

Tendências políticas na metapsicologia da pulsão

Adriana Simões Marino* 

Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia. São Paulo, SP, Brasil

Resumo: Este artigo apresenta uma hipótese sobre a existência de direções políticas inconscientemente determinadas, a partir do conceito de pulsão. A hipótese se justifica pelo reconhecimento do fenômeno da reprodução daquilo que se pretende combater e é desenvolvida em termos de repetição. Para uma apreensão desse fenômeno, considera o conflito pulsional presente na metapsicologia freudiana e seus desdobramentos na psicanálise lacaniana, em uma articulação com as tendências políticas de esquerda e direita.

Palavras-chave: política, psicanálise, pulsão, repetição.

Introdução

A semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal do indivíduo tinha que fazer-se evidente para nós.
(Freud, 1930/2010, p. 59)

Para a psicanálise, o homem encontra-se dividido subjetivamente, sujeito aos conflitos de sua ambivalência e mobilizado pelas paixões do inconsciente. Sua natureza pulsional conflitiva está sob uma tendência gregária, como manifestação do amor (Eros), ao mesmo tempo que uma tendência agressiva impele-o à contramão dessa unidade, sob a prevalência da pulsão de morte (Tânatos). A civilização resultante das ligações libidinais encontra uma poderosa oposição oferecida pelo gozo de uma tendência à entropia. Freud (1930/2010), contudo, observa que se trata de uma “luta” que constitui “o conteúdo essencial da vida” (p. 91).

Neste artigo, desenvolvemos uma hipótese assentada na metapsicologia freudiana sobre a possibilidade de localizarmos certas tendências políticas determinadas pelo inconsciente¹, a partir da dinâmica da pulsão – a energia entre o somático e o psíquico de que é feita a subjetividade humana (Freud, 1905/1996). Essa hipótese parte do reconhecimento do fenômeno de reprodução daquilo que se pretende combater, que pode ser encontrado em instituições, serviços, programas e projetos políticos, como desenvolveu com propriedade Althusser (1999) e Castel (2011) – enquanto reprodução

da hegemonia pelos aparelhos de Estado – e também na prática clínica. A partir da metapsicologia, o texto visa elucidar a referida reprodução como repetição daquilo que é objeto de um rechaço inconsciente.

No que tange à clínica analítica, o fenômeno traz uma contribuição acerca do lugar do psicanalista, sua ética e as transformações que uma análise pode produzir – a fim de que um psicanalista encontre-se como psicanalista em sua prática clínica. A aparente redundância não é fortuita, pois refere dificuldades presentes na formação e aponta para as transformações subjetivas produzidas em uma análise. Trata-se de ressaltar a seguinte advertência de Lacan (1969-1970/1992):

É exatamente esta a dificuldade daquele que tento aproximar tanto quanto posso do discurso do analista – ele deve se encontrar no polo oposto a toda vontade, pelo menos confessada, de dominar. Disse *pelo menos confessada* não porque tenha que dissimulá-la mas porque, afinal, é sempre fácil voltar a escorregar para o discurso da dominação, da mestria. (p. 72)

Trabalhamos a hipótese de que o que caminha mal em uma análise seja o anseio, mesmo que latente, de governar. E, nesse sentido, cabe lembrar que o primeiro patamar do discurso do mestre condiz com a própria articulação significativa ($S_1 \rightarrow S_2$) constitutiva do inconsciente (Lacan, 1969-1970/1992). Desse modo, haveria uma tendência de dominação inconsciente?

Ao considerarmos a afirmação de que “o inconsciente é a política” – conforme dito por Lacan (1966-1967) no seminário *A lógica do fantasma* – e que podemos depreender como a memória daquilo que se esquece, mas que se faz presente no inconsciente como discurso do Outro, do simbólico constituinte da subjetividade humana, questionamos se haveria uma ideologia – em termos de direcionamento político – a qual o inconsciente pode trazer uma correspondência.

* Endereço para correspondência: adrianamarino@usp.br

1 Para Freud (1925/1996), o inconsciente se mostrava presente nas mais diversas manifestações humanas. A pesquisa científica sempre foi o “principal interesse” de sua vida, fazendo com que a psicanálise fosse, não só um específico método terapêutico, mas a “ciência dos processos mentais inconscientes” (p. 72). Em suas investigações, a aplicação (no sentido da extensão) da psicanálise sempre se achou imbricada em suas teorias e repercutiu na sua clínica.



Nesse sentido, enfatiza Lacan (1959-1960/1997): “Na medida em que um assunto delicado como o da ética não é hoje absolutamente separável do que se chama de uma ideologia, parece-me oportuno dar algumas precisões sobre o sentido político dessa virada ética da qual somos responsáveis, nós, os herdeiros de Freud.” (p. 222). No seminário ... *ou pior*, Lacan (1971-1972/2012) precisa que ideologia é “o mesmo” que “discurso”, isto é, uma estrutura “por meio do qual, pelo efeito puro e simples da linguagem, precipita-se um laço social” (p. 147). Em psicanálise, a ideologia pode ser pensada, então, como uma organização simbólico-imaginária orquestrada em torno de um vazio real e que se manifesta discursivamente.

Para esta investigação, consideremos as tendências pulsionais como direções semelhantes ao que encontramos nos embates político-ideológicos presentes na cultura. Afinal, como referiu Freud (1930/2010), se existe uma semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal, o que essa semelhança pode evidenciar sobre nosso inconsciente? Inicialmente, vamos nos debruçar sobre a hipótese de uma vertente liberal do inconsciente e, em seguida, sobre uma tendência progressista, ponderando os paradoxos contidos nas tendências políticas de direita e esquerda e considerando a ambivalência pulsional.

Apesar de o texto concentrar-se na metapsicologia psicanalítica, é preciso circunscrever alguns termos que nos servirão de apoio. Com Bobbio (1995) aprendemos que existem liberais, progressistas, conservadores e autoritários de direita e esquerda. Esses termos referem-se a denominações históricas, axiológicas e ideológicas presentes na linguagem política e popular, que vão além da dicotomia: capitalismo *versus* comunismo. Para Bobbio, há critérios elementares que permitem apreender a distinção entre direita e esquerda, já que ambas possuem programas, ideias e interesses diferentes sobre a orientação de uma sociedade.

