

A REALIDADE SOCIAL E OS SUJEITOS SOLITÁRIOS*

Ilka Franco Ferrari

Doutora em psicologia (Universidade de Barcelona, Espanha). Professora no curso de graduação e no Programa de Mestrado em Psicologia e membro do Colegiado de Coordenação de Didática do Mestrado em Psicologia, ambos da PUC-Minas. Membro da Comissão de Ética da Anpepp. Aderente da Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Minas Gerais.

RESUMO: Trabalha-se a solidão como afeto inerente ao processo de subjetivação de sujeitos neuróticos, psicóticos e perversos, considerando que há casos inclassificáveis. Inseridos numa realidade social, esses sujeitos, e os laços sociais que conseguem estabelecer com o repertório que portam, têm a possibilidade de justapor solidões. Essa possibilidade é aqui focada nos modos de vida próprios do capitalismo. Tecem-se considerações sobre o gozo que dificulta a saída dessa maneira de funcionar, embora o mal-estar esteja presente em todos os sujeitos, e sobre a possibilidade que a psicanálise oferece de se localizar aí um sujeito desejante e inventivo.

Palavras-chave: Solidão, neurose, psicose, perversão, realidade social.

ABSTRACT: The social reality and the solitary subjects. The text works the loneliness as the inherent affection to the process of subjective functioning from neurotics, psychotics and perverted subjects, considering that there are unclassified cases. Those inserted in a social reality, subjects and the social links once established by them, within the carried repertory, have the possibility to overlap loneliness. This possibility is focused in here on the ways of living particularly from capitalism. It weaves considerations about the enjoyment, which makes difficult the exit from this way of working, although the discontentment is part of all subjects. Furthermore it talks about the possibility that psychoanalysis offers finding a subject wishful and inventive.

Keywords: Solitude; neuroses; psychosis; perversion; social reality.

*Texto construído a partir da participação na mesa-redonda “Enlaces, desenlaces: luto, melancolia e solidão”, com o trabalho intitulado “A solidão e o funcionamento dos sujeitos em tempos de inovação frenética”. Mesa realizada no 2º Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e 8º Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, de 7 a 10 de setembro de 2006, em Belém, Pará.

Freud e Lacan sempre se preocuparam com os vínculos que os sujeitos estabelecem. Em ambos se observa claramente a preocupação com o social, até mesmo porque se depararam com uma solidão inerente à constituição subjetiva, própria a uma verdade que só diz respeito às pulsões do sujeito, levando-o a construções fantasísticas e sintomáticas. Por outro lado, Freud e Lacan ensinaram que, se há essa solidão estrutural dos sujeitos, se essa verdade os caracteriza e os faz funcionar de modo singular, tal condição é que lhes possibilita formas de estabelecimento de laços sociais.

A REALIDADE SOCIAL

Miller, que não desconhece o mau uso das formalizações freudianas acerca do social, no seminário *O Outro que não existe e seus comitês de ética* (MILLER, 2005, p.163), retoma a expressão “realidade social”, em referência direta ao livro *The construction of social reality*, de John Searle, para mostrar que o que se apresenta como novidade na filosofia norte-americana já era do conhecimento de Freud, no século XIX. Todo o trabalho de Searle sobre a construção social da realidade estrutura-se no fato de que a sociedade se funda sobre um ato de fala em dado contexto e, dessa forma, o institucional deve sua existência à linguagem, portanto, ao simbólico, tão conhecido dos psicanalistas. O real proposto por Searle, como o fato bruto que permanece intocado em um realismo mudo, independentemente de tudo que se possa dizer dele, oferece a oportunidade para Miller ponderar que, diferentemente, no real psicanalítico o que se diz move o real, ou seja, a linguagem tem sua importância até mesmo no trabalho com o real.

É nesse sentido que Miller (2005) refere-se a uma realidade social não ignorada por Freud. Ele conhece como, dentro do próprio movimento psicanalítico, desvirtuou-se o esforço freudiano para descentralizar o “eu”. No *Seminário 2*, por exemplo, Lacan escreve que Freud notara que a subjetividade se modifica no decurso dos tempos, “segundo uma causalidade, uma dialética própria, que vai de subjetividade a subjetividade, e que talvez escape a qualquer espécie de condicionamento individual” (LACAN, 1954-1955/1987, p.19). É que Freud, impelido pela prática clínica, por aquilo que Lacan chamou de “crise da técnica” (LACAN, 1954-1955/1987, p.19), introduziu, a partir de 1920, noções necessárias para manter o descentramento do sujeito. Esta lhe mostrava a existência de uma realidade transindividual, socializante, simbólica. Longe de entendê-la como deviam, segundo Lacan, movimentos psicanalíticos voltaram-se para as trilhas da psicologia geral, acreditando de novo que o eu era central e dizendo de um ego autônomo. Nem precisa dizer que há, aí, referência à psicologia do ego.

