



PSICANÁLISE

Colette Soler

De um trauma ao Outro

Blucher

▲ *Série*
Dor e Existência

DE UM TRAUMA AO OUTRO

Colette Soler

Tradução

Cícero Alberto de Andrade Oliveira

Revisão da tradução e revisão técnica

Sandra Leticia Berta

Texto não revisado pela autora

De um trauma ao Outro

Série Dor e Existência, organizada por Míriam Ximenes Pinho,

Cibele Barbará e Sheila Skitnevsky Finger

© 2021 Colette Soler

Tradução autorizada do texto publicado em espanhol do Seminário de Colette Soler, "De un trauma al Outro". Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín. ISBN: 978-958-99157-0-7. Ano: 2009.

Tradução do texto original francês realizada por Esperanza Tardaguila e Maria Cecilia Dalaine.

Realização integral e revisão dos textos em espanhol: Clara Cecília Mesa e Patricia Muñoz.

Editora Edgard Blücher Ltda.

Publisher Edgard Blücher

Editor Eduardo Blücher

Coordenação editorial Jonatas Eliakim

Produção editorial Isabel Silva

Preparação de texto Bárbara Waida

Diagramação Negrito Produção Editorial

Revisão de texto Gabriela Castro

Capa Leandro Cunha

Imagem da capa iStockphoto

Blucher

Rua Pedrosa Alvarenga, 1245, 4º andar

04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: 55 11 3078-5366

contato@blucher.com.br

www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme

5. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua*

Portuguesa, Academia Brasileira de Letras,

março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por quaisquer meios sem autorização escrita da editora.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação

na Publicação (CIP)

Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Soler, Colette, 1937-

De um trauma ao Outro / Colette Soler ; tradução de Cicero Alberto de Andrade Oliveira ; revisão da tradução e revisão técnica de Sandra Leticia Berta. – São Paulo : Blucher, 2021. (Série Dor e Existência / organizada por: Míriam Ximenes Pinho, Cibele Barbará e Sheila Skitnevsky Finger)
120 p.

Bibliografia

ISBN 978-65-5506-289-2 (impresso)

ISBN 978-65-5506-286-1 (eletrônico)

I. Psicanálise 2. Trauma psíquico I. Título II. Oliveira, Cicero Alberto de Andrade III. Pinho, Míriam Ximenes IV. Barbará, Cibele V. Finger, Sheila Skitnevsky VI. Berta, Sandra Leticia

21-0206

CDD 150.1952

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicanálise

Conteúdo

Apresentação	11
Nota sobre a tradução	13
Prefácio à edição brasileira	15
Conferência pública	19
O capitalismo, discurso traumatizante	21
De um traumatismo ao Outro	21
Função dos discursos	25
O proletário traumatizado	29
As multidões proletárias	32
Consequências éticas e subjetivas	34
Resultados	37

Seminário	43
1. Conceção freudiana de trauma	45
A hipótese da sedução	46
Uma fantasia de trauma?	49
Em direção ao real	53
A neurose, traumática	60
2. O Outro, traumático	69
O trauma sexual: por quê?	70
“ <i>Troumatismo</i> ”	73
Clínica do <i>troumatismo</i>	74
Lógica e topologia do <i>troumatismo</i>	79
<i>Troumatismo</i> e angústia	82
O objeto que não angustiaria	85
3. <i>Lalíngua</i> , traumática	91
Os dois saberes	91
<i>Lalíngua</i> então	94
Os <i>effects</i> [afetos/efeitos] da <i>lalíngua</i>	99
A <i>lalíngua</i> , traumática	107
Do sintoma à <i>lalíngua</i>	108
O passe ao real	110
Referências	115

O capitalismo, discurso traumatizante

Estamos na “era dos traumatismos”. Usei essa expressão para indicar o caráter histórico da noção e do feito traumático.

De um traumatismo ao Outro

Sua aparição data de fins do século XIX. Há mais de um século, Freud, confrontado com os sintomas da histérica de seu tempo, anunciava ao mundo o trauma sexual alojado no coração do inconsciente. Sabemos bem de que maneira seus contemporâneos denunciaram esse golpe. No entanto, de forma simultânea, o tema dos traumas da civilização aparecia então, primeiro o dos grandes acidentes ferroviários e, sobretudo, o do impacto representado pela primeira guerra mundial mecanizada, em 1914. Com a noção de neurose de terror ou neurose de guerra, aparentemente muito pouco sexual, e pela qual tanto Charcot quanto Freud se interessaram, a conjunção era manifesta e buscava uma homologia.

