



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
CLARINICE APARECIDA PARIS

A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE DIANTE DO SOFRIMENTO PSÍQUICO
ENGENDRADO PELO NEOLIBERALISMO

Palhoça
2023



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
CLARINICE APARECIDA PARIS

A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE DIANTE DO SOFRIMENTO PSÍQUICO
ENGENDRADO PELO NEOLIBERALISMO

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciências da Linguagem.

Prof. Dr. Maurício Eugênio Maliska

Palhoça
2023

P25 Paris, Clarinice Aparecida, 1972-
A função ética da psicanálise diante do sofrimento psíquico
engendrado pelo neoliberalismo / Clarinice Aparecida Paris. – 2023.
161 f. ; 30 cm

Tese (Doutorado) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Pós-
graduação em Ciências da Linguagem.
Orientação: Prof. Dr. Mauricio Eugênio Maliska

I. Psicanálise e ética. 2. Voz. 3. Sofrimento. 4. Neoliberalismo. I.
Maliska, Mauricio Eugênio, 1975-. II. Universidade do Sul de Santa
Catarina. III. Título.

CDD (21. ed.) 195

CLARINICE APARECIDA PARIS

**“A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE DIANTE DO SOFRIMENTO PSÍQUICO
ENGENDRADO PELO NEOLIBERALISMO”**

Esta tese foi julgada adequada à obtenção do título de
Doutor em Ciências da Linguagem e aprovada em sua
forma final pelo Curso de Doutorado em Ciências da
Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Palhoça, 20 de junho de 2023.



Professor e orientador Maurício Eugênio Maliska, Doutor.
Universidade do Sul de Santa Catarina

presente por videoconferência

Professor Jeferson Rodrigues, Doutor.
Universidade Federal de Santa Catarina

presente por videoconferência

Professor José Isaías Venera, Doutor.
Universidade da Região de Joinville

presente por videoconferência

Professora Andréia da Silva Daltoé, Doutora.
Universidade do Sul de Santa Catarina

presente por videoconferência

Professora Nádia Régia Maffi Neckel, Doutora.
Universidade do Sul de Santa Catarina

À minha família

Aos professores

Aos analisantes

AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Unisul pelo acolhimento em mais uma etapa de formação. Agradeço à secretária Kellen pela atenção e prestatividade das informações, à coordenação que sempre atendeu prontamente o que foi necessário, e a todos os professores, minha eterna gratidão.

Meus especiais agradecimentos ao professor orientador Dr. Maurício Eugênio Maliska, que através de sua orientação foi possível elaborar e cumprir a tese neste período de estudo.

Agradeço aos professores avaliadores da banca de qualificação e defesa desta tese, pela dedicação à leitura, análise e observações que possibilitaram o aperfeiçoamento para a finalização desta pesquisa, e, através de suas minuciosas análises e apontamentos, contribuíram para a melhoria das reflexões e da escrita.

Ao grupo de pesquisa *Psicanálise e Linguagem* junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, agradeço ao professor Maurício, líder do grupo e aos colegas pela oportunidade de participar do grupo como pesquisadora, visto que os estudos ali realizados contribuíram para a constituição desta tese.

À Maiêutica Florianópolis (Instituição Psicanalítica), pela oportunidade de participar da formação permanente, através da qual possibilita estudos teóricos e reflexões sobre o nosso contemporâneo.

Aos analisantes, agradeço por me proporcionarem a experiência da função analítica, da qual advém o saber sobre o sofrimento que aflige o sujeito na contemporaneidade. É dessa prática que emana o desejo para prosseguir em constante formação.

Aos meus familiares, agradeço pelo apoio, pelo incentivo, pela cultura familiar que valoriza o estudo e a dedicação ao trabalho, e por acreditarem na importância da concretização desse degrau a mais na minha vida profissional.

À Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), por assegurar o benefício da bolsa de estudo, a qual conferiu a oportunidade de execução desta tese.

“O desejo do homem de boa vontade é de fazer o bem, de fazer o bem, e aquele que vem ao encontro de vocês, é para encontrar-se bem, para se encontrar em concordância consigo mesmo, para ser idêntico, conforme a alguma norma. Ora, vocês sabem o que encontramos, no entanto, à margem, mas porque não no horizonte, do que se desenvolve diante de nós como o que é dialética e progresso do conhecimento de seu inconsciente. Na margem irreduzível, assim como no horizonte do seu bem próprio, o sujeito se revela ao mistério jamais inteiramente resolvido do que é o seu desejo”. (Lacan, 1991 [1959-1960], p. 288).

RESUMO

Esta tese investigou a função ética da psicanálise diante do sofrimento psíquico engendrado pelo neoliberalismo na contemporaneidade. Considerando que o sofrimento é atravessado pela psicopatologia do social, a pesquisa comporta o objetivo de compreender o efeito da formapoder neoliberal na produção do sofrimento psíquico (objeto de estudo desta pesquisa), e, diante disso, o que visaria a função da escuta no discurso do analista? A metodologia apropriada se realizou por meio da pesquisa bibliográfica de abordagem qualitativa, buscando embasamento teórico em autores da Sociologia, da Filosofia, da Análise de Discurso, e, principalmente, da Psicanálise freudiana e lacaniana. A pesquisa foi desenvolvida em três capítulos. No primeiro tópico, partimos de uma fundamentação teórica embasada na psicanálise a respeito das noções que abarcam desde o sofrimento psíquico até a constituição do supereu na qualidade da voz imperativa do gozo, enquanto o Outro neoliberal que induz ao consumo sem limites, até alcançar, por meio da psicanálise, a transformação do gozo sintomático. No segundo ponto, analisamos como a racionalidade neoliberal engendra o sofrimento psíquico causando uma crise do sujeito neoliberal, pela negação do direto à voz. No terceiro capítulo, procuramos desvendar através da função ética da psicanálise, a transformação do sofrimento psíquico engendrado pela prática política neoliberal. Nossa proposição teórica é que a racionalidade neoliberal é a fonte causadora de sofrimento em nosso contemporâneo, por meio da voz introjetada na subjetividade, induz ao imperativo do gozo na instância psíquica denominada supereu. Adversamente a isso, em outra função, está o discurso do analista que visa escutar a voz do supereu que conduz ao sofrimento, para que o sujeito possa estar advertido do quanto essa racionalidade exerce domínio sobre o seu psiquismo, e, a partir desse saber transformar o seu sofrimento, no trilhamento do próprio desejo. Portanto, constatamos que no discurso capitalista, hoje estabelecido na racionalidade neoliberal, há a potenciação do imperativo de gozo originado do supereu. Contrariamente a essa amplificação do gozo sintomático, o discurso do analista visa a sua transformação, num alcance que transcende do singular para o social, no sentido que o ato analítico é qualitativamente equivalente a um ato político, por incidir em transmutações dos laços sociais abarcando a amplitude da sociedade.

Palavras-chave: Ética da psicanálise. Voz. Sofrimento. Neoliberalismo.

ABSTRACT

This thesis investigated the ethical function of psychoanalysis in the face of psychic suffering engendered by neoliberalism in contemporaneity. Considering that suffering is crossed by social psychopathology, the research has the objective of understanding the effect of the neoliberal power-form in the production of psychological suffering (object of study in this research), and in light of this, what would be the role of listening in the analyst's discourse? The appropriate methodology was carried out through bibliographical research with a qualitative approach, seeking theoretical basis in authors from Sociology, Philosophy, Discourse Analysis, and, primarily, Freudian and Lacanian Psychoanalysis. The research comprises three chapters. In the first topic, we start from a theoretical foundation based on psychoanalysis regarding the notions that range from psychic suffering to the constitution of the superego as the imperative voice of jouissance, as the neoliberal Other that induces unlimited consumption, until reaching, through psychoanalysis, the transformation of symptomatic jouissance. In the second point, we analyze how neoliberal rationality engenders psychic suffering, causing a crisis of the neoliberal subject, by denying the right to voice. In the third chapter, we seek to uncover, through the ethical function of psychoanalysis, the transformation of psychic suffering engendered by neoliberal political practice. Our theoretical proposition is that neoliberal rationality is the source that causes suffering in our contemporaneity, through the introjected voice in subjectivity, induced to the imperative of jouissance in the psychic instance called superego. Adversely to this, in another function, there is the psychoanalytic discourse that aims to listen the voice of the superego that leads to suffering, so that the subject can be aware of how much this rationality exerts dominion over their psyche, and, from this knowledge, transform his suffering, in the path of his own desire. Therefore, we found that in the capitalist discourse, today established in neoliberal rationality, there is a potentiation of the imperative of jouissance originating from the superego. Contrary to this amplification of symptomatic jouissance, the psychoanalytic discourse aims at its transformation, in a scope that transcends from the singular to the social, in the sense that the analytical act is qualitatively equivalent to a political act, as it affects transmutations of social ties, encompassing the breadth of society.

Keywords: Ethics of psychoanalysis. Voice. Suffering. Neoliberalism.

RÉSUMÉ

Cette thèse a investigué la fonction éthique de la psychanalyse face à la souffrance psychique engendrée par le néolibéralisme à l'époque contemporaine. En considérant que la souffrance est traversée par la psychopathologie sociale, la recherche vise à comprendre l'effet de la forme-pouvoir néolibérale sur la production de la souffrance psychique (objet d'étude de cette recherche). Et, face à cela, que viserait la fonction d'écoute dans le discours de l'analyste? La méthodologie a été menée à travers une recherche bibliographique avec une approche qualitative, cherchant des bases théoriques chez les auteurs de la sociologie, de la philosophie, de l'analyse du discours et, principalement, de la psychanalyse freudienne et lacanienne. La recherche comprend trois chapitres. Dans le premier thème, nous partons d'un fondement théorique basé sur la psychanalyse concernant les notions qui vont de la souffrance psychique à la constitution du surmoi comme voix impérative de la jouissance, comme l'Autre néolibéral qui induit une consommation illimitée, jusqu'à atteindre, à travers la psychanalyse, la transformation de la jouissance symptomatique. Dans le deuxième point, nous analysons comment la rationalité néolibérale engendre la souffrance psychique, provoquant une crise du sujet néolibéral, par le déni du direct à la voix. Dans le troisième chapitre, nous cherchons à dévoiler à travers la fonction éthique de la psychanalyse, la transformation de la souffrance psychique engendrée par la pratique politique néolibérale. Notre proposition théorique est que la rationalité néolibérale est la source qui cause la souffrance dans notre contemporanéité, à travers la voix introjectée dans la subjectivité, induite à l'impératif de jouissance dans l'instance psychique appelée surmoi. Contrairement à cela, dans une autre fonction, il y a le discours de l'analyste qui vise à écouter la voix du surmoi qui conduit à la souffrance, afin que le sujet puisse prendre conscience de combien cette rationalité exerce une emprise sur son psychisme, et, à partir de ce savoir, transformer sa souffrance, dans le chemin de son propre désir. Nous avons donc constaté que dans le discours capitaliste, aujourd'hui établi dans la rationalité néolibérale, il y a une potentialisation de l'impératif de jouissance issu du surmoi. A l'opposé de cette amplification de la jouissance symptomatique, le discours de l'analyste vise sa transformation, dans une portée qui transcende du singulier au social, au sens où l'acte analytique équivaut qualitativement à un acte politique, puisqu'il affecte les transmutations des liens sociaux qui englobant l'ampleur de la société.

Mots-clés : Éthique de la psychanalyse. Voix. Souffrance. Néolibéralisme.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Registros Psíquicos: Simbólico, Imaginário, Real	55
Figura 2 – Registros Psíquicos com marcações	56
Figura 3 – Articulação dos registros com a inibição, sintoma e angústia.....	57
Figura 4 – Chofar	63
Figura 5 – Matema do discurso do mestre	70
Figura 6 – Matema do discurso do capitalista.....	71
Figura 7 – Funcionamento do discurso do capitalista.....	71
Figura 8 – Sinthoma em Joyce (Amarração com o quarto nó)	84

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 OS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DA PSICANÁLISE DIANTE DO SOFRIMENTO PSÍQUICO	27
1.1 A NOÇÃO DE SOFRIMENTO NA PSICANÁLISE	27
1.2 O SOFRIMENTO VIA SINTOMA E SUA CAUSALIDADE	32
1.3 O SOFRIMENTO VIA ANGÚSTIA E SUA CAUSALIDADE	38
1.4 O INCONSCIENTE E O TRAUMA NA PSICANÁLISE	42
1.5 A INSTALAÇÃO DO TRAUMA NO PSIQUISMO	46
1.6 OS REGISTROS PSÍQUICOS E O PROCESSO DE SIMBOLIZAÇÃO.....	55
1.7 A CONSTITUIÇÃO DA VOZ DO SUPEREU E O SENTIMENTO DE CULPA.....	58
1.8 O GRANDE OUTRO E O SUPEREU ENQUANTO A VOZ DO GOZO NA ATUAL SOCIEDADE DE CONSUMO	65
1.9 A TRANSFORMAÇÃO DO GOZO SINTOMÁTICO	81
2 O NEOLIBERALISMO ENGENDRA O SOFRIMENTO PSÍQUICO.....	87
2.1 A NEGAÇÃO DA VOZ PELO NEOLIBERALISMO.....	102
2.2 A CRISE DO SUJEITO NEOLIBERAL	111
3 A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE.....	116
3.1 A FUNÇÃO POLÍTICA DA PSICANÁLISE	125
3.2 A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE NA TRANSFORMAÇÃO DO SOFRIMENTO PSÍQUICO.....	129
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	137
REFERÊNCIAS	153

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa abarca o percurso de investigação da função ética da psicanálise diante do sofrimento psíquico engendrado pelo neoliberalismo. A temática se origina do desejo em desvendar como o sujeito na atualidade é acometido em seu sofrimento psíquico pela forma de poder neoliberal. O interesse por esse tema surge a partir do desejo em aprofundar nossa investigação já realizada na Dissertação sobre *O domínio do discurso capitalista na produção do mal-estar na contemporaneidade*. (PARIS, 2019). O deslindamento das nuances dessa forma de poder neoliberal e sua atuação enquanto uma racionalidade sobre o sujeito e como esse domínio engendra a produção do sofrimento psíquico é o que nos impulsiona a seguir nesse cenário investigativo.

A partir da década de 1970, surge uma nova racionalidade política e econômica, denominada de neoliberalismo¹, uma racionalidade com influências marcantes nas relações de trabalho, previstas na competição, no desemprego, na exclusão social, almejando exponenciar de forma acirrada a exploração da mais-valia. Na teorização de Dejours (2004), o sofrimento pode se dar no encontro com a realidade do trabalho, ou na ruptura da ação, entretanto, o sofrimento pode ser um ponto de partida para a busca de uma transformação da ação sobre o mundo, na compreensão que pode ser ao mesmo tempo, impressão subjetiva da realidade e origem de um movimento de mudança. “O sofrimento, enquanto afetividade absoluta, é a origem desta inteligência que parte em busca do mundo para se colocar à prova, se transformar e se engrandecer”. (DEJOURS, 2004, pp. 28-9). Para o autor, o ato de trabalhar atravessa a experiência afetiva do sofrimento. “Não existe sofrimento sem um corpo para experimentá-lo”. (DEJOURS, 2004, p. 29). Assim, a subjetividade só pode ser experimentada através da corporeidade, ela é singular no plano afetivo e na possibilidade de um porvir. As novas formas de administração, organização e gestão do neoliberalismo comprometem o futuro do ser humano, causam um mal-estar na cultura, pois determinam uma nova subjetividade, no intuito

¹ Conforme Brown (2019) o termo “neoliberalismo” foi forjado no Colóquio Walter Lippmann, ocorrido na cidade de Paris, em 1938, no período entre as duas Guerras Mundiais. Nessa reunião de intelectuais e pensadores europeus, foram lançadas as bases político-intelectuais, por meio das quais se desenvolveria a Sociedade Mont Pèlerin, em 1947, sendo seus principais fundadores: Hayek e Friedman. Para a autora, o neoliberalismo é um fenômeno que moldou profundamente a história ao nível mundial, agregado às políticas de privatização da propriedade e serviços públicos, o que reduz o Estado social, desolando o trabalho, desorganizando o capital ao atrair investidores estrangeiros. A racionalidade neoliberal propõe um ataque à democracia, incentivando a moralidade tradicional em desvantagem da justiça social estabelecida.

de suportar o sofrimento no trabalho, a favor da rentabilidade e da competitividade, com consequências na agravação das patologias e na violência, oriundas do ambiente laboral.

No contexto atual de nossa sociedade, controlada pelo neoliberalismo, que reduz suas relações à lógica de mercado, o sujeito é afetado diretamente no corpo, no psiquismo, nos laços sociais e na vida econômica. Devido às mudanças que ocorreram no âmbito político e social, a partir do século XX, se constituiu um novo cenário do qual o capitalismo industrial se transmutou em neoliberalismo e capitalismo financeiro. Essa mudança, segundo Han (2018), trouxe transformações ligadas ao mundo do trabalho, as quais precarizaram suas condições em relação à estabilidade e direitos, o sujeito passou a ser senhor e servo de si mesmo, com isso a sua liberdade se transformou em uma servidão voluntária.

Em vista desta transmutação conduzida pelo poder neoliberal, faz-se a leitura de que o neoliberalismo, enquanto forma de vida, é uma racionalidade presente na esfera social e particular do sujeito, incide sobre todos os aspectos da existência e, sobretudo, com efeitos sobre as formas de sofrimento na contemporaneidade.

Diante da função ética do analista é primordial compreender o funcionamento dos discursos, pois isso possibilita vislumbrar a amplitude da linguagem do inconsciente, aprimorar a escuta analítica e identificar como os diferentes discursos incidem sobre a produção ou transformação do sofrimento. A partir disso, é possível demarcar os processos de subjetividade e compreender os efeitos da racionalidade neoliberal, dominante em nosso tempo, e que se impõe como uma forma de vida, por consequência, causadora do sofrimento psíquico. Essa forma de poder neoliberal pode ser apreendida como uma racionalidade dominante em nosso contemporâneo, pois é construtora de novas demandas que produzem o sofrimento, condutora de um gozo ilimitado pela produção e consumo, por vezes, escutadas no espaço do discurso da psicanálise.

Perante ao sofrimento psíquico engendrado pela racionalidade neoliberal, objeto de análise desta tese, qual seria a condução do sofrimento, no espaço do discurso do analista, ou seja, o que visaria a função da escuta analítica?

Para que se exerça com efetividade a função ética da psicanálise, é fundamental a leitura da realidade social e política para a compreensão do sujeito na sua singularidade, pois o sofrimento se articula com a forma política, conjuntura muito bem pontuada por Lacan: “O fato de o sintoma instituir a ordem pela qual se comprova nossa política implica, por outro lado, que tudo o que se articula dessa ordem seja passível de interpretação”. (LACAN, 2003c [1973], p. 23). Cabe ao analista interpretar a realidade política de seu tempo e ter em mente como ela pode incidir sobre a subjetividade. “Por isso é que tem toda razão quem põe a psicanálise à testa da

política”. (LACAN, 2003c [1973], p. 23). Por mais que isso não seja uma tarefa fácil na visão do autor, é algo que se faz necessário, ter em vista a forma política que permeia o sofrimento, pois ela participa dos efeitos sobre a subjetividade e na constituição dos sintomas.

Para além do mal-estar analisado por Freud (1930 [1929]), instituído pela pulsão de morte e pelo supereu, hoje, o discurso neoliberal transmutou-se no fenômeno de sofrimento via devastação da natureza e do sujeito, que provoca rupturas dos laços sociais, na busca de um gozo² ilimitado, consumando a destrutividade, e produzindo o sofrimento atual. O fenômeno do sofrimento se encontra envolto a um discurso que não faz laço social, ou seja, o discurso do capitalista.

Os quatro discursos teorizados por Lacan, no seu Seminário 17, *O avesso da psicanálise* (1992), ordenam a estrutura da linguagem, formam os vínculos sociais em lugares pré-estabelecidos socialmente, entre os quais, o discurso do mestre (é o ato de governar na relação entre o senhor e o escravo), o discurso histórico (o vínculo se dá entre o médico/analista e o sujeito histórico, visa fazer desejar), o discurso universitário (o laço é entre professor e aluno, que almeja educar) e o discurso do analista (na relação entre analista e analisante, percorre um processo analítico)³.

Lacan (2003b [1973]), no texto *Televisão*, pontua que no discurso do mestre se introduziu uma transmutação, surgindo assim, o discurso capitalista, que permite uma relação direta do sujeito com os objetos de consumo, as mercadorias, analogamente foi constituído um novo modo de gozo articulado à produção e ao consumo, no entanto, também agregado ao engendramento do sofrimento. Por isso, o sofrimento se enoda especialmente ao discurso do capitalista, hoje transmutado em discurso neoliberal com uma modalidade de gozo que

² Na conceituação de Roudinesco e Plon (1998), o termo gozo surgiu no século XV, tinha uma dimensão jurídica de usufruto, até 1503, quando o termo se tornou sinônimo de prazer, alegria, bem-estar. A partir da teorização de Lacan em 1959-60, há uma distinção essencial entre prazer e gozo, este vai além do princípio do prazer, ao encontro da coisa perdida no lugar do Outro, por mais que essa busca cause sofrimento, nunca se erradica e permanece na busca desse gozo. A relação que o outro (cuidador) mantém como o *infans* satisfazendo as suas necessidades, contribui para a constituição do Outro, esse Outro torna-se a coisa, objeto impossível, que causará o sofrimento. Deste modo, o gozo se sustenta pela obediência e submissão ao Outro, ao ponto que o sujeito abandona o seu desejo. Conforme Maliska (2017), o conceito de gozo é lacaniano, diz respeito a uma substância que interfere na dinâmica psíquica do sujeito e com grande relevância no trabalho analítico, pois, nesse processo, a intervenção analítica se dá sobre o gozo sintomático, que se compõe por um misto de satisfação e sofrimento, no entanto, é sintomático por trazer prejuízos para o sujeito. A função do analista visa a transformação do gozo sintomático em um gozo produtivo, gozo pela vida, sem mais o sofrimento ou as amarras do sintoma.

³ Para maior esclarecimento referente os quatro discursos formulados por Lacan, suas formas de funcionamento, seus matemas, e, além desses discursos, também sobre o discurso capitalista, o leitor poderá acessar prontamente em nossa Dissertação: *O domínio do discurso capitalista na produção do mal-estar na contemporaneidade* (Paris, 2019), na página 64, que está disponível na biblioteca virtual para acesso: https://repositorio.animaeducacao.com.br/bitstream/ANIMA/3228/1/Clarince_Paris.pdf

intensifica a destrutividade e, também, é responsável pelas diversas formas de segregação na vida social.

Colette Soler (2011, contribui para o entendimento do discurso capitalista, após anos de pesquisa e estudo da teoria lacaniana dos discursos. A autora esclarece que o discurso capitalista foi denominado por Lacan logo após os eventos de maio de 68, com a mobilização da sociedade francesa. No momento da produção da noção do discurso capitalista houve duas grandes condições que transformaram o capitalismo, por um lado o advento da ciência que modificou os modos de produção, por outro lado, a Revolução Francesa, que suscitou diversos discursos. Na relação do sujeito com a mais-valia de Marx, o capitalista submete o sujeito ao mais-de-gozar, teorizado por Lacan como a busca repetitiva de um gozo instituído pelo discurso capitalista, no entanto, essa forma de gozo de produção e consumo são sintomáticos. Além disso, a falta constitutiva do sujeito é utilizada para indução de um gozo sem limites pela exploração capitalista.