Dizer que a psicanálise se ocupa do social como uma realidade não é sem conseqüências, porque significa admitir certa objetividade social, ou seja, admitir a idéia de que o social não é uma ilusão individual. Modificar, variar, não ser a

única que vale são condições da realidade social, pois se trata de algo construído. A realidade não é a “coisa mesma”, jamais é “ela mesma”, conforme escreve Zizek (1998), refletindo a partir de Lacan. Ela é sempre estruturada por mecanismos simbólicos e, se estes não recobrem inteiramente o real, a realidade, separada do real, ganhará estrutura de ficção, simbólica ou socialmente construída, em termos sociológicos. Tal como a verdade, a realidade nunca é toda, no pensamento freudiano e lacaniano.

No curso dessas idéias, Miller (2005) interroga-se se seria um exagero sustentar que o ponto de partida de Freud é o mental e sua referência à biologia, enquanto “Lacan parte do social e tem a sociologia como referência” (MILLER, 2005, p.164). Miller conclui que Freud, acreditando numa psicologia científica, partiu da consideração do aparelho psíquico para chegar ao grupo, ao coletivo, ao social, como se vê em *Psicologia de grupo* (FREUD, 1921/1976). Lacan, por sua vez, parte da realidade social, do social como realidade, nas trilhas de Durkheim que, convencido de que as instâncias culturais dominam as naturais, considerava que as relações sociais constituem uma ordem original de realidades. É o que se observa, segundo Miller (2005), no texto lacaniano de 1938, *Os complexos familiares na formação do indivíduo*, publicado com o título *A família* na *Encyclopédie française*. A realidade social se inscreve na relação que se estabelece entre o sujeito e o Outro, onde, no lugar do Outro, situa-se a palavra, a linguagem, o discurso universal, a própria realidade social, cultural, institucional. Por isso há um momento em que o inconsciente aparece como transindividual, ou seja, como discurso do Outro. Essa concepção levou Lacan a afirmar que a linguagem é condição do inconsciente e que a psicanálise, “como prática, é da ordem do social, é um laço social” (MILLER, 2005, p.166). A formalização sobre os discursos, sobre os modos de funcionamento sintomático através do enlaçamento do real, do simbólico e do imaginário, nunca deixou de considerar a realidade social, tal como desenvolvida aqui.

Dessa forma, é a solidariedade entre a dimensão do particular e a do coletivo, seja em Freud, seja em Lacan, que permite continuar afirmando, como tanto se faz no meio psicanalítico, que os sintomas mudam, dependendo do contexto discursivo, nos diferentes tipos clínicos.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE NEUROSE, PSICOSE E PERVERSÃO

Os termos “neurose”, “psicose” e “perversão” são aqui utilizados para demarcar modos subjetivos de funcionamento de certos sujeitos. A atualidade é cenário para novas discussões sobre casos raros e inclassificáveis,¹ sobre a ênfase no

¹ A esse respeito ver, por exemplo, o livro que resultou de uma conversação clínica entre participantes das seções clínicas francófonas do Instituto do Campo Freudiano, em Arcachon,

sentido do sintoma, sobre a insuficiência das estruturas clínicas, mas ainda persiste a noção de que, no relato da vida de um sujeito, a redução dos termos em jogo isola um tipo clínico. Serão mantidos, assim, no desenvolvimento das idéias, os tipos clínicos classicamente denominados de neurose, psicose e perversão.

Quando Freud surgiu no panorama clínico de sua época, a comunidade científica que lidava com os chamados “doentes dos nervos” não conseguia ignorar, ainda que a contragosto, que esse senhor criava algo novo, com o desejo de fazer ciência.

Tal criação causava muito espanto e obrigava à revisão de conceitos e atos, já que Freud abordava de modo inédito as questões etiológicas e nosográficas e dava novo rumo à terapêutica ao intervir de forma diferenciada sobre o sintoma. Ele não era ingênuo, compartilhava do espírito científico de sua época. Tinha clareza de que, para obter reconhecimento, precisava estabelecer uma nosografia consistente, que distinguisse suas descobertas da psiquiatria vigente. Estava cômico de que o respeito do meio científico também não viria sem uma terapia explicativa que subsidiasse suas constatações clínicas.

Dessa forma, apropriou-se da terminologia utilizada na nosografia psiquiátrica, “neurose”, “psicose” e “perversão”, e criou outras, como “neurose obsessiva”, contribuindo para organizar o campo dos tipos puramente psicológicos da humanidade, como disse em *Tipos libidinais* (FREUD, 1931/1976). Suas classificações das enfermidades do psiquismo seguiam o princípio de que os processos psíquicos de uma pessoa normal são basicamente os mesmos que os de uma pessoa enferma, variando somente em grau. Na verdade, essa variação de grau era dada pelos mecanismos defensivos de cada estruturação subjetiva e sua possibilidade de fracasso. Era isso que criava a especificidade de cada enfermidade. Tal concepção lhe permitia dizer de uma psicopatologia da vida cotidiana.