Mais de um século depois, os traumatismos se multiplicam para os sujeitos contemporâneos, a angústia está por toda parte, na superfície, mas somente a psicanálise se questiona, ainda, sobre seu eventual vínculo com o inconsciente.

Impõe-se uma dupla atualização com relação à natureza e à função do trauma na subjetividade. Em primeiro lugar, em função da evolução da ordem social, mas também em função dos avanços da psicanálise em um século e daquilo que Lacan lhe trouxe de novo.

Que historicamente tenham aparecido simultaneamente não deve mascarar suas oposições. Para a psicanálise, o trauma está na origem. Freud o pensa, em primeiro lugar, na origem da vida infantil, com efeito de sintoma para o neurótico, e, em seguida, generaliza: para o civilizado. Lacan, dando um passo adiante, dirá: para o falante. Trauma genérico, então, próprio do humano em geral e que, em todo caso, se refere ao sexo. Não há proporção [*rapport*] sexual. Genérico, mas cujas sequelas de sintoma são singulares, próprias a cada um, dada a função da posição fantasmática de cada sujeito. Vale dizer que, segundo a visão da psicanálise, a origem traumática não permite ao sujeito sair liberado e se manter completamente inocente diante do destino que ele erigiu para si. O sujeito é imanente a seu traumatismo.

O discurso contemporâneo inverte essa problemática. No fundo, “traumatismo” é um dos nomes que damos hoje às marcas subjetivas ou rupturas produzidas pela irrupção do infortúnio ou de um excesso vindos de fora, que assaltam o sujeito ou o seu corpo repentinamente, sem que possamos atribuir isso àquele que sofre as consequências com terror. O sujeito se refere, com razão, a algo real que cai em cima dele, algo real impossível de antecipar ou de vencer; em outras palavras, um real que exclui o sujeito, sem relação com o inconsciente ou com o desejo próprio de cada um, um

real com quem ele depara e diante do qual, como se diz, o sujeito “não pode fazer nada” exceto sofrer as consequências, como tantos outros rastros que consideramos inesquecíveis.

E a série das conjunturas traumáticas é hoje muito ampla. Em primeiro lugar, traumatismos das guerras, cuja lista não para de crescer, apesar de todos os “nunca mais isso!”; traumatismos do terrorismo, das violências urbanas das grandes megalópoles, dos atentados sexuais, da reorganização constante do trabalho e também das grandes catástrofes da técnica, como Chernobyl, não esquecendo daquilo que chamamos de catástrofes naturais: inundações, erupções vulcânicas, terremotos, *tsunamis* etc., das quais seria possível pensar que surgem do mais real do real, sem sentido, sem Outro, fora da hipótese crescente da responsabilidade humana sobre os elementos da natureza.

Um desenvolvimento sem precedentes da literatura sobre o traumatismo – que colocamos no singular – e sobre os seus tratamentos possíveis. O conjunto de discursos está implicado: o da psiquiatria, o discurso das políticas de saúde, com todos os problemas que dizem respeito principalmente à indenização dos traumatizados pelas grandes catástrofes; a intervenção jurídica, quando se trata de resolver problemas relativos à responsabilidade.

Com relação à psicanálise, a inversão é completa. O discurso dominante se ocupa de traumatismos que não são sexuais, nem originários ou genéricos, que não têm nada de constitutivo, que são acidentes da história ao mesmo tempo coletiva e individual. A esses traumatismos, que é preciso chamar de contingentes, ele acrescenta uma suposta vítima inocente, que cai sob o julgo do *autómato*, com efeitos pós-traumáticos que o liberam de toda implicação subjetiva, e à qual somente devem ser dispensados cuidados e reparação.

Evidentemente, há aí algo a se julgar e inclusive resolver quando o problema do tratamento se apresenta.

Vale ressaltar que a psicanálise, tal como entendo a psicanálise lacaniana, está ali lutando, luta ética contra toda concepção *psi* que, em sua condescendência bem-intencionada, faz do sujeito uma marionete da sorte. Trata-se de saber, especialmente para os psicanalistas, se o trauma que está no cerne do inconsciente, como segredo dos sintomas, é da mesma classe que os traumatismos que o discurso contemporâneo produz. Qual é a sua incidência nesses novos traumas?

A historicidade do tema do traumatismo, bem como a da angústia, indica por si só em que medida ele se relaciona com a ordem do discurso que regula os laços sociais, como também a subjetividade.