Nas atuais narrativas do sofrimento, é corriqueiro escutar o quanto essas falas se articulam com a racionalidade neoliberal, evidenciando que o neoliberalismo está diretamente implicado na produção do sofrimento, este como uma consequência da forma de poder exercido sobre o sujeito. Dado que o sofrimento pode ser compreendido como um efeito do contexto da organização social e do discurso neoliberal, buscaremos investigar como essa forma de poder incide sobre a produção do sofrimento psíquico.

A racionalidade neoliberal acaba por instaurar o sofrimento, por perceber o sujeito como um dispositivo de desempenho e gozo, demandando a produção, o consumo e a competição, no sentido em que é uma racionalidade que age com seu poder sobre desejo do sujeito. Inserido no discurso do capitalista, o sujeito pode obter uma forma de gozo, num parâmetro em que o gozo é induzido pelo consumo, e, ao mesmo tempo, pelo excesso de produtividade no trabalho. Esses meios de gozo são produzidos pelo discurso neoliberal, assim, o consumismo pode ser compreendido como um sintoma da modernidade sendo um grande promotor do sofrimento atual. Na medida do seu adoecimento, é o sujeito quem se consome ao trabalhar excessivamente para poder consumir.

Dardot e Laval (2016), na obra *A nova razão do mundo*, propõem uma reflexão em convergência entre várias áreas do conhecimento, entre elas, a psicanálise, a filosofia, a sociologia, a economia e o direito. Os autores teorizam que o neoliberalismo produziu um novo sujeito. Essa racionalidade percebe que o sofrimento deve ser produtivo, mesmo que seja patológico para o sujeito. Nesse contexto, o sofrimento é gerenciado para impulsionar o capital, para isso, se utiliza de crenças que constroem uma nova forma de subjetividade. Esse novo

sujeito é chamado pelos autores de neossujeito, este é administrado calculadamente por uma autogovernabilidade. O sofrimento enquanto uma experiência psíquica, é utilizado para produzir um gozo que se auto justifica, assim, cada sujeito precisa administrar o seu próprio modo de sofrer.

A forma de vida em cada tempo de existência envolve, historicamente, modos de subjetivação que funcionam como suporte para as formas de sofrimento. Na análise da modernidade líquida realizada pelo sociólogo Zigmunt Bauman (2001), o autor segue do princípio de que a forma de vida fluida produziu uma profunda mudança na condição humana, o que afetou a existência em diversas áreas gerando um novo modo de funcionar no mundo. Nessa realidade, analogamente ao pensamento de Soler (2011), no que diz respeito aos laços sociais, Bauman (2001) acredita que os relacionamentos são influenciados pela lógica do consumo e se assemelham ao modo de uso dos objetos, ao ponto que as relações se tornaram descartáveis ou líquidas e as diferenças são vistas como estranhas, e são eliminadas por uma política do afastamento. A forma de vida na cidade aproxima, no entanto, afasta do outro pela dificuldade em lidar com as diferenças, ou pela insegurança gerada pelo medo da violência. O sentimento de medo concretiza o afastamento e o convívio com os outros. Na visão de Bauman (2001), esse contexto neoliberal envolve uma crise ética e política, que prioriza a privatização, em desfavor dos bens públicos.

Bauman (2008b) observa que a partir da sociedade industrial se demarcam as diferentes classes sociais e o sentimento de medo dificulta o enfrentamento da angústia existencial, que por vezes, é camuflada pela busca do consumo. As diferenças sociais se constroem a partir do poder em adquirir, ou não, determinados objetos. A partir da análise do autor, pode-se inferir que a passagem da forma de vida do campo para a vida na cidade desencadeou a visibilidade das diferenças sociais, raciais, de gênero, entre outras, e isso é percebido nos espaços que constituem a cidade, esses mesmos espaços carregam em si a exclusão e diferenças das quais a pólis é constituída. Essa realidade remete ao mal-estar do convívio social já pontuado por Freud.

Freud (1930), em seu texto *O mal-estar na civilização*, revela que o sofrimento é inerente à existência, estamos neste mundo em estado de desamparo e nossa condição humana está predestinada ao mal-estar. Esse texto declara a impossibilidade do ser humano viver numa plena felicidade, isto é, estamos em um mundo em que não há a possibilidade de vivermos constantemente felizes. Somos seres falantes e através da linguagem podemos expressar o sofrimento, o que Freud denomina de dor de existir, ou seja, um sofrimento existencial, inerente ao existir, pois estamos no mundo desprovidos de um saber prévio que nos ensinaria como sobreviver, o que gera em nós o sentimento de desamparo. Para o autor, o sofrimento humano

advém basicamente de três direções: do nosso próprio corpo destinado à decadência, do ambiente externo que pode ser ameaçador e, principalmente, o sofrimento que advém dos relacionamentos, estes, para Freud, são os mais dolorosos. Freud escutou o sofrimento de sua época, do qual a medicina não dava conta, ele foi capaz de escutar o real do sofrimento, o que insistia em se repetir de modo sintomático na vida e nas falas de suas pacientes, descobriu, então, que o sofrimento psíquico afeta o corpo por meio de sintomas.

Na percepção de Dunker (2016a), as novas formas de vida observadas na contemporaneidade se determinam por uma certa expansão do mundo e, ao mesmo tempo, se limitam aos pequenos espaços de funcionamento e circulação. O declínio da função paterna promove novas formas de sofrimento, com a ascensão da neurose de caráter, que se articula à retração narcísica em que vivemos, e a expansão do mercado leva às novas formas de sofrimento oriundos da segregação. Para o autor, o sofrimento se estrutura como uma demanda, ligada a um retorno, à regressão e à resistência, que se interligam a uma lógica do reconhecimento e com a dialética do amor.

Conforme Dunker (2016b), o sofrimento se associa à forma de vida em um determinado período histórico, a uma configuração de vida pessoal, profissional e, de modo geral, sempre está vinculado à qualidade relacionada a uma perda de liberdade. Essa perda da liberdade pode ocorrer em vários espaços em que a pessoa é excluída de uma forma de vida que supra suas necessidades e usufrua de seus direitos, até a liberdade de ir e vir com segurança nos espaços públicos da cidade.

O sofrimento é a resposta da forma de vida que se configura em um tempo. O reconhecimento de uma forma de sofrimento pode ser alcançado através da análise da subjetividade de uma época. No seu trabalho *O futuro de uma ilusão*, Freud (1996 [1927]) teoriza que a subjetividade humana depende de questões pessoais relacionadas à própria experiência e da capacidade de reconhecer o seu passado e seu presente para que tenha alguma possibilidade de segurança em relação ao que virá. Para Freud, é primordial observar o momento presente para poder julgar o posterior, e essa avaliação pode ser obtida a partir da experiência do presente, articulando-a ao passado, o que possibilitaria visualizar o futuro.

Atualmente, a forma de vida é permeada pelo medo, como esclarece Bauman (2008a) em sua obra *Medo líquido*, esse fato induz a viver cada vez mais em condomínios fechados, pois há um grande temor da violência nas grandes cidades. Além do medo da perda do trabalho, da perda do amor do outro, da exclusão social, ou a dificuldade em atingir o sucesso almejado. “As relações humanas não são mais espaços de certeza, tranquilidade e conforto espiritual” (BAUMAN, 2008a, p. 93), ao contrário disso, se transformaram em fonte de angústia e, neste

tempo líquido, buscamos redes mais amplas de relacionamentos, no entanto, eles se tornaram, por vezes, frágeis e superficiais.

Referente à forma de vida na atualidade, observamos que no seu ambiente e espaços de experiência, passamos da vivência em espaços abertos, como é o meio ambiente do campo, para a vivência na cidade, a qual remete a uma forma de vida entre muros, isso indica uma privação da liberdade humana, que sempre está permeada pelo medo, como se o espaço aberto instigasse o perigo. É a forma de vida em condomínio, entre muros, investigada por Dunker (2015a), essa forma de viver sustenta a lógica da segregação em vários âmbitos e também é atravessada pela exclusão das diferenças. Essa forma de vida é a representação de uma linha de fuga do sofrimento ou da exclusão das diferenças, no entanto, abarca em si os modos de segregação social.

No entendimento de Dunker (2022), o sofrimento tem uma função inversa aos ideais, contém uma demanda, é proporcional ao reconhecimento e dependente de uma narrativa, pode se intensificar ou se diluir dependendo de sua nomeação e dos ideais narcísicos, “transforma-se conforme atos de reconhecimento simbólico e coletiviza-se ao modo de identificações veiculadas por narrativas como instrumento da partilha social de afetos”. (DUNKER, 2022, p. 285). Quando o sofrimento não é reconhecido ou escutado em sua narrativa, ou é estereotipado, por consequência, se transformará em sintoma. Por outro viés, o sofrimento pode ser deslindado como uma encruzilhada através da qual temos a opção de transformar o mundo e a nós mesmos, o laço com o outro. “O sofrimento incide sobre uma forma de vida, enquanto o sintoma incide sobre um indivíduo”. (DUNKER, 2022, p. 286). Nessa concepção, o sofrimento pode ser assimilado como um fenômeno que abarca a amplitude social, tal como o sintoma afeta o sujeito na sua singularidade.

De acordo com a análise de Dunker (2022), a transição de um modo de vida liberal para um cenário caracterizado por um modo de vida do capitalismo neoliberal, ocorreu a partir de 1973. Esse período foi marcado por uma mudança significativa no Chile⁴ onde o neoliberalismo foi implantado como prática política de Estado e do mercado. No cenário brasileiro Dunker observa a emergência de um novo fenômeno social que ele interpreta como um sintoma dessa

⁴ Aqui estamos tratando da implementação de uma prática política neoliberal, especificamente no Chile, sob o governo da Ditadura de Augusto Pinochet na década de 1970, no entanto, há que se considerar que o projeto neoliberal, embasados em Brown (2019), foi gestado desde o final da Segunda Guerra Mundial e o engendramento das ideias neoliberais se concretizaram a partir da Escola Austríaca de Economia com seus principais autores da economia, Friedrich Hayek e Ludwig von Mises, que empreenderam essa nova racionalidade neoliberal e a denominaram de neoliberalismo. Essa razão neoliberal visa primordialmente a não intervenção do Estado na economia e a livre concorrência do mercado, as privatizações de empresas estatais que ocasionam cortes nos investimentos públicos, assim, o mercado e a moral seriam os provisoros de recursos.

transformação. Esse fenômeno se relaciona ao surgimento do modo de vida em condomínios, que reflete a razão neoliberal na privatização de espaços e serviços, a segregação socioeconômica e a busca pela segurança e sentimento de exclusividade (pode se manifestar em diversas dimensões, abrangendo a delimitação do espaço territorial, do acesso restrito, da sensação de conforto) moldando-se no ambiente físico, social e cultural, e, contrastando com a realidade que está além dos muros do condomínio. Esse momento histórico coincide também com uma clara distinção entre o discurso psicanalítico e o diagnóstico psiquiátrico que trouxe um novo código das doenças mentais. Por influência do neoliberalismo surgiu uma nova racionalidade diagnóstica, gerando, assim, uma nova conjuntura em relação à produção e gerenciamento do sofrimento.

Após maio de 1968, Lacan percebeu um deslocamento no discurso do capitalista, que se apresenta como insustentável e astucioso, no sentido que passou a sustentar a forma de subjetividade, pois, se entranhou na personalidade e na forma de gozo. O discurso do capitalista produz a crença na completude através dos objetos e a disseminação de um gozo mortífero que se impõe na forma de vida com a aceleração do consumo, ao ponto de destruir e esgotar o sujeito. É nessa mutação do consumo, pelo acesso direto ao objeto sem a intermediação do significante, que se instaurou o neoliberalismo.

Nessa transmutação do capitalismo em sua forma neoliberal, analogamente há a passagem do sujeito freudiano com o supereu que proíbe o gozo, para o sujeito analisado por Lacan, que nesse momento histórico passa a ser induzido ao gozo pelo neoliberalismo, através do consumo e do trabalho. Em vista desta realidade, a forma social e econômica produz os sintomas sociais. Hoje, há um sofrimento gerado pela divisão social do trabalho, pelo fetiche das mercadorias e a extração do mais valor pelo mercado.

A subjetividade de cada época apresenta determinações implícitas e, por meio da função analítica, é possível escutar a singularidade do sofrimento do sujeito. É de interesse do psicanalista conhecer a subjetividade da época em que atua, para que possa exercer sua função ligada à ética da psicanálise. Para apreender a subjetividade de um tempo de existência, no seu arsenal teórico, a psicanálise abarca em seu ápice uma ética, que se conflui ao conhecimento da subjetividade da época. No seu texto *Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise*, Lacan (1998) diz que é importante ao psicanalista conhecer a subjetividade e a dialética que se apresenta à vida em cada tempo, pois, em cada época de existência há uma forma de sofrimento, e esse conhecimento, na visão do autor é essencial para o exercício da função do analista visto que se dá de modo associado à ética da psicanálise.

Na concepção da Análise de Discurso (AD) a subjetividade se aproxima da noção de historicidade, pois, tem forte ligação ao contexto histórico e social, sendo constituída cultural e socialmente por meio do discurso. Nessa perspectiva, para apreendermos a subjetividade contemporânea, é primordial dar importância aos acontecimentos históricos, dado que o discurso se articula com a história, com a ideologia⁵ e com as transformações sociais. Logo, há uma evolução histórica das estruturas sociais e das relações de poder que se transformam ao percorrer do tempo.

Conforme Orlandi (2007b) a Análise de Discurso é a ciência da interpretação, e, através desta pode-se apreciar os efeitos da ideologia em funcionamento. É por meio do discurso que se compreende a relação entre a linguagem, pensamento e mundo. Para a autora, a definição de discurso compreende o “efeito de sentido entre locutores” (ORLANDI, 2007b, p. 144). O sujeito do discurso e o sentido se constituem pela ordem significante na história. A língua é um sistema significante, que ao se inscrever na história vai constituindo os sentidos, ao passo que o sujeito do discurso também é um sujeito histórico. “Ou seja, o sujeito e sentido são constituídos pela ordem significante na história. E o mecanismo de sua constituição é ideológico” (ORLANDI, 2007b, p. 145). A ideologia se define através do processo histórico e discursivo, sendo que a interpretação do discurso tem articulações com o sujeito, com o sentido, com a língua, com a história, com o inconsciente e com a ideologia.

Michel Foucault (2008) fez considerações importantes sobre as relações de poder e sua incidência na subjetividade. O autor entende que o neoliberalismo prioriza a liberdade individual e a mínima intervenção do Estado na economia e no mercado. Isto quer dizer que é um governo para o mercado, com um salto das trocas para a concorrência, conforme seus interesses, legitimando a desigualdade de classe social como algo natural, precarizando as condições de trabalho. Nesse meio, o homem passa a ser agente de sua produção como uma empresa, ocasionando um efeito sobre a subjetividade, enquanto cada um deve ser seu empresário e seu próprio capital. Por consequência, essas transmutações ocasionadas pelo neoliberalismo por meio dessa nova racionalidade, com a ascensão da soberania do mercado

⁵ O conceito de ideologia é fundamental para a compreensão da forma que o discurso e a linguagem atuam como relações de poder sobre a subjetividade. O modo de manipulação da linguagem e do discurso podem ser geradores de sofrimento, na medida em que encobrem seus efeitos maléficos para o sujeito, visto que comportam a ideologia dominante. Na concepção de Althusser (1992), a ideologia é um conjunto de práticas que sustentam o modo de produção capitalista, ao ponto que a estrutura ideológica influencia o modo de organização da sociedade. Os aparelhos ideológicos do Estado (família, escola, igreja, instituições sociais, a mídia) disseminam a ideologia, que assegura a produção capitalista e mantém a classe dominante no poder. O autor introduziu a noção de ‘interpelação’ em que os indivíduos são chamados a se tornarem sujeitos ideológicos, para se socializarem e se adaptarem às demandas do poder, no modo de pensar, agir e perceber o mundo.

sobre a intensificação da exploração do sujeito trabalhador, é um acontecimento que favorece o engendramento do sofrimento psíquico na contemporaneidade.

O discurso social enuncia o mal-estar ou o sofrimento de uma sociedade. Freda Indursky (2019), faz uma análise a respeito do sofrimento social que tem sua causalidade no mal-estar na cultura que repercute no mal-estar na política, pela dificuldade da convivência humana em comunidade, que se expressa em um mal dizer ao outro, nas formas de discursos políticos que carregam o ressentimento, cinismo e ódio. Esses sentimentos podem ser as vozes e sentidos que se atualizam na memória discursiva, mas que se implantaram em outra época, e permanecem no interdiscurso, os quais ocorreram no tempo da ditadura no Brasil. Esses discursos da ditadura, acabam por dizer hoje, o que não deveriam em pleno exercício de uma democracia. No entanto, o discurso de ódio advém da política, é algo contraditório ao contemporâneo em nossa democracia, sobretudo engendra o sofrimento social.

Conforme Indursky (2008), para compreender a subjetividade é essencial apreender a noção de sujeito, que se articula à noção de inconsciente e de ideologia. O sujeito da Análise de Discurso é interpelado pela ideologia social, com efeito sobre seu inconsciente. É no laço entre inconsciente e ideologia que o sujeito da Análise de Discurso se constitui, na medida desse enlaçamento, produz o seu discurso. Desse modo, “o sujeito é interpelado ideologicamente, mas não sabe disso e suas práticas discursivas se instauram sob a ilusão de que ele é a origem do seu dizer e domina perfeitamente o que tem a dizer”. (INDURSKY, 2008, p. 2). É por meio do relacionamento do sujeito com a Formação Discursiva (saber constituído de enunciados discursivos que representam a ideologia e regulam o que pode ou deve ser dito) que se concretiza o funcionamento do sujeito no discurso. A interpelação do indivíduo em sujeito ocorre pela identificação com a Formação Discursiva dominante, a qual demarca a sua inscrição em uma posição-sujeito.

Há uma separação irremediável entre a ordem das coisas e a do discurso, surgindo a necessidade da ideologia na relação com a produção de sentidos. “A ideologia se produz justamente no ponto de encontro da materialidade da língua com a materialidade da história”. (ORLANDI, 2007a, p. 13). O discurso é o lugar desse encontro e o ponto de articulação da materialidade específica da ideologia. As formações discursivas são as diferentes formulações de enunciados reunidas em pontos do dizer, de relações historicamente determinadas pelas relações de força e sentido. (ORLANDI, 2007a, p. 20).

O discurso se produz nas relações do sujeito e do sentido, e estes dois se constituem mutuamente no jogo das múltiplas formações discursivas (que constituem as distintas regiões do dizível para o sujeito). Compreender os efeitos de sentidos é compreender a necessidade da

ideologia na constituição dos sentidos e dos sujeitos. Os diferentes efeitos de sentidos se constituem da relação histórica entre muitas formações discursivas. (ORLANDI, 2007a, p. 21).

Pêcheux (1999) conceitua que cada sujeito, ao produzir um discurso, relaciona-o sempre com o interdiscurso ou memória discursiva. A memória discursiva restabelece os ‘implícitos’ que são os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, entre outros. Nesse viés, os sentidos são condicionados, dada a forma com que os discursos se inscrevem na língua e na história, a incompletude do discurso conduz o sujeito a mergulhar na exterioridade, na história para inscrevê-la na continuidade interna do discurso e, ao fazê-lo, traz para seu discurso o falado anteriormente, em outro espaço/tempo. Isso constitui o interdiscurso, o qual fornece materiais para uma formação discursiva.

Orlandi (2005) situa que o não-dito faz parte do discurso que não é palavra e não abrange uma enunciação completa, assim, o não-dito é constituinte, é fundador do discurso. O não-dito diz respeito às diversas facetas da linguagem, perpassando e ultrapassando todo o dito, é subsidiário ao dito, o complementa. Desse modo, o não-dizível constitui o espaço do múltiplo, a condição do “vir-a-ser” do discurso. Devido ao movimento do sentido ser dialético, o sujeito pode silenciar em uns momentos do discurso e se revelar em outros, e, na relação entre o dizível e o não-dizível, dá-se a produção do sentido, onde tanto o sujeito, como os sentidos de seus discursos, o dito e o não-dito são determinados pelas formações discursivas, as quais operam através dos saberes constituídos na memória do dizer.

Conforme disposto por Orlandi (1999), o modo de interpelação do sujeito capitalista pela ideologia é diferente do modo de interpelação do sujeito medieval: neste a interpelação se dava de fora para dentro e era religiosa. Já a interpelação do sujeito capitalista faz intervir o direito, a lógica, a identificação, não havendo separação entre exterioridade e interioridade. Nesse sentido, o sujeito do capitalismo, é ao mesmo tempo livre e submisso, determinado (pela exterioridade) e determinante (do que diz): essa é a condição de sua responsabilidade, sujeito jurídico, sujeito a direitos e deveres, e o Estado, com suas instituições e as relações materializadas pela formação social, que individualiza a forma sujeito histórica, produz diferentes efeitos nos processos de identificação. Assim, o indivíduo é o resultado de um processo, um constructo, referido pelo Estado. Uma vez interpelado em sujeito, pela ideologia, em um processo simbólico, o indivíduo, enquanto sujeito, determina-se pelo modo como, na história, terá sua forma individual(izada) concreta, interpelado pelo capitalismo.

A vida social e o mal-estar do sujeito contemporâneo se manifestam como um sintoma social, onde o político influencia o social, através da ideologia e pela língua. Os pais e a escola estão inscritos na história, e transmitem o discurso capitalista. Assim, o sujeito passa pelo

processo de individuação, como esclarece Althusser (1992), sendo assujeitado pelo Estado, interpelado em sujeito como se fosse algo natural, pela sociedade, pelo sistema capitalista e pelas relações de poder que dominam os modos de produção.

Conforme Althusser (1992), o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que o sujeito produza o dizer e aceite livremente sua submissão. A noção de interpelação do sujeito é formulada inicialmente por Althusser, para quem “só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito”. (ALTHUSSER, 1992, p. 93). Para Althusser, “o indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para livremente submeter-se às ordens do sujeito, para aceitar, portanto (livremente), sua submissão”. (ALTHUSSER, 1992. p. 104).

Segundo Indursky (1997), considerar a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia, conduziu Pêcheux à noção de ilusão do sujeito. Assim, o sujeito tem a ilusão não só de estar na fonte do sentido (ilusão-esquecimento n.º 1), como também, de ser dono de sua enunciação, capaz de dominar as estratégias discursivas para dizer o que quer (ilusão-esquecimento n.º 2). É uma ilusão, porque os sentidos produzidos não nascem em nós, apenas os retomamos do interdiscurso. O sujeito se constitui em sujeito do discurso: “é interpelado, mas acredita-se livre; é dotado de inconsciente, mas percebe-se plenamente consciente” (INDURSKY, 1997, p. 24), sendo assim, condicionado aos dois esquecimentos que o sujeito produz seu discurso.

Desta forma, a evidência do sentido é, na verdade, um efeito ideológico que não nos deixa perceber a historicidade de sua construção. Ela nos faz perceber como transparente aquilo que consiste em uma remissão a um conjunto de formações discursivas. Quer dizer: as palavras recebem seus sentidos de formações discursivas postas em relações. Como sabemos, isso é o que constitui o efeito do interdiscurso (da memória). Por outro lado, a evidência do sujeito apaga o fato de que ela resulta de uma identificação, em que o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia.

Considerada desse modo, a ideologia não é ocultação, mas função necessária entre o sujeito, a linguagem e o mundo. É a partir da noção de esquecimento que surge a distinção, proposta por Pêcheux e Fuchs (1990), entre base linguística (esquecimento n.º 1) e processo discursivo (esquecimento n.º 2). O que caracteriza o processo discursivo é o fato de ser a formação discursiva quem determina “o que pode e deve ser dito”, o que, por sua vez, quer dizer que “o sentido de uma sequência discursiva só é materialmente concebível na medida em que se concebe esta sequência como pertencente necessariamente a esta ou àquela formação discursiva”. (PÊCHEUX E FUCHS, 1990, p. 169).