Freud, desde o princípio, tecia considerações novas sobre o sintoma e a verdade que este comportava. O sintoma passa a ser resultado de processos e mecanismos inconscientes, portanto, nada de mero efeito ou tipo especial de consciência. Nesse inconsciente opera uma verdade textual e não fática. A realidade que importa, então, é a psíquica, já que realidade psíquica e fantasia, com sua função encobridora, têm autonomia nas determinações sintomáticas. A verdade, para Freud, é a recalçada. Ela remete à solidão própria de cada qual e às pulsões do sujeito, ainda que as proibições do Outro, utilizando aqui um termo laciano, tenham seu peso. Essa verdade recalçada não é tratada como verdade do Outro e muito menos verdade daquele que educa.

França, no ano de 1997, intitulado *Os casos raros, inclassificáveis, da clínica psicanalítica: a conversação de Arcachon*, Biblioteca Freudiana Brasileira, 1998.

Há, assim, uma transformação radical na clínica dos “doentes dos nervos”, na psicopatologia e na etiologia da neurose, que passa a ser sexual. O registro epistêmico é outro, o método de abordagem já não pode ser o mesmo e se ancora naquilo que Freud chamou de “neurose artificial”, a transferência como princípio ordenador para aceder à causa, à etiologia, que é sexual. Essa originalidade de Freud levou-o a estabelecer distinções entre neuropsicoses de defesa, neuroses atuais, neuroses de transferência, neuroses narcísicas, neuroses de angústia. Levou-o igualmente a lançar mais luz sobre as distinções entre neurose e psicose, por meio da noção de perda e de afastamento da realidade, já constatada mas não aprofundada pela psiquiatria. Possibilitou-lhe ainda colocar a perversão em lugar diferente das aberrações sexuais.

Lacan, principalmente no início de seu ensino, quando dizia remeter-se a Freud, retoma essa nosografia dos tipos clínicos. No *Seminário 3* (1955/1956-1985), por exemplo, alerta que a psicanálise não deve dispensar ou pulverizar os tipos clínicos, embora sempre tenha enfatizado o caso único em sua singularidade. Tipo clínico e caso único, na psicanálise freudiana e lacaniana, fazem parte da arte de diagnosticar. Dessa forma, Lacan não questionava o clássico agrupamento formado por neurose, psicose e perversão. Suas conhecidas querelas com o renomado psiquiatra francês Henry Ey, comentadas em diferentes ocasiões, são exemplos de que não lhe importavam essas classificações, mas as explicações que as sustentavam.

A atualidade tem sido favorecida por ampla divulgação e intensos estudos pautados na distinção entre dois grandes momentos do ensino de Lacan, conhecidos como primeiro e segundo ensino ou primeira e segunda clínica. As coordenadas da primeira clínica, a ‘freudiana’, são dadas pela ênfase no sujeito e seu desejo insatisfeito, impossível e prevenido, e no Outro como parte da estrutura do desejo. Trata-se de uma clínica estruturalista, categorial, que supõe diferença, oposição e, nesse caso, presença do significante Nome do Pai (referência ao Édipo) na neurose e na perversão e ausência deste na psicose. A formalização sobre os tipos clínicos é marcante naquilo que Lacan denominava estruturas subjetivas ou freudianas, mais conhecidas como estruturas clínicas. A segunda clínica é a borromeana, que enfatiza os gozos e os tipos de sintoma — este visto agora como gozo de uma letra e não mais como metáfora, produto do trabalho do inconsciente, ou seja, como formação do inconsciente acessível ao sentido.

Na lição de 21 de janeiro do *Seminário RSI* (1975), Lacan trabalha a última definição de sintoma que permaneceu em sua obra. Define-o como $f(x)$, uma formulação matemática. O ‘f’ expressa sua função de gozo, satisfação pulsional, e o ‘x’ o que do inconsciente se pode traduzir por uma letra, já que a letra é o único elemento lingüístico que porta em si a identidade. Todo Um que sustenta o significante no qual consiste o inconsciente pode ser escrito por uma letra,

segundo Lacan. Ela supõe extração de um significante do inconsciente, isolado pela fixação de gozo, chamado de letra isolada de toda qualidade, pois não tem sentido em si, ou seja, é o que do inconsciente faz “ex-sistência”. Nessa nova versão, o sintoma é causa de trabalho do inconsciente intérprete e não mais produto do trabalho do inconsciente. Para que se possa compreender essa complexa formulação, Soler (2000-2001, p.37) cita como exemplo de letra o rato dos *Homem dos Ratos*, que demandou muito esforço de Freud para lhe dar algum sentido, pois não tinha nenhum. Resulta daí o que não cessa de se escrever no sintoma, o que ele opera selvagememente, afirma Lacan nessa lição de RSI.