Enquanto a esquerda encontra-se atrelada à conquista histórica dos direitos sociais e aos ideais de igualdade e diversidade, sendo considerada progressista e emancipatória, a direita tende à iniquidade em função do peso atribuído à liberdade individual e é considerada conservadora por valorizar o *status quo*. Essa distinção complementa-se a partir da oposição entre liberdades ou direitos sociais à esquerda, e liberdades ou direitos individuais à direita. Para a investigação proposta neste texto, consideramos a articulação do liberalismo e conservadorismo à direita, e a vertente progressista, emancipatória e igualitária à esquerda.

O inconsciente é um liberal?

“Somos maus por natureza” – é o que diz a psicanálise na esteira de outros pensadores pouco otimistas em relação à moral constituinte da humanidade. Freud escreveu que existe uma tendência pulsional em destruir, explorar, assassinar e abusar sexualmente do outro, sendo

preciso esforço para qualquer pretensão de altruísmo – levando-se em conta que a benevolência é uma expressão do narcisismo (Freud, 1930/2010). Mesmo o instinto gregário, como na concepção aristotélica do homem enquanto animal político, foi questionado, restando a essa tendência uma manifestação de um “tipo especial de identificação com o outro”, essencialmente alienante, ambivalente e que requer esforços para a emergência do afeto da “ternura” (Freud, 1923/2011, p. 306).

Ao longo da história, a civilização fez constatar que tanto as políticas liberais quanto as experiências sociais-comunitárias lograram excessos que colocaram em xeque – cada uma a sua forma – o pretendido bem comum (Bobbio, 2003). De ambos os lados dessa história, fez-se persistir a divisão entre direita e esquerda cujos exemplos radicalizaram manifestações totalitárias, fazendo constar o impossível de uma plena harmonia entre as dimensões pública e privada, Estado e mercado.

Lacan (1959-1960/1997) estava atento às discussões sobre a divisão geopolítica que assolava o mundo em plena Guerra Fria. Ao tecer um comentário sobre os intelectuais de esquerda e direita, associou o primeiro à figura do inocente, bobo ou bufão: “O *fool* é um inocente, um parvo, mas por sua boca saem verdades, que não apenas são toleradas, mas que encontram sua função pelo fato de que esse *fool* é por vezes revestido das insígnias do bufão” (p. 233). À direita depreendeu a figura do patife, “espertão” ou “canalha”, que mesmo com a perspectiva pós-revolucionária não teria escapado a esse jugo (p. 233).

O autor referiu um movimento dialético de ambos os polos da intelectualidade de seu tempo, a ponto de afirmar que o resultado desses embates era a constatação de um canalha ou bando de canalhas equivalerem a um bobo ou a uma “bobeira coletiva”, assim como o efeito de uma “canalhada coletiva” da esquerda, especialmente quando organizada em massa. Isso porque, “qualquer que seja essa perspectiva, nada mudou estruturalmente”, o que pode ser entendido como a manutenção da crença em um Outro encarnado como potência do mercado ou Estado de forma universalista, revelando-se em políticas assentadas na dicotomia entre “amigos” e “inimigos” (p. 382).

Referimos por “crença” em consideração ao que Freud (1927/1998) observou: “Não devem as suposições que determinam nossas regulamentações políticas serem chamadas também de ilusões?” (p. 43). O autor debruçou-se sobre as massas organizadas, duradouras e artificiais, cujos maiores exemplos foram a Igreja e o Exército. Ambos estariam calcados na ilusão de um grande líder ou grande ideia que supostamente traria a completude, bem-estar ou felicidade para todos. Para o autor, em vez de ser um animal gregário, o homem é um animal de horda conduzido por um chefe. Assim, o líder ou a grande ideia “continua a ser o temido pai primordial, a massa ainda quer ser dominada com força irrestrita, tem ânsia extrema de autoridade . . . de submissão” (Freud, 1921/2011, p. 91).

É nesse sentido que Lacan (1969-1970/1992) disse, em referência aos estudantes revolucionários de 1968: “É a

isso que vocês aspiram como revolucionários, a um senhor. Vocês o terão” (p. 239). O autor se referia a uma concepção sobre a revolução como volta de 360°, atento às repetições, ocorridas ao longo da história, de processos que tendem a fazer reemergir um Outro absoluto e autoritário, como na figura de Robespierre na Revolução Francesa e mesmo no comunismo da União Soviética.

A experiência histórica do liberalismo tendeu a repetir paradoxalmente a sujeição como ausência de liberdade. Nesse sentido, é como se fosse um fenômeno inconsciente que carrega uma dubiedade liberal-conservadora constitutiva do mal-estar na cultura, assim como Freud (1930/2010) refletiu sobre o pacto social – um compromisso entre vida e morte, pulsões de autoconservação e destruição, princípios do prazer e de realidade.

Para Freud (1930/2010), se o programa do princípio do prazer – cuja satisfação pulsional condiz com a felicidade – é impossível, resta como “possível” o “sentido moderado” da “economia libidinal” (p. 40). O autor afirma que os homens devem ceder parte da pulsão, de uma suposta liberdade natural sem limites, em prol da convivência social e proteção, mas à custa de uma dose de desprazer e de realidade. Para ele, não há alternativas além das coordenadas simbólicas apresentadas como condição para a inserção dos homens na civilização. Fora disso, restaria a barbárie hobbesiana da guerra de todos contra todos. Assim, a partir da hipótese de um liberalismo inconsciente, encontramos uma alienação de sujeitos que se acreditam livres, mesmo que à custa de sua sujeição a um Outro, submetidos a um soberano-mestre Leviatã.

Para Freud (1921/2011), a crença neste Outro se revela como um substituto paterno, fazendo com que os membros situem-se igualmente como “irmãos” ou “camaradas” por meio de ligações libidinais entre si e em relação ao chefe ou ideário comum, mas sob a prevalência de uma tendência conservadora, isto é, da manutenção do nível da energia pulsional em um mesmo *status quo* (pp. 47-48). Este conservadorismo pulsional é considerado o “principal fenômeno” correlato às formações de massa e engendra uma “ausência de liberdade” por meio da “mudança e limitação” da personalidade (p. 49). É assim que encontramos na cultura uma servidão generalizada e conservadora – como na expressão “servidão voluntária” de Etienne de la Boétie –, mesmo que sob os anseios libertários, como Lacan (1955-1956/2010) também observou: “Em suma, atrás da servidão generalizada, há um discurso secreto, uma mensagem de liberação, que subsiste de algum modo sob a forma de recalçado” (p. 157).