Conforme Pechêux (2009), a forma-sujeito sempre se dá pela via do idealismo, da ordem do real, o ideal de ser sujeito numa Formação Discursiva. O interdiscurso, enquanto discurso transversal, atravessa e põe em conexão entre si os elementos discursivos constituídos pelo interdiscurso, enquanto pré-construído, que fornece a matéria-prima, na qual o sujeito se constitui como sujeito falante, com a formação discursiva que o assujeita. O intradiscurso, como “fio do discurso” do sujeito, é um efeito do interdiscurso sobre si mesmo, uma interioridade determinada do exterior. A forma-sujeito é a identificação com a formação discursiva que o constitui, e o sujeito tende a absorver-esquecer o interdiscurso no intradiscurso, de modo que o interdiscurso aparece como puro já dito do intradiscurso. Deste modo, a forma-sujeito se caracteriza como a “incorporação-dissimulação dos elementos do interdiscurso: a unidade (imaginária) do sujeito, sua identidade presente-passada-futura encontra aqui seus fundamentos”. (PÊCHEUX, 2009, p. 167).

Orlandi (1999) nos explica que a subjetividade e os sentidos que estão em jogo em uma posição-sujeito, se projetam do seu lugar no mundo para a sua posição no discurso, este materializa a ideologia, na relação língua-ideologia. A ideologia interpela o indivíduo em sujeito e este se submete à língua, significando e significando-se, pelo simbólico na história, submetendo-se à língua para aí subjetivar-se. Nesse sentido, a ordem do discurso está na ordem da língua e da história e a Análise de Discurso trabalha no que é historicamente determinado. Contudo, o processo de interpelação do indivíduo em sujeito está historicamente determinado pelas ideologias, que se encontram silenciadas ao próprio sujeito e, diante dos seus sintomas, por exemplo, ele próprio esquece o que origina seu mal-estar, não têm consciência de que as relações sociais e as condições de produção, ao lado das ideologias que o interpelam, desencadeiam o sofrimento psíquico.

Nesse contexto, a abordagem da Análise de Discurso contribui para nossa reflexão sobre a relação da ideologia e a língua, sobre a origem e manutenção do sofrimento psíquico nas subjetividades contemporâneas, pois, a língua e o discurso comportam o que é ideológico e contribuem para a produção dos sentidos, percebidos tanto no sentido do sofrimento ou do sintoma para determinado sujeito. Portanto, a Análise de Discurso e a Psicanálise apresentam uma convergência quanto ao papel de desempenharem uma análise crítica do meio social, através do qual são constituídas as subjetividades. Ambas visam alcançar dentro da singularidade de cada teoria, alguma forma de transformação do sofrimento engendrado pelo poder dominante, no intuito de alcançar transmutações na abrangência da sociedade. A Análise de Discurso tem grande importância para uma análise crítica da sociedade neoliberal,

proporcionando a interpretação sobre como a forma de poder e a ideologia dominante constituem o sofrimento psíquico no contexto de uma formação discursiva.

A função do psicanalista diante da transformação do sofrimento ou dos sintomas, desde a sua constituição, por Freud, possui um fundamento ligado a uma ética do inconsciente que determina a ação do analista através da escuta, interpretações e intervenções que advém do discurso do analisante. A psicanálise possui uma ética própria sustentada pela função do analista, que se compromete com o devir do desejo do sujeito em análise, visando à transformação do sofrimento. Então, entre tantos caminhos singulares para cada sujeito, poderá trabalhar na construção de uma saída da alienação conduzida pela racionalidade neoliberal, quando se articula ao sintoma do sujeito, pela possibilidade de fazer advir outra forma de desejar.

Esta pesquisa tem como objetivo investigar como o neoliberalismo produz o sofrimento psíquico na atualidade, logo, o sofrimento psíquico é o objeto de estudo, tendo em vista que o sofrimento é um fenômeno complexo em nosso contemporâneo sendo atravessado pela forma poder neoliberal. A investigação buscará explicitar as conexões entre o sofrimento psíquico e a forma política neoliberal.

O problema teórico desta tese é analisar qual é o efeito da forma de poder neoliberal diante do sofrimento psíquico do sujeito. O modo de gestão e produção do sofrimento pela racionalidade neoliberal se encontra imerso na atual cultura da indiferença, aliada à necropolítica, onde o capital é a prioridade se opondo à vida. A racionalidade neoliberal aprisiona e destrói os corpos com indiferença, sem o compromisso ético perante a valorização da vida e dos direitos humanos.

O percurso da pesquisa visa refletir como se dá o gerenciamento do sofrimento pelo neoliberalismo. Em vista desta realidade, buscaremos identificar a especificidade do domínio que o neoliberalismo engendra na produção do sofrimento.

Os conceitos teóricos desta pesquisa se embasam na descoberta psicanalítica, instituídos pela psicanálise freudiana e lacaniana, haja visto que esses dois importantes autores, Freud e Lacan, proporcionam a base teórica para o desenvolvimento da tese. Analogamente, efetuamos embasamento em outros autores psicanalistas que também teorizam sobre o tema, entre eles, Harari, Vivès, Didier-Weill, Lebrun, Maliska, Christian Dunker, Silva Júnior, Safatle e Birman. Além dessa base teórica pesquisamos autores da Análise de Discurso para compreender como a forma de poder atua sobre o sujeito o interpelando e instaurando na subjetividade uma forma de ideologia. Entre os autores da AD estudamos Pêcheux, Althusser, Foucault, Orlandi e

Indurski. Ademais, nos embasamos nos autores oriundos da área da sociologia e da filosofia, entre eles, Dardot e Laval, Han, Mézaros, Antunes, Couldry e Castro.

Na sua composição, esta pesquisa foi desenvolvida e delimitada com embasamento em três capítulos. A partir do primeiro capítulo, pesquisamos os *fundamentos teóricos da psicanálise diante da noção de sofrimento psíquico*, para isso, analisamos o sofrimento pela via do sintoma, da angústia e da instalação do trauma no psiquismo. Além disso, revemos como a clínica psicanalítica se empenha sobre os três registros da experiência psíquica (o simbólico, o imaginário e o real) na função do tratamento em relação à sintomatologia. Ademais, investigamos sobre a constituição da voz superegóica e sua relação na instauração do sentimento de culpa no psiquismo. Articulamos a alteridade do grande Outro e o supereu enquanto voz imperativa que conduz ao gozo na sociedade de consumo. Complementamos este primeiro capítulo com a revisão teórica sobre a transformação do gozo sintomático.

No segundo capítulo, investigamos como o neoliberalismo engendra o sofrimento psíquico, através de uma governamentalidade da política neoliberal que constrói uma forma de subjetividade sintomática, instalando uma crise do sujeito neoliberal, simultaneamente a uma crise de voz. Deslindamos que a voz e a palavra representam uma função importante na organização da vida social, no entanto, o neoliberalismo é uma racionalidade negadora da importância e do valor da voz. A voz, enquanto um fenômeno central da vida humana, implica em sua valorização e reconhecimento para a transformação do social. Através do exercício de uma política democrática passaria a existir a capacidade de reconhecimento da voz individual e coletiva.

O último capítulo foi designado ao estudo da função ética da psicanálise visando à transformação do sofrimento psíquico. Teorizamos a respeito da função do analista e sua atuação na clínica, sustentada na função ética em relação à transformação do sofrimento engendrado pelo neoliberalismo. A ética da psicanálise abarca uma função política, pois a transformação do sintoma transcende o campo individual e repercute no âmbito social. O analista sustenta essa função ética quando proporciona um espaço de escuta do inconsciente e do desejo do analisante, que está na centralidade da prática analítica.

Esta tese é desenvolvida no delineamento de uma pesquisa bibliográfica de abordagem qualitativa, e o processo metodológico ocorreu por meio do levantamento e tratamento das informações bibliográficas para a redação do texto. A pesquisa visa responder a um problema teórico por meio da análise e discussão dos saberes bibliográficos, vinculando o tema da pesquisa à experiência na clínica psicanalítica na sua dimensionalidade, articulando ao

referencial teórico. Para a compreensão do fenômeno do sofrimento psíquico engendrado pelo neoliberalismo, é indispensável ter em vista a contemporaneidade que o permeia.

Substancialmente, a abrangência da pesquisa visa compreender como o sofrimento psíquico se constitui a partir do trauma no psiquismo, e, como um efeito, surge o sintoma e a angústia. Na contemporaneidade, por vezes, isso é acarretado quando o sujeito não consegue atender os padrões impostos pelo neoliberalismo, ele se sente culpabilizado e responsabilizado pelo seu fracasso. Nesse processo, a voz, a pulsão⁶ primordial na constituição do sujeito e na transmissão do sofrimento, não é alcançada pelo neoliberalismo, pois este não reconhece e nega o valor da voz. Isso acarreta uma crise do sujeito imerso no neoliberalismo. Na contramão do discurso neoliberal, o discurso do analista, através de sua função ética e política, possibilita uma transformação ao nível do gozo sintomático. Essa transmutação atravessa o sujeito na sua singularidade até o âmbito social, ocasionando efeitos na pólis e na sociedade.

⁶ Segundo Laplanche e Pontalis (2001), o conceito de pulsão, para Freud, é um processo dinâmico que pressiona o organismo rumo a um objetivo, a pulsão se origina de uma tensão corporal e, através de um objeto, busca sua satisfação. Conforme Zimmerman (2008), Freud postulou que a pulsão se situa no limite entre o somático e o psíquico, e implica numa fonte, força, finalidade e objeto. Entre as pulsões teorizadas por Freud, se encontram as pulsões do ego, as pulsões sexuais e as pulsões de vida e de morte. Para Vivés (2012), a voz como objeto pulsional foi concebida por Lacan com base nos objetos pulsionais estabelecidos por Freud, especialmente os objetos, oral (o seio), anal (as fezes) e fálico (o falo). Lacan extrai o objeto voz da psicopatologia e a insere na dinâmica do tornar-se sujeito. Essa forma de abordagem introduz a voz como um objeto da pulsão (invocante), ao lado do seio (pulsão oral), das fezes (pulsão anal) e do olhar (pulsão escópica). No ensino de Lacan (2007), ele trata sobre pulsões, no Seminário 23: *O sinthoma*, traz que “as pulsões são, no corpo, o eco de que há um dizer”. (LACAN, 2007, p. 18). Para que o dizer se exerça, o eco do dizer deve ressoar, assim, é necessário, primeiramente, que a voz entre pelos ouvidos, que devem estar sensíveis para a entrada da voz do Outro. Em relação à pulsão invocante, com seu objeto *a* que é a voz, esta ocupa um lugar de destaque no corpo, e, para ser audível, necessita do aparelho auditivo, que tem por sua natureza, entre todas as outras pulsões, a condição de permanecer constantemente aberto.

1 OS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DA PSICANÁLISE DIANTE DO SOFRIMENTO PSÍQUICO

A função do analista requer a percepção do que permeia o sofrimento do sujeito, ou seja, na escuta do sofrimento, a partir da instalação do trauma, seja do sintoma, da angústia, é essencial ter em vista a subjetividade de nossa época. Para a psicanálise, o sofrimento se articula a uma forma de vida, a uma política produtora de alguma forma de padecimento, analogamente à segregação social, por isso o sujeito que sofre requer o reconhecimento de sua queixa. Para exercer essa função, o analista precisa obter uma compreensão extensiva do meio social, para apreender a causalidade singular que se associa ao sofrimento psíquico do sujeito em análise.

1.1 A NOÇÃO DE SOFRIMENTO NA PSICANÁLISE

Sigmund Freud (1996 [1930]) elaborou a formulação teórica de que o sofrimento é intrínseco à estrutura psíquica do sujeito. Diante dessa condição nos deparamos constantemente com os desafios de nossa existência, no entremeio a esta realidade, é necessário criar artifícios, ou um modo de lidar com o sofrimento. A descoberta de Freud é que o sofrimento advém do psiquismo do sujeito e que existe o sofrimento da alma e não somente as doenças do corpo, como era visto pela medicina da sua época. A partir da escuta de Freud, o sofrimento passou a ser reconhecido dialeticamente, na relação entre o corpo e a mente, e, não somente por uma visão médica, moral e disciplinar. Freud reconheceu o aspecto subjetivo do sofrimento psíquico a partir da clínica da histeria, elevou a experiência de sofrimento psíquico ao campo mental e emocional. Esse modo de reconhecimento do sofrimento descoberto por Freud representa um marco histórico em relação à saúde mental do ser humano, a partir do qual se desenvolveu todo o arcabouço teórico da psicanálise.

Tal arsenal teórico é retomado por Lacan e contribui para libertar o sofrimento do sujeito. Lacan (1992) entende que o sofrimento é provocado pela pulsão de morte freudiana e o modo de produção capitalista determina a morte do que é vivo na natureza para que possa se transformar em objetos, chamados de *latusas*, feitos para causar desejo, ao modo que o sujeito

contemporâneo está impregnado subjetivamente pelo discurso capitalista, que o induz ao gozo pelo consumo de mercadorias.

A partir da leitura de Freud e Lacan, o sofrimento é parte da nossa existência e os modos de sofrimento são efeitos da cultura de cada época de existência, de maneira que a forma de sentir e perceber o sofrimento vai se transformando no decorrer do tempo. Isso é notável quando, no século passado, ocorreu a mudança da forma de vida do campo para a cidade, que com a industrialização ocasionou o excesso de trabalho e o estresse gerado pela nova forma de vida acelerada, originou novos modos de sofrimento. Na atual conjuntura da sociedade de consumo neoliberal e na era digital, as políticas do sofrimento atuam e interferem no corpo, no psiquismo, nos laços sociais e no fator econômico-social. Nesse entremeio, o sofrimento vivenciado pelo sujeito pode decorrer do sentimento de desamparo e tal modo de sofrimento, demanda o reconhecimento ou a escuta por meio de alguma forma de laço social.

Segundo Dunker (2004), o sofrimento psíquico abordado pela psicanálise se apresenta de diferentes modos e se manifesta frequentemente através dos sintomas, angústias, inibições, compulsões e distúrbios de caráter. A psicanálise lacaniana tem enfoque nos modos de representação do sofrimento psíquico, na singularidade de cada sujeito. Nesse viés, “o problema da singularidade do sofrimento psíquico só pode ser apropriadamente enfrentado, se levarmos em conta as políticas de gozo, no qual os discursos produzem e reproduzem subjetividade”. (DUNKER, 2004, pp. 96-7). O que ocorre na atualidade, é a nomeação das formas de sofrimento psíquico, excluindo a singularidade e o evento no seu modo de compreensão, sua nomeação se articula ao discurso capitalista, ligando a mercantilização do sofrimento a uma tipificação. Segundo Dunker (2004, p. 97):

O fato é que a inclusão num **tipo clínico** tem efeitos sobre o sujeito. Dizer a um paciente que ele sofre de tuberculose não tem efeitos sobre a própria tuberculose. Dizer a um paciente que ele sofre de uma neurose obsessiva interfere e tem consequências sobre a própria neurose obsessiva. Afirma-se, com isso, que a dor psíquica transforma seu modo de apresentação quando é redescrito num novo universo de linguagem. Disso decorre que a sua própria apresentação discursiva faz parte constitutiva do sofrimento. Ou seja, o sofrimento psíquico não é um referente que pode ser indistintamente descrito sem que, com isso se altere sua natureza mesma. Isso porque o mal-estar, singularizado pelo significante, convoca o sujeito, implicando, alienando ou separando sua porção de desejo.

Para o autor, portanto, ao contrário de uma visão psiquiátrica que visa à tipificação e à medicalização frente ao tratamento do sofrimento psíquico, a psicanálise investe na desconstrução dos esquemas de significação, questionando os princípios que comandam a

forma de vida a qual abarca uma forma de gozo e os diferentes modos de apresentação do sofrimento.

Segundo Dunker (2016a), o sofrimento tem articulação com a política e se liga a uma forma de vida ou determinada classe social, à família e ao Estado. A forma de vida se articula ao modo de sofrimento, por exemplo, quando as pessoas buscam o modo de vida em condomínios, procuram formas de reduzir o sofrimento, no entanto, isso não acontece, o que se observa é uma forma de segregação social, porque somente uma parcela da população tem acesso. Enquanto Lacan previu o declínio da função paterna e a ascensão da neurose de caráter, o crescimento do mercado construiu o sofrimento segregativo.

Para Dunker (2015a), o sofrimento pode ser pensado numa categoria política que envolve uma teoria do reconhecimento, com uma estrutura de narrativa como uma demanda, por isso o sofrimento se articula com a lógica do reconhecimento. O padecimento pode ser um pedido de apelo ao outro, no sentido de uma insatisfação, indignação ou reivindicação, onde a demanda poderá se referir a uma falta, seja como uma frustração imaginária, como castração simbólica ou como privação real. A noção de sofrimento na psicanálise permeia, essencialmente, três condições. Inicialmente, o sofrimento pode ser pensado junto a uma teoria do reconhecimento, pela possibilidade de sua transformação na medida que se desenvolve seu reconhecimento. Em seguida, o sofrimento precisa se estruturar como uma narrativa, através da linguagem que contorna um objeto. Outra condição da experiência de sofrimento é o transativismo, que percorre o processo de indeterminação dos sentidos ou a inversão da significação.

Dunker (2017) faz uma investigação sobre as políticas do sofrimento cotidiano. Teoriza que o padecimento envolve uma linguagem narrativa e demanda um reconhecimento, uma legitimidade, seja pelo Estado ou pelas pessoas com quem o sujeito mantém laços sociais. O sofrimento frequentemente se correlaciona a algum modo de poder. Diante do sofrimento há a possibilidade de transformar o mundo e a nós mesmos, para isso é necessária a percepção do modo como cada um é afetado. Além disso, é primordial a expressão da sua experiência. Intrinsecamente ao sofrimento há uma forma de subjetivação e de individuação, influenciada pelos afetos predominantes, equitativamente há um contexto político discursivo e institucional que influencia a experiência de sofrimento, que enquanto fato político está longe de ser reconhecido. Para o autor, o paradigma histórico do sofrimento descoberto por Freud, na virada do século XIX, rompeu com a fase do romantismo hegemônico, a forma de vida feminina

passou a se opor ao autocontrole e autodeterminação, ligadas ao modo de vida da sociedade disciplinar.

Dunker (2017) esclarece que o neoliberalismo não é apenas uma prática que define o capitalismo contemporâneo, ou uma teoria econômica bem definida, mas propõe que o “neoliberalismo é uma forma de vida. Enquanto tal, ele compreende uma gramática de reconhecimento e uma política para o sofrimento”. (DUNKER, 2017, p. 284). O autor declara que, na forma de vida neoliberal, é possível a empresa extrair maior produção e gozo a partir do próprio sofrimento do sujeito, de forma que a racionalidade neoliberal se apropria do sofrimento no trabalho, gerando o máximo de cansaço e engajamento do sujeito no projeto da empresa, no entanto, há um mínimo de fidelização da empresa em relação ao sujeito trabalhador. A partir dos anos 1990, o neoliberalismo passou por uma transformação na qual a competição se deslocou para o interior da empresa, o que fez surgir um novo quadro psicopatológico, a personalidade limítrofe ou borderline, na qual há um mecanismo de contradição, um conflito em relação ao modo de agir perante a lei. Esse é um novo modo de sofrer e expressar o sofrimento. Dunker (2017, p. 286), explica essa contradição em relação ao reconhecimento:

Todos nos preocupamos em ser reconhecidos pelos outros e nos tornamos cientes de que nosso valor depende de como os outros nos veem. O reconhecimento não é apenas amear gratificações narcísicas em torno da imagem de si, mas uma experiência envolvendo conflito e negociação em torno de como e por quem queremos ser reconhecidos. A maneira pela qual conquistamos reconhecimento é mediada pelas regras fundamentais da troca social: dar, receber e retribuir. Estabelecer os termos, o momento, e a forma como a experiência de reconhecimento se dá pode envolver a descoberta de que existem reconhecimentos falsos, como os que provêm de nossas ilusões, como também os falsos reconhecimentos, baseados no cumprimento de expectativas supostas pelo Outro. Procurar mais reconhecimento torna-se assim um objetivo específico e gramática geral de nosso desejo.

O reconhecimento se liga ao relacionamento com o outro e é permeado pela ilusão, pela falta, pela suposição, por isso o reconhecimento pode ser algo não plenamente atingível. Na visão do autor, portanto, o que Lacan, Kojève e Hegel nomeavam de luta por reconhecimento ou luta por prestígio, isso significa uma luta para alcançar o reconhecimento do desejo em relação ao Outro, além disso, uma luta para atingir o reconhecimento do próprio desejo.

Na concepção de Dunker (2022), o sofrimento se origina da incontrolabilidade de variáveis da existência ou da insuficiência de saber sobre a coordenação da natureza. O conceito de indeterminação, provêm de duas vertentes: o sofrimento pode ser análogo a uma

indeterminação contingente (algo pode atravessar o percurso), ou a uma indeterminação enquanto falta (insuficiência de diretrizes na forma de vida, ou falta de determinação simbólica para produzir novas regras). Essas duas formas de indeterminação produzem anomia, incerteza e desorientação. Todas as pessoas que não se encontram dentro de um padrão determinado, os grupos minoritários que aderem à raça, à etnia, ao gênero, à classe social, são massas excluídas e silenciadas como fontes de indeterminação social, pois não são representados politicamente, ao contrário, são segregados no seu direito à existência.

Dunker (2022) faz uma análise das políticas do sofrimento psíquico e as denomina por quatro formas de metapolíticas. Na primeira metapolítica, ocorre a indeterminação da identidade, assim o sujeito vive sob o interesse de outro que o determina. Por isso, por exemplo, as diferenças de gênero, de raça e classe social são vistas como indeterminadas e se enquadram nas patologias do social.

Na segunda metapolítica, o sofrimento psíquico, individual e coletivo derivaria do “excesso de experiências improdutivas de determinação. Determinação é sinônimo prático do que se pode denominar “lei.” [...] Uma lei é uma regra que se repete e se transforma ao longo da repetição”. (DUNKER, 2022, p. 384). Uma determinação poderá ser improdutiva quando impede a transformação almejada. O autor cita o exemplo de que diante da democracia participativa, as regras podem ser tão complexas ao ponto de impedir o acesso e a real produtividade da política. Aqui, seria significativo excluir as indeterminações improdutivas e reconhecer as que seriam úteis.

A terceira metapolítica de sofrimento procura regular a falta e o excesso de determinação com o objetivo de alcançar o máximo de produtividade no âmbito moral da sobrevivência. Para atingir esse ensejo, busca métodos disciplinares, a docilização dos corpos e a administração das mentes já teorizadas por Foucault (1987).

Já a quarta metapolítica do sofrimento psíquico é o déficit de experiências produtivas de indeterminação. Nesse caso, o que origina o sofrimento transforma-se em cura, no acolhimento de um processo transformativo, onde a própria experiência da incerteza e da angústia faz parte do processo de transformação, escutadas na transmutação das palavras do analisante. “A experiência de nossa própria incerteza identitária, da angústia ontológica ou da destituição subjetiva, como a isso se referiu Lacan, é essencial e insubstituível para certos processos transformativos”. (DUNKER, 2022, p. 387).

Segundo Neves (2017), a partir de Freud e Lacan é possível pensar a cura na psicanálise como a realização de uma experiência clínica de caráter transformativo do sujeito. Nessa

experiência clínica, em vez de uma política de idealização ou uma normatização, a noção de cura na psicanálise é permeada por uma experiência política de emancipação da norma.