No segundo ensino Lacan avança, então, sobre os limites que a clínica estruturalista supõe e cria, além do sintoma-letra, o chamado *sinthome*. *Sinthome* não é o sintoma-metáfora nem o sintoma-gozo de uma letra, mas uma forma particular de enlaçamento de real, simbólico e imaginário, um modo de tratamento do sintoma com aquilo que vem do real. Os tipos clínicos neurose, psicose e perversão, no entanto, continuam em uso, embora sujeitos aos avatares advindos dessas novas formalizações. Não só as noções de inconsciente e de sintoma sofreram transformações. Modificaram-se também o imaginário, o simbólico e o real, na exigência que essa clínica dos modos de gozo apontava.²

Entretanto, nessas transformações observadas nas obras de Freud e Lacan, às voltas com os labirintos que os tipos clínicos lhes propunham, sempre esteve presente a preocupação com os laços sociais, com a forma que os sujeitos encontram para viverem juntos, já que há uma solidão inerente à constituição subjetiva. Solidão estrutural que La Sagna, citado por Cevasco (1994), estabelece como solidão relativa ao fato de o sujeito estar para sempre separado da possibilidade de fazer Um com o Outro, solidão do gozo Outro da posição feminina e solidão narcísica.

REALIDADE SOCIAL: NA SOLIDÃO DO DISCURSO CAPITALISTA, SOLIDÕES SOBREPOSTAS

Preocupado com os vínculos possíveis de serem estabelecidos pelos sujeitos, Lacan passou, então, pelas formalizações sobre o Outro, sobre os discursos, sobre as parcerias sintomáticas... Aquilo que parecia bem formalizado pela teoria dos discursos mostrou-se insuficiente, porque não lhe escapou que há laços sociais que se constituem fora dos discursos que ele próprio estabelecera. A psicose lhe ensinou isso e os vínculos amorosos também. Por que Lacan escreveria, em *Televisão* (p.536), que as questões amorosas estão desvinculadas de qualquer laço

² Freud e Lacan são amplamente estudados, no que concerne a esse tema, na pesquisa “Justaposição entre psicopatologia e psicanálise: dificuldades e implicações no ensino de psicologia” (2006), realizada pela PUC Minas (Prof^a Ilka Franco Ferrari, pesquisadora responsável), Universidade de Barcelona (Prof^a Hebe Tizio) e Universidade Fumec (Prof. Sérgio Laia).

social, se não fosse por notar as extravagâncias e particularidades que comportam os nós do amor?

Mas, se Lacan percebeu que há laços sociais fora dos discursos por ele formalizados, também se deu conta de que há discurso que não estabelece laço social: o discurso capitalista, por exemplo.

Esse discurso evidencia a dificuldade dos laços sociais, sobretudo porque favorece a passagem da fantasia, máquina de produzir solidão, à realidade. Nas idéias de Adam Smith, pai do capitalismo liberal, Tizio (1994) identifica a lógica do mestre moderno e do discurso que destituiu o sujeito e instala, em seu lugar, o individualismo e a coletivização. Smith acreditava que o indivíduo, ao perseguir seus próprios interesses, promoveria o bem da comunidade. O bem-estar comum seria alcançado, assim, pelo caminho do bem-estar individual, supondo-se que todos os homens sejam iguais, com direitos inalienáveis à vida, à liberdade e à felicidade. Direitos que, atribuídos pelo criador, tornam-se os novos significantes a reger a cultura do capital. O direito à felicidade passa a ser promovido pelo encontro com um objeto substituto oferecido pelo mercado, o que assegura a solidão do consumidor, acompanhada da rivalidade com o outro, sempre potencial comprador do melhor isso ou aquilo. A coletivização, conforme Tizio (1994), supõe conjuntos reunidos sob identificação, ou seja, a partir de um traço, espécie de relação parte/todo a definir o ser. Na lógica capitalista, o efeito da coletivização se reveste do que se conhece como homogeneização ou globalização. Homogeneizar, por meio da pluralidade de objetos, é segregar, é favorecer a solidão fantasística, é fomentar um campo propício ao desenvolvimento das políticas de ação social, que entram como gestoras dos desvios do gozo, cuidando, prevenindo os possíveis riscos de perda dos vínculos.

Na segunda clínica, na teoria dos nós, Lacan, que havia falado tão mal dos grupos, principalmente na teoria dos discursos, agora considera importante que os humanos se identifiquem com um grupo, o que é difícil na psicose. O ponto de identificação estabelecido por ele difere do de Freud. Para Freud havia o líder e, para Lacan, há o que está no centro do nó, ou seja, o objeto *a*, promovendo uma identificação não com os objetos positivos do desejo, mas com a falta do desejo. Para se entender melhor essa afirmação de Lacan, cabem algumas considerações sobre o objeto *a*.

MAIS-VALIA, MAIS DE GOZAR: FANTASIA E OBJETO A

Na primeira lição do Seminário *De um Outro ao outro*, Lacan (1968-1969/2006) aborda a novidade introduzida por Marx, para quem o capitalismo fez entrar no mercado a força de trabalho e transformou o próprio trabalho em mercadoria. Os princípios de sustentação do capitalismo — liberdade, igualdade e propriedade — criaram a possibilidade de exploração do homem pelo próprio homem,

resultando no que Marx chamou de mais-valia, à qual Lacan fez equivaler o mais de gozar, numa operação nada simples, que passa pela constituição do sujeito.