As experiências de horror (espanto, abusos) não esperaram por esta época. Mostrei até que ponto o pior sempre pode ser sublimado pelo discurso (conferir meu seminário *Declinações da angústia*).¹ O mais ínfimo olhar sobre a história mostra que não há excesso nos ataques de horror que um discurso consistente não possa domesticar, isto é, fazer aceitar, e até mesmo idealizar, valorizar. Mais perto de nós está a prova daquilo que enfrentam todos os loucos de deus, todos os purificadores étnicos, todos os *kamikazes* de todas as supostas boas causas... impávidas, mas justificadas em sua violência.

O problema no qual me detenho hoje é o seguinte: o que é isso que hoje condiciona essa generalização do traumatismo? O discurso atual, o de capitalismo globalizante, que não é mais o de Marx, nem sequer o de Freud, é angustiante e produtor de traumatismo.

1 Soler, C. (2000-2001). *Declinações da angústia*. São Paulo: Escuta, 2012.

Por quê? É necessário responder à questão para saber como isso diz respeito aos psicanalistas.

Função dos discursos

Para responder é preciso partir novamente da função dos discursos. Todo discurso, passando pelo sujeito e seus semblantes, cria laço social, laço que substitui o laço da proporção [*rappor*t] sexual que falta. Não é o real do gozo que faz laço, mas os semblantes. O discurso é, então, solução historicamente datada a uma *assexualidade*, solução criada pela relação social à falta de proporção sexual. Sobre esse ponto há uma divergência implícita de Lacan com relação a Freud. Este último não está longe de pensar, ao menos no *mal-estar na civilização* em que ele matiza, que se se goza mal, a culpa é da sociedade e de suas repressões. Lacan se opõe a essa tese. Não é culpa do discurso, mas do fato de ser falante, maldição que o discurso, antes, modera. Às quatro classes de discurso que ele distinguia – discurso do mestre, discurso universitário, discurso histórico e discurso analítico –, ele acrescentava um quinto, chamado de “discurso capitalista”.

É um paradoxo chamá-lo de discurso, na medida em que ele mesmo está condicionado pela ciência e em que a ordem que ele estabelece não faz laço social; pelo contrário, ele o desfaz e ataca os semblantes. Há mais de cinquenta anos Lacan fez esse diagnóstico sobre a “fragmentação dos laços sociais”.

Sobre este ponto há um debate Marx/Lacan, muito legível desde 1970 em “Radiofonia”.²

2 Lacan, J. (1970). Radiofonia. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 400-447.

Ali onde Marx fazia da exploração o traço distintivo do capitalismo, Lacan acrescentava este outro: a desvinculação; mutação do discurso do mestre, que questionava o mestre. Isso aconteceu há quase quarenta anos e em um contexto político completamente diferente. Seu distanciamento permite perceber o caráter quase premonitório dessa inovação conceitual. Não esqueçamos que, em 1970, o mundo não era como o de hoje. O bloco comunista não havia afundado ainda, o Muro não havia caído, a divisão direita/esquerda tinha outra consistência; era o mundo binário da Guerra Fria e da acusação recíproca dos dois sistemas. Uma anedota da época dizia muito a esse respeito: “O que é o capitalismo? É a exploração do homem pelo homem. E o comunismo, então? Bem, é o contrário!”. Fala-se hoje de um capitalismo “descomplexificado”, este não era o caso naquela época, e quando, desde 1965, Althusser escreveu *A revolução teórica de Marx e Para ler O Capital*, isso tinha por finalidade produzir um sobressalto e voltar a dar um novo impulso ao pensamento marxista. Atualmente, com o triunfo total do capitalismo liberal, sem vergonha alguma, a ideologia do benefício e da autopromoção não somente avança sem se esconder, mas também se idealiza e se apresenta como uma virtude.

Marx pensou o capitalismo como uma variante do discurso do mestre pré-capitalista, variante condicionada, segundo ele, pela Revolução Francesa e pela ideologia dos direitos humanos. Ele traz o par capitalista/proletário ali onde estava o do senhor e escravo, constrói um laço social renovado entre o corpo dos capitalistas e o corpo dos proletários. Isso acarretava a noção de luta de classes, com tudo o que implicava de comunidade de interesses: comunidade de interesses dos capitalistas, mas também dos proletários. Daí vem o *slogan*: “Proletários de todo o mundo, uni-vos!”. À comunidade de interesse se acrescentava, além disso, a dos valores: a solidariedade de classe e o sonho do homem novo, ideal do

coletivismo que não só seria liberto do jugo da exploração, como deixaria de ser cativo do desejo da apropriação abusiva.