Assim, um conservadorismo encontra-se recalçado nas pretensões libertárias (das liberdades ou direitos individuais) e também nas pretensões igualitárias (como liberdades ou direitos sociais). Contudo, o engendramento de situações de servidão e desigualdade provocam reações contra conservadorismos, pela mesma reivindicação de suas liberdades. Como não há contradições na lógica do inconsciente, a ambiguidade contida nessas

formulações se mostra simples afirmação em ambos os casos. Assim, é possível dizer que tanto à direita quanto à esquerda encontramos um mesmo fundamento, dado pelo inconsciente, que sustenta uma possível insistência historicamente encontrada na política e refletida na reprodução daquilo que se pretende combater.

Para o autor, as revoluções libertárias não teriam se enganado quanto ao que proferiam, pois teriam atentado ao logro contido em suas pretensões. Sabiam que era “ineficaz” falar em liberdade, pois ela redundaria em “alienação” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 157). Não seria gratuito o fato de esses discursos terem mantido uma relação estreita com a pretensa autonomia e terem ganhado vigor no cerne das discussões sobre direitos individuais, das liberdades liberais. Para o autor, esta visada se aproxima do delírio, pois esse discurso “está bem longe de encontrar em algum ponto que seja o discurso do vizinho.” (p. 158). Portanto, ressalta em relação à prática clínica:

A psicanálise não se coloca no plano do discurso da liberdade, mesmo que este esteja sempre presente, constante no interior de cada um, com suas contradições e discordâncias, pessoal embora sendo comum, e sempre, imperceptivelmente ou não, delirante. . . . O eu não se reduz a uma função de síntese. . . que constitui em parte o discurso do homem real com quem lidamos em nossa experiência, esse discurso estranho no seio de cada um enquanto ele se concebe como indivíduo autônomo. (p. 160)

A psicanálise estaria fora deste discurso comum da liberdade, permeado pelo acento da instância do Eu integrador, conforme sua crítica à Psicologia do Ego. Mas, a fim de não restringirmos a questão ao liberalismo da direita, atentemos à abordagem de Freud (1921/2011) sobre o socialismo de seu tempo: “Se outra ligação de massa toma o lugar da religiosa, como a socialista parece estar fazendo, ocorre a mesma intolerância com os de fora” (p. 54). Apresentou o mesmo tom crítico quanto à visão de mundo do comunismo: “Tal como foi concretizado no bolchevismo russo, o marxismo teórico ganhou a energia, a coesão e o caráter exclusivo de uma visão de mundo, mas também, ao mesmo tempo, uma *inquietante semelhança com aquilo que combate*” (1933/2010, p. 351, *italico nosso*).

O autor constatava um inquietante (*Unheimlich*) fenômeno, algo estranho-familiar, uma contradição presente na realidade material e histórica, que fazia a esquerda reproduzir aquilo que pretendia combater. Por fim, atentou: “embora o marxismo prático tenha removido impiedosamente todos os sistemas e ilusões idealistas, ele próprio desenvolveu ilusões . . . espera, no curso de poucas gerações, mudar a natureza humana de tal forma que os homens convivam quase sem atritos na nova ordem social” (p. 351).

Dessa forma, seja aquela direita ou essa esquerda, qualquer discurso que se pretenda totalizante trará como correlato uma tendência conservadora e excludente, a fim

de não desequilibrar o *status quo* da tendência pulsional. Assim, inicialmente, do ponto de vista do inconsciente, especialmente do conceito de pulsão, encontramos uma insistência liberal – liberdades ou direitos individuais ou liberdades ou direitos sociais – que, não obstante, revela-se conservadora. Essa afirmação é corroborada quando Lacan (1959-1960/1997) diz que acompanha os semanários constatando uma prevalência dessa ideologia nos embates políticos:

O que mais me faz gozar, confesso, é a face que aí se revela da canalhada coletiva – essa velhacaria inocente e até mesmo essa tranquila imprudência, que os faz expressar tantas verdades heroicas sem quererem pagar seu preço. Graças a isso, o que é afirmado como o horror de Mamon na primeira página acaba na última em ronrons de ternura por esse mesmo Mamon. (p. 224)

Mamon é um demônio encontrado nos Evangelhos e também faz referência a um deus sírio das riquezas; uma alusão à massa de intelectuais da esquerda que redundava na canalhice liberal, isto é, nos mesmos interesses confessos pela direita e, assim, reproduz aquilo que pretendia combater. Encontramos, nesse ínterim, uma discussão que está presente nos debates atuais, fazendo frente à tese do fim da história. Como podemos sugerir por meio de um oxímoro, encontraríamos nesse sentido um “liberal-conservadorismo”, um paradoxo que o liberalismo, ao visar escamotear, historicamente escancarou.

Ainda sobre as críticas de Freud (1930/2010) ao comunismo, o “pressuposto psicológico” no qual todos os homens nasceriam bons, mas a propriedade privada os corromperia – fundamentados em um primeiro Rousseau (1755/2008) –, é considerado ilusório por não atender à ambivalência e, principalmente, à tendência da pulsão de morte². Para o autor, há uma prevalência da economia psíquica sobre a economia política. Assim, apesar do que pode ser melhorado na civilização, do “sofrimento que se poderia provavelmente evitar”, há “dificuldades inerentes à cultura, que não cederão a tentativas de reforma.” (pp. 82-83).

Nesse sentido, como atentou Lacan (1959-1960/1997): “no discurso da comunidade, do bem geral, lidamos com os efeitos de um discurso da ciência onde se mostra . . . a potência do significante como tal” (p. 287). Tem-se o ideal de um “bem geral” que, como apresenta o funcionamento dos significantes de comando nos discursos do mestre e universitário (S_1 e S_2 , respectivamente), visa uma totalização de um poder-saber. Mas, conforme

2 Para Freud (1933/2010) enquanto a visão de mundo comunista articula um determinismo econômico, a psicanálise privilegia um determinismo psíquico: “não apenas esses fatores já estavam envolvidos na criação de tais relações econômicas, mas também sob o domínio delas as pessoas não podem senão pôr os seus instintos originais em ação: seu instinto de autoconservação, sua agressividade, sua necessidade de amor, seu impulso a obter prazer e evitar o desprazer.” (p. 350).