Para Lacan, o fato de o sujeito constituir-se na linguagem sempre supõe perda. Ao longo de seu ensino, chamou-a de perda de gozo natural da vida, perda do ser e até mesmo perda da identidade do sujeito, tal como aparece em *De um Outro ao outro* (1968-1969/2006). Constituir-se como sujeito supõe perda de gozo, perda de algo. A esse algo perdido Lacan decidiu chamar de objeto *a*. Advir-se como sujeito é pagar o preço de uma perda de identidade e de gozo, mas tal constatação leva Lacan a buscar o que faz o sujeito ter certa unidade, conformar uma autoconsciência (*Sebstbewustein*). A resposta ele a encontra na fantasia, que fornece ao sujeito um meio de recuperar algo de seu ser perdido, através dos objetos pulsionais, ou seja, o seio, as fezes, a voz e o olhar, já que a pulsão nunca descansa. Obtém-se, assim, um mais de gozar por meio de objetos pulsionais que se enlaçam não com o prazer, mas com seu mais-além.

Na mais-valia marxista Lacan viu o fenômeno do proletário que, condenado a receber apenas o suficiente para manter-se como força de trabalho que produz o valor, tem de perder algo de si, duplicando a perda que o sujeito tem de pagar por constituir-se na estrutura da linguagem. Mas, assim como na constituição do sujeito há perda de algo e meio de recuperar algo da perda, no regime capitalista isso também ocorre, de acordo com Lacan.

Se Lacan parte da idéia de que a mais-valia é causa de desejo do capitalista, posteriormente percebe que a luta de classes, tal como evidenciada por Marx, acabava mantendo o capitalismo, porque o proletário, subtraído do ‘mais’, entrava também na lógica da busca do que se perdeu, fazendo disso a causa de seu desejo. Concluiu, então, que o regime da mais-valia como causa de desejo, que se aplica tanto ao capitalista quanto ao proletário, na verdade é o regime da falta de gozar. De acordo com Soler (2000/2001), Lacan vai ao encontro, então, de Max Weber, para quem o capitalismo é a cultura da falta de gozar. Trata-se, assim, de identificar o capitalista não puramente como um gozador, já que o capital é reinvestido no regime, nem como consumido ou economizado. Daí a mais-valia aparecer, em *Radiofonia* (1970/2003), como a causa do desejo de toda a economia capitalista, causa de desejo do capitalista e do proletário, levando à produção incansável que, em um mais de gozar, anuncia a falta de gozar. Nesse momento Lacan afirma que todos são proletários, que, na falta de gozar, nada têm para fazer laço social. Insatisfeitos, no mundo do “nunca é bastante”, consomem-se na busca de um mais.

O capitalismo supõe, como se constata, a recuperação de gozo. É então que Lacan observa que os objetos da indústria funcionam como objetos *a* ao cumprirem a mesma função que atribuíra aos objetos da pulsão, ou seja, a de preencher a perda, a falta de gozar constitutiva do sujeito. Nessa busca por preencher o

vazio de gozo, acabam produzindo um gozo, mas esses objetos substitutivos, como tal, não logram preencher o buraco que se formou. Tamponam a falta de gozo só por um instante, realizando um movimento que parte, sempre, da perda de gozo e da sua recuperação. Pode-se dizer então que, com os produtos da técnica, o corpo alimenta sua falta de gozar e goza sozinho, numa solidão que pode prescindir do corpo do outro. Ainda que necessariamente não destacados dos corpos, como os objetos da pulsão, os objetos *a* da técnica, enquanto mais de gozo, compartilhem com eles a característica de serem envolturas de um vazio de gozo. Definem um estilo de gozo próprio da época, gozo solitário e autista, que dispensa o vínculo com o outro, o semelhante (CASTRILLO, 2005).

Constata-se, então, que o modo de gozo na cultura atual passa pelo mais de gozar particularizado, não garantido nem organizado pelo ideal da coletividade. A queda dos ideais e a ascensão do objeto *a* ao zênite social provocam o colapso do modo de gozo que deveria passar pelo Outro social, ou seja, pela cultura, trazendo à baila a solidão fantasista dos sujeitos e constituindo uma atualidade em que se verificam solidões justapostas, conforme expressão de Soler (2000/2001). Essa justaposição pode ser entendida como a sobreposição da solidão estrutural, constitutiva da subjetividade do sujeito, àquela própria do seu modo de vida. Modo de vida afetado, para alguns mais, para outros menos, pelo regime de gozo que dispensa o vínculo com o outro.