[...] a cura é uma experiência essencialmente crítica e de caráter negativo: curar-se não é um processo de restituição de atributos perdidos, mas é a experiência que coloca em questão a consistência do regime de predicação positiva que sustenta a defesa política de uma forma de vida totalmente determinada. (NEVES, 2017, p. 248-9).

Esse entendimento indica que a função da experiência analítica vai além da cura, porque proporciona uma transformação na forma de vida além da normatividade, por possibilitar um confronto ou questionamento sobre a ordem social estabelecida.

Dunker (2022) define a rica experiência como o lugar e o tempo em que se desenvolve um processo transformativo. “Ela é o tempo do Real, entre o trauma e sua repetição, entre o luto e sua elaboração, entre o desejo e o gozo”. (DUNKER, 2022, p. 385). Essa experiência não é equivalente à empiria ou ao que se liga ao plano dos sentidos. Para a psicanálise a experiência é fundadora do desejo, tem uma estrutura de abertura, pode até ser dolorosa, por adquirir a potência da verdade.

Desse modo, o poder de cura do analista é resultante da sustentação da sua função, ocupando um lugar de suposto saber, o qual proporciona um espaço de abertura para fala plena do analisante, favorecendo a enunciação do sofrimento, do sintoma, para que seja reconhecido. E, assim, no percurso da análise, incidir uma transformação da questão do que faz sofrer cada sujeito e advir a singularidade do seu desejo.

1.2 O SOFRIMENTO VIA SINTOMA E SUA CAUSALIDADE

Segundo Dunker (2016b), antes de Freud, o sofrimento era algo que acometia o corpo ou a moral. Foi a partir de Freud que surge o paradigma do sofrimento psíquico. A descoberta de Freud ocorreu a partir do atendimento de mulheres que tinham dores no corpo, no entanto, os sintomas que elas tinham não correspondiam às causas orgânicas, mas a uma causalidade psíquica. Ao atender pacientes com histeria, Freud evidenciou que o sofrimento aparecia nas palavras, nas lembranças, em não ditos e afetos não reconhecidos, principalmente nas questões relacionadas às frustrações e ao desejo não realizado, os quais se conciliavam para a produção do sintoma.

Segundo Harari (2003b), no seu *Seminário sobre a significação do falo de Lacan*, o sintoma na psicanálise se apresenta como uma demanda que possa ser analisável, na medida da fala do analisante. Segundo o autor, Lacan afirma que o modo como se apresenta o sintoma, remete às três estruturas clínicas: a neurose, a psicose e a perversão. Dentro dessas estruturas há sintomas analisáveis, de forma abrangente. No campo da neurose, se encontram as inibições, os sintomas e a angústia. “Aí está o sintoma, o analisável em cada uma das estruturas, e isso tem a ver com o modo como se estrutura, enquanto nó, o complexo de castração”. (HARARI, 2003b, p. 17).

O conceito de sintoma é proveniente dos conceitos fundamentais da psicanálise, uma vez que advém do *inconsciente*, está interligado à *pulsão* e a sua *repetição*, além da *transferência* no discurso do analista, pela qual a análise se desenvolve. Freud inaugura a função ética da psicanálise ao proporcionar uma escuta singular das sintomatologias da sua época. Na Conferência sobre *O sentido dos sintomas*, Freud (1996a [1916]), diz que a psicanálise valoriza prioritariamente que os sintomas têm uma significação que se associa às experiências do paciente.

Quanto mais individual for a forma dos sintomas, mais motivos teremos de que seremos capazes de estabelecer esta conexão. A tarefa, então, consiste simplesmente em descobrir, com relação a uma ideia sem sentido e uma ação despropositada, a situação passada em que a ideia se justificou e a ação serviu a um propósito. (FREUD, 1996a [1916], p. 277).

Os sintomas psíquicos dependem da experiência pessoal de cada um, sendo o sentido do sintoma desconhecido para o paciente, já que é derivado de processos inconscientes. No entanto, no período de análise, podem vir a se tornarem conscientes, o que permite conferir um sentido aos mesmos, com apoio da interpretação analítica. “Nossa terapia age transformando aquilo que é inconsciente em consciente, e age apenas na medida em que tem condições de efetuar essas transformações”. (FREUD, 1996a [1916], p. 288). Para Freud, o sintoma é oriundo de processos mentais que foram interrompidos, por não ter ocorrido uma troca entre o consciente e o inconsciente, na medida em que a “construção de um sintoma é um substituto de alguma outra coisa que não aconteceu”. (FREUD, 1996a [1916], p. 287). O analista, ao pôr em movimento a análise, permite que o paciente venha a saber o que antes não sabia e construa o sentido do seu sintoma.

Na sua Conferência XXIII, no texto *O caminho da formação dos sintomas*, Freud (1996b [1916], p. 361), afirma que os sintomas psíquicos,

são atos, prejudiciais, ou, pelo menos, inúteis à vida da pessoa, que por vez, deles se queixa como sendo indesejados e causadores de desprazer ou sofrimento. O principal dano que causam reside no dispêndio mental que acarretam, e no dispêndio adicional que se torna necessário para se lutar contra eles. Onde existe extensa formação de sintomas, esses dois tipos de dispêndio podem resultar em extraordinário empobrecimento da pessoa no que se refere à energia mental que lhe permanece disponível e, com isso, na paralização da pessoa para todas as tarefas importantes da vida.

A precondição para a formação do sintoma resulta da quantidade de energia absorvida, e isso, segundo Freud, pode acometer a qualquer pessoa, tendo em vista que os sintomas resultam de um conflito diante da insatisfação pulsional, originando um novo modo de satisfazer a pulsão que se dá por meio do sintoma, este se estrutura após uma luta entre duas forças que fecham um acordo que é representado pelo sintoma. “Assim, o sintoma emerge como um derivado múltiplas-vezes-distorcido da realização de desejo libidinal [pulsional] inconsciente, uma peça de ambiguidade engenhosamente escolhida, com dois significados em completa contradição mútua”. (FREUD, 1996b [1916], p. 363). Por um caminho indireto, a energia pulsional busca uma satisfação via sintoma, posto que, por um lado, estão unidos pelo princípio do prazer, a energia pulsional e o inconsciente, e, por outro lado, ao ego, à consciência e ao princípio da realidade. Portanto, para Freud, os sintomas substituem uma satisfação frustrada e, como fica insuportável o sujeito conviver com a frustração, psiquicamente, ocorre uma regressão às fases anteriores do desenvolvimento, onde a pulsão não se privava em satisfazer-se.

Freud explica que “o sintoma repete essa forma infantil de satisfação, deformada pela censura que surge no conflito, por norma transformada em uma sensação de sofrimento e mesclada com elementos provenientes da causa precipitante da doença”. (FREUD, 1996b [1916], p. 368). Por isso o sujeito sente determinada satisfação com o sofrimento causado por seu sintoma, e se queixa deste. Todavia, o sintoma é gerado a partir de um conflito psíquico sob pressão, portanto, pode representar experiências vividas ou fantasias do paciente.

Conforme Freud (1996 [1926-1925]), no seu texto *Inibições, sintomas e ansiedade*, o sintoma é a expressão de um conflito psíquico que é expresso através de uma mensagem vinda do inconsciente, é um sinal e um substituto de uma satisfação pulsional, que fica reprimido no inconsciente. Frente a um estado de desamparo, o indivíduo não consegue se defender do perigo, é neste momento que se origina a angústia como um sinal, pelo desamparo causado pela situação de perigo.

Por passar pelo processo de repressão, há um percurso para desvendar a singular causalidade do sintoma. Lacan (1996 [1966]), nos escritos sobre *A ciência e a verdade*,

questiona sobre quem é o sujeito sofredor? Ele cita que “a verdade da dor é a própria dor”, e interroga os analistas: “isso que vocês fazem tem o sentido de afirmar que a verdade do sofrimento neurótico é ter a verdade como causa?” (LACAN, 1996 [1966], p. 885). A partir da concepção de Lacan, compreende-se que o sofrimento tem uma causalidade ligada à verdade do sujeito, e a posição de causa determina um saber em torno do significante que representa o sofrimento, ao passo que a verdade ocupa uma posição de causalidade e pode determinar várias formas de saber. Para a psicanálise, o desenrolar-se da verdade como causa, enquanto uma causa material, é possível localizar na “forma de incidência do significante”. (LACAN, 1996 [1966], p. 890). Para o autor, na psicanálise, o significante age separadamente da sua significação. No ponto da divisão do sujeito está o nó, que Freud o desata na natureza da falta, é ali que o sujeito se divide e se instaura a castração.

No Seminário 3, Lacan (2008c) traz que o sintoma é fundado por via do significante que se localiza ao nível inconsciente. O sintoma pode ser escutado nas trocas de palavras, como no trocadilho, no equívoco da língua em que se troca uma palavra por outra, por meio dos quais, entre outros, o sintoma se expressa enquanto linguagem do inconsciente, na qual é possível localizar o significado do sintoma. Para Lacan, desde Freud, no sintoma há uma sobredeterminação, no seu percurso constitutivo, é preciso haver uma duplicidade, ou seja, é necessário “ao menos dois conflitos em causa, um atual e um antigo. Sem a duplicidade fundamental do significante e do significado, não há determinismo psicanalítico concebível”. (LACAN, 2008c, p. 140). Frente à escuta do sintoma é primordial reconhecer que o sintoma carrega a linguagem que abriga o significado do conflito atual, enquanto o significante comporta o conflito antigo.

Na experiência analítica, o analisante traz seu sintoma enquanto trauma infantil que se associa ao acontecimento atual. Nasio (2022) explica o mecanismo do trauma no sintoma da depressão. “O trauma psíquico prostra a criança, que para se reerguer se agarra a uma ilusão; e vinte anos depois o choque emocional desequilibra o adulto, que perde sua ilusão infantil e entra em depressão”. (NASIO, 2022, p. 155). O autor diz que, desde a infância, somos impactados por traumas que afetam e perturbam nosso eu, ao ponto que, ao mesmo tempo, permitem nosso aperfeiçoamento, no entanto, constituem a neurose. O impacto traumático sofrido pela criança, seja em um único momento ou num período, tem o mesmo efeito, os quais causam danos na estrutura do seu ser. Analogamente para o adulto, é suficiente um único choque emocional ou diversos, que vão se acumulando para desenvolver a depressão. Para o autor, a depressão é a perda de uma ilusão, ou seja, é uma desilusão narcísica, a perda da ilusão de onipotência do eu, é um estado emocional que fica deprimido, por motivo da queda da ilusão

de onipotência, da neurose que entra em colapso. Por isso a importância de trabalhar as ilusões infantis, a partir da neurose que fomentou a depressão.

Na teorização de Harari ⁷, o discurso sobre o sintoma é em forma de uma metáfora. Segundo o autor, Freud assinala que o sintoma diz a verdade inconsciente do sujeito. Para Lacan, o sintoma diz não toda a verdade do sujeito e assinala a respeito do *sintoma*, sendo uma *metáfora* que indica uma figura linguística, uma figura do pensamento, que, ao indicar uma coisa, remete a uma outra, na ordem do simbólico.

No Seminário 24, Lacan (1976-1977, inédito) diz que o sintoma é o mais verdadeiramente real. Sendo que *verdadeiramente*, enquanto significante na língua francesa, é composto pelo radical *vrai*, que corresponde a verdadeiro, e *ment*, que quer dizer mentir. Assim, a conjugação do verbo inclui a significação mentir, ou seja, a verdade pode mentir, por ser desconhecida ao sujeito, e pela ação do significante, a verdade de um sintoma, é uma verdade parcial. O que é imaginariamente simbólico se chama verdade, não há verdade sobre o real, por certo, este se delinea excluindo o sentido. O simbólico incluído no real se denomina mentira, e o que se associa entre o real e o simbólico é a angústia, o que não engana, como ponta do real, se produz o sintoma que se localiza no real, o que é impossível de ser simbolizado.

Diante disso, o analista pode trabalhar com o simbólico para a possível dissolução do sintoma no real. Para Lacan, o analisante fala o que acredita que seja verdade, no entanto, ele diz o que se aproxima da verdade, por ignorá-la. A verdade do sintoma pode ser escutada no que se repete na fala. Cabe ao analista escutar essa verdade e pontuá-la, interrogá-la. Essa verdade pode se localizar no núcleo traumático, e o analisante não conhece sua verdade por não poder dizê-la, todavia não cessa de não se escrever, por isso o sintoma se torna um obstáculo para o sujeito.

A função analítica que a psicanálise realiza se dá no trabalho com a linguagem trazida pelo analisante. Trabalhamos com a palavra, com os tropeços, os enganos da fala, a palavra dita ou até não falada, pois o discurso também se dá na ausência da palavra, no seu silêncio, ou na entonação da voz. Para Lacan (1976-1977, inédito), se o psicanalista colocar força, fazer um “forzamiento”, uma forçagem na linguagem, poderá fazer surgir outra coisa, além do sentido. O significado do sintoma é o que ressoa com a ajuda do significante, e, por meio da escrita

⁷ Seminários Ministrados por Roberto Harari de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis - Instituição Psicanalítica. Assistido em DVD, no Grupo de Trabalho: Seminários de Roberto Harari, em 2014.

poética, podemos ter uma dimensão da interpretação analítica. É no cantarolado, na tonalidade, na modulação da voz que se pode fazer um deslizamento da linguagem. A metáfora e a metonímia agregam o som e o sentido, é neste ponto que a interpretação analítica poderá desvendá-las, no intuito de transformar o sintoma, através de uma verdade poética, por exemplo, através do chiste, do equívoco ou dos deslizes da fala.

Como exposto por Harari (1990), a produção do significante leva à mentira, no sentido que é impossível dizer a verdade toda, assim, a verdade se diz em parte. Para que algo possa chegar a ser dito, outra coisa, por sua vez, tem que permanecer, inevitavelmente, não dita, como ponta de real que não cessa de não se escrever. Por isso a palavra não dá conta de dizer tudo e a verdade é sempre parcial, a verdade mente porque há uma defasagem entre o que é dito e o que é referido como dito. “É aqui onde aparece o registro do real, a verdade é real, porque é impossível de ser dita toda”. (HARARI, 1990, p. 79).

No discurso do analisante, evidencia-se como o sintoma prende o sujeito, e o quanto o sujeito neurótico se faz ser demandado pelo Outro reclamando desta implicação ou armadilha que o mesmo sustenta, sente-se impotente e incrédulo diante sua capacidade de transformar esta condição, age ativamente para um fim passivo, como se fosse para ser devorado, demandado, humilhado, batido, se faz objeto do seu próprio fantasma. Nisso, evidencia-se que o analisante desconhece o que mantém o seu sintoma, é possível escutar que “o sintoma é uma mensagem cifrada que o sujeito sustenta para o grande Outro, porém, o próprio sujeito ignora os termos da mensagem que porta”. (HARARI, 2003a, p. 12).

Na atualidade, há o surgimento de novas formas de vida, que repercutem nos novos modos de sofrimento. Segundo Dunker (2015a), na sua obra *Mal-Estar, sofrimento e sintoma*, a partir de 1973, o Brasil produziu um novo sintoma social, que se refere à negação da diversidade e da demanda de inclusão e cidadania, que ocorreu a partir da nova forma de vida na lógica do condomínio, este como um significante da exclusão social.

Por meio da teoria da transformação, Dunker (2022) busca compreender as causas do sofrimento, coloca em dúvida o saber sobre o sintoma e sua verdade inconsciente. É na dialética entre o saber e a verdade que se dá o processo de tratamento, por meio da narrativa do sofrimento, analogamente à transferência e atos de interpretação e da associação livre, que faz emergir os significantes que estruturam o sofrimento. O patológico faz parte da condição existencial e da maneira que permitimos nos afetar pelo outro. O “*phatos* reflete nossa experiência de sofrimento, ou seja, a interpretação que fazemos sobre suas causas, motivos e razões. Transformações políticas e transformações clínicas se aproximam.” (DUNKER, 2022, p. 395).

Perante a dialética desses movimentos transmutativos, tanto na clínica, quanto na política, é possível organizar um caminho para a transformação do saber sobre os conflitos, as diferenças, incluindo o que é sintomático para o sujeito. Nesse percurso, a transformação que a psicanálise opera se dá pela escuta, pela presença do analista e no acolhimento da associação livre, intervindo com questões que extraem os significantes da linguagem, que compõe o mal-estar, o sofrimento ou o sintoma. Essa transformação é muito significativa, poderá ir além de uma mudança individual, repercutir na política, no modo de pensamento, no seu posicionamento na pólis e nos espaços mais abrangentes da sociedade.

1.3 O SOFRIMENTO VIA ANGÚSTIA E SUA CAUSALIDADE

Conforme Freud (1996 [1925-1926]), a angústia é algo que se sente, é um estado afetivo. A angústia causa um elevado desprazer com atos de descarga (sensações físicas ligadas aos órgãos específicos do corpo) e a percepção desses atos de descarga. Desde a infância, a angústia surge como uma reação à perda ou separação de uma pessoa valiosa. A primeira forma de angústia é a do próprio nascimento. A criança, ao descobrir a possibilidade da ausência da mãe, se dá conta que isso representa um perigo e, por via dessa separação, já sente o sinal da angústia, antes que a temida situação aconteça. Esse mecanismo mental, para Freud, é uma precaução para a autopreservação, é simultaneamente uma passagem para o surgimento da angústia automática ou para reincidência intencional da angústia como sinal de perigo. Tendo isso em vista, a angústia resulta do desamparo mental, como explica Freud (1996 [1926-1925], p. 138):

Nesses dois aspectos, como um fenômeno automático é um sinal de salvação, verifica-se que a angústia é um produto do desamparo mental da criança, o qual é um símile natural de seu desamparo biológico. A impressionante coincidência como a angústia do bebê recém-nascido e a angústia da criança de colo são condicionadas pela separação da mãe não precisa ser explicada em moldes psicológicos. Essa explicação pode ser apresentada simples e suficientemente de forma biológica, porquanto, da mesma maneira que a mãe originalmente satisfaz todas as necessidades do feto através do aparelho do próprio corpo dela, assim agora, após o nascimento daquele ela continua a fazê-lo, embora parcialmente por outros meios. Há muito mais continuidade entre a vida intrauterina e a primeira infância do que a impressionante censura do ato do nascimento nos teria feito acreditar. [...] Não podemos achar que a angústia tenha qualquer outra função, afora a de ser um sinal para uma evitação de uma situação de perigo.

Freud (1996 [1926-1925]) compreende a angústia como uma reação a um sinal de perigo gerada por um excesso de energia pulsional, ou uma reação a um trauma. As situações traumáticas podem ocorrer em diferentes fases da vida, entre elas, o nascimento, a perda da mãe como objeto, os efeitos do complexo de castração, separações ou a perda do amor da pessoa amada. O que determina, fundamentalmente, o surgimento da angústia é o acontecimento de uma situação traumática, na qual a essência desse acontecimento é uma experiência de desamparo sofrida pelo ego, diante do excesso de energia armazenada, seja de ordem interna ou externa, com a qual o paciente não consegue lidar. Uma vez que a angústia se manifesta como um sinal, é uma reação do ego frente a ameaça ou situação de perigo diante de um acontecimento traumático, e acúmulo de frustrações por desejos insatisfeitos que leva ao sentimento de desamparo. Na angústia sinal, o indivíduo reconhece a situação ameaçadora e teme que ela possa se repetir, assim, o ego tem uma reação para que essa angústia não se instale novamente.

Nesse mesmo texto, Freud segue explicando que o ego é a sede da angústia, esta é um estado afetivo, então só pode ser sentida pelo ego, no entanto, os processos inconscientes desencadeiam o surgimento da angústia. Como a angústia advém da energia pulsional, o ego se sente desamparado pelo excesso de tensão. Na medida em que o ego se desenvolve, as situações de perigo passam a perder força e a cada período da vida, o fator determinante da angústia pode ser modificado.

O desamparo psíquico ocorre pela imaturidade do ego, “o perigo pela perda do objeto até a primeira infância, quando ele ainda se acha na dependência de outros; o perigo de castração, até a fase fálica; e o medo do seu superego, até o período de latência”. (FREUD, 1996 [1926-1925], p. 141). Embora essas determinações da angústia possam acontecer num período posterior às fases do desenvolvimento, diversas delas podem irromper ao mesmo tempo. Para Freud, é possível que haja uma relação entre a situação de perigo e a forma da neurose constituída. No caso da histeria, ocorre a possibilidade de perder o amor do objeto amado, na fobia, uma ameaça da castração e, na neurose obsessiva, o medo do superego.

Freud teoriza que a angústia é um afeto, uma reação que se liga essencialmente a algum sinal de perigo. Possui uma forte relação a uma expectativa. “Tem uma qualidade de *indefinição e falta de objeto*”. (FREUD, 1996 [1926-1925], p. 162), grifos do autor). A angústia tem relação com o perigo e com a neurose. Na angústia realística, ela ocorre por um perigo conhecido, que causa um desamparo físico, enquanto na angústia neurótica é marcada por um perigo desconhecido, que na análise se revelou a Freud, ser um perigo pulsional que causa um desamparo psíquico. Numa situação de expectativa de perigo, o sinal da angústia é emitido

quando o indivíduo espera que o desamparo advenha, ou revive as experiências traumáticas anteriores, por isso, ao prever o trauma, se portará como se já tivera ocorrido, até que haja tempo para descartá-lo.

A angústia, por conseguinte, é, por um lado, uma expectativa de um trauma e, por outro, uma repetição dele em forma atenuada. Assim, os dois traços de ansiedade que notamos têm uma origem diferente. Sua vinculação com a expectativa pertence à situação de perigo, ao passo que sua indefinição e falta de objeto pertencem à situação traumática de desamparo - a situação que é prevista na situação de perigo (FREUD, 1996 [1926-1925], p. 164).

Freud (1996 [1926-1925]) segue explicando que uma situação de perigo já é reconhecida e esperada para o desamparo. “A angústia é a reação original ao desamparo no trauma, sendo reproduzida depois da situação de perigo como um sinal em busca de ajuda”. (FREUD, 1996 [1926-1925], p. 164). Consequentemente, pela condição de desamparo ser uma experiência traumática, o ego experimenta o trauma de forma passiva e, após, o repete ativamente. Isso pode ser observado nas brincadeiras infantis que passam da passividade para a atividade do brincar, na possibilidade de elaborar as experiências traumáticas.

Conforme Lacan (2010), no Seminário 8, *A transferência*, “Para que a angústia se constitua, é preciso que haja relação como nível do desejo”. (LACAN, 2010, p. 443). Logo, o sinal de angústia se liga ao objeto do desejo, enquanto há uma função de fuga, há uma relação com o objeto do desejo. Nesse texto, Lacan trata sobre a angústia em relação ao seu caráter de *Erwartung*, de expectativa, como uma característica central, no modo que mantém a relação com o desejo. Assim, é pela intervenção da angústia, o único modo que o sujeito consegue sustentar sua relação com o desejo, mesmo que isso ocorra numa via de insustentabilidade.

No Seminário 10, *A angústia*, Lacan (2005) introduz o tema da angústia dizendo que é um afeto, este se aproxima do que é um sujeito, distante da emoção. Respectivo ao afeto, este não é recalcado. “Ele se desprende, fica à deriva. Podemos encontrá-lo deslocado, enlouquecido, invertido, metabolizado, mas ele não é recalcado. O que é recalcado são os significantes que o amarram”. (LACAN, 2005, p. 23).