É aí que a ideia de Lacan não é compatível com a de Freud. O capitalismo não é uma variante do discurso do mestre, ele não preside um novo laço social.

Lacan demonstra isso a partir de Marx, mantendo apenas dois elementos essenciais: a teoria da *mais-valia* e a *consciência de classe*.

Extraindo a mais-valia como causa do desejo do capitalista, Marx pôde precipitar a consciência de classe proletária, a qual deveria fazer passar do traumatismo das classes à esperança revolucionária sobre o tema do fim da exploração. Mas, ao mesmo tempo, ponto essencial na consciência de classe do proletariado, a mais-valia se constitui como objeto perdido, o objeto perdido do proletário, melhor dizendo, o objeto cotidianamente perdido; no entanto, não para todo mundo, uma vez que ele é subtraído, roubado. A partir daí, o objeto *a* se constitui, o qual deve ser recuperado por meio da revolução. Assim, a mais-valia, uma vez extraída sua noção, torna-se a causa do desejo não somente do capitalismo, como dizia Marx, mas a causa, cito, “da qual toda economia adquire seu princípio”,³ como causa do desejo para todos, entendendo-se aí todos os consumidores/produtores. Não podemos dizer “capitalista e proletário é o mesmo combate”, já que é, antes, dissolução dos dois corpos supostos por Marx. Dizer isso nos anos 1970 era algo premonitório, uma vez que hoje chega a ser bem evidente. Comparem a Europa, na qual, em toda parte, se tenta persuadir os chamados trabalhadores a participar da expansão globalizada do capitalismo, trabalhando por mais tempo e por menos dinheiro...

3 Lacan, J. (1968-1969). *O seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008. “Veremos como aquele que deu a essa economia sua primeira razão, Freud, a acompanha de perto” (p. 368).

Eis, portanto, a irônica homogeneização por causa do desejo, que Lacan tenta escrever no discurso capitalista.

Como isso afeta o laço social? Aquilo que hoje se chama de globalização de mercado, a qual, aliás, não rege toda a realidade, corresponde a um laço instituído, um laço, digamos, muito pouco social; o laço instituído de cada indivíduo, seja de onde for, com os objetos que Lacan chamou de mais-de-gozar, por analogia com a mais-valia. Objetos para produzir e consumir em um ciclo sem fim, cuja produção extensiva engendra solidariamente a insatisfação da falta de gozar. Nessa nova versão da ética dos bens, os produtos se transformam em causa comum – todos viciados em produtos. Eles o fabricam, mas não há laço. *Eros* não é convocado: associar-se com seus mais-de-gozar industrializados não é se associar com seu semelhante. Cada um dos quatro discursos usa seus semblantes para construir um par modelo no qual todas as relações se organizam: o par do mestre e do escravo, no qual podem se alojar relações de trabalho, amorosas, de geração; do professor que fornece saber e do estudante; da histérica e das diversas encarnações do significante mestre; por fim, do analista e do analisante. A causa capitalista não constrói nenhum par, não une os indivíduos entre si, mas cada um aos objetos e deixa, então, cada um reduzido a seu corpo – que é o que “proletário”, no sentido antigo, queria dizer.⁴ O par imaginado por Marx é substituído pelo consumidor generalizado. Assim, o alcance universalista da ciência passa para o real, ao passo que o sujeito da ciência se realiza individualmente em sua solidão.

4 De acordo com o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, “na antiga Roma, [proletário era o] cidadão da última classe social, que não pagava impostos e era considerado útil apenas pelos filhos que gerava”, donde o comentário da autora. [N. T. B.]

Já não se pode dizer, como Lacan dizia em 1958, que na fragmentação dos laços sociais a família é o resíduo último. O indivíduo é o resíduo último, não a família. O individualismo está implicado pela globalização e muito longe de se opor a ela. O mercado cria um “para todos”, o que é perfeitamente antioletivista. A causa da carência do Outro em que se compactuam todos os semblantes, a regulação da ordem capitalista se realiza sem eles, sem o um que unifica os valores. São as prescrições do mercado e de suas regulações econômicas as únicas que presidem a homogeneização dos modos de vida nas formas de uma rotinização instrumentada de acordo com a vontade dos objetos para serem consumidos. É um laço pouco social o que há entre cada sujeito e os objetos que lhe são propostos para gozar. Os direitos humanos são solidários ao capitalismo e seus prejuízos.