A SOLIDÃO E POSSÍVEIS FORMAS DE LAÇO NA NEUROSE, PSICOSE E PERVERSÃO

Devem ser levadas a sério as considerações lacanianas de que todos os inseridos no discurso capitalista são proletários que nada têm para fazer laço social, já que cada qual se preocupa com os objetos que recuperam algo do gozo. Esse é um modo claro de dizer que o discurso capitalista desfaz os laços sociais possíveis em outros discursos estabelecidos. Eis aí o despossuído de laços sociais numa solidão que o reduz a seu corpo. Eis aí o “indivíduo”³ que, enquanto tal, nada tem para fazer laço social. Se esse é um dado claro, também é motivo para se refletir, para então se perguntar sobre como os sujeitos atuais conseguem inserir-se nos laços, estabelecer vínculos, já que lhes é favorecido isolarem-se na solidão.

É razoável considerar, com Bassols (1994), que a solidão é um estado de humor, um *feeling* ou, mais propriamente, um afeto,⁴ quase sempre vinculado à angústia. Essa afirmação decorre de evidências na clínica com crianças, quando ele observou que a primeira experiência de solidão é também a primeira de

³ Expressão que designa o *fallasser*, ou seja, o sujeito mais seu corpo de gozo.

⁴ Considera-se aqui afeto no sentido amplo, como o que perturba e deixa marcas no corpo, tal como propõe Miller no Seminário *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Paidós, 2003, p.377.

angústia frente à constatação da falta do Outro. Enfatizou, então, que só pode haver experiência de solidão em relação ao Outro da palavra e da linguagem, Outro da presença e da ausência.

Pensada assim, a solidão não é considerada como sintoma, o que, por sua vez, marca ainda mais a distância que separa dos laços sociais os sujeitos que portam esse afeto. Porque, ao final do ensino de Lacan, o sintoma aparece como favorecedor de vínculo social. Em numerosos textos atuais que abordam as parcerias sintomáticas, o sintoma também é considerado como possibilidade de estabelecimento de um vínculo contingente, inconsciente, com alguns parceiros.

A leitura dos fenômenos sociais propiciada pela psicanálise, bem como a experiência analítica com os sujeitos na atualidade, ensinam muito sobre o mal-estar nos vínculos possíveis aos tipos clínicos neurose, psicose e perversão, em meio à realidade social marcada pelo capitalismo.

O tipo clínico neurótico, em sua solidão inerente ao ser no mundo definido por Lacan como falta a ser, ou seja, uma solidão própria ao sujeito barrado, pressupõe modos de gozo que passam pelo Outro social, pela cultura. Isso promove uma solidão estrutural que não impede laços sociais, porque presume um laço com a pergunta pelo desejo do Outro, hipoteticamente capaz de solucionar a falta a ser inerente ao sujeito. Nesse tempo do Outro que não existe, conforme expressão de Miller (2005) retirada de forma crítica da Terceira Meditação de Descartes, “De Deus; que existe”, para enfatizar que, na atualidade, o Outro falha como operador do ponto de basta e que é complexo delimitá-lo e fazê-lo uma referência estável, os neuróticos parecem ser os que mais sofrem. Em meio a tantos objetos mais de gozar, o neurótico reclama a falta de gozar que lhe é estrutural, já que sustentado por uma ética do desejo irrealizado. Grita sua infelicidade, incomodando os seguidores de Adam Smith. Na perplexidade da abundância, goza da falta de gozar.

Numa época em que o peso recai sobre o êxito individual, levando à competitividade porque o outro pode ser mais bem-sucedido, o neurótico sofre a dor da impotência, da culpa, da falta de esperança e de ideais. Nos *Complexos familiares na formação do indivíduo* (1938/2003, p.67), Lacan afirma que a “impotência” e a “utopia” são duas madrinhas instaladas no berço do neurótico, referindo-se, assim, a características do desejo neurótico, desejo por excelência irrealizado. Na atualidade, há muito pouco espaço para sujeitos nutridos por madrinhas impotentes e utópicas.

Neuróticos obsessivos e histéricos têm estilos diferentes, embora ambos mantenham suas parcerias fálicas.

O neurótico obsessivo, em sua estruturação subjetiva, é aquele que reivindica uma solidão como modo de ignorar, de evitar o desejo do Outro, buscando manter uma unidade imaginária que tem o falo como parceiro. Procura inde-

pendência, faz-se rechaçar pelo Outro, mas necessita do Outro. Em sua solidão estrutural, precisa de muito público, mas numa posição em que se possa ler, como num anúncio: “Entradas esgotadas” (BASSOLS, 1994, p.24). Nessa posição denegadora do gozo que lhe permite reconhecer algo de suas intenções e realizações de gozo, sofre no sem-sentido gerado pela ausência do Outro.