A angústia surge quando “a falta vem faltar” (LACAN, 2005, p. 52), por isso é a falta de uma falta, “a angústia não é o sinal de uma falta, mas de algo que devemos conceber num nível duplicado, por ser a falta de apoio dada pela falta”. (LACAN, 2005, p. 64). Contudo, quando não há a ausência, quando a mãe não falta, a criança se sente perturbada, e se instaura a angústia, pois é pela falta que se instaura o desejo. “Portanto, é sob o efeito de uma demanda que se produz o campo da falta”. (LACAN, 2005, p. 72).

Para Lacan (2005), a *Erwartung* [expectativa] se presta para o enquadramento da angústia. “A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, muito mais perto, em casa, *Heim*. [...], o hóspede desconhecido, que aparece inopinadamente”. (LACAN, 2005, p. 87). No entanto, em relação a esse hospedeiro inesperado, é como se já houvesse sua espera, por vez que a angústia surge inesperadamente como algo estranho, e causa inquietação pela espera.

A angústia tem um tipo de objeto diferente do corte do traço unário, como se algo ficasse em aberto, como expressa Lacan,

A angústia é esse corte – esse corte nítido sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, seu sulco no real, é impensável; é esse corte a se abrir, e deixando aparecer o que vocês entenderão melhor agora: o inesperado, a visita, a notícia, aquilo que é tão bem exprimido pelo termo “pressentimento,” que não deve ser simplesmente entendido como o pressentimento de algo, mas também como o *pré-sentimento*, o que existe antes do nascimento de um sentimento. (LACAN, 2005, p. 88, grifo do autor).

Lacan (2005) assinala a função da causalidade na angústia, diz que devemos buscar a verdadeira função de causa na direção da abertura da angústia, “a verdadeira substância da angústia, é o *aquilo que não engana*, o que está fora de dúvida”. (LACAN, 2005, p. 88, grifos do autor). A dúvida serve para combater a angústia, por meio dos seus engodos, porque o evitável, o que se tenta evadir na angústia é algo em que se tem uma certeza apavorante.

A inibição está na dimensão do movimento, no sentido mais amplo do termo, é da paralisação do movimento que se trata. Lacan (2005) sugere que a inibição seja uma freada, um impedimento. “Estar impedido é um sintoma. Ser inibido é um sintoma posto no museu” (LACAN, 2005, p. 19). Esse impedimento impossibilita o sujeito ao ser apanhado pela armadilha narcísica, que se dá na via do sintoma. O sujeito se depara com uma fratura em sua imagem especular, esta é a armadilha, se deixa apanhar por essa imagem especular, que, no simbólico, corresponde à castração.

Em relação à inibição, ao sintoma e à angústia, Harari (1997) dispõe que devemos proceder desta forma: “com a inibição se subtrai, se diminui ou se retira uma função, enquanto com o sintoma se provoca algo novo”, ou seja, “o sintoma poderia ser considerado dessa maneira, como a complexificação tortuosa de uma função”. (HARARI, 1997, p. 22). Para o autor, “a inibição aparece como uma distância significativa do sintoma, e mais longe ainda da angústia. A condição de museu se relaciona com algo caduco, testemunho do que foi”. (HARARI, 1997, p. 29). A respeito desta característica museológica da inibição, Harari (1997)

diz que há um *gozo sgnico pegajoso* e essa qualidade sgnica se deve ao fato de que o sujeito sustenta como crença a sua inibição, sem deixar resquícios.

Na propriedade de repetitividade do sintoma, Maliska (2017), a partir de sua leitura dos textos de Freud sobre a repetição e elaboração, nos situa que a repetição chega ao analista pela transferência, durante a sessão analítica. Por isso é essencial o “manejo necessário da transferência, para que a repetição d lugar para a elaboração (ou perlaboração), que  efetivamente o trabalho de análise”. (MALISKA, 2017, p. 93). O que se repete na fala do analisante  “uma faceta de não dito, daquilo que vem em ato e não em palavra. A repetição, nesse ponto, rompe com o simbólico, pois refuta a palavra, e denuncia o fracasso da metáfora”. (MALISKA, 2017, pp. 93-4). Nesse sentido, a repetição revisita o que falhou para que houvesse a simbolização, e,  neste ponto, que Maliska entende que o psicanalista deve intervir através do ato analítico sobre esta falha, sobre este fracasso, “dando lugar  palavra e não ao ato repetitivo e sintomático”. (MALISKA, 2017, p. 94). Através da teorização de Maliska, compreende-se que na repetição é possível situar a inibição, o sintoma ou a angústia, e, através do manejo da transferência da palavra do analisante, e do ato analítico é possível atingir a elaboração dessas formas de sofrimento.

Esse lugar dado  palavra e  voz, no discurso do analista e as transformações que ocorrem na vida do sujeito, como efeito dessa função da escuta analítica, podem reverberar para o social, ou seja, o discurso do analista tem a funcionalidade de uma micropolítica que pode causar impacto na macropolítica, e assim ocasionar modificações na organização social.

1.4 O INCONSCIENTE E O TRAUMA NA PSICANÁLISE

No seu texto, *O Inconsciente*, Freud (1996a [1915]) teoriza sobre a sua descoberta do inconsciente, que na língua alemã é denominado *das Unbewust*, onde *Un* quer dizer *in* e *Bewust*, *sabido*. Assim, há um saber *insabido*, um saber inconsciente que está no sujeito, porém, o sujeito desconhece esse saber, e através do trabalho analítico, o psicanalista vai movimentando esse saber, para que o analisante encontre seu próprio saber. Em vista disso, Freud situa como  possível chegarmos a um conhecimento inconsciente e diz que só podemos conhecer o inconsciente, como algo consciente, ou seja, após o inconsciente sofrer uma transformação ou uma tradução para algo consciente.

Para Freud, essa tradução é possível através do trabalho psicanalítico. “A fim de que isso aconteça, a pessoa sob análise deve superar certas resistências – resistências como aquelas que, anteriormente, transformaram o material em questão em algo reprimido, rejeitando-o do consciente”. (FREUD, 1996a [1915], p. 171). Nem tudo o que acontece na mente deve ser conhecido pela consciência. A maior parte do conhecimento consciente permanece por longos períodos num estado de latência, ou seja, fica psiquicamente inconsciente, onde uma lembrança latente designa um resíduo de um processo psíquico. A finalidade do processo de repressão é evitar que a ideia que representa uma pulsão se torne consciente e isto não quer dizer que seja, por um fim, ou destruir a representação, mas evitar que ela se torne consciente.

Freud (1996a, [1915]) analisa que os diferentes processos mentais latentes desfrutam de alto grau de independência mútua, sem ligação e sem conhecimento de um com o outro. Referente a esses processos, Freud supôs a existência de um número ilimitado de estados de consciência, desconhecidos para nós e entre si, comprovando a existência de atos psíquicos que carecem de consciência. Para Freud, nossa percepção é subjetivamente condicionada e a psicanálise nos adverte a não estabelecermos uma equivalência entre as percepções adquiridas pela consciência e os processos mentais inconscientes que constituem seu objeto, enfatizando que o mundo interno, isto é, os objetos internos são menos incognoscíveis que o mundo externo.

Dentre os vários significados do inconsciente, ao se tratar do ato psíquico, ele passa por duas fases diante de seu estado, ante as quais se interpõe uma censura. Na primeira fase, seu estado permanece no sistema inconsciente, e, se for rejeitado pela censura, não passará para a segunda fase, ficando reprimido, permanecendo inconsciente. Caso passe pelo teste da censura, mudará para a segunda fase e passará a pertencer ao segundo sistema, o consciente, mas ainda pode não ser consciente, sendo pré-consciente, tendo a possibilidade de tornar-se um objeto da consciência. O sistema pré-consciente participa das características do sistema consciente, e a censura rigorosa atua no ponto de transição do inconsciente para o pré-consciente (ou consciente).

Frente à topografia dos atos mentais, Freud (1996a [1915]) destaca que quando um ato psíquico, por exemplo, um ato de natureza de uma ideia é transposto do sistema inconsciente para o consciente ou pré-consciente, isso supõe um registro novo, ou seja, um segundo registro da ideia em questão passa a se situar em uma nova área psíquica. Isso como uma primeira hipótese, onde estaria vinculada a uma separação topográfica dos sistemas inconsciente e consciente, e que a mesma ideia passa a existir em dois lugares do mecanismo mental. Freud diz que essa concepção pode parecer estranha, porém apoiada por suas observações da prática

psicanalítica. Se comunicarmos a um paciente uma ideia reprimida, isso não provoca, de início, qualquer mudança em sua condição mental, nem remove a repressão ou seus efeitos.

Assim, o que no início conseguiremos, será uma nova rejeição da ideia reprimida. No entanto, o paciente tem agora a ideia sob duas formas, em diferentes lugares no mecanismo mental, todavia, primeiro, possui a lembrança consciente do traço auditivo da ideia, e, segundo, possui a lembrança inconsciente de sua experiência, em sua forma primitiva. Desse modo, não há supressão do recalque até que a ideia consciente, após vencer as resistências, entre em ligação com o traço de lembrança inconsciente, e só quando este se torne consciente, o êxito é alcançado. “Ouvir algo e experimentar algo são, em sua natureza psicológica, duas coisas bem diferentes, ainda que o conteúdo de ambos seja o mesmo”. (FREUD, 1996a [1915], pp. 180-1). Por isso, a identidade entre a informação dada ao paciente e sua lembrança reprimida é apenas aparente.

No texto *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, Freud (1996b [1915]) teoriza sobre a desilusão e o sofrimento que a guerra provoca e a transformação da atitude do homem, forçada pela guerra diante da morte. Freud compreende que as nações que dominam o mundo deveriam “descobrir outra maneira de solucionar incompreensões e conflitos de interesse”, que não fosse através da guerra, no entanto, isso exigiria o desenvolvimento do “autodomínio” e de “renúncia à satisfação das pulsões”. (FREUD, 1996b [1915], p. 286). Além de que o cidadão civilizado, ao experienciar a guerra, poderia se sentir desamparado no mundo que se torna estranho e desintegrado, em que as ilusões se desfazem, e, diante da guerra, a baixa moralidade e a brutalidade geram o sentimento de desilusão.

Essa realidade que Freud nos adverte diante da guerra, pode ser associada à realidade na qual vivemos, permeados pelo acontecimento da pandemia da Covid-19. Conforme a Organização Mundial da Saúde a pandemia teve início a partir de março de 2020 com duração de três anos, quando nesse período experimentamos, por vezes, o sentimento de desamparo psíquico e político.

No entendimento de Freud (1996b [1915]), a vida civilizada somente foi possível pela renúncia da satisfação pulsional e pelo desenvolvimento da moralidade, que se dá através da educação e de um ambiente civilizado, e no seu desenvolvimento cultural o indivíduo também está sujeito à intervenção de seus antepassados. Isso demonstra que a história familiar das gerações passadas do indivíduo tem influência sobre o desenvolvimento de sua moralidade.

Nesse mesmo texto, Freud diz que temos uma relação de alheamento com nossa própria morte, no sentido de silenciá-la, como se eliminássemos a possibilidade da morte na vida. Para Freud, não é possível crer na própria morte, pois nosso inconsciente é convencido da sua

imortalidade. Diante da morte de uma pessoa que amamos, entramos em um severo colapso como se a nossa própria vida fosse “para o túmulo com essa pessoa, nada nos consola, nada nos preenche o vazio deixado pelo ente perdido”. (FREUD, 1996b [1915], p. 300).

Para o autor, a existência da guerra nos faz acreditar na morte, e que as pessoas realmente morrem. Ao estarmos diante da perturbação e paralisia de nossas capacidades quando perdemos um ente amado, “somos incapazes de manter nossa atitude anterior em relação à morte, não tendo encontrado ainda, uma nova.” (FREUD, 1996b [1915], pp. 301-2). Nesse ponto, situa-se o trauma causado pela perda do ente amado, ainda não simbolizado. Freud explica que o homem primitivo compreendia a morte como o término da vida, mas que não fazia qualquer objeção em relação à morte de outros, caso eles despertassem o seu sentimento de ódio. O homem primitivo era impulsivo e maligno, muito mais que os animais, matava naturalmente, de modo inverso ao instinto de animais que os impedem de matar os que são de sua espécie.

Segundo Freud (1996b [1915]), devido à existência interna da pulsão de destruição, a história da humanidade está repleta de assassinatos, e o sentimento de culpa acompanha o ser humano desde a época pré-histórica. Esse sentimento se origina do pecado cometido em relação a uma morte, um assassinato. A respeito do primeiro assassinato cometido pelo homem, foi um pecado cometido diante de Deus. “E se o pecado original foi uma ofensa contra Deus Pai, o crime primevo da humanidade deve ter sido um parricídio, a morte do pai primevo da horda humana primitiva”. (FREUD, 1996b [1915], pp. 302-3). Esse parricídio permaneceu na memória do homem, transmutada em uma divindade.

Portanto, para Freud (1996b [1915], p. 306), dependemos inteiramente do método psicanalítico para conhecer as profundezas de nossa vida mental inconsciente, e traz a questão: “Qual, perguntamos, é a nossa atitude de nosso inconsciente para com o problema da morte?” Freud pensa que temos a mesma crença do homem primitivo, ou seja, não cremos na própria morte e nos comportamos como se fossemos imortais, pelo fato de que nosso inconsciente desconhece a negação. No entanto, por outro lado, o medo da morte que pode nos envolver, na visão de Freud, é “o resultado de um sentimento de culpa”. (FREUD, 1996b [1915], p. 307).

Freud (1996 [1919]), no seu texto, *Introdução à psicanálise e às neuroses de guerra*, concebe a neurose traumática na mesma ordem da neurose de guerra. A neurose traumática é provocada por um conflito no ego, e pode ocorrer a qualquer tempo da vida do sujeito, após experiências imprevistas ou severos incidentes. Assim, na neurose de guerra, ocorre um conflito entre o antigo ego pacificador do soldado e o seu novo ego bélico. Nesse conflito, se o soldado parte para a ação, indo para a guerra, estará diante do perigo iminente de perder a vida, ou pode

se refugiar numa neurose traumática (neste caso, a neurose ocasionada pela guerra), para se proteger de um perigo mortal.

Para Freud (1996 [1919]), tanto na neurose de guerra, quanto na neurose traumática, o ego procura se defender de uma ameaça externa, ou de uma violência vinda do exterior. Já na neurose de transferência, o sujeito se defende da própria energia pulsional, ao modo que o temor é de algo interno. O que se encontra no âmago da neurose é “a repressão, que está na base de cada neurose, como uma reação ao trauma – como uma neurose traumática elementar”. (FREUD, 1996 [1919], p. 224).

No texto: *O mal-estar na civilização*, Freud (1996 [1930]) pontua que o sujeito ficou desamparado em relação à figura paterna, o que enfraqueceu o registro do simbólico, e, conseqüentemente, a dificuldade de simbolização do trauma no psiquismo. Por outro lado, houve o fortalecimento da severidade do supereu, aprimorando o sentimento de culpa, o que viria a afetar o sujeito de uma nova forma diante do trauma.

O desenvolvimento do supereu proporciona a elevação cultural e a possibilidade da vida em sociedade, por outro lado, ele intensifica o sentimento de culpa, justamente o que pode manter o sujeito alienado à situação traumática, por se dar no nível inconsciente. Em seu texto, *O futuro de uma ilusão*, Freud (1996 [1927]) pontua que é possível o sujeito ultrapassar o trauma, seu desamparo, seu sentimento de culpa, independente da religião, ou seja, propõe a psicanálise como uma saída da ilusão e da neurose, em razão da psicanálise oferecer um lugar próprio para a escuta, que proporciona a elaboração do trauma.

1.5 A INSTALAÇÃO DO TRAUMA NO PSIQUISMO

O conceito de trauma é fundamental na constituição da psicanálise, e foi o que permeou o princípio da investigação psicanalítica, quando Freud partiu do entendimento da Neurose histérica e, posteriormente, teorizou sobre os traumas de guerra. A noção de trauma psíquico se construiu pela análise de Freud dos diversos casos de histeria. No texto, *Esboços para a comunicação preliminar* de 1893, Freud (1996) diz que o trauma se dá pelo retorno ao evento que causou o trauma psíquico. Desse modo, o trauma atualiza na memória a lembrança do evento traumatizante. Nas palavras de Freud (1996 [1893], p. 199, grifos do autor),

Chegamos, assim, também a uma definição de trauma psíquico, que pode ser empregada na teoria da histeria: *transforma-se em trauma psíquico toda impressão que o sistema nervoso tem dificuldade em abolir por meio do pensamento associativo ou da reação motora.*

Freud vai avançando em sua teorização a respeito do trauma e propõe que o sistema psíquico é um fator decisivo em relação ao efeito do trauma no psiquismo. No texto *Além do princípio do prazer*, Freud (1996 [1920]) afirma que os sentimentos de prazer e desprazer constituem o que há no interior do aparelho psíquico, eles têm predominância aos estímulos exteriores. A sensação intensa de desprazer é percebida como algo que surge de fora, como uma proteção contra o excesso de desprazer. É necessário criar um escudo que se utiliza como defesa, a projeção, sobre a qual Freud destaca que: “É essa a origem da *projeção*, destinada a desempenhar um papel tão grande na causação dos processos patológicos”. (FREUD, 1996 [1920], p. 39, grifo do autor). Devido à dominância do princípio do prazer no sistema psíquico,

Descrevemos como ‘traumáticas’ quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor. Parece-me que o conceito de trauma implica necessariamente uma conexão desse tipo com uma ruptura numa barreira sob outros aspectos eficazes contra os estímulos. Um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis. (FREUD, 1996 [1920], p. 39).

Além disso, Freud (1996) explica que o princípio do prazer não dá conta de dominar tantos estímulos, e o aparelho mental pode ser excessivamente impactado, o que impede de obter a finalidade de efetuar um sentido psíquico, caso fosse alcançado, se livraria desses estímulos. A neurose traumática, seria, então, uma consequência dessa ruptura da proteção contra os estímulos. Os sonhos de angústia “realizam o desejo do sentimento de culpa que é a reação ao impulso repudiado”. (FREUD, 1996 [1920], p. 42). A sujeição psíquica das impressões traumáticas e dos sonhos obedecem à repetição e a compulsão, ligadas à pulsão de morte, e ao conteúdo que o sujeito desejaria não mais lembrar. No trauma, é inviável a lembrança dos afetos que o causaram, por isso, também, a impossibilidade de expressão desses afetos. Por consequência, a incapacidade de superar o trauma aparece na repetição sem o sujeito se dar conta.

Segundo Dunker (2006), em 1897, Freud abandona sua teoria do trauma e inicia seus estudos sobre a neurose articulada ao papel da fantasia, o que coloca em oposição o trauma e a fantasia. O autor comunica a noção de trauma na psicanálise,

A noção de trauma interroga insidiosamente o estatuto da realidade ou do real que se deve levar em conta na psicanálise. O trauma pode ser considerado um evento hiperintenso que excede à capacidade representacional e que colhe o sujeito antes que este possa tramitá-lo psiquicamente. O caráter disruptivo, desorganizativo ou imprevisível do trauma é uma tônica em Freud. A fantasia, ao contrário surge como o espectro encobridor, distorcido e refratário que ao mesmo tempo supõe e presume este referente. Se assim fosse as coisas seriam bastante simples: o trauma é a realidade que a fantasia encobre como uma ilusão. O problema é que há uma realidade própria desta ilusão, assim como uma ilusão interna a essa realidade. (DUNKER, 2006, p.16).

Isto posto, compreendemos o trauma como uma realidade encoberta pela fantasia, é uma ilusão interna na qual o sujeito acredita. A fantasia é uma forma do sujeito lidar com o evento traumático. Na análise de Dunker (2006, p. 17), “o trauma não produz seus efeitos imediatamente, mas pela sua ressignificação posterior, no quadro da fantasia.” A angústia neurótica deriva do sinal de angústia no quadro da fantasia, ao contrário da angústia ocasionada por um perigo real, no sentido que Freud confronta a neurose e realidade em caminhos diferentes para a angústia.

O autor faz um percurso acerca das relações, trauma/fantasia na produção do sintoma. O real da repetição no trauma é produzido pela mediação da fantasia. “É a fantasia que provê a estrutura da realidade tal qual o sujeito a imaginariza e simboliza”. (DUNKER, 2006, p. 20). Assim, a realidade já é constituída pela fantasia. O real do trauma é inespecificamente causado pelo desamparo, diversamente, o real da fantasia é específico, envolve o que dá sentido a algum ato. Para o autor, o encontro com o real se liga ao trauma, enquanto o ato que toca o real tem a ver com a fantasia.

No que diz respeito à dissolução do sintoma, Dunker (2006) remete à noção de trauma/fantasia e à noção de “encontro do real”, que se liga a duas variantes, o *automaton* (que se move por si mesmo) e o *tyche* (o acaso que aponta para uma necessidade desconhecida, encontro entre a série de objetos e causas). Pontua, ainda, que, no entendimento de Lacan, o objeto *a* é, ao mesmo tempo, objeto e causa. Esse “encontro do real” é compreendido como impossível, aleatório e imprevisível. “O lugar do encontro é aquele que se situa entre o trauma e a fantasia [...]. Trauma e fantasia são duas bordas do Real concernido pelo encontro, as duas séries que se encontram na *tyche*”. (DUNKER, 2006, p. 20-1). A dissolução do sintoma pode se dar por duas vias, por um ato de corte ou a introdução de um novo elemento na monotonia do trauma. Ou pela extração do objeto que liberta a verdade do sintoma, por uma queda do objeto, pelo reconhecimento da sua presença. Althusser (2005), no seu texto: *A corrente subterrânea do materialismo do encontro*, trata sobre a contingência do encontro, e o vazio de seu acontecimento. O autor traz o exemplo da chuva que cai no vazio, até que um desvio em sua rota resulta em um encontro, um encontro no vazio em que se tocam os átomos. A partir

desse primeiro encontro percorrem uma série de encontros e encadeamentos que formam um mundo. Para o autor, o encontro é um acontecimento que se dá com base no vazio e na aleatoriedade do desvio, assim no encontro se restaura a contingência e o sentido aos quais somos lançados no mundo. Essa aleatoriedade dos encontros gera uma tensão.

Essa tensão gerada pelo encontro traumático que se desencadeia no psiquismo, especificamente no registro do Real, é um encontro inesperado que perdura na vida psíquica do sujeito, instalando o sofrimento traumático. O sujeito há que se desencontrar, se desentranhar desse mal encontro que formou seu trauma, alcançar outros encontros ou movimentos transformativos, que possam desenlaçá-lo do acontecimento traumático.

Lacan diz que o sintoma é a resposta do sujeito ao traumático do real, e a respeito do conceito de repetição “Nenhuma práxis mais do que a análise, é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real”. (LACAN, 2008a, pp. 58-9). Esse real é um “encontro marcado”, é o que insiste em não funcionar para o sujeito, por isso sempre se repete e retorna, indicando que, por trás desta insistente repetição, está instaurado o trauma no psiquismo do sujeito.

O trauma pode ser expressado no sonho que se repete, por ser o sonho, a realização do desejo envolvido no trauma. “O que se repete, com efeito, é sempre algo que se produz – a expressão nos diz bastante sua relação com a *tique – como por acaso*. [...] Não há que se tomar as coisas ao pé da declaração do sujeito”. (LACAN, 2008a, p. 56). O analista trabalha com os tropeções do discurso, e, a partir disso, decifra as relações do sujeito com a sua condição.

