação de uma verdade, devemos considerar, como causa, um acontecimento que venha a colocar em xeque toda a hierarquia e capacidade discriminatória que a língua de uma dada situação se utiliza para manter coeso, e consistente, aquele mundo. Uma política, em sua acepção forte, é sempre subversiva, por fazer existir a verdade que, enquanto manteve-se inexistente, permitiu uma completude ilusória. Fazer política é resgatar a incompletude do que se apresenta como totalitário, forçando a existência daquilo que excede, em transbordamento aos seguros limites da realidade sábia. Uma política, assim, é tão efêmera e contingente quanto a verdade e o sujeito que lhe são contemporâneos. Um coletivo se constitui como movimento a partir de uma pura localização, que apesar de ser necessariamente local, é deslocada em relação àquilo que se apresenta como totalidade.

Lacan institui o lugar do analista como sendo o do resto, nomeado por ele de objeto *a*. No final da análise, o antes onipotente analista é finalmente percebido pelo analisante como o embuste que sempre foi, possibilitando que, a partir de então, o Outro, o outro e o próprio objeto *a* possam, precariamente, passar a existir em uma indiscernível e difusa superposição.

Em um dado momento, Alain Badiou (2003) propõe que, para Lacan, a psicanálise seria a união obscura entre “a loucura da paixão e a beatitude da demonstração”. Ou seja, a psicanálise seria a tentativa de “unir em única disposição a intensidade subjetiva própria ao amor e à severa transmissão do matema” (Badiou, 2003, p. 37-8). Creio não nos



enganarmos em utilizar essa metáfora para dizer algo do que seria, também na visão de Badiou, a razão de existir da política, onde uma ideia des-hierarquisante e igualitária, compartilhada por um coletivo, é defendida com a paixão que reveste aqueles que creem convictamente na verdade do que propõem, mesmo que aos olhos do conhecimento sábio da situação essa ideia seja vista como ingênua ou impossível. A política, cruzamento em torção, sem unidade de plano, entre o amor e a dureza do matema, sustenta-se sobre um lugar deslocalizado, ponto onde ao menos uma verdade advém. Sua militância exige coragem, pois implica em não ceder, e aceitar continuar, “suspenso e laborioso, entre a indescidibilidade do acontecimento e a indiscernibilidade da verdade” (Badiou, 2003, p. 40).

Slavoj Zizek (Zizek, 1996), seguindo em linha similar, propõe aproximar a fantasia freudiana com o termo ideologia, entendendo esta em sua acepção antiga, antes de ser marcada pela conotação que lhes cunharam os países do bloco comunista. Para esse filósofo esloveno, ambas, fantasia e ideologia, seriam aquilo que daria enquadre ao campo da realidade. Essa forma de se entender o termo ideologia proposta por Zizek, aproximando-a da fantasia freudiana, não deixa, porém, de ter seus riscos. Aplicada no campo da política, ela pode permitir, sob o sintagma “política de emancipação”, que façamos uma escolha, seja pela liberdade, seja pela igualdade, colocando ambas no lugar da verdade, o que tornaria a própria política sempre mais tolerante para com os engodos de uma ficção construída na busca de uma identidade. A perda da verdade, que só se preserva na sustentação de um ponto indiscernível e, portanto, não predicável, é o grande desvio que devemos nos atentar quando as ideologias de emancipação ganham proeminência. Nestas, algo com sentido é elevado ao estatuto de verdade. Para a



psicanálise, onde o que se leva em consideração é a fantasia freudiana, se da verdade podemos fazer uma construção, como nos demonstra Freud em *Uma criança é espancada* (Freud, 1919/1976), ela é sem sentido para o analisante, que inclusive tem dificuldades de reconhecê-la como o concernido. Se um sentido advém, ele já é da ordem do engodo. Nas ideologias de emancipação, onde o imperativo da igualdade, na forma da justiça, se impõe como verdade, não deixa de haver aqui a abertura da possibilidade de um desvio, um engodo ao sem sentido que determina a existência de um sujeito. A verdade, necessariamente, deve ser marcada pela indiscernibilidade, como um excesso em relação ao que se apresenta. Acreditar na totalização de seu poder, é acreditar no Todo, o que, como nos lembra Garcia, “conduz ao desastre” (Garcia, 1995, p. 10). Devemos sempre nos lembrar, em sintonia com Lacan, da necessária disjunção entre sentido e verdade.

Psicanálise e política, apesar de campos distintos, podem, por meio de seus cruzamentos, estabelecerem interessante diálogo, muitas vezes esclarecedores, que podem nos auxiliar a evitar alguns dos engodos que inevitavelmente se apresentam em qualquer processo de verdade.



Referencias

- Agamben, G. (2004). *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Badiou, A., & Rocha, R. (1995). *Política, partido, representação e sufrágio: a polêmica entre Alain Badiou e Ronald Rocha*. Belo Horizonte: Projeto. (Introdução e mediação de Célio Garcia)
- Badiou, A. (2003). *Lacan e Platão: o matema é uma ideia?* In V. Safatle (Org.), *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise* (pp. 13-41). São Paulo: Unesp.
- Badiou, A. (2006). *Logiques des mondes*. Paris: Seuil.
- Badiou, A. (2011). *La relation énigmatique entre philosophie et politique*. In I. Vodoz & F. Tarby (Org.) *Autour d'Alain Badiou* (pp. 213-251). Paris: Éditions Germina.
- Badiou, A. (2013). *Affirmative Dialectics: from Logic to Anthropology*. *The International Journal of Badiou Studies*, 2 (1). Recuperado em 01 de outubro de 2013, da: <http://badioustudiesorg.ipower.com/cgi-bin/ojs-2.3.6/index.php/ijbs/article/view/34/pdf>
- Freud, S. (1976). *Uma criança é espancada*. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. XVII, pp. 223-253). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919)
- Garcia, C. (1994). *Psicanálise, política, lógica*. São Paulo: Escuta.
- Hartog, F. (2013). *Croire en l'histoire*. Paris: Flammarion.
- Lacan, J. (1964/1985). *O seminário. Livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1967). *Le séminaire: livre XIV: la logique du fantasme*. Aula de 10/05/67. (inédito).



Lacan, J. (1966/1998). Do sujeito enfim em questão. In Escritos (pp. 229-237). Rio: Jorge Zahar.

Lacan, J. (2001). Lituraterra. In Outros escritos (pp. 15-25). Rio: Jorge Zahar.

Miller, J-A. (2005). Psicoanálisis y sociedade. Fuente Freudiana, 43/44 (marzo-octubre 2005). Recuperado em 01 de outubro de 2013, da:
http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/psicoanalisis_sociedad/miller-ja_lautilidad.html

Zizek, S. (1996). O espectro da ideologia. In Um mapa da ideologia (pp. 7-38). Rio de Janeiro: Contraponto.