A histérica também mantém suas parcerias com o falo, mas sem ignorar o desejo do Outro, ao contrário, conserva o desejo, identificando-se com o objeto que falta a esse desejo. Tem uma paixão pela solidão, mas uma solidão que seja exceção, que a torne a única ou o único que não é como os outros. Nesse mundo que propaga a igualdade de direitos, facilmente cai na trampa de fazer-se de homem. Nesse mundo que tenta a todos igualar, luta pela exceção. Onde os ideais desmoronam, já não pode viver um gozo que pensa não ser seu. Onde se tenta apagar o desejo em nome do gozo, não há como ser feliz! É um sujeito que se identifica com sua falta a ser e mantém um laço forte com o Outro, sob a condição de fazer falta a esse Outro. Nessa solidão que também necessita de muita gente, sofre quando a luz se dispersa no palco onde se oferece.

A perversão não é dócil à operação analítica, conforme muito já se escreveu. Sabe-se, não obstante, que há possibilidade de os perversos buscarem analistas. Diz-se até que o fazem com mais freqüência nos últimos tempos, portando um discurso sobre o direito a terem um modo de gozo, identificado como um estilo de vida. Esperam que o analista seja politicamente correto e sancione essa eleição de gozo. A margem de manobra nessa clínica é estreita, mas se pode dizer que há uma clínica da perversão e que dela é possível retirar ensinamentos.

Essa clínica ensina, por exemplo, que é um erro pensar que o perverso é aquele que está bem nesta civilização. Como se sabe, ele recusa sua divisão subjetiva, com a condição de que o Outro a encarne, seja em posição de vítima ou de verdugo. Faz-se instrumento de gozo do Outro, quer o gozo do Outro e, por isso, o faz existir como um gozador. No mundo do Outro que não existe, repetindo expressão milleriana, nesse declínio do Outro, o perverso se perde em seus artifícios. Mas talvez seja o único a dispor, sempre, da parceria de gozo que complementa sua falta a ser, principalmente no jogo do vale-tudo para gozar, próprio da atualidade. Dessa forma, a queixa de solidão lhe é estranha. Ressalta-se, e isto não é novidade: a perversão sempre ensinou aos analistas que, na satisfação da pulsão, no gozo, o sujeito está só. Ela ensina uma solidão sem palco, onde os atores encarnam sempre as mesmas exigências de gozo, o que Freud percebeu ao descobrir e formalizar a pulsão de morte.

O psicótico, desde Freud, que, entretanto, encontrou dificuldades para avançar no assunto, é aquele que ensina, mostra e diz ser impossível o laço social com o Outro mediante a função fálica. Bassols (1994) propõe que “dor de existir” é o melhor termo para designar essa solidão-afeto, própria desse tipo clínico. Como

muitos outros autores, Bassols considera que a psicose é a menos sugestível pelo discurso, já que está fora do discurso estruturado a partir da função fálica. Diferentemente da neurose, que segue o espírito da época, a moda, conforme já observara a psiquiatria, para os psicóticos o que se modifica, em especial, é o lugar que o discurso lhes confere, em dada época. A forma que encontram de serem exceção, na particularidade que lhes cabe, é responder ao discurso corrente com os delírios de auto-referência, quando são o referente do mundo. Respondem, também, com a hiperconformidade, a vida vazia, ritualizada, copista, desencadeando ou não a crise psicótica. Lacan, no Seminário 3, *As psicoses*, comenta a vida ritualizada dos psicóticos, mantida numa hipernormalidade vazia até o desencadeamento.

Observa-se que há uma solidão extremada na psicose, mas do sujeito não chega o testemunho de um sentimento de solidão. Nele não há a subjetivação da experiência de solidão. Somente a partir do delírio poderá construir uma estratégia em relação ao desejo do Outro. Na psicose, o efeito de solidão fica mais do lado do Outro.

HÁ SAÍDA?

Ao observar que, no capitalismo, mais que o fator econômico de uma sociedade, está em jogo o gozo do empresário e do trabalhador comum, a psicanálise não deixa espaço para muitas ilusões quanto à possibilidade de uma saída fácil desses modos de funcionamento dos sujeitos. Não é fácil deixar o mais de gozar nesse sistema que tenta anular a diferença entre o movimento da pulsão e a Coisa que a satisfaria, numa circularidade incessante.

Como já se escreveu em outra ocasião (FERRARI, 2004), se a psicanálise não ignora os fatos, nem o dia-a-dia da cultura, ela também não vê na generalização do capitalismo o fim da história, embora sinalize condições de mal-estar inerentes a essas circunstâncias. Se não se deve esperar da psicanálise mensagem alguma, nem de esperança nem de apocalipse, o importante é assegurar sua presença no mundo, para que cada sujeito possa localizar, em sua singularidade, a causa de seu desejo, vivendo uma saudável segregação que supõe fraternidade discreta, ou seja, a possibilidade de estar separado, junto. Nessa fraternidade, evidentemente, não se trata do tão enfatizado amor ao próximo, nem da continuidade da identificação imaginária com o semelhante, pois ambos têm, em si, o traço da agressividade, que em nada ajudaria.