a leitura de Lacan, apesar de Freud não ter sido um “progressista”, ele não era um “reacionário” (p. 254):

não é progressista, não deposita fé alguma em um movimento de liberdade imanente, nem na consciência, nem na massa. Estranhamente, é por meio disso que ele vai além do meio burguês da ética contra o qual não poderia, aliás, se insurgir, assim como tampouco contra tudo o que acontece em nossa época, incluindo-se a ética que reina no Leste, que, como qualquer outra, é uma ética da ordem moral e do serviço do Estado. (Lacan, 1960/2005, pp. 33-34)

Apesar de Freud ter advogado, ao menos em boa parte de sua vida, uma moderação ou temperamento das pulsões sob a égide do Eu e do princípio de realidade, ele deve ser colocado na esteira das tradições realista e trágica (Lacan, 1955-1956/2010). Sobre essa observação, encontramos textualmente em Freud (1920/2010), a concepção de que o princípio do prazer é justamente derivado do “princípio de constância”, essencialmente “conservador” por visar manter a tensão em um nível o mais baixo possível, objetivando um reequilíbrio ou o “restabelecimento de algo anterior” (pp. 164 e 204). Sinaliza, no entanto, que tal princípio sofre uma interferência pelo princípio de realidade que advém para adiar a satisfação, consentindo com um “longo rodeio para chegar ao prazer”, mesmo que à custa de uma dose de desprazer temporária e da satisfação sempre parcial da pulsão (p. 165).

Conforme o exemplo do jogo do carretel trazido pelo autor – a partir da observação de seu sobrinho de um ano e meio de idade –, com a emissão sequencial das palavras *fort* (“foi-embora”) e *da* (“está aqui”) denota-se uma conquista cultural em razão de a brincadeira sinalizar um “apoderar-se” de uma situação até então de sofrimento passivo por causa do afastamento da mãe (p. 174). Prevalece, no entanto, um elemento que se situa no além do princípio do prazer e que se manifesta na compulsão à repetição, no masoquismo e nas neuroses traumáticas que, ao invés de impelir “à mudança e ao desenvolvimento” ou ainda “ao progresso”, se expressa por uma “natureza conservadora do vivente” (pp. 202-203). Em razão desta tendência liberal, mas conservadora (como se pode ler, enfim, no próprio Freud), haveria uma tentativa de restabelecimento em direção ao inorgânico, mesmo que, como se observa no *fort-da*, mantenha-se a crença no domínio do sujeito.

Os instintos orgânicos conservadores acolheram cada uma dessas mudanças impostas ao curso da vida e as preservaram para a repetição, e assim produzem a enganadora impressão de forças que aspiram à transformação e ao progresso, quando apenas tratam de alcançar uma antiga meta por vias antigas e novas. . . . Seria contrário à natureza conservadora dos instintos que o objetivo da vida fosse um estado nunca antes alcançado. Terá de ser, isto sim, um velho estado inicial, que o vivente abandonou certa vez e

ao qual ele se esforça por voltar, através de todos os rodeios de seu desenvolvimento. (p. 204)

O desenvolvimento e o progresso se situariam como dimensões de Eros apenas neste meio tempo da vida, a fim de “prolongar a jornada” sob a prevalência da sina da pulsão de morte (p. 208). A princípio, só seria possível admitir um tipo de progressismo se atentássemos à prevalência da pulsão que nos move rumo à morte:

Para muitos de nós pode ser difícil abandonar a crença de que no próprio homem há um impulso para a perfeição, que o levou a seu atual nível de realização intelectual e sublimação ética e do qual se esperaria que cuidasse de seu desenvolvimento rumo ao super-homem. Ocorre que eu não acredito em tal impulso interior e não vejo como poupar essa benevolente ilusão . . . o reprimido jamais desiste de lutar por sua completa satisfação, que consistiria na repetição de uma vivência primária de satisfação; todas as formações substitutivas e reativas, todas as sublimações não bastam. (pp. 209-210)

A pulsão de vida, sob a força do princípio do prazer e no rol do sistema primário, condiz com a visada liberal da satisfação inconsciente – mas leva, no entanto, à homeostase, ao rebaixamento da tensão e, portanto, ao conservadorismo libidinal do *status quo* entrópico. Este retorno ao inanimado, o caminho para a morte, como Freud (1920/2010) formulou e foi posteriormente revisto por Lacan (1969-1970/1992), indica que toda pulsão seja pulsão de morte. Por isso esta é mais bem situada “entre duas mortes”, como elaborou Lacan (1959-1960/1997), por receber seu vigor do princípio de realidade, no âmbito do sistema secundário, em uma dimensão mais progressista.

Desse modo, se quisermos articular uma vertente ideológica assentada na metapsicologia, talvez possamos dizer que o inconsciente faça jus a uma tendência liberal – cuja visada conservadora é correlata. Daí, talvez, a etiologia de sua insistência histórica, sua prevalência no interior da política (de ações realizadas de modo que nada mude por meio da reprodução daquilo que se pretende combater) e manifesto também em termos da prática clínica – conforme abordaremos posteriormente.

Podemos conceber essa reprodução como uma forma de compulsão à repetição. Isto é, uma manifestação da pulsão que se apresenta como insistência repetitiva de algo que não foi superado ou devidamente elaborado e que por isso se apresenta como “insistência de uma fala” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 282). O para-além do princípio do prazer se revela pela “noção de *insistência*, de insistência repetitiva, de insistência significativa” inerente ao inconsciente e que se exprime pela via do sintoma (1954-1955/2010, p. 308).

Talvez não seja fortuito que Freud (1920/2010) tenha se visto em apuros, a ponto de quase abandonar a dualidade das pulsões: “se não quisermos abandonar

a hipótese de instinto de morte, será preciso conjugá-lo a instintos de vida desde o começo” (p. 230). Um ano depois, Freud (1921/2011) evocou a alegoria dos porcos-espinhos de Schopenhauer. A historietta conta sobre uma necessária distância-aproximação entre esses animais para que não se espetem, mas se aqueçam no inverno. Esta zona intermediária seria necessária em função da ambivalência que integra tanto sentimentos amorosos quanto hostis.

O homem pode, então, ser tomado como um porco-espinho que vive entre dois impossíveis: ou só e com frio ou com o outro e seu espinho – que representam o impossível da fusão complementar com o outro. Mas este “meio termo” freudiano não redundaria em um total assentimento à moral burguesa, pois a ética da psicanálise leva em conta a falta e vai na contramão dos anseios típicos aos bens e caros à burguesia: “Não há razão alguma para que nos constituamos como garante do devaneio burguês” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 364).