O proletário traumatizado

Em outras palavras: “cada indivíduo é realmente um proletário, isto é, não tem nenhum discurso com o qual fazer laço social”;⁵ diz Lacan em “A terceira”. Proletário deve ser tomado no sentido pré-marxista, antigo: isto é, aquele que está fora do laço social, que, ao não estar inscrito sob nenhum semblante, tem somente o seu corpo com o seu mais-de-gozar. Na Roma antiga, o proletário, embora pobre, não era um explorado; era a classe sem recursos que, por isso, não podia participar de nenhum cargo, nem sequer no trabalho reservado ao escravo, e que, portanto, só contribuía com os filhos, digamos, com a produção da vida. Eram chamados de

5 Lacan, J. (1974). A terceira. Intervenção no Congresso de Roma – 31/10/1974-03/11/1974, publicada em *Lettres de l'École freudienne*, n. 16, 1975, pp. 177-203.

“os fazedores de filhos”. Hoje, os “todos consumidores” estão a par com os “todos proletários”.

Isso implica uma diminuição do limiar traumático, uma vez que cada um se sabe cada vez mais exposto sem a proteção contra as contingências dos maus encontros, sejam eles privados ou coletivos; cada vez mais exposto àquilo que Freud chamava de “situações de desamparo” que definem a situação traumática. Privado da gramática unificadora das concepções do mundo, das quais se assegurava o passado e com as quais se justificavam os abusos da guerra; o sujeito da era dos cliques, envolto em palavras e imagens fora de sintaxe, está cada vez mais exposto às surpresas do real, mais desprotegido diante dele. Portanto, traumatizável mais do que nunca.

Essa diminuição do limiar traumático me parece óbvia, e é isso que permite que o traumatismo se infiltre no cotidiano em si. Noções como a de estresse, por exemplo, que apenas renomeia a angústia, dissemina isso no cotidiano. E se olharmos mais de perto, vemos que os efeitos do chamado “estresse” são descritos – e pelos próprios sujeitos – como absolutamente homólogos aos efeitos classicamente descritos como os dos traumatismos: isto é, um sujeito forçado por uma situação da qual é impossível se abster, que o violenta, que o obceca, “que funde a cuca”, como se diz agora, que lhe provoca insônias, até mesmo pesadelos, inibição e, inclusive, o faz recorrer a cuidados profissionais etc.

Outro exemplo: os “assédios” sexual e moral, muito em voga hoje em dia, são noções que fabricam um parceiro, causa de trauma cotidiano.

A ampliação da noção de “assédio profissional”, que é diferente da tirania do trabalho e da exploração, constitui um índice muito seguro. Esse aumento é muito recente e caminha junto, curiosamente, com a melhoria das condições de trabalho, se as compararmos

com as do início da era capitalista. Ela afirma, creio eu, a redução do laço propriamente social entre os sujeitos, restando somente a coabitação de corpos... proletários. E aí não é pensável uma união de corpos proletários. Pelo contrário, quando falta *Eros*, o que se mostra é até que ponto os humanos se “*in-suportam*”.⁶

Essas noções elevam à dignidade do traumatismo fatos dos quais é possível dizer que são tão velhos quanto o mundo e que não são comparáveis com as violências que conheceram os séculos anteriores que, contudo, não haviam incluído a noção de traumatismo. Pode-se pensar naquilo que eram, por exemplo, as condições da classe operária no século XIX; Zola é exemplar neste ponto. No entanto, eles não estavam estressados, tampouco eram assediados, na medida em que não poderiam formular nesses termos a figura de seu infortúnio. Com relação ao que foi a impunidade do direito da pernada⁷ através dos séculos, poderíamos compará-la com a assiduidade intempestiva de um superior hierárquico? Que desproporção! Percebe-se aí o caráter extremamente relativo, historicamente falando, daquilo que traumatiza e, nos dias atuais, baixou-se o limiar de forma manifesta. Sem dúvida, os direitos humanos não deixam aí de ter razão, uma vez que, com a sua extensão, acrescenta-se também a extensão do que se considera abuso. Não é então somente a quantidade que faz o excesso, mas os valores, ou melhor, a ausência de valores aos quais eles são vinculados. Assim vemos multiplicarem-se, paralelamente, os macrotraumatismos da história, com suas proporções inauditas, sem precedentes, como

6 Em francês, *s'insupporter*, que pode ser traduzido como “exasperar”, “tirar do sério” ou “não se suportar”. [N. T. E.]