Para Lacan (2008a), o real se apresenta de modo *inassimilável*, na configuração do trauma, com uma sequência e uma origem que pode representar um aspecto accidental. No entanto, o cerne do conflito no trauma é a introdução do princípio do prazer e o princípio de realidade. Para o autor, não se pode dar a última palavra ao princípio da realidade, visto que “o sistema de realidade, por mais que se desenvolva, deixa prisioneira das redes do princípio do prazer uma parte essencial do que é, no entanto, e muito bem, da ordem do real”. (LACAN, 2008a, p. 57). Essa realidade pode ser suposta, analogamente, como se fosse o sonho.

Em relação ao trauma, esclarece Lacan (2008a, p. 57):

Com efeito, o trauma é concebido como devendo ser tamponado pela homeostase subjetivante que orienta todo funcionamento definido pelo princípio do prazer. Nossa experiência nos põe então um problema, que se atém a que, no seio mesmo dos processos primários, vemos conservada a insistência do trauma a se fazer lembrar a nós. O trauma reaparece ali, com efeito, e muitas vezes com o rosto desvelado. Como pode o sonho, portador do desejo do sujeito, produzir o que faz ressurgir em repetição o trauma – senão seu rosto mesmo, pelo menos a tela que o indique ainda por trás?

Para o autor, portanto, os pontos radicais no real são os encontros, e sua realidade é concebida, e está onde está o *Souffrance*, ou seja, a realidade está no sofrimento e em espera. Lacan diz que temos que procurar o real para além do sonho, no que o sonho reveste, envelopa e esconde, “por trás da falta de representação, da qual lá só existe um lugar-tenente. Lá está o real que comanda, mais do que qualquer outra coisa, nossas atividades, e é a psicanálise que o designa para nós”. (LACAN, 2008a, p. 61).

Laurent (2002) pontua que hoje vivemos numa civilização traumatizada, na qual o trauma se instala a partir de um acontecimento não programado. Após a primeira guerra mundial, Freud descobriu que o trauma se caracteriza por um núcleo constante, que se apresenta em sonhos repetitivos da cena traumática e no despertar angustiado. Ademais, o trauma, a alucinação e a experiência de gozo perverso são fenômenos que tocam o real e, na neurose, também é possível experimentar momentos de angústia.

A psicanálise fez a descoberta de que, na constituição do sujeito, há que se perder alguma coisa, esta coisa, como situa Harari (2008), é um objeto simbólico, e, por sermos sujeitos gerados pela linguagem, somos submetidos aos limites da castração simbólica. Nessa medida, a própria constituição psíquica do sujeito pode ser compreendida como constituída a partir de um trauma primordial e estruturante que se inscreve no sistema psíquico.

Conforme Birman (2012), hoje, o sujeito apresenta uma facilidade em descontrolar-se emocionalmente e, com isso, a dificuldade em relação aos excessos de ações derivadas da pulsão agressiva. O sujeito parte para uma ação agressiva sobre o outro, pois, para este sujeito, a simbolização da afetação é impossível, havendo um descontrole emocional, tornando a irritabilidade uma forma de ser do sujeito contemporâneo. Essa hostilidade leva à violência, e esta é um dos maiores problemas sociopolíticos atuais, que se apresenta, muitas vezes, como uma violência gratuita. Tudo isso ocorre como se o sujeito descreditasse ser capaz de ultrapassar as adversidades através da fala, ou seja, o sujeito não acredita que pode resolver os conflitos por intermédio do diálogo com o outro.

Desta maneira, percebe-se que o sujeito, por vezes, parte para a ação, devido a sua dificuldade de simbolização das situações que geram conflitos relacionais ou internos. Em outra via, também ocorre a descarga pulsional no próprio corpo do sujeito, a psicossomatização, que também pode decorrer da dificuldade de simbolização do trauma no psiquismo. Nesse sentido, a ação ocorre em duas vias, uma em forma de agressão para o mundo exterior e, em outra via, uma ação sobre o próprio corpo, através da psicossomatização do que não foi possível simbolizar.

Nesse viés, Birman (2005) situa que o sujeito, diante dos conflitos, tende a não expressão, ao silêncio, o que dificulta o processo de simbolização e fazendo com que a pulsão tenha uma descarga direta no corpo ou na ação. Isso ocasiona diversas dores psicossomáticas, que se desencadeiam pela dificuldade de simbolização dos traumas e perdas do sujeito na contemporaneidade. Esse fato provoca uma descarga intensa no registro do corpo, o que origina as dores psicossomáticas, evidenciando o mal-estar do e no corpo do sujeito. Sendo que a pulsão se descarrega imediatamente no corpo, sem a mediação do processo de simbolização ou da fantasia.

Nesse percurso, o sujeito age sobre seu corpo ao produzir sintomas psicossomáticos e, sobre o mundo, através das compulsões e da passagem ao ato. Essa falta de simbolização leva a um sentimento de vazio e à crescente depressão, num sentimento de despossessão de si mesmo. Todos esses sintomas, pontuados por Birman (2005), denotam que há uma precariedade do pensamento e da linguagem, em que agimos sem refletir, e não utilizamos adequadamente a linguagem, isso ocasiona a instalação do trauma no psiquismo e a angústia no registro do real.

A experiência clínica nos demonstra que o sujeito na contemporaneidade vem sofrendo devido às diversas situações traumáticas no cotidiano, originadas por múltiplos acontecimentos que são próprios da atualidade, entre eles, a perda de entes amados ocasionada por acidentes de trânsito, debilidade na saúde física ou incidentes que ocorrem nas emergências hospitalares, homicídios, suicídios. Além das perdas por morte, há outras perdas que abalam o sujeito, que se conjugam com as separações entre casais, quando há a alienação parental, o relacionamento entre pais e filhos fica prejudicado. Além disso, há a perda de convívio com familiares devido ao encarceramento.

Dentre esses acontecimentos, ocorre a influência do capitalismo neoliberal nas relações de trabalho, onde os líderes coagem o sujeito trabalhador exigindo o desempenho que leva até o esgotamento físico e psíquico. Ocorre, também, o consumismo e a consumição do próprio sujeito, ocasionado pela dependência das toxicomanias, pelo uso compulsivo de equipamentos tecnológicos, entre tantas outras situações que operam para a instalação do trauma no psiquismo do sujeito contemporâneo.

No início de 2020 experienciamos a pandemia causada pelo vírus da Covid-19, que ocasionou um impacto significativo no sofrimento psíquico, pois, esse acontecimento trouxe a insegurança psicológica e o luto pela perda de familiares, tornou vulnerável para o aumento da ansiedade, esses fatos ligados à instabilidade econômica instalaram o trauma psíquico para muitas pessoas, visto que foram muitas mortes ao nível mundial. Por ser um acontecimento recente e causador de muito sofrimento no contemporâneo, abordamos sobre o trauma da

pandemia, na busca do entendimento sobre essa forma inesperada de sofrimento, em nosso tempo, em que muitas pessoas sofreram seus efeitos traumáticos, acentuadamente por estarem associados à forma política neoliberal.

A partir da pandemia do Coronavírus em 2020, fomos obrigados a viver em um novo estilo de vida, em que passamos a maior parte do tempo, enclausurados nas próprias casas, sofremos com isso, a retirada da liberdade de ir e vir e termos contatos sociais presenciais. Ter que ficar em casa, causou uma sensação de um castigo ou punição, já que isso pode se equiparar a estar numa prisão que é uma das piores penalidades para o ser humano. Durante a pandemia da Covid-19, houve a intensificação do sofrimento psíquico, acentuando a sensação da angústia e o desamparo, aliados à ausência da proteção da autoridade governamental.

Segundo Antunes (2020), além da pandemia ocasionar a mortalidade global, acentuou a precarização do trabalho, com isso o empobrecimento da classe trabalhadora, que sofre maior exploração, o desemprego e desigualdade social. O crescimento do trabalho informal gerou uma nova forma de servidão, um dos exemplos citados pelo autor é a uberização. O autor caracteriza o capitalismo atual como tóxico e virótico, por levar à letalidade, destruindo as formas saudáveis de trabalho e de vida.

Na obra: *O trauma da pandemia do Coronavírus*, Birman (2020), procura desvendar as fontes dos sofrimentos subjetivos impelidos pela vivência da pandemia da Covid-19, abarcando as dimensões, psíquica, biológica, médica, social, econômica, política, ecológica e cultural. Neste ensaio o autor realiza um estudo sobre a noção de catástrofe/trauma. A catástrofe se situa no acontecimento, nas imediações da pandemia, seu modo de enfrentamento e sua multidimensionalidade, atingindo o mundo de forma global. O autor pontua a visível falta de dignidade no manejo dos mortos acometidos pelo vírus, visto que, ficaram sem os rituais funerários, dificultando o trabalho de luto aos seus familiares.

A pandemia do Coronavírus é compreendida por Birman (2020) como “uma catástrofe de enormes proporções humanitárias, sociais e econômicas, ao mesmo tempo que ecológicas e culturais” (BIRMAN, 2020, p.13). O trauma “reenvia para as coordenadas constitutivas do *sujeito*, que se inscreve no espaço real do mundo que foi colocado literalmente pelo avesso, isto é, pela *dor* e pelo *sofrimento*, que como *dobras* ruidosas, modulam efetivamente os interstícios da experiência traumática, [...]” (BIRMAN, 2020, p. 13), acometendo de modo singular a cada sujeito, dado que na experiência pandêmica, a dimensão psíquica se liga à questão do trauma.

Esse acontecimento catastrófico promoveu efeitos na forma de vida e no psiquismo, ao modo que,

A pandemia em curso representa o maior acontecimento sanitário ocorrido no mundo desde a gripe espanhola de 1918 e apresenta efeitos ainda mais catastróficos que a pandemia do HIV/aids dos anos 1980. Assim, colocou em suspensão todas as atividades sociais e econômicas na totalidade dos países, transformou de forma radical *formas de vida* e de *sociabilidade*, que remetem seja pelas relações singulares do sujeito com o seu corpo, seja para as relações plurais do sujeito com o Outro em diversos contextos, assim como nas suas mais diferenciadas formas de existência, nos registros real e simbólico. (BIRMAN, 2020, p. 14).

Esses efeitos catastróficos da pandemia incidem sobre a saúde mental, que segundo a OMS (Organização Mundial de Saúde) como previsto desde 2018, a depressão já ocupava a primeira posição entre as enfermidades, e, agora a posição estratégica diante da crise sanitária internacional, a saúde mental atingiu um ponto inédito em relação à saúde pública de forma global, como esclarece Birman (2020, p. 23),

isso se deve ao amplo e vertiginoso processo de precarização das condições de trabalho e de vida das populações em âmbito mundial, em decorrência da crise sistêmica do *neoliberalismo* de 2008, que teve o poder maligno de lançar as classes sociais e os segmentos sociais mais desfavorecidos das populações no abismo existencial do desespero e do desalento. Daí porque o incremento significativo da depressão como coroamento negativo e signo eloquente deste processo efetivamente devastador, assim como de outras modalidades de sofrimento psíquico.

Na acepção do autor, portanto, a pandemia se articula à catástrofe e ao trauma, posto que coloca a vida no limite, trazendo à tona a fronteira entre a vida e a possibilidade da morte. O discurso político com seu imperativo econômico, confusão nas mensagens e o negacionismo do discurso da ciência se sobressai no período pandêmico, em confronto com o imperativo da vida. Isso se mostra nas atitudes dos governantes com atos perversos e cruéis os quais demonstram que são a favor do imperativo econômico, em desfavor ao imperativo da vida, visto no descumprimento de medidas de proteção da população, em prol do seguimento da economia neoliberal.

Para o autor, a pandemia do Coronavírus ocasionou uma desconstrução na forma de vida no mundo contemporâneo, no que tange a economia, a vida individual e coletiva, transformando os laços sociais. Também foi um momento em que a tecnologia adentrou a vida de modo radical, como uma imposição a esta nova realidade, intensificando o contato virtual, seja no trabalho, nos estudos ou no lazer. O espaço virtual passou a ser utilizado de modo

compulsivo, tanto por crianças, adolescentes e adultos, em relação aos jogos, aplicativos e cursos.

Na concepção de Birman (2020), a experiência de pandemia coloca o sujeito diante do terror da morte, na medida que não é possível prever ou visualizar o contato com o vírus, o sujeito passa a sentir o desamparo originário pontuado por Freud (1930), desencadeando a angústia real que recai no psiquismo de modo traumático. Assim, a angústia real e o trauma se constituem pelo desamparo e o desalento diante da experiência do inesperado e a falta de defesa psíquica ao invisível e indizível. A partir dessa vivência traumática as formações sintomáticas se manifestam no sujeito, e tem como base a angústia real já teorizada por Freud (1925), em Inibição, sintoma e angústia, em que o sujeito é tomado pela surpresa do acontecimento causado pelo desamparo, por consequência, se sente incapaz de se defender psiquicamente ao que está invisível, passa a sofrer o impacto da angústia real no psiquismo, o que engendra a experiência traumática.

Em relação aos efeitos da pandemia nas reações do sujeito Dunker (2020), em *A arte da pandemia para principiantes*, diz que há três maneiras de perceber o acontecimento. Uma primeira forma seria utilizar do mecanismo de defesa chamado, negação, e agir com tolice negando a veracidade do fato e o medo que sente, não tomando os cuidados protetivos diante do vírus, e não compreender que o medo pode ser uma forma de proteção. Numa segunda forma de reagir o sujeito se desespera e transforma o medo em angústia, se sente incapaz e com a sensação de desamparo, como se não houvesse nada por fazer. Ainda um terceiro modo de reagir à situação, se dá entre a negação e a angústia, onde se instaura uma confusão nos pensamentos e ações, o sujeito se sente perdido e não sabe como agir, transita entre atitudes ineptas e de desespero.

Além disso, Dunker (2020), argumenta que o discurso negacionista, produz afetos de ódio e ressentimento, e não contribui com o processo de luto coletivo. Por outra via, o reconhecimento do sofrimento é algo muito significativo, porque evita a formação de sintomas, no entanto, agora há a elevação da tensão, isso tem influência na acentuação dos sintomas já existentes. Durante a pandemia, temos a tendência de transformar nosso medo de algo exterior, para uma angústia interior. Essa realidade pandêmica, nos defronta com o medo e a angústia. Em certo sentido o medo nos protege quando tomamos medidas protetivas, e aceitamos que o perigo existe. O ideal seria obter o controle do medo para não se transformar em desespero ou angústia, no entanto, essa realidade psíquica exige um cuidado de si e um trabalho subjetivo.

O tratamento psicanalítico é um dos caminhos que pode proporcionar a transformação do sofrimento traumático através do processo de simbolização do trauma. Por isso, no próximo

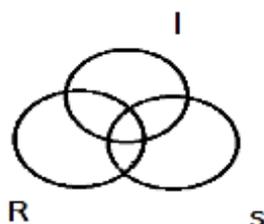
subitem vamos nos debruçar sobre o entendimento dos registros psíquicos que estruturam a subjetividade, e o processo de simbolização, sobre os quais incide a função do psicanalista.

1.6 OS REGISTROS PSÍQUICOS E O PROCESSO DE SIMBOLIZAÇÃO

Segundo Vanier (2005), numa conferência pronunciada por Lacan, em 8 de julho de 1953, foi teorizado sobre os três registros da experiência psíquica, essa conferência foi intitulada: *O Simbólico, o Imaginário e o Real*. O Simbólico remete à linguagem e à função de troca entre os grupos sociais. O Imaginário diz respeito à relação com a imagem do semelhante e com a própria imagem. O Real deve ser diferenciado da realidade, é um efeito do Simbólico sobre o Real, ou seja, é um efeito do que é expulso pelo Simbólico ao se instaurar, por isso o Real é o inapreensível, pois escapa da simbolização.

Conforme Seminário proferido por Harari (Informação verbal)⁸, a Psicanálise trabalha com a cena do inconsciente, que é o nível onde transcorrem os fenômenos da psicanálise. Nesse viés, Harari situa que Freud e Lacan acreditaram que o aparelho psíquico é produto de marcas, de inscrições, de representações. Isto quer dizer que são marcas, traços que se fixam após as experiências, das reminiscências, do vivenciado. Lacan trata da clínica do Real, que se relaciona com o nó borromeu de três toros, em que a primeira teorização sobre os registros da experiência psíquica, é sobre o Simbólico, o Imaginário e o Real (S.I.R.) e a pontuação fundamental foi referente ao Simbólico, como ilustrado na figura (1) abaixo:

Figura 1 – Registros Psíquicos: Simbólico, Imaginário, Real

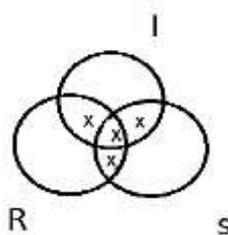


Fonte: Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis.

⁸Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis - Instituição Psicanalítica. Assistido em DVD, no Grupo de Trabalho: Seminários de Roberto Harari, em 2014.

Conforme explicado por Harari (Informação verbal)⁹, Lacan vai avançando na sua teorização sobre os registros psíquicos, e, em 1974 e 1975, vai mais além nos entrecruzamentos dos registros: Real, Simbólico, Imaginário, com os pontos de cruzamento diante do sintoma e a sua consideração Real, Imaginária e Simbólica. Assim, em cada registro, há uma nova possibilidade de articulação com os outros registros. Naquele momento, Harari destaca que Lacan enfatizou o Real, fazendo introduções e derivações na maneira do entrecruzamento como desenhado na figura (2) abaixo:

Figura 2 – Registros Psíquicos com marcações



Fonte: Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis.

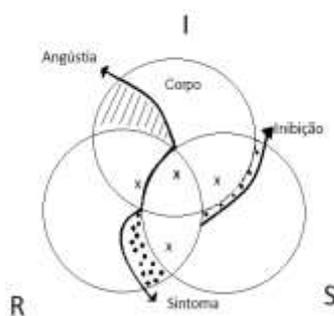
No prosseguimento da elaboração das articulações entre os registros psíquicos, Harari (Informação verbal)¹⁰ aponta que Lacan correlaciona esses três registros (Real, Simbólico, Imaginário) com os três registros de Freud (Inibição, Sintoma, Angústia). As invasões do entrecruzamento, as inclusões, desses registros fazem derivações de modo que, quando o Simbólico invade o Real, tem-se o Sintoma; quando o Real fica acima do Imaginário, gera-se a Angústia e; por fim, quando o imaginário se localiza acima do simbólico, tem-se a Inibição. Desse modo, são três maneiras de articulação com os três registros de Freud: o Sintoma, a Angústia e a Inibição, onde Lacan alcança uma maneira de ir além de, uma extrapolação, como demonstra Harari (informação verbal)¹¹, na figura (3) a seguir:

⁹ Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis - Instituição Psicanalítica. Assistido em DVD, no Grupo de Trabalho: Seminários de Roberto Harari, em 2014.

¹⁰ Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis - Instituição Psicanalítica. Assistido em DVD, no Grupo de Trabalho: Seminários de Roberto Harari, em 2014.

¹¹ Idem.

Figura 3 – Articulação dos registros com a inibição, sintoma e angústia



Fonte: Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis.

Harari (Informação verbal)¹² nos esclarece que trabalhamos com o sintoma, do Simbólico para o Real. A maneira que a clínica psicanalítica atua sobre e acima do real lacaniano, é uma clínica que remete ao trabalho com o sintoma, acima do sintoma, pela via do Simbólico, sob, acima do Real, num lugar de cruzamento (**S – R**) do Simbólico para o Real, em relação ao sintoma o que implica em uma forma de trabalhar o sintoma do simbólico para o real. O sintoma é simbólico, mas nós o localizamos no real, por exemplo, um sintoma somático, orgânico, fica fixado no corpo e se apresenta como repetição. Por conseguinte, o percurso da intervenção Psicanalítica acontece do Simbólico para o Real, e o que saiu dali, retorna novamente ao Simbólico. Assim: **S => R => S** (nesse sentido, trabalhar do Simbólico para o Real, para que se faça mais uma vez o Simbólico).

Para isso, é necessária uma movimentação, um “comércio associativo,” como assinalado em Freud, no sintoma, a energia não circula, faz obstáculo, por isso, em relação ao sintoma, se trabalha com esses dois registros, o Simbólico e o Real, onde o Simbólico remete à interpretação e o Real remete ao sintoma, e, novamente, ao Simbólico, para que a energia retorne a circular, ou seja, entre em “comércio associativo”, para que se construa uma transformação simbólica. Harari (2003a) explica como o tratamento analítico deve atuar em relação ao sintoma:

Pelas vias do próprio sujeito, a situação não se resolve: o real do sintoma o torna recorrente. Ele não pode senão confrontar-se com aquilo que insiste em não funcionar. O tratamento analítico, então, tenta reciclá-lo. Diríamos, com Freud, que consegue retomar um comércio associativo. Aquilo que até então está clivado, situado em outro lugar, retorna e circula. (HARARI, 2003a, p. 38).

¹² Ibidem.

Ao longo desta investigação foi possível identificar que o trauma gera a angústia no psiquismo, isso requer a elaboração do conteúdo traumático para que o sujeito transforme seu sintoma e prossiga sem as amarras do que lhe impede o fluir da sua vida. Para isso, é essencial que ocorra uma transformação do sintoma para o sinthoma, que se dá no processo analítico.

1.7 A CONSTITUIÇÃO DA VOZ DO SUPEREU E O SENTIMENTO DE CULPA

Na sua obra, *Nota Azul*, Didier-Weill (1997) faz uma articulação entre a psicanálise e a arte, destacando que a música recupera a memória daquilo que passou, de um tempo passado e que não existe mais. O autor situa o efeito da *Nota Azul* ao nível inconsciente, fazendo referência entre a voz e o gozo. A *Nota Azul* é uma nota em meio-tom, como no blues, o som dessa nota remete a uma analogia da recuperação de algo perdido em nossa experiência psíquica. Assim, a melodia da *Nota Azul* remeteria a um tom melancólico, incitando um sentimento de nostalgia e a emergência de uma sensação saudosista daquilo que passou, e, simultaneamente, desejante de reencontrar o que se perdeu.

Em relação ao campo psíquico, a *Nota Azul* suscita dois movimentos, um estado de felicidade e, ao mesmo tempo, um estado de nostalgia psíquica. A tristeza e a melancolia causadas pela saudade produzem um gozo nostálgico, como uma nota que nos acerta e desenvolve o estado de gozo, sendo sempre a mesma nota, porém, não monótona e que produz um efeito ao nível inconsciente. Essa experiência denota que a música tem o poder de nos transportar, evocando nossa subjetividade, dando ritmo e movimento ao corpo, com marcações pontuais, com espaços de silêncio, entre a presença e a ausência, ocorrendo de forma semelhante à formação do discurso.

Didier-Weill (1997) pontua, ainda, que as primeiras vozes que ouvimos quando bebês chegam até nós como pura voz. O que ouvimos é uma melodia, semelhante à experiência de apreciarmos uma música em uma língua que não conhecemos, apenas apreendemos a sua melodia. Nosso próprio balbucio ocorre num tom musicalizado para, posteriormente, apreendermos a língua e produzirmos sentidos. Isso ocorre devido à fala da mãe se dar de modo cantarolado, o que foi denominado por Lacan de *lalangue* da mãe, que é um som ritmado numa entonação e num ritmo de uma musicalidade, não é uma língua enquanto idioma, mas um real

da língua que se inscreve singularmente no sujeito como pura fonética no registro do real. É mais uma musicalidade do que um discurso em que se compreenderiam os sentidos. Esse cantarolar, também chamado de manhês, marca no corpo a pulsão invocante, com a voz da mãe que penetra no *infans* através da audição e a entonação desse cantarolar. Seu ritmo e sua musicalidade se inscrevem no registro do real, porém, totalmente desconectados de efeitos de sentido.