Freud (1921/2011) salientou que a libido é dirigida para outrem nas formações grupais e de massa, engendrando uma barreira ao narcisismo por meio do amor pelos outros, da libido dirigida aos objetos, que permitiria transcender o mero interesse e a finalidade sexual propriamente dita. Nesse processo de inibição, no caso das massas, elas trazem como contrapartida “uma impressão de poder ilimitado e perigo indomável” (p. 36). Para o autor, a justiça, a aspiração pela igualdade e os demais nobres sentimentos e organizações oriundos da hipótese do gregarismo, revelam-se como reles salvaguardas narcísicas.

A relação com o outro e todas as convenções morais só se estabelecem como uma “formação reativa” ao egoísmo: “A primeira exigência dessa formação reativa é aquela por justiça, tratamento igual para todos”, como uma “inversão de um sentimento hostil em um laço de tom positivo, da natureza de uma identificação” (pp. 81 e 83). Dessa maneira, o bem comum não seria nada mais que uma formação reativa ao bem-estar privado e egoísta, condizente a uma tendência liberal que se revela conservadora.

O que depois aparece na sociedade como espírito comunitário, *esprit de corps*, não desmente sua procedência da inveja original. Ninguém deve querer sobressair, cada qual deve ser e ter o mesmo. Justiça social quer dizer que o indivíduo nega a si mesmo muitas coisas, para que também os outros tenham de renunciar a elas ou, o que é o mesmo, não possam pretendê-las. (p. 82)

No entanto, sinaliza que a libido é condição à civilização: “Tal como no indivíduo, também no desenvolvimento da humanidade inteira é o amor que atua como fator cultural, no sentido de uma mudança do egoísmo em altruísmo” (p. 59). Apesar do referido traço de narcisismo incurável, as coordenadas simbólico-imaginárias da civilização refreiam o inerente componente bestial do humano, este “mal selvagem”, como referiu em uma alusão risível ao “bom selvagem” rousseauista.

Nas formações coletivas haveria uma espécie de “superação” possível do narcisismo que permitiria o estabelecimento das relações sociais, pois Eros que “refreia o narcisismo” se torna um “fator de cultura” (Freud, 1912-1913/1996, p. 86). Os espinhos seriam burilados, trazendo a possibilidade das relações interpessoais sem redundar em uma massa psicológica – que são “inteiramente conservadoras” e dotadas de “profunda aversão a todos os progressos e inovações, e ilimitada reverência pela tradição” (1921/2011, p. 27).

Uma tendência progressista?

Alguma coisa, certamente, deverá permanecer aberta no que se refere ao ponto que ocupamos na evolução da erótica e do tratamento a fornecer, não mais a fulano ou sicrano, mas à civilização e a seu mal-estar.
(Lacan, 1959-1960/1997, p. 25)

Apesar de termos encontrado elementos de uma tendência liberal – e seu paradoxal conservadorismo – no inconsciente pulsional, Freud nos legou a pulsão como um conceito que também se caracteriza por uma tendência que marca o desejo como dotado de uma “função fecunda” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 12). A pulsão é essencialmente anticivilizatória, mas, ao mesmo tempo, potencialmente subversiva, pois faz frente aos dispositivos de controle social, às pretensões de harmonia e equilíbrio oriundos da entropia resultante do puro movimento do princípio do prazer.

O desejo marca, na leitura lacaniana, a experiência moral humana como não condizente a uma resignação conservadora, mas, a partir do *Wo Es war, soll Ich werden* que Lacan (1965-1966/1998) retraduziu por: “lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir”, como uma positividade (p. 878). Diante da impossibilidade de plena harmonia entre processos secundários/princípio de realidade/Eu da consciência e processos primários/princípio do prazer/eu inconsciente, adviria a preponderância de um além do princípio do prazer que Lacan (1959-1960/1997) ressaltou como solução mais proeminente.

Numa primeira leitura, a pulsão de morte pode fazer com que acreditemos que o destino do homem é fatalmente funesto, como sinalizado pelo rochedo da castração (Freud, 1937/1996). Entretanto, se atentarmos ao que nos legou, a pulsão de morte atesta que é justamente o princípio do prazer que traz consigo um movimento de homeostase, de inércia que tende à descarga e à satisfação alucinatória. Daí que os processos secundários e o princípio de realidade tenham uma função reguladora da subjetividade, fazendo frente à tendência destrutiva e, com isso, permitindo criações mobilizadas pelo desejo que visam ocupar a vida antes do fim de nossa sina. O desejo é então “tomado pela realidade” que é sempre “essencialmente precária”, mas que tem o poder de mobilizar o inconsciente, o processo primário sob o princípio do prazer, que se satisfaz alucinatoriamente e

tende a uma satisfação destrutiva (Lacan, 1959-1960/1997, pp. 35 e 43). Assim, é pelo princípio de realidade que o do prazer pode ser retificado.

Ambos os princípios estão articulados, de modo que a realidade é, em suma, constituída pelo prazer. É justamente esta retificação que permite um movimento em direção aos “processos de pensamento, pelos quais se realiza, efetivamente, a atividade tendencial” (p. 46). A pulsão de morte é um princípio que engendra a vida: “Tais rodeios rumo à morte, fielmente seguidos pelos instintos conservadores, nos ofereceriam hoje o quadro dos fenômenos da vida” (Freud, 1920/2010, p. 205).

A pulsão é mobilizada na forma de desejo, em função da inevitabilidade da tendência do princípio do prazer em dirigir-se à morte, pela preponderância do prazer com o desprazer. Nos termos de Lacan (1959-1960/1997), a pulsão “põe em causa tudo o que existe. Mas ela é igualmente vontade de criação a partir de nada, vontade de recomeçar” (p. 260). O princípio de realidade confere, segundo sua leitura, uma condição para um prazer possível. Aqui, o desejo inconsciente revela-se em uma dimensão ética diferente da moral tradicional. Na experiência psicanalítica não é o Eu da consciência a se sobrepor ao Isso, mas o sujeito do inconsciente que deve advir lá onde Isso estava, permitindo ao sujeito enveredar pelas vias da tendência.

É por meio desta concepção de tendência – que corresponde às “derivas” que melhor traduziriam o conceito de pulsão – que o autor situou a experiência psicanalítica como uma ética (p. 139). A tendência diz respeito ao movimento da pulsão (que caracteriza o desejo como movimento metonímico) em contornar o objeto. Tende à descarga e com isso gera um desprazer paradoxal, mas o que gera prazer em um sistema (consciente ou inconsciente) pode gerar desprazer em outro e vice-versa. É o princípio de realidade que retifica, dá contornos à pulsão, permitindo que ela enverede em seus movimentos, engendrando a metonímia do desejo.