7 *Direito da primeira noite* (em latim, *jus primae noctis*), também conhecido como *direito do senhor* ou *direito da pernada*, refere-se a uma suposta instituição que teria vigorado na Idade Média e que permitiria ao senhor feudal, no âmbito de seus domínios, desvirginar uma noiva na sua noite de núpcias. Entretanto, não existe prova documental acerca da existência real de tal direito. [N. T. B.]

todos os microtraumatismos do cotidiano. A partir de agora, todo atentado contra a homeostase individual constitui um trauma, é considerado como tal e lança ao desamparo, uma vez que ele inicia a união-desunião do sujeito e de seus objetos, e deixa o sujeito sem recursos.

*As multidões proletárias*⁸

Se não é “laço social”, qual é, então, o *status* dos agrupamentos nos quais o capitalismo preside com propriedade?

Estabeleço, em primeiro lugar, que a massa freudiana, aquela que Freud descreve em *Psicologia das massas e análise do eu*,⁹ estruturada como o discurso do mestre, não é produto do capitalismo. Os grandes totalitarismos do século XX certamente a descreveram no cerne do capitalismo, mas escolhendo a igreja ou o exército como modelo; Freud a localiza do lado dos dois séculos do capitalismo. A massa freudiana é uma massa consistente, unida, na qual o laço vertical de cada um com o chefe se une ao laço horizontal de cada um com cada um.

O capitalismo, como tal, aparentemente produz algo diferente em termos de agrupamento: é isso que eu chamaria de simples multidões ou aglomerações. Estas não têm a estrutura de um conjunto, não se baseiam no amor ao líder nem no traço ideal, são uma multiplicidade inconsistente que a imagem de um monte de areia ilustraria muito bem. Sartre pensava, antes, na imagem de ervilhas na lata. Um milhão de consumidores ou dez, não sei, não

8 Em francês, *les agrégats prolétaires*. A tradução direta do francês pode ser “agregados” ou “aglomerações”; no entanto, a expressão pode ser traduzida também como “concentração”, “multidão”. [N. T. E.]

9 Freud, S. (1921). *Psicologia das massas e análise do eu*. In *Obras Completas*, v. 15. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 13-113.

é uma aglomeração típica, exceto pela *copresença*. Que só possamos contá-los é, aliás, um indício, como no caso das mulheres. Na copresença ou sem ela, o capitalismo agrupa sem que o laço da libido una. Produz-se como multidão uma espécie de grande corpo anônimo. E, mais ainda, produz-se acontecimento pelo número, pelo número de corpos agrupados. A justaposição dos corpos aqui e agora, o *hic et nunc* – não da sessão analítica, claro! –, essa justaposição me parece, ao mesmo tempo, um substituto à falta de laço e uma compensação pela presença à irrealização do virtual.

Um exemplo: entrevistou-se um jovem muito expressivo que estava na última grande reunião de San Pedro, em Roma, sobre sua fé e o Papa. Sua resposta surpreendeu: “Esse Papa só diz coisas estúpidas; com relação à fé, eu não tenho”. Por que então ele estava ali? “Porque estávamos todos juntos, todos jovens (isto é, todos iguais), era bom estarmos todos juntos!”. Prazer em ser numerosos! Aliás, isso vai mais longe. O número assumiu em nossos tempos uma função transferencial, devida precisamente à falta do Outro e a qual nem sempre esteve ali. Houve épocas em que se podia esperar que duas ou três pessoas excelentes em um canto distante do mundo fizessem uma descoberta ou uma obra importante para a civilização, mas isso já não acontece mais; hoje em dia é o número que convence. Existe um dito popular, que, segundo dizem, vem da África, embora não esteja muito certa disso, e não é muito refinado, mas é muito instrutivo: “Mil moscas não podem estar enganadas, a merda deve ser boa!”; expressão engraçada que indica, de forma clara, a função de sujeito suposto saber que o número atualmente tem adquirido.