O sujeito se constitui através da linguagem. Articulando a *Nota Azul* à nossa subjetividade, onde encontraríamos a *Nota Azul*? Ela remete à *lalangue* materna, onde ocorre a subjetivação da música, o que nos toca, e se encontra em nossa subjetividade, provoca diversas sensações, como a nostalgia, por exemplo, analogamente ao que nos mobiliza ou o que nos inquieta, como a angústia, instaurando em nós um ritmo singular no qual vamos nos constituindo a partir da *lalangue*, ou seja, através da musicalidade da língua materna. Esse cantarolar provoca uma inscrição, ao ponto que a musicalidade da voz da mãe produz o desejo do Outro, invocando e fazendo advir o sujeito falante, e só podemos atingir o gozo da *Nota Azul*, pela mediação de sua presença real.

O sujeito falante forma-se no campo do Outro, oscilando entre um encaminhamento ao longo da rota do tempo e a derrota do tempo, denotando que estes tempos são a passagem de uma nota para outra (ponto “azul” da explosão da significância), fazendo com que o sujeito salte o intervalo com a segurança de que não será “abandonado” e, sim, sustentado, deixando-se transportar pela música.

Dessa maneira, a mensagem do Outro se torna a própria palavra do sujeito, emergindo, assim, o sujeito no lugar do Outro, essas notas do Outro ressoam como suas, como se pudessem ter sido suas. Referente a essa não inscrição da *Nota Azul*, pontua Didier-Weill (1997, p. 60):

Que haja uma interrupção das vibrações sonoras que a suportam, o encantamento logo cessará e nosso poder de prolongar imaginariamente em nós o efeito da Nota não será maior que o de reproduzi-la, como se pudéssemos havê-la gravada em algum micro sulco mnésico e tê-la a disposição: pois essa fugitiva não se guarda, mesmo que esteja em algum lugar de nossa discoteca. Ela só se dá a nós uma vez e imediatamente nos escapa. Nesse sentido, essa impossibilidade de mantê-la aprisionada faz de nós seus prisioneiros, como se o poder que ela tinha sobre nós estivesse ligado à sua ininscribibilidade.

Diante dessa não inscrição da *Nota Azul*, Didier-Weill (1997) compreende que ela não é simbolizável, não podemos inscrevê-la, não retemos em nós o efeito fugaz que nos foge velozmente e transitoriamente. A sua extinção é tributária do real das vibrações sonoras que a suportam. Ela é, em compensação, simbolizante, no sentido em que nos abre para todos os

outros significantes, como se fosse sua senha. Sob o impacto da *Nota Azul*, as coisas passam a ter sentido, despertando os significantes da cadeia inconsciente.

Nesta perspectiva, o autor pontua que a *Nota Azul* nos evoca ao que está em jogo no amor, e, se para o apaixonado tudo começa a fazer sentido, é porque há em algum lugar um amado e com poder simbolizante de criarmos um desencadeamento da cadeia inconsciente, ligada em nós como o da *Nota Azul*, ao fato de poder marcar o limite do sentido e de invocar a dimensão do mais além do sentido. Ela nos introduz ao gozo de si mesma, ao prazer preliminar do certame amoroso e à dimensão de uma promessa de gozo, e, no instante da realização desta promessa, permite articular o que se passa na dialética do Sujeito e do Outro. Desse modo, no momento da explosão de sentido, faz com que não sejamos nem Um, nem Outro, apesar de que, quando ouvimos uma música, somos instantaneamente Um e Outro.

Esse transporte, como se fossemos o Outro, remete à ideia de um retorno à fase anterior, à constituição do sujeito, em que o *infans* se sente parte do corpo materno. É como se esse momento mítico retornasse na memória e produzisse o gozo de estar nessa relação de troca de afeto com o Outro.

Didier-Weill (1997) segue explicitando que a *Nota Azul* e a magia do seu instante, depende de que o único encontro possível entre o Outro e o Sujeito esteja em conjugar seu único denominador comum: o objeto *a*¹³, o que faz com que não haja encontro ou qualquer possibilidade de troca entre eles, permitindo que a *Nota Azul* seja a comemoração de um ato psíquico fundador, de um nascimento, e o renascimento ao qual a música nos convida. Pode ser entendido como uma autêntica transmutação subjetiva, que visa presentificar o Outro por sua voz e por seu amor impossível, que rasga o sujeito fazendo dele um sujeito amado e um sujeito amante, promovendo um salto na amância, na qual acessamos a posição de Sujeito.

Esse amor impossível pode ser cantado pelo Sujeito, pode ser revelado a nós mesmos, alçar voo de um amor de transferência, constituindo a música como Sujeito Suposto Saber, sobre a qual transferimos nosso amor. Por este caminho, a música devolve o uso do significante,

¹³ Sustentados em Zimerman (2008), o objeto *a*, ou pequeno *a*, é o objeto desejado pelo sujeito no plano imaginário, e só pode ser identificado de forma fragmentada por meio dos objetos parciais, ou seja, o objeto da sucção, da excreção, e os objetos do desejo (a voz e o olhar). Conforme Roudinesco e Plon (1998, pp. 551-2), o objeto *a* é um termo introduzido por Lacan, em 1960, para designar o objeto desejado pelo sujeito. No entanto, esse objeto é fugaz, escapa ao sujeito por não ser simbolizável. “Elemento preponderante de uma terminologia específica, relativa à alteridade, o objeto (pequeno) *a* é, portanto, uma das variações do outro no interior do par formado pelo grande Outro e pelo pequeno outro. Há dois *outros* por distinguir, pelo menos dois – um *Outro* com maiúscula e um outro com minúscula, que é o eu. O Outro, é dele que se trata na função da fala.” Em 1967, Lacan articula este objeto do desejo com o registro do real e como uma forma de gozo, com aquilo que se desvincula do simbólico e ressurgir no real.

articulando o Sujeito com o ponto pivô da música, em torno do qual se localiza a metamorfose da mensagem do Outro em mensagem do Sujeito, revelando-nos que este outro somos nós, sendo esta revelação o suporte do nosso acesso a uma outra posição: a de Sujeito.

Conforme Porge (2014), em *Voz do Eco*, a voz é a pulsão primordial. A voz surge de onde a causa do desejo é indizível, como o real da língua que se inscreve em nossa subjetividade. A voz do supereu se constitui como imperativo do gozo. A pulsão invocante está no fundamento da nossa constituição, pelo fato de que a escutamos mesmo antes de nascer, ela se localiza proximalmente da experiência do inconsciente. No entanto, mesmo sendo primordial, ao ouvirmos nossa voz gravada, nos causa um estranhamento, ao ponto de não reconhecermos a própria voz, dado que a escutamos apenas pela via externa. É o Outro quem nos impõe a voz, assim, a voz que nos constitui é algo que vem de fora, uma voz externa que vai se inscrevendo como uma voz interna. Essa é a voz da *lalangue* e provoca um estranhamento. Justamente porque vem de um Outro, este é a matriz da voz e a primeira língua, um real da língua que se inscreve no sujeito, para, posteriormente, apreender a segunda língua, em forma de um idioma.

Porge (2014) esclarece que, para Freud, o supereu se destaca do eu para julgá-lo, sendo em parte inconsciente, se forma a partir das falas ouvidas dos pais ou de seus substitutos e a influência crítica dos pais é mediada pela voz. A voz do supereu enquanto o imperativo do gozo, é aquilo que o sujeito pode somente responder, dissociado e destacado das leis simbólicas da linguagem, sendo uma cisão das relações do sujeito ao simbólico, é uma lei, mas sem dialética, ou seja, é ao mesmo tempo, a lei e sua destituição, é o sabotador interno, e esse caráter de discurso interrompido, parasitário é o que permite assimilar o supereu à voz.

Ademais, o autor pontua que a voz vem do lugar do que do sujeito é indizível, dali onde a fala já não dá mais conta, assim, a sonorização da voz constituiria uma suplência, uma reparação, lá onde a causa do desejo é indizível e onde o escrito não exerceu sua função separadora. O escrito permite distinguir o equívoco do significante em *lalíngua*, a voz está em *lalíngua*, é uma função e um signo do escrito, do escrito da letra a, ou seja, do objeto primordial, a voz, que se determina a partir do objeto *a*, e se desenvolve pelo trançamento dos registros psíquicos, do real, do simbólico e do imaginário.

Referente à internalização da voz no sujeito neurótico e no sujeito psicótico, Porge (2014) fundamenta que, no sujeito neurótico, por causa do seu desejo, há a instauração da lei, a voz é incorporada e, através do supereu, é simbolizada como uma voz voraz e imperativa. A lei se inscreve no sujeito neurótico que internaliza a voz da lei, por meio dessa marca da lei, passa a impor limites aos seus desejos. Ao contrário, no sujeito psicótico, a voz não é internalizada e, sim, alucinada, como vozes impostas e ofensivas, ocorre uma falha na

simbolização da lei, ou seja, do Nome-do-pai¹⁴, tornando as vozes ofensivas e imperativas, como se o sujeito estivesse submetido a um pai real, intrusivo que o atormentasse e que dissesse como deveria agir. Devido a esta forma de não subjetivação da voz, o sujeito psicótico não inscreve a metáfora paterna, não se inscreve na linguagem e não internaliza a voz como supereu, sugerindo um percurso em que a voz fica no real e retorna como alucinação.

O psicanalista francês Jean-Michel Vivès (2012) faz uma articulação sobre a voz, a lei e o supereu, esclarecendo sobre a primeira lei fundante do sujeito e a primeira lei para a instauração do convívio social, através do mito da horda primitiva, descrito por Freud, em *Totem e Tabu*. A partir da sua leitura de Freud e Lacan, o autor esclarece que o desenvolvimento do supereu se dá numa articulação com a voz. E a linguagem funda e constitui o sujeito neurótico, sendo necessário que a lei do Nome-do-pai se inscreva através da voz, porque a voz sem limites, sem cortes, se torna alucinada, enlouquecedora, ou seja, a voz sem a lei desencadeia um gozo mortífero.

Segundo Vivès (2012), a voz porta o desejo do Outro, produz a invocação e para a lei ter força, precisa ter voz. Logo, a voz invoca para que a lei se faça presente, no entanto, a lei sem a voz permaneceria como letra-morta, não operante. Dito de outro modo, a lei sem a voz é uma lei inoperante e sem vida, a voz precisa se articular com a lei para que a lei se inscreva. A voz necessita da lei e a lei, conjuntamente, precisa da voz, na iminência que a voz está do lado do desejo e da lei, e o desejo já porta uma lei por ser desejo. Nossa constituição faltante gera o desejo, justamente por existir a lei, a proibição.

Nesse direcionamento, Vivès (2012) dispõe que, no Seminário *A Angústia*, Lacan articula a lei, a voz e o supereu, a partir de um instrumento feito de um chifre de animal, tal instrumento é denominado de chofar (figura 4). Ele é utilizado na liturgia judaica e nele se sopram sons na ocasião do ano novo judaico e no dia do perdão. O chofar emite um som inquietante, uma mistura de dor e gozo, é o eco do estertor do pai primordial, descrito por Freud, em *Totem e Tabu* (1912), é o pai não castrado ao ser levado à morte. O som do chofar seria a representação da voz de Deus, porém, sob a forma antiga de animal totêmico levado à morte em cerimônias sacrificiais, o que evocaria uma prática de gozo anterior à lei.

¹⁴ A instauração da marca do Nome-do-pai se dá no registro do simbólico e se articula ao complexo de Édipo. Apoiados em Zimerman (2008) Lacan introduziu a expressão Nome-do-pai ou lei-do-pai em 1953, para designar o significante da função paterna que possibilita a passagem da natureza do sujeito para a cultura. Essa estruturação acontece por meio da linguagem e sua função é essencialmente simbólica que nomeia o sujeito e determinará como a função do Nome-do-pai incidirá sobre sua estrutura psíquica. Na conceituação de Roudinesco e Plon (1998) essa nomeação simbólica do sujeito o leva a encarnar a lei e permite ao sujeito adquirir uma identidade. A instauração dessa lei e essa função paterna é fundamental na constituição da estrutura psíquica do sujeito.

Figura 4 – Chofar



Fonte: Lacan, 1962-1963/ 2005, p. 269.

Nesse entendimento, Vivès (2012) diz que as articulações feitas por Freud entre a voz e a lei são descritas no mito da horda primitiva, onde a humanidade teria sido organizada sob a forma de uma horda, sobre a qual reinaria um ancestral tirânico gozando de todas as mulheres e proibindo aos outros homens, seus filhos, o acesso a elas. Deste modo, o pai da horda primitiva seria uma figura obscena, com a encarnação de um gozo absoluto, impondo uma lei da qual ele próprio se exclui. No entanto, a proibição que pesa sobre os filhos “Tu não gozarás” tem como efeito designar o lugar e o objeto do gozo, levando-os a quererem se apossar do objeto de desejo, até que certo dia, os filhos excluídos do gozo, se unem, matam o pai e o devoram, e, ao se apropriarem da onipotência do pai, se identificam e incorporam o pai, bem como a incorporação da voz do pai, surgindo, assim, o mecanismo de origem do supereu.

A partir do assassinato do pai, os irmãos, em vez de se deixarem levar pelo gozo, instauram a lei, e o pai é lembrado pelo totem que o presentifica e atesta que ele não retornará. Neste contexto, o chofar é o atributo vocal do totem, se inscrevendo como um rito de comemoração do assassinato primitivo, em que a voz é situada com um resto do pai arcaico. A voz aqui incorporada é a paterna, mas não é a voz do Nome-do-pai, como suporte da autoridade simbólica, e sim a figura obscena do pai que não leva em conta a lei, o gozo anterior ao Édipo, a encarnação mítica da Coisa inominável.

Para explicar sobre o som do chofar e a interiorização do Outro não castrado no supereu, vamos seguir o desenvolvimento de Vivès (2012). O som do chofar faz lembrar, inconscientemente, a todo homem que o ouve, o crime dos tempos primevos, despertando a culpa e a hostilidade experimentada e recalcada na infância e incitando ao remorso e ao desenvolvimento moral. O autor aponta que, na teorização de Lacan, o chofar se endereça ao próprio Deus, no momento em que a angústia do gozo do Outro se revela. O supereu como interiorização desse Outro não castrado retorna, pelo som do chofar, que traz à memória o assassinato do pai arcaico. Em vista disso, o supereu se revela como lei incompreendida, que

ordena e comanda. A interdição aparece através da culpa, que em vez de formular o desejo, o faz desaparecer, matando-o.

Essa interdição do desejo pelo sentimento de culpa está articulada à fantasia inconsciente, é a culpa que faz o chofar ser tocado, e a lei conduzida pela voz faz calar a voz fora da lei constituída pelo supereu. Prontamente, a voz é o suporte da lei combatendo as vozes superegóicas fora da lei, é em um só tempo, rastro do assassinato e da renúncia ao gozo absoluto, e, por essa razão, a voz sustenta a lei pacificadora que legisla, contrapondo a outra face da voz, a voz gozante e perseguidora.

Contudo, no entendimento de Vivès (2012), a voz ocupa o lugar da origem, é contemporânea ao gesto fundador da lei, e a lei necessita desse suplemento vocal, uma vez que sua ausência, no cerne do edifício jurídico, a tornaria inoperante, e sua eficácia se deve ao fato de que a percebamos presente desde sempre. Deste modo, a voz, em seu próprio excesso, serve à instauração da fala articulada e da lei. O rastro de uma voz que subsiste ao gozo do pai é necessário para fazer dele a origem da fala, para que a lei e o desejo ocupem o lugar do gozo. A voz que resta e lembra o estertor paterno não desaparece após a lei ser instaurada, ela é necessária enquanto suplemento da lei e, por intermédio do chofar, a lei se faz enunciação e se torna operante. Com a vocalização, a lei se torna uma fala de vida que leva à subjetivação. A lei precisa desse ponto de gozo introduzido pela voz, que permite situar em seu próprio coração a dimensão do fora de sentido, um ponto de vacuidade em que o sujeito deve advir como sujeito e não como objeto da lei.

Para explicar a associação da voz com a lei, seguimos a escrita de Maliska (2008). A lei se articula fortemente com a voz, e a voz do Outro veicula o desejo e a lei. É através da voz que a lei se realiza, ou seja, a função paterna é instaurada através da voz, esta veicula a lei e permite a sua existência, consistindo em que a voz paterna invoca o sujeito, convocando-o a ir em busca do desejo que a falta instaurou através da lei. Fundamentalmente, a voz é um objeto que propõe limites e conduz o sujeito para um efeito de subjetivação, inscrevendo o sujeito na ordem simbólica da lei, proporcionando que a lei impere e se faça presente, colocando o sujeito em movimento, tirando-o do lugar inerte de objeto e transformando-o em sujeito. É essencial que, ao inscrever a lei, haja uma voz de autoridade. É possível perceber esse fato propriamente em nossa sociedade, uma vez que a lei tem validade somente quando redigida e sancionada, porém, a transmissão da lei se dá mais pela voz do que pelo escrito, na direção em que a voz veicula a lei e, através da voz, a lei adquire seu poder.

A partir dessa teorização, compreende-se que a lei passa a ter voz quando é exercida, executada na prática. O exercício da lei permite a convivência em sociedade. Nesse viés, a voz

tem primordialidade e importância na vida humana, desde a constituição da subjetividade, até a formação de laços de relacionamentos interpessoais. Através da voz se expressam os sentimentos ou o sofrimento que abrangem a amplitude da vida social.

Se através da voz a lei adquire poder, é também através da voz que o poder político se implanta no controle da massa social. Hoje, esse poder é exercido pela racionalidade neoliberal que em si comporta uma voz, pela qual dissemina sua ideologia. No entanto, não abarca a voz dos que sofrem, seja por segregação ou discriminação social, entre outros modos de sofrimento.

1.8 O GRANDE OUTRO E O SUPEREU ENQUANTO A VOZ DO GOZO NA ATUAL SOCIEDADE DE CONSUMO

Na atual sociedade de consumo somos atravessados por um sistema de produção e consumo, analogamente, se instalam as relações do sujeito com o mercado de consumo de mercadorias, que desponta de modo equivalente ao relacionamento do sujeito com o Outro. Na análise de Baudrillard (1975), foi a partir da metade do século XX, que ocorreu o nascimento da sociedade de consumo, na qual os sujeitos foram induzidos a alcançar uma nova imagem de felicidade individual, que se daria por meio do consumo de mercadorias, independentemente de seu valor de uso.

A teorização de Lacan (1966) deslinda a relação do sujeito com o Outro. O desejo do sujeito se funda como desejo do Outro e o desejo do Outro se manifesta através da voz, então o desejo está no Outro que sustenta a voz. A voz é a pulsão que está imediatamente envolvida ao nível do desejo, este se orienta no desejo do Outro. É pela voz que se evoca o desejo do Outro, que se expressa, seja na demanda ao Outro, ou na vinda do Outro. Por isso, a voz enquanto objeto ocupa uma função central, na medida em que participa dessa relação entre o sujeito e o Outro.

No *Seminário 16*, Lacan (2008b) teoriza que o campo do Outro é uma estrutura original e denomina essa estrutura de um Outro, que está presente em nós, sendo determinada por um discurso comum. Esse Outro é como uma autoridade sobre nós, alguém a quem colocamos como superioridade, como o Deus do monoteísmo, um único Deus, é um Deus que se define por sua relação com a falta, um Deus que fala, e sua palavra porta a verdade. É analogamente a

essa relação com um Deus, que intercorrem as relações do mercado (abarcando o mercado de trabalho e consumo).

Esse Outro tem um valor notório, não por ser o Outro entre todos, mas por ocupar um lugar que estaria vazio, apesar da sua inconsistência no discurso. Assim sendo, o Outro porta a incompletude da verdade. Nas palavras de Lacan (2008b, p. 24):

Que é o Outro? É o campo da verdade que defini como sendo o lugar em que o discurso do sujeito ganharia consistência, e onde ele se coloca para se oferecer a ser ou não refutado. Surgiu para Descartes o problema de saber se existia ou não um Deus que garantisse esse campo. Ora, esse problema está hoje totalmente deslocado por não haver no campo do Outro a possibilidade de uma consistência completa do discurso.

O Outro, porta um saber que regula o gozo no mercado de consumo. Aqui entra a tese de Lacan, ele diz que o gozo é induzido pelo Outro, uma vez que o Outro pode ser apreendido como o mercado de consumo.

A respeito do discurso capitalista na sua interação com o mercado de consumo, Lacan (2008b) assegura que o gozo é regulado pelo Saber do Outro, compreendido como o saber do mercado. Esse saber fica oculto para o sujeito. No trabalho de quem é explorado está suposto que há um gozo do explorador. No entanto, não há um saber dizível sobre isso, ou exposto, mas um saber que se mostra como cúmplice da forma de exploração capitalista.

A maneira como cada um sofre em sua relação com o gozo, porquanto só se insere nela pela função do mais-de-gozar, eis o sintoma na medida em que ele aparece provindo disto: de que já não há senão uma verdade social média, abstrata. Eis o que resulta do fato de um saber ser sempre remunerado por seu verdadeiro valor, sem dúvida, porém, abaixo do valor de uso gerado por essa verdade, sempre para outras pessoas que não as que têm razão. É por isso que ele comporta a função do mais-de-gozar. E esse *Mehrlust* zomba um bocadinho de nós, porque não sabemos onde se esconde. (LACAN, 2008b, pp. 40-1).

Lacan analisa que o surgimento da mais-valia no discurso é causado pela absolutização do mercado que englobou o próprio trabalho e edificou a sua engrenagem. Foi aqui que Lacan introduziu o termo mais-de-gozar, como o que dá o funcionamento da mais-valia no mercado, como nos explica Lacan (2008b, p. 37):

Remuneramos o trabalho com dinheiro, uma vez que estamos no mercado. Pagamos seu preço verdadeiro, tal como a função do valor de troca o define no mercado. No entanto, existe um valor não remunerado naquilo que aparece como fruto do trabalho, porque o preço verdadeiro desse fruto está em seu valor de uso. Esse trabalho não remunerado, embora pago de maneira justa em relação à consistência do mercado no funcionamento do sujeito capitalista, é a mais-valia. A mais-valia, portanto, é fruto

dos meios de articulação que constituem o discurso capitalista. É o que resulta da lógica capitalista. Ora, articulado dessa maneira, esse discurso acarreta uma certa posição do Eu no sistema. Quando esse Eu está no lugar do trabalhador, o que constitui o caso cada vez mais geral, a citada posição comporta uma reivindicação concernente à frustração, entre aspas, do trabalhador.

Justamente, o Eu desse trabalhador é frustrado por ser espoliado pela mais-valia do capitalista. A expressão mais-de-gozar surgiu no discurso de Lacan para dizer de um funcionamento que se situa no mesmo tecido da mais-valia de Marx. Essencialmente, o seu funcionamento circula acerca da função do objeto *a*, impulsionador da repetição do gozo, que funciona como uma entropia, com o desgaste de energia sofrida pelo trabalhador ao ceder o seu tempo de trabalho para o capitalista.

A relação com o Outro é uma relação intensa e permeada pela demanda. O gozo é a substância de trabalho do analista, se articula amplamente com a função analítica, e procura trabalhar o que falha no significante. “É por demais evidente que o gozo constitui a substância de tudo de que falamos em psicanálise. O gozo tem aqui a importância de nos permitir introduzir a função propriamente estrutural que é a do mais-de-gozar”. (LACAN, 2008, p. 44).

A partir de Marx, que enunciou a função do mercado, tendo em vista o objeto do capital, Lacan (2008b) explica a função do objeto *a* como o equivalente da mais-valia.