É graças à pulsão que, neste meio tempo entre a castração como “primeira morte” e o fim derradeiro (denominado pelo autor “entre duas mortes”), pode haver qualquer coisa que faça pulsar. Como encontramos em Freud (1915-1916/1996), em vez de a transitoriedade da vida redundar em desalento ou revolta, ela pode implicar um aumento de seu valor: “O valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo.” (p. 317). Desse modo, enquanto o princípio do prazer, por sua inércia e tendência à descarga, tem o poder de abreviar a vida, representando uma morte subjetiva, o de realidade, com o advento da castração, permite engendrar um movimento que vai na contramão da entropia liberal-conservadora da pulsão.

A partir das contribuições lacanianas, a castração não redundava em impotência ou resignação, mesmo porque a ética psicanalítica não visa o primado da genitalidade de um desejo harmônico à complementaridade entre os sexos, uma moral asséptica ou um Eu-centrismo. Questiona igualmente a distribuição dos bens, como

possibilidade de satisfação pública para todos, e mesmo propostas de desmascaramento do outro visando a uma pretensa autenticidade em estratégias ortopédicas de uma suposta autonomia privada. A ética analítica se orienta no “referenciamento do homem em relação ao real” e não à suposta centralidade do Eu da consciência e ideais morais normalizantes (1959-1960/1997, p. 21).

É pela via da tendência que se pode fazer algo diferente com Isso. A saída, portanto, não está no hedonismo, em livrar a culpa do sujeito ou no fomento à realização perversa das fantasias, como no gozo da transgressão (um gozo não sublimado segundo o autor), mas na via ética do desejo. É por meio dos “trilhamentos” (p. 243), das trilhas por onde se demarca o “caminho da satisfação” (p. 56), que se pode fazer algo diferente com Isso, como forma de satisfação parcial possível.

Diferentemente dos modernos que passaram a dar “relevância ao objeto”, os antigos permitiam-se contorná-lo, fazendo jus a um prazer possível, como exemplifica Lacan ao falar sobre o amor cortês medieval (p. 125). Trata-se de uma modificação com relação às formas de amar, de mobilizar a tendência, ocorrida ao longo do tempo, conferindo à sublimação (uma mudança da economia pulsional em relação ao alvo sexual, como nas artes e investigações teóricas) um operador clínico importante na direção do tratamento, assim como “à civilização e a seu mal-estar” (p. 25). A sublimação seria a única a fazer “alusão a uma possibilidade feliz de satisfação da tendência”, além da satisfação sexual direta (p. 351).

A sublimação tem relação com *das Ding* (a Coisa freudiana) que, sendo diferente dos objetos que se situam no registro imaginário e por onde o sujeito se fixa imaginariamente em termos de prazer e desprazer, tem o poder de elevar um objeto “à dignidade da Coisa” (p. 141). Tem-se uma invenção na relação com o objeto, sem transformá-lo na Coisa mesma, isto é, uma transformação do objeto do desejo na causa de desejo (*a*). Tal objeto encontra-se em quatro modalidades (oral, anal, olhar e voz) que servem de suporte à fantasia, ao desejo e também ao gozo.

Contrariamente à tese freudiana de que a sublimação acabaria por gerar satisfação na medida em que a obra de arte entra no circuito mercadológico, Lacan ressalta sua dimensão criacionista. De qualquer modo, para ambos, ocorre uma mudança com relação ao “alvo” ou “meta” da pulsão. Vigora a possibilidade lógica de que, mesmo sem estabelecer uma meta, ao atingi-la, pode-se dobrar a meta.

É por meio de uma operação com relação ao objeto, como mostra o “paradigma de sublimação” da poética do amor cortês em relação à dama, que se pode fazer jus à dimensão ética do desejo (Lacan, 1959-1960/1997, p. 160). Mas Freud (1921/2011) salienta que a sublimação não é uma operação completa em termos de eficiência, pois há um resto impossível de sublimar. Não é fortuito que no enamoramento “o objeto é tratado como o próprio Eu”, ou seja, implica certo escoamento ao narcisismo

conservador. O “rodeio” deste amor inibido em sua meta satisfaz uma parcela do incurável narcisismo e não exclui as transformações que uma análise pode promover em termos de abertura aos modos de satisfação direta da pulsão (p. 71).

Para apreendermos esta economia pulsional, observa Lacan (1959-1960/1997), é preciso pensar “em termos criacionistas”, de algo que não está dado ou está na condição de ausente, como vazio, sem qualquer substância: “A questão de *das Ding* permanece, hoje, suspensa ao que existe de aberto, de faltoso, de hiante, no centro de nosso desejo. . . se trata para nós de saber o que podemos fazer desse dano para transformá-lo em dama, em nossa dama” (p. 107).

Dos três termos da sublimação: a arte, a religião e a ciência, salienta que a primeira “se caracteriza por um certo modo de organização em torno desse vazio” realizado pelo recalque da Coisa, enquanto a religião “consiste em todos os modos de evitar esse vazio” por um deslocamento da Coisa (p. 162). Quanto ao último, encontramos a “descrença” presente nas reflexões oriundas do discurso da ciência sem que isso caracterize uma “supressão da crença” (p. 163). Na ciência, encontra-se a rejeição ou foraclusão da Coisa, “uma vez que em sua perspectiva se delineia o ideal do saber absoluto” onde a Coisa não é levada em consideração – daí seu fracasso recorrente, pois aquilo que é negado no simbólico reaparece no real (p. 164). Assim, desponta na perspectiva analítica, em função de sua potência transformativa, um elogio à castração. Afinal, “é mais cômodo sujeitar-se ao interdito do que incorrer a castração” (p. 367).

É por meio da tendência pulsional que se pode fazer algo com Isso. Na assunção à castração encontramos um imperativo diferente, a saber, o de não ceder frente ao seu desejo, um desejo que não se sature em sua própria estrutura metonímica e, nesse sentido, ocorre uma transformação possível do sujeito frente ao seu modo de gozar. Em psicanálise, encontramos uma aposta política centrada em uma espécie de emancipação do sujeito para além do rochedo da castração como destino funesto, aquele que faz com que nada mude efetivamente e que reproduz aquilo que se pretendia combater – como objeto de um rechaço que ameaça retornar. É assim que, em uma análise, a impotência se transforma em impossível – para que se possa fazer algo diferente com Isso.