A psicanálise nasceu e vive num mundo pleno de ditames capitalistas e de discurso sobre a técnica. Segundo Laurent (1996), Freud já pôde observar que é na civilização que se aloja todo o horror pulsional descoberto na pulsão de morte. Mas foi ele mesmo quem levantou a questão da impossibilidade humana de obediência à norma social. Para ele, não se tratava simplesmente de querer

uma sociedade menos repressora, mas de saber reconhecer a loucura de uma norma vigente na realidade social, ou seja, conseguir esse reconhecimento. Freud e outros tantos psicanalistas que o sucederam constataram que os momentos de crise são oportunos para tanto. Dessa forma, se a lógica do capital pode adquirir a ferocidade do Outro, que anula a diferença dos corpos e os desejos, esse ambiente é propício a várias crises. E a psicanálise, que “não ama o acordo urgente, precipitado, já que não detesta a angústia, pois sabe que ela é necessária” (PEREÑA, 1996, p.63), vê nessas crises a possibilidade de “rebelia contra a crueldade niilista do capital, de modo que o sujeito possa sair dessa sujeição ao Outro”, sem que isso exclua a solidariedade. Segundo Pereña (1996), essas crises, em lugar de favorecerem a solidariedade dos conformados, testemunham a condição de solidariedade dos perturbados. Nelas há a oportunidade de transformar o mal-estar em saber, pois suscitam perguntas, obrigam a respostas e, assim, permitem que se explore aquilo que se encontrava velado na essência do problema. Para Aromí (2003), elas não dispensam juízos diretos, ou seja, que cada um fale e se situe frente aos fatos, por meio de respostas antigas ou novas. As crises só serão um desastre quando as respostas surgirem dos prejuízos que elas causam, de forma a impedir a reflexão sobre aquilo que a nova realidade brinda. Daí que a crise representa a possibilidade de criação de novas respostas, pela via do sujeito desejanste, ainda que imerso no gozo.

Se adverte sobre a inércia do gozo e suas conseqüências, a psicanálise também reitera que no desfile de objetos ofertados para o mais de gozar permanece o vazio que causa o sujeito. Aí reside a possibilidade de o desejo, esse motor da vida, promotor de laços sociais, realizar uma transformação, retirando o sujeito da solidão gozosa que o torna um eu consigo mesmo, um “narciso de massa” (CEVASCO, 1996, p.111), tão típico da atualidade.

Recebido em 12/2/2007. Aprovado em 27/6/2007.

REFERÊNCIAS

- AROMÍ, A. (2003) “De donde parte el psicoanálisis?”, in TÍZIO, H. (org.). *Reinventar el vínculo educativo: aportaciones de la pedagogía social y del psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- BASSOLS, M. (1994) Soledades y estructuras clínicas. *Freudiana*, n.12. Barcelona: Paidós, p.23-27.
- CASTRILLO, D. (2005) Comentario sobre la noción marxista de plusvalía y la de plus de goce de Lacan. *El psicoanálisis*, n.9. Madrid: Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, p.33-47.

- CEVASCO, R. (1994) Una inquietud contemporánea: efectos de segregación. *Freudiana*, n.11. Barcelona: Paidós, p.64-70.
- _____. (1996) “Narciso de masa”, in ALEMÁN, J. (org.). *Imaginario y lógica colectiva*. Madrid: Eolia Dor, S.L.
- FERRARI, I. F. (2004) Trauma e segregação. *Latusa*, n. 9. Rio de Janeiro: EBP, p.149-164.
- FREUD, S. (1969) *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1921) “Psicologia de grupo e a análise do ego”, v.XVIII, p.89-179.
- _____. (1931) “Tipos libidinais”, v.XXI, p.249-256.
- LACAN, J. (1938/2003) “Complexos familiares na formação do indivíduo”, in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1954-1955/1987) *O Seminário livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1955-1956/1985) *O Seminário livro 3, As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1968-1969/2006) *D'un Autre à l'autre*. Paris: Seuil.
- _____. (1970/2003) “Radiofonia”, in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1973/2003) “Televisão”, in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1973/2003) “Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos”, in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1975) *Seminário RSI: aula de 21/01/1975*. Paris (inédito).
- LAURENT, É. (1996) Siete problemas de lógica colectiva, in ALEMÁN, J. (org.). *Imaginario y lógica colectiva*. Madrid: Eolia Dor, S.L.
- MILLER, J.A. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- PEREÑA, F. (1996) Psicoanálisis y democracia, in ALEMÁN, J. (org.). *Imaginario y lógica colectiva*. Madrid: Eolia Dor, S.L.
- SOLER, C. (2000/2001) *Declinaciones de la angustia*. Barcelona: Librería Xoroi.
- TIZIO, H. (1994) Individualismo y colectivización. *Freudiana*, n. 12. Barcelona: Paidós, p.18-22.
- ZIZEK, S. (1998) La violencia entre ficción y fantasma. Hacia una teoría lacaniana de la ideología. *Freudiana*, n.23. Barcelona: Paidós, p.85-104.

Ilka Franco Ferrari
 francoferrari@terra.com.br