Poder-se-ia falar de montagem-sintoma [*ensamblaje-síntoma*], unindo-os com um pequeno traço, para dizer que ele se constrói não a partir de semblantes, mas a partir de semelhanças ou de diferenças de gozo, digamos de gostos ou aversões compartilhados,

sejam eles sexuais ou não. O gregário e o racismo dos sintomas presidem, assim, o agrupar-se que não utiliza um traço ideal, mas um mais-de-gozar como fator comum. Sem dúvida, essa ainda é uma resposta com poder dissociativo da causa capitalista; ela se manifesta como efeito de segregação, uma vez que a segregação é a única regulação dos conglomerados ou concentrações proletários. Não confundamos segregação e discriminação, e não reduzamos a segregação a suas formas impostas. Suas formas eleitas, escolhidas, no fim das contas, são muito mais instrutivas. A segregação é um modo de tratamento das diferenças, não simbólico, mas pelo real do espaço. Em outras palavras, é o tratamento por meio dos campos ou dos muros, e sabemos que só existem os dos asilos ou das prisões. Pensemos nesses bairros ricos, rodeados por altas grades e vigiados pela polícia em certos países, mas também não esqueçamos dos muros invisíveis que protegem os bons bairros de nossas regiões civilizadas há muito mais tempo. O campo é, no fundo, um agregado segregado ou autosegregado, no qual se encerram espécies de gozo.

Consequências éticas e subjetivas

Nessa nova ética de bens capitalistas, apenas um valor permanece: o sucesso na competição generalizada.

Ele repousa em uma nova forma de superego, não menos “obsceno e feroz”, não menos gerador de angústia, que ordena que se goze, mas as formas são impostas pelas leis de consumo. Não temos mais a Voz Una do Outro, nem a voz da lei, nem a voz de Deus; os semblantes são desfeitos pelos efeitos da ciência; a partir de agora fragmentados e plurais, que pretendem em vão ao universal. Mas o superego que se conforma não está morto; ele se serve de outra

sedução contando com a mola propulsora da competição narcisista, que estimula a cada um por meio do contágio de imagens-padrão e de *slogans*. Havia utilizado o termo *narcinismo*, condensando narcisismo e cinismo para expressar esse individualismo e o cinismo dos fins. Não é um cinismo ao estilo Diógenes, cujo gozo fixado se referia à subversão ética, a qual desafiava Alexandre, o senhor. Nem o narcisismo dos grandes ideais dos séculos passados.

Um cinismo por defeito, defeito de algum valor que transcenda as ofertas de gozo do discurso, mais que um cinismo de transgressão; na falta de grandes causas coletivas, religiosas, políticas, sociais, cada um é reduzido a não ter outra causa possível além da sua. É impressionante que hoje seja visto como legítimo, normal, que cada sujeito seja movido pelo gosto do benefício, da acumulação, e que além disso possa ficar orgulhoso disso; a combatividade, a rivalidade, o sucesso, a riqueza chegaram a ser os ideais. Olhem para o famoso casal dos vencedores e perdedores. A revista *Times*, por exemplo, apresenta a cada semana um pequeno *box* no qual ganhadores e perdedores olham de frente uns para os outros com suas fotos, e admiro toda vez essas duas caras sorridentes e iguais em sua vacuidade. Não é que não exista mais um valor, ou aspiração a algo que supere o indivíduo; buscam-se novas causas, isso é certo, mas elas estão a partir de agora marcadas por uma fragmentação plural, ao mesmo tempo esquizofrênica e segregativa, ao passo que a redução cínica é para todas as partes. [Peter] Sloterdijk, identificando-se com a subversão cínica do passado, tem toda razão ao imaginar que, se Diógenes retornasse hoje, ele não encontraria seus filhos.

No fundo, escolha forçada: ou o escabelo ou a depressão no mínimo, é a morosidade da época. No início de seu ensino, em 1948, Lacan estigmatizava “o grande zangão alado da tirania

narcísica”.¹⁰ Certamente, era muito pejorativo diante do narcisismo e do imaginário, já que, como se sabe, o zangão não produz mel, apenas faz barulho, se contenta em zunir. O escabelo é um instrumento que permite estar efetivamente mais alto. Lacan se refere a isso em 1979,¹¹ para designar a maneira como cada um, cada sujeito – Joyce eminentemente, uma vez que Lacan falava dele nesse texto – se promove, se coloca em evidência, se eleva um degrau na escada da notoriedade, da importância. O escabelo não está longe do estrado, até mesmo do pedestal. Por que ele escolheu esse termo? No contexto, não duvido que tenha sido porque ouve-se o som “*est-ce cas beau?*”¹²⁻¹³ Que aí se junta novamente ao registro da imagem narcisista. E se acrescentarmos um “h” a *escabeau* (escabelo), o “h” de homem, como ele faz, *hescabeau*, isso dirá que o *escabeau* faz o homem... de renome. Estamos longe da exaltação dos valores do simbólico; de fato, esse estado passou, em todo caso, para a opinião comum. Prova disso é aquilo que funciona hoje, e que muitas vezes evoquei, a saber, a suspeita generalizada. Há muito tempo, Nathalie Sarraute publicou o romance *L'ère du soupçon* [A era da suspeita]. A suspeita se refere, sobretudo, àquilo que se apresenta como exceção com relação à redução cínica. Atualmente, a suspeita se tornou certeza, e sabemos com