Conforme observa Lacan (1959-1960/1997), o erotismo pulsional é dotado de uma função fecunda e ética. Os rodeios que o caracterizam permitem um prazer possível, aquilo que é “do prazer de desejar” e inclui certa dose de “prazer de experimentar um desprazer”, de gozo (p. 189). Trata-se de ressaltar a importância da castração na constituição do sujeito, na medida em que o desejo encontra-se articulado à proibição oriunda da Lei simbólica e faz do sujeito uma “falta-a-ser” – que condiciona seu desejar, como movimento pulsional dotado de um caráter progressista.

Ao retomar nossa hipótese, localizamos uma contribuição psicanalítica ao que apresentamos como

fenômeno da reprodução daquilo que se pretende combater. Aqui, por meio do conceito de sublimação e da noção de tendência situada entre duas mortes, temos uma ética que aponta para-além de um pessimismo desalentador.

Atualmente os seres humanos atingiram um tal controle das forças da natureza, que não lhes é difícil recorrerem a elas para se exterminarem até o último homem. . . . Cabe agora esperar que a outra das suas ‘potências celestiais’, o eterno Eros, empreenda um esforço para afirmar-se na luta contra o adversário igualmente imortal. Mas quem pode prever o sucesso e o desenlace? (Freud, 1930/2010, p. 122)

Freud trouxe uma aposta no “eterno Eros”, na coletividade humana. Sem abrir mão do conflito inerente à dinâmica pulsional, revelou que esperava um “esforço” e uma “luta”, mesmo sem saber suas consequências. Há, desse modo, uma aposta no amor (especialmente no polo daquele que ama: no amante) e na sublimação, como forma de tratamento à erótica de “fulano”, “cicrano” e “à civilização e a seu mal-estar” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 25).

Viver a tendência

O recalque condiz com aquilo que retorna insistentemente por meio das formações do inconsciente. Freud (1914/1996) alertou-nos que a repetição se deve à ausência de uma elaboração, daí que o recalque e o retorno do recalque seja o verso do mesmo reverso. Desse modo, é possível dizer que uma verdade recalçada possa ganhar forma na reprodução daquilo que se combate, tanto à direita quanto à esquerda.

O impulso contido no reprimido é transmitido por gerações por meio do simbólico da linguagem (como herança arcaica transmite pelas tradições) e ainda como o que aparece como inquietante, aquilo que deveria ter ficado esquecido, mas retornou como insistência em termos de uma necessidade de elaboração.

Aprendemos das psicanálises de indivíduos que suas impressões mais primitivas, recebidas numa época em que a criança mal era capaz de falar, produzem, numa ou noutra ocasião efeitos de um caráter compulsivo. . . . Acreditamos que temos o direito de fazer a mesma presunção sobre as experiências mais primitivas da totalidade da humanidade. (Freud, 1939/1996, p. 144)

O recalque faz emergir a insistência do rechaçado como um sintoma manifesto no impossível de se governar. Ao mesmo tempo, podemos encontrar em instituições, serviços, programas políticos e na prática clínica, o exercício da mestria. O discurso do mestre, como desenvolveu Lacan (1969-1970/1992), baseia-se na leitura da dialética hegeliana (conforme Kojève) do senhor e do escravo, em que o significante do senhor (S_1) no lugar de agente, dirige-se ao saber do escravo (S_2) para fazer uso de seu saber-fazer.

Tem-se um saber que pretende ser absoluto, fazendo com que surja um resto encontrado no fracasso daquele que se propõe governar. Resto que manifesta, entretanto, o impossível de governar o desejo daqueles que, na condição de sujeitos, insistem no desejo de desejar.

Este impasse, bem situado nas teorias freudianas sobre a cultura, revela um fenômeno paradoxal: as pretensões libertárias e igualitárias reformistas ou revolucionárias podem esconder um conservadorismo latente, em estado de potência destrutiva. Na clínica, tal fenômeno encontra-se no que Lacan observou sobre a facilidade de escorregarmos na mestria. Isso desponta como tendência daquilo contra o que, justamente, a psicanálise se insurgiu ao abandonar a sugestão hipnótica pela associação-livre:

Eu teria mais tendência a acreditar que alguém que, no hipnotismo, procura fazer do sujeito o seu objeto, a sua coisa, torna-lo maleável como uma luva para lhe dar a forma que quer, para tirar dele o que quer, é, mais do que Freud, impelido por uma necessidade de dominar e de exercer o seu poder. (Lacan, 1953-1954/1986, p. 38)

É pela via de certa poética, uma manifestação criacionista, que se abre a possibilidade de um lugar onde encontramos a falta como fator de política – aquela que leva em conta a ética do desejo (Quinet, 2009). Na medida em que o falo, como aquilo que imaginariamente traria a completude, é justamente o que se deve abrir mão quando da assunção à castração (ressaltando-se o falo como significante) é o gozo pleno que se perde com a castração simbólica. Aqui, pode-se abrir mão da ilusão fálica, da ilusão de que haveria ao menos um à direita ou à esquerda que findaria o mal-estar e, assim, fazer avançar a tendência pulsional.

Trata-se de experimentar a contingência dada a partir do escopo ético psicanalítico, de uma organização em torno de um vazio. Nos termos de Dunker (2015), encontra-se uma aposta em “experiências produtivas de indeterminação” ante o excesso de “experiências improdutivas de determinação” que condizem com as coordenadas simbólico-imaginárias que capturam o sujeito em seu modo de viver (p. 169).

Daí que, em psicanálise, leve-se em conta a falta/o desejo como fator de política – sem que restemos diante de um ressentimento impotente –, tornando possível uma operação com relação ao impossível no sentido de um criacionismo. Em segundo lugar, uma análise opera sobre as ilusões – das crenças de completude, das demandas de felicidade e bem-estar – rumo a um ato subversivo marcado pelo desejo.