Marx parte da função do mercado. Sua novidade é o lugar em que ele situa o trabalho nesse mercado. Não se trata de o trabalho ser novo, mas de ele ser comprado, de haver um mercado de trabalho. É isso que permite a Marx demonstrar o que há de inaugural em seu discurso, e que se chama mais-valia. (LACAN, 2008b, p. 17).

Se o discurso capitalista comporta a mais-valia, esta fica na obscuridade, não se apresenta claramente para o sujeito trabalhador, pois este renuncia seu gozo a favor do capitalista. Então, há uma renúncia ao gozo pelo trabalhador, que doa uma parte de seu tempo de trabalho para o capitalista, que adquire a mais-valia. Ao mesmo tempo, o sujeito trabalhador é compelido ao gozo através do consumo. Por consequência, nesse sistema, o trabalhador é duplamente explorado. Atuar sobre esse gozo é a função fundamental do discurso do analista, ao qual Lacan denomina mais-de-gozar, que por efeito do discurso no seu entorno se produz o objeto *a*.

Assim como o trabalho não era novo na produção da mercadoria, a renúncia ao gozo, cuja relação com o trabalho já não tenho que definir aqui, também não é nova. Desde o começo, com efeito, e ao contrário do que diz ou parece dizer Hegel, é ela que

constitui o senhor, o qual pretende fazer dela o princípio de seu poder. O que há de novo é existir um discurso que articula essa renúncia, e que faz evidenciar-se nela o que chamarei de função do mais-de-gozar. É essa a essência do discurso analítico. (LACAN, 2008b, p. 17).

Devido à perda causada pela renúncia ao gozo, e por sofrer com essa falta, o sujeito passa a buscar a recuperação do gozo, no entanto, por vezes, de modo compulsivo e sintomático. Lacan esclarece que a função do mais-de-gozar é correlacionada à função do mercado, este se situa no campo do Outro. “O mais-de-gozar é uma função da renúncia ao gozo sob o efeito do discurso. É isso que dá lugar ao objeto a. Desde o momento em que o mercado define como mercadoria um objeto qualquer do trabalho humano, esse objeto carrega em si algo da mais-valia”. (LACAN, 2008b, p. 19).

O sintoma tem um funcionamento semelhante ao mecanismo da conduta do sujeito em torno do mais-de-gozar, semelhantemente em relação à mais-valia, enquanto uma perda para o sujeito trabalhador.

Um sujeito é aquilo que pode ser representado por um significante para outro significante. Não será isso calcado no fato de que, no que Marx decifrou, isto é, a realidade econômica, o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso? É nessa brecha que se produz e cai a chamada mais-valia. Em nosso nível, só importa essa perda. [...]. Perde-se alguma coisa que se chama o mais-de-gozar. Ele é estritamente correlato à entrada em jogo do que determina, a partir de então, tudo o que acontece com o pensamento. (LACAN, 2008b, p. 21).

É sobre essa perda que o discurso do analista pretende atuar, no sentido de que o sujeito consiga abdicar da qualidade de colocar algo nesse lugar vazio da perda, da falta, mas que possa transformar a forma de gozo sintomático.

Podemos conceber que o Grande Outro de nosso tempo incide sobre o sujeito, enquanto o mercado de consumo. Nesse meio, o sofrimento do sujeito está circundado à racionalidade neoliberal, tanto quanto a origem do sintoma se enlaça com a mais-valia de Marx, a partir da qual Lacan articula o conceito de mais-de-gozar. O próprio discurso capitalista, hoje transmutado na racionalidade neoliberal, pode ser considerado um sintoma, na medida em que produz a mais-valia e induz ao gozo sem limites, seja do capitalista ou do trabalhador-consumidor. Isso se realiza tanto pelo mercado de trabalho que fomenta a produção, quanto pelo mercado de consumo.

Hoje, somos atravessados pela racionalidade neoliberal, que demanda cada vez mais seu imperativo de gozo para consumo sem limites. Salecl (2005), na sua obra *Sobre a felicidade: ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo*, observa que o capitalismo demanda

assiduamente a avaliar nosso estado de felicidade, nos induzindo a querer sempre mais. A autora trata da lógica da proibição social. Se no passado havia uma forte proibição externa que era transmitida pela religião, pelo Estado, pelo pai, hoje, em contrapartida, há cada vez menos limites ou proibições, oriundos do meio externo. No entanto, isso advém do mundo interno do sujeito que impõe a si mesmo as próprias regras, tem que ser responsável por suas escolhas.

Baseada em Lacan, a autora afirma que estamos na era da dissolução do Grande Outro, este é concebido como

[...] uma ordem simbólica na qual nascemos e que consiste não apenas de instituições, cultura, mas primariamente da linguagem que molda nossa esfera social. É um senso comum lacaniano que o Grande Outro não existe, significando que a ordem simbólica na qual vivemos não é coerente, mas marcada por falhas, isto é, inconsistente. Uma vasta literatura tem sido escrita a fim de saber o que essa inconsistência significa, em um meio de perceber a falta que marca o social foi pensá-la nos vários antagonismos que marcam esse mesmo social. Além de declarar que o Grande Outro não existe, Lacan realçou a importância da crença das pessoas de que ele exista. Essa é a razão pela qual Lacan, do modo sinistro, conclui que embora o Grande Outro não exista, ele funciona, isto é, a crença das pessoas em sua existência é essencial para a autopercepção dos indivíduos. (SALECL, 2005, pp. 19-20).

Ademais, para a autora Salecl (2005), é imprescindível o sujeito ter determinada crença para fazer uma escolha, para isso, inventa uma estrutura simbólica, este Grande Outro, no intuito de buscar aliviar a ansiedade frente à tomada de decisão e da ação de escolher. A estrutura psíquica de cada sujeito influenciará sua percepção do Grande Outro, e a incidência deste, sobre si. No sujeito neurótico há dúvidas e incertezas, enquanto o sujeito psicótico poderá se sentir perseguido por vozes ou olhares invisíveis. Ultimamente, há uma alteração na percepção do Grande Outro. Hoje, há uma pressão constante para que o sujeito supra o vazio da falta na direção de busca constante de prazer. Isto é muito estimulado pelas mídias.

Reconhecemos que a pressão constante pela busca do prazer, vai mais além, é uma pressão pelo gozo a qualquer custo, num mundo delimitado pelas demandas da racionalidade neoliberal. Salecl (2005) questiona se viveríamos, hoje, num mundo sem limites como afirmam alguns autores.

Esta questão nos remete a uma reflexão. Realmente vivemos em um mundo sem limites? Ou em uma realidade criada e delimitada pela racionalidade neoliberal? Que induziria o sujeito à crença de uma liberdade sem limites, ao ponto de acreditar não ter limites, haja visto, que seria sem limites para que seja plenamente responsável por seu desempenho e produtividade dentro do sistema neoliberal, igualmente a um gozo ilimitado pelo consumo. Logo, se o sujeito atender às demandas da racionalidade neoliberal, ou seja, produzir e consumir, ele seria 'livre',

mas se não se encaixar ao sistema do mercado, seria considerado um sujeito fracassado.

Contudo, o que o poder neoliberal obscuramente demanda com sua voz em direção ao sujeito, ressoa como o canto da sereia que captura o sujeito pela promessa de gozo, igualmente a um gozo sem limites através do consumo. No entanto, é um gozo mortífero, oriundo da pulsão de morte que mantém o sofrimento e sustenta o sujeito para que viva na forma de gozo compulsivo.

Salecl (2005) esclarece que para a psicanálise, contrariamente a um mundo sem limites, há um limite fundamental a ser exercido no sujeito – a castração. Resulta que na constituição do sujeito é primordial incidir sobre o mesmo a lei simbólica teorizada por Lacan e denominada por ele de Nome-do-Pai. Na própria constituição do sujeito há um processo de castração simbólica transmitida pela linguagem, ou seja, é por meio do discurso da proibição, autorizada pela mãe ou cuidador da criança, que a lei se instaura como marca da falta no sujeito. É sobre essa falta, esse vazio, que atua o discurso capitalista, como se houvesse sempre algum objeto a mais que poderia preenchê-lo para recuperar o gozo perdido da sua própria constituição.

No discurso capitalista, o próprio sujeito é o agente do seu gozo, há a forclusão¹⁵ da castração, onde é dado ao sujeito a ‘liberdade’ para consumir e conduzir a sua vida.

Lacan (2001), na conferência *O saber do psicanalista*, diz que o discurso do Mestre perdurou por muitos séculos, até ocorrer de modo imperceptível, por um mínimo deslizamento para o discurso do capitalista, ao que Marx nomeou o seu sujeito, o proletário.

Figura 5 – Matema do discurso do mestre

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Fonte: Lacan (1992, p. 12).

Conforme Lacan (2001), o que distingue o discurso do capitalista é a rejeição da castração para fora do registro do simbólico, assim a relação do sujeito se dá diretamente com o gozo das mercadorias. Após dois séculos desse deslizamento, dessa transmutação do discurso

¹⁵Na explicação de Roudinesco e Plon (1998), este termo foi introduzido por Lacan e denomina um mecanismo psíquico que produz a rejeição do significante fundamental para fora do registro do simbólico. Uma vez produzida essa rejeição, o significante é forcluído, não é incluído no inconsciente e retorna de forma alucinatória no real. Segundo Laplanche (2001), este é um termo introduzido por Lacan equivalente no francês a *forclusion*. Diz respeito à rejeição de um significante primordial, que fica fora do universo simbólico, ou seja, é a não simbolização da castração que reaparece no real em forma de sintoma.

do mestre para o discurso capitalista, Lacan confirma que a castração fez irromper a forma do discurso do analista, multiplicando as metáforas e metonímias oriundas da castração.

Figura 6 – Matema do discurso do capitalista

$$\downarrow \frac{\$}{S_1} \times \frac{S_2}{a} \downarrow$$

Fonte: Quinet (2009, p. 38).

Figura 7 – Funcionamento do discurso do capitalista

$$\downarrow \frac{\text{consumidor}}{\text{capital}} \times \frac{\text{ciência}}{\text{gadgets}} \downarrow$$

Fonte: Quinet (2009, p. 39).

Estamos na era da inconsistência do Grande Outro em nosso contemporâneo. Salecl (2005) teoriza como o Grande Outro se transformou no capitalismo tardio. Essa mudança na visão do Grande Outro se encontra na suposição de que o mundo seria racionalmente organizado, e nessa racionalidade não haveria espaço para a falta desse Outro.

No entendimento de Salecl (2005), na pós-modernidade, há a queda do Grande Outro simbólico, surgindo um semblante do Outro na forma do mercado de consumo, isto quer dizer que ele surge como imagem de um novo Deus. O espaço simbólico social atual é alienante e difuso, não há mais uma autoridade que o sujeito possa se identificar, há um crescente individualismo e a estimulação que o sujeito seja auto criador. “A ideologia do capitalismo de hoje parece propor: “seja o que você quiser!” e reside na proposição que o sujeito é seu próprio criador”. (SALECL, 2005, p. 35).

Nessa circunstância da demanda que fornece a ‘liberdade’ ao sujeito, não há limites para criar, ou fazer escolhas, desde que ele consiga se adequar e alcançar os imperativos do mercado. No contexto social atual, teria o Grande Outro, argumentado por Lacan, se transmutado para a racionalidade neoliberal?

Em nosso contemporâneo, é possível perceber essa mudança na subjetividade. Frequentemente, escutamos como essa racionalidade opera sobre o sujeito. Essa dissolução do

Grande Outro, hoje é imposta através da voz imperativa do mercado que incita o sujeito a buscar o gozo pelo consumo. Além disso, essa voz de domínio da racionalidade neoliberal, demanda ao sujeito que ele seja cada vez mais responsável por suas decisões, escolhas, seu sucesso ou fracasso. Nesse sistema neoliberal, o sujeito é considerado um ser 'livre' e competitivo, é incumbido por tudo o que lhe ocorre, sob o imperativo da voz dessa racionalidade, que lhe impõe a produção e o consumo.

Em vista disso, questionamos, por que produzimos e consumimos ao ponto de manter uma servidão ao mercado? O que em nossa constituição psíquica leva ao consumo sem limites?

A formulação de Freud (1930) em relação ao desenvolvimento da vida em comunidade se efetivou em decorrência da cultura, esta colocou limites na agressividade humana. Grande parte do desenvolvimento da cultura se deve ao surgimento do supereu enquanto a instância psíquica que abarca os interditos, aos quais o sujeito deverá obedecer nos relacionamentos com os outros.

Na sua origem, o supereu se constitui por uma parte da energia agressiva dispensada pelo eu. Na relação entre o eu e o supereu, surge uma tensão que origina o sentimento de culpa, no sentido que o supereu é um agente que vigia e julga as intenções do eu. Assim sendo, a constituição do supereu favoreceu o desenvolvimento civilizacional, mas, ao mesmo tempo, é devido ao seu surgimento que advém o sofrimento psíquico, porque em sua instância se origina o ordenamento do gozo.

Na psicanálise, desde Freud à Lacan, o conceito de supereu foi se desenvolvendo e, inicialmente, compreendido em uma face, como a instância da voz que comporta a lei proibidora do gozo, advinda da interlocução com o simbólico. Na sua outra face, como uma voz imperativa e objetal do gozo, numa lei insana que exige o gozo, que se dá na articulação com o registro do real.

Ao se vincular a determinado laço social, o sujeito, de algum modo, terá alguma relação com algo que o submeta a lei, esta, na psicanálise, se associa diretamente com o *complexo de Édipo*, no qual se associa o *complexo de castração*, conceitos formulados por Freud, que se interligam às interdições e proibições do supereu. Na teorização de Lacan (2005), o supereu participa da função de causa do gozo a partir da voz. Na sua fase mais profunda, o supereu é uma das formas do objeto a. Por isso, seu funcionamento é movido pelo gozo. Lacan pontuou a voz do supereu como o imperativo do gozo, tendo em vista que, originalmente, o supereu se liga à voz como lei da proibição, por ser herdeiro da resolução do complexo de Édipo, teorizado por Freud, para, posteriormente, desenvolver-se além disso, como a voz imperativa e objetal que instiga ao gozo.

O que se apresenta nos discursos atualmente parece estar relacionado ao enfraquecimento da proibição do gozo. Logo, é como se houvesse um enaltecimento ao mandato de gozo pelos objetos, visto que a voz é um dos objetos a, deste modo, o supereu vem se mostrando mais como a voz do gozo, no imperativo que domina o sujeito e conduz ao gozo por meio do consumo. Esse imperativo da voz neoliberal faz surgir a culpabilidade advinda do supereu, quando o sujeito não atende à demanda do ideal de consumo da voz imperativa de gozo.

Isso se mostra a todo instante por meio das mídias, nos discursos das propagandas, na exposição de imagens nas redes sociais, que com o advento da internet, em nossa sociedade do espetáculo, se perpetua a ideologia da forma de vida permeada por um gozo ilimitado, sobretudo, submetido à ideologia da racionalidade neoliberal, causando uma ruptura nos freios do gozo, como explica Lacan:

À questão sobre a fonte da moral Freud trouxe essa inapreciável conotação que chamou de Mal-estar na civilização, em outros termos, esse desregramento por meio do qual uma certa função psíquica, o supereu, parece encontrar em si mesma seu próprio agravamento por uma espécie de ruptura de freios que asseguravam sua justa incidência. Resta saber como, no interior desse desregramento, no fundo da vida psíquica, as tendências podem encontrar sua justa sublimação. (LACAN, 1991, p. 178-9).

Além desse mandamento do gozo, hoje há um predomínio do discurso da ciência associado ao discurso capitalista, em forma da racionalidade neoliberal, parece ter havido um declínio da função paterna que instaura a lei no simbólico, o Nome-do-pai. Com a queda da autoridade da lei simbólica, o supereu e seu imperativo de gozo vem amplificando sua força e, na atual conjuntura do mercado de consumo globalizado, os sujeitos são vistos como indivíduos consumidores.

Nesse contexto, Lacan (2003d [1973]) adverte que a civilização passa a ser orientada pela promoção do objeto que é elevado na abrangência da sociedade. Hoje, a ciência e a tecnologia produzem objetos, é a época do Outro difundido na primazia do gozo pelo consumo sem limites. Essa primazia do gozo e a indução do consumo de objetos, dispara o sentimento de culpa quando o sujeito não atende à demanda do consumismo. É como se o sujeito não pudesse escolher não consumir, não usar cartões de crédito, ele é conduzido acirradamente para o consumo sem limites.

A racionalidade neoliberal mantém um laço estreito com essa instância psíquica, o supereu e seu imperativo de gozo, que se concretiza em desconsiderar a castração do sujeito, todavia, induz ao gozo ilimitado. Nossa proposição é que a racionalidade neoliberal atua

enquanto esse Grande Outro não barrado, através da sua voz imperativa, induzindo o supereu ao gozo, na perspectiva da *forclusão* da castração, o supereu impõe ao sujeito o imperativo de gozo comandado pela voz da racionalidade neoliberal.

Em vista disso, na atualidade, é possível observar que essa voz proibidora do gozo, já declarada por Freud no surgimento do supereu, e na sua articulação com o registro do simbólico, a qual exige a renúncia pulsional, cada vez mais, vai decaindo seu domínio, em troca da ampliação do seu imperativo de gozo advindo do registro do real, que comanda o sujeito para um gozo a qualquer custo. Essa instância superegóica comporta a voz interior que impulsiona para o gozo dos objetos, com um imperativo que determina a ação para o consumo ilimitado. Esse gozo é dimensionado no registro do real, onde não há a lei. Lacan (1991) aborda que ali no registro do real se encontra a face obscena e feroz do supereu, que insiste ao gozo destrutivo pela pulsão de morte.

Essa exigência do supereu nada tem a ver com a verdade analítica. Lacan (1996) reflete sobre o imperativo ‘Tu deves’, que advém do supereu articulado ao registro do real, como uma voz que retorna para o sujeito, submetendo-o a alguma forma de gozo, que hoje é utilizado pelo discurso que nos permeia, o do neoliberalismo que se internaliza no sujeito e ele mesmo passa a acreditar que deve seguir os seus comandos como uma verdade universal.

O supereu é, a um só tempo, a lei e a sua destruição. Nisso, ele é a palavra mesma, o comando da lei, na medida em que dela não resta mais do que a raiz. A lei se reduz inteiramente a alguma coisa que não se pode nem mesmo exprimir, como o Tu deves, que é uma palavra privada de todos os seus sentidos. É nesse sentido que o supereu acaba por se identificar àquilo que há somente de mais devastador, de mais fascinante, nas experiências primitivas do sujeito. Acaba por se identificar ao que chamo figura feroz, às figuras que podemos ligar aos traumatismos primitivos, sejam eles quais forem, que a criança sofreu. (LACAN, 1996, p.123).

Lacan (1991) argumenta que o *eu* deveria refletir sobre o que quer e questiona se o sujeito não deveria ir contra o imperativo do supereu. A respeito dessa resistência ao imperativo de gozo do supereu, escreve Lacan (1991, pp. 16-7):

Vai ele submeter-se ou não a esse dever que sente em si mesmo como estranho, mais além, num segundo grau? Deve ele submeter-se ou não ao imperativo do supereu, paradoxal e mórbido, semi-inconsciente e que, além do mais, revela-se cada vez mais em sua instância na medida em que a descoberta analítica progride, e que o paciente vê que se enveredou em sua via?
Seu verdadeiro dever, se assim posso expressar-me, não é ir contra esse imperativo? Isto é algo que faz parte dos dados de nossa experiência, e igualmente dos dados pré-analíticos. Basta ver como a experiência do obsessivo estrutura-se no início para saber

que o enigma em torno do termo do dever como tal já está sempre formulado, antes mesmo de ele chegar ao pedido de socorro, que é o que ele vai buscar na análise.

Na reflexão ética lacaniana, o dever, aquilo que se apresenta como sentimento de obrigatoriedade ou como mandamento de uma forma imposta, encontra-se na centralidade de uma interrogação universal. O percurso analítico alcançaria essa contrariedade frente ao dever, haja visto que esse dever é o que mantém o sujeito em sofrimento. Diante disso, é o analista quem acolhe a demanda do sujeito que sofre sob o imperativo do supereu, buscando interpretá-la para libertar o sujeito do não saber sobre a origem do seu sofrimento. Na centralidade da experiência analítica, nesse mesmo lugar, acontece a experiência ética, que dá espaço para que emerja a autenticidade do analisante para que ele obtenha sua emancipação ou independência do que o faz sofrer.

A instância moral é teorizada por Lacan a partir da sua leitura em Freud, no texto *O mal-estar na civilização*, sobre a exigência do supereu no psiquismo.

Essa região assim definida permite-nos estabelecer os limites que esclarecem um certo número de problemas que nossa teoria e nossa prática colocam. A interiorização da Lei, não cessamos de dizê-lo, nada tem a ver com a Lei. Ainda que fosse preciso saber por quê. É possível que o supereu sirva de apoio à consciência moral, mas todos sabem muito bem que ele nada tem a ver com ela no que se refere às suas exigências mais obrigatórias. O que ele exige nada tem a ver com o que teríamos o direito de constituir como a regra universal de nossa ação, é o bê-a-bá da verdade analítica. (LACAN, 1991, pp. 371-2).

Pontuamos que a verdade do discurso do analista, é contrária ao imperativo de gozo compulsivo, advindo da pulsão de morte na instância psíquica do supereu. Devido a essa realidade psíquica, a verdade analítica almeja fazer barreira a esta forma de gozo.

Lacan (1991) esclarece que o gozo não é um bem, o autor diz que “devemos formular isto, que o gozo é um mal. Quanto a isso Freud nos guia pela mão – ele é um mal porque comporta o mal do próximo”. (LACAN, 1991, p. 225). Este texto de Freud, *O mal-estar na civilização*, é uma análise da cultura humana e abarca o quanto o gozo pode ser um mal na medida em que busca a satisfação no próximo, com agressão, exploração ou humilhação, lhe causando sofrimento, ou até a morte. Contudo, o sentido do mal-estar na civilização é causado pela agressividade ao outro, que seria canalizar um gozo contra o outro, mas que também retorna para o sujeito como um sentimento de culpabilização. No entanto, a maldade em forma de gozo é inconciliável à moral, é como um mal, porque é um mal gozar do outro, ou do corpo do outro.

Podemo-nos fundamentar nisto, que cada vez que Freud se detém, como que horrorizado, diante da consequência do mandamento do amor ao próximo, o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmagô em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ouse aproximar? Pois assim que me aproximo - é esse o sentido do Mal-estar na civilização - surge essa insondável agressividade diante da qual eu recuo, que retorno contra mim, e que vem, no lugar mesmo da Lei esvanecida, dar seu peso ao que me impede de transpor uma certa fronteira no limite da Coisa. (LACAN, 1959-1960, 1991, pp. 228-9).

É justamente esse limite ao gozo que permite a vida na civilização, porém, lamentavelmente, essa renúncia não abarca a amplitude social, somente parte das pessoas é que alcançam esse domínio do seu gozo. Ao mesmo tempo, é algo a ser conquistado em nossa atual sociedade em que reina a agressão e a violência contra o próximo, em que parte dessa agressão ao próximo tem como causalidade a questão do sistema capitalista, que gera a desigualdade e uma sociedade classista, que conduz ao gozo do consumo.

Nesse entremeio do gozo pelo consumo, o supereu afeta o sujeito de dois modos. Por um lado, há o sujeito que atende a uma voz proibitiva que o aprisiona para não consumir, mesmo que seja um consumo necessário que envolva as suas necessidades básicas. Por outro lado, há o sujeito que consome sem limites e se torna escravo do gozo pelo consumo e ocasiona seu endividamento. Aos poucos, esse sujeito se torna dependente de um gozo sem limites através do consumo, que, por vezes, lhe