10 Lacan, J. (1948). A agressividade em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 124.

11 Lacan, J. (1979). Joyce, o Sintoma. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 560-566.

12 Lacan joga aqui com o termo francês *escabeau* (escabelo) e seu som “*est-ce cas beau?*” – este caso é belo? [N. T. E.]

13 A frase “*Hissecroibeau à écrire comme l'hessecabeau sans lequel hihanappat qui soit ding! d'nom dhom*” [Lacan, J. (1979). Joyce le Simptôme. In *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, p. 565] foi traduzida ao português como: “*Helessecrêbelo, a ser escrito como o hescabelo, sem o qual não haum que seja doidigno dunome diomem*” [Lacan, J. (1979). Joyce, o Sintoma. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 560]. [N. T. B.]

que paixão se busca hoje a coisa obscena em todas as suas faces, surgidas um pouco da história: o impostor por trás do homem de convicção, o plagiador por trás do inventor, o adúltero no marido, o infiel no homem de fé etc. Além disso, não podemos ignorar que, curiosamente, Freud é um dos alvos favoritos de todo tipo de publicações para receber a homenagem indireta de nossos vigilantes retificadores no cinismo.

Resultados

Os efeitos são evidentes: precariedade, sem-sentido, solidão sem recursos.

Em primeiro lugar, a precariedade. A precariedade dos laços de família, amorosos, de emprego, isto é, dos laços possíveis no trabalho e também na vida; essa precariedade é uma das características de nosso tempo. Essa consciência da precariedade não existia há trinta ou cinquenta anos. George Orwell, em 1933, já descrevia em *Coming up for air*, traduzido para o português como *Um pouco de ar, por favor!*, a história de um personagem que assiste à oscilação entre dois mundos: de um mundo sem mudança para um mundo em ebulição, do qual emerge a consciência da precariedade.

E depois, o sentimento crescente do sem-sentido, que faz com que se recorra a “truques” reparadores, ao retorno de sabedorias; o budismo, tão em voga hoje, produz admiração entre outras religiões, das quais Lacan previu o retorno forçado. O sem-sentido é parte essencial do mal-estar, e é preciso dizer que os psicanalistas o vivem. Na verdade, muitos sujeitos vêm à análise não porque têm sintomas precisos, mas porque, com frequência, têm a sensação esmagadora da vacuidade de sua existência e do sem-sentido de sua vida. Isso é sinal, sem dúvida, de que falta o desejo; por isso Freud

Com relação à psicanálise, a inversão é completa. O discurso dominante se ocupa de traumatismos que não são sexuais, nem originários ou genéricos, que não têm nada de constitutivo, que são acidentes da história ao mesmo tempo coletiva e individual. A esses traumatismos, que é preciso chamar de contingentes, ele acrescenta uma suposta vítima inocente, que cai sob o julgo do *autômaton*, com efeitos pós-traumáticos que o liberam de toda implicação subjetiva, e à qual somente devem ser dispensados cuidados e reparação.

Evidentemente, há aí algo a se julgar, e inclusive resolver quando o problema do tratamento se apresenta.

Vale ressaltar que a psicanálise, tal como entendo a psicanálise lacaniana, está ali lutando, luta ética contra toda concepção *psi* que, em sua condescendência bem-intencionada, faz do sujeito uma marionete da sorte. Trata-se de saber, especialmente para os psicanalistas, se o trauma que está no cerne do inconsciente, como segredo dos sintomas, é da mesma classe que os traumatismos que o discurso contemporâneo produz. Qual é a sua incidência nesses novos traumas?

A historicidade do tema do traumatismo, bem como a da angústia, indica por si só em que medida ele se relaciona com a ordem do discurso que regula os laços sociais, como também a subjetividade.

Colette Soler



www.blucher.com.br

Blucher



Clique aqui e:

VEJA NA LOJA

De um Trauma ao Outro

Colette Soler

ISBN: 9786555062892

Páginas: 120

Formato: 14 x 21 cm

Ano de Publicação: 2021

Peso: 0.150 kg