Atento ao seu tempo, Lacan (1969-1970/1992) afirmou: “não sou um homem de esquerda”, chamando atenção para a origem da fraternidade – em alusão ao comunismo – ser a segregação, o que quer dizer que uma fraternidade se origina da segregação de alguns (p. 120). E, mais adiante, disse:

Eu sou liberal, como todo mundo, apenas na medida em que sou antiprogressista. *Só que sou metido em um movimento que merece ser chamado de progressista*, pois é progressista em ver fundamentar-se o *discurso psicanalítico*, na medida em que este completa o círculo que poderia, talvez, *permitir a vocês situarem exatamente aquilo contra o que se revoltam*. O que não impede que isso continue funcionando bem paca. (p. 218, itálico nosso)

A experiência psicanalítica estaria localizada em uma posição progressista, na medida em que o discurso analítico situa-se como avesso da mestria e aponta para uma subversão do sujeito. No entanto, como Lacan se posiciona, não se identificava com um homem de esquerda no sentido daquilo que o comunismo de seu tempo promoveu: o de reiterar o que visava combater. Desse modo e a partir da metapsicologia analítica, aquela em que o inconsciente é a política, temos uma possível solução à questão que levantamos anteriormente: o inconsciente, a partir do discurso psicanalítico, pode advir a um não-todo liberal-progressista (nem restrito à condição de um liberalismo que se revela conservador nem, estritamente, a um progressista que desponta uma ilusão).

O lugar de psicanalista é sempre marginal, à esquerda da esquerda e mais-além que descortina o que a direita recalca. Afinal, é do lugar de estrangeiro, como observaram Koltai (2000) e Quinet (2009), de “extra-territorialidade” segundo Lacan (1955/1998, p. 327), que encontramos as condições da eficácia de um “tratamento que se espera um psicanalista” (p. 331). Aquele que concluiu uma experiência de análise, atravessou limbos simbólico-imaginários, pôde experimentar uma transformação radical em sua subjetividade e, então, encontra-se na posição de sustentar uma prática na qual “já renunciou ao poder” (1958/1998, p. 647). A partir daí, é o inconsciente a trazer uma precisa direção política: a da falta.

Este trabalho não esgota a complexidade desta investigação, nem aponta qualquer revisão na orientação ética, clínica e política da psicanálise, na medida em que, justamente, aborda como tendências políticas de direita e esquerda podem ser apreendidas como fenômenos oriundos da constituição do inconsciente, especialmente a partir de uma articulação com o conceito de pulsão. No entanto, diferentemente de uma posição que naturalizaria tais fenômenos, uma experiência de análise conduz a transformações subjetivas que, ao implicar mudanças na forma de o sujeito se relacionar e estar no mundo, produzem também transformações sociais.

Political trends in drive metapsychology

Abstract: This article presents a hypothesis about the existence of unconsciously determined political trends, from the concept of drive. The hypothesis is justified by the recognition of the phenomenon of “reproduction of what one intends to fight against” and is developed in terms of repetition. For an apprehension of this phenomenon, it considers the drive conflict present in Freudian metapsychology and its developments in Lacanian psychoanalysis, in an articulation with left and right political trends.

Keywords: politics, psychoanalysis, drive, repetition.

Tendances politiques dans la métapsychologie de la pulsion

Résumé: Le texte présente une hypothèse sur l'existence de directions politiques inconsciemment déterminées, à partir du concept de pulsion. L'hypothèse trouve sa justification dans la reconnaissance du phénomène de la reproduction de ce qui est destiné à combattre et est développée en termes de répétition. Afin de comprendre ce phénomène, nous considérons le conflit de la pulsion présent dans la métapsychologie de Freud et ses déploiements dans la psychanalyse lacanienne, dans une articulation avec les tendances politiques de gauche et de droite.

Mots-clés: psychanalyse, politique, pulsion, répétition.

Tendencias políticas en la metapsicología de la pulsión

Resumen: Este artículo presenta la hipótesis respecto a la existencia de direcciones políticas inconscientemente determinadas a partir del concepto de pulsión. La hipótesis se justifica por el reconocimiento del fenómeno que reproduce lo que se intenta combatir y se desarrolla acorde a la repetición. Con fines a la aprehensión de dicho fenómeno, se considera el conflicto pulsional presente en la metapsicología freudiana y sus desdoblamientos en el psicoanálisis lacaniano, por medio de una articulación con las tendencias políticas de izquierda y derecha.

Palabras clave: política, psicoanálisis, pulsión, repetición.

Referências

- Althusser, L. (1999). *Sobre a reprodução*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Bobbio, N. (1995). *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo, SP: Editora Unesp.
- Bobbio, N. (2003). *Norberto Bobbio: o filósofo e a política: antologia*. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto.
- Castel, R. (2011). *A discriminação negativa: cidadãos ou autóctones?* Rio de Janeiro, RJ: Vozes.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo, SP: Boitempo.
- Freud, S. (1996). Três ensaios para uma teoria da sexualidade. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1996). Totem e Tabu. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 13). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1912-1913)
- Freud, S. (1996). Recordar, repetir e elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 12). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1996). Sobre a transitoriedade. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1915-1916)
- Freud, S. (1996). Um estudo autobiográfico. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 20). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1937)
- Freud, S. (1996). Moisés e o monoteísmo. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1939)
- Freud, S. (1998). O futuro de uma ilusão. In *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (2010). Além do princípio do prazer. In *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos")*: Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920) (Vol. 14) . São Paulo, SP: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos* (1930-1936) (Vol. 18). São Paulo, SP: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (2010). Acerca de uma visão de mundo: novas conferências introdutórias à psicanálise. In *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos* (1930-1936) (Vol. 18). São Paulo, SP: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do eu. In *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (Vol. 15). São Paulo, SP: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (2011). "Psicanálise" e "Teoria da Libido". In *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (Vol. 15). São Paulo, SP: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1923)
- Koltai, C. (2000). *Política e psicanálise. O estrangeiro*. São Paulo, SP: Escuta.
- Lacan, J. (1966-1967). *O Seminário, livro 14: a lógica do fantasma*. Recife, PE: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud, 1953-1954*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise, 1969-1970*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Lacan, J. (1997). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise, 1959-1960*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Lacan, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958)
- Lacan, J. (1998). A ciência e a verdade. In *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1965-1966)
- Lacan, J. (2005). Discurso aos católicos. In *O triunfo da religião, precedido de, Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1960)
- Lacan, J. (2010). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise, 1954-1955*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Lacan, J. (2010). *O Seminário, livro 3: as psicoses, 1955-1956*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Lacan, J. (2012). *O Seminário, livro 19: ...ou pior, 1971-1972*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Quinet, A. (2009). *A estranheza da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Rousseau, J-J. (2008). *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo, SP: L&PM. (Trabalho original publicado em 1755)

Recebido: 01/02/2018

Revisado: 03/02/2019

Aprovado: 15/09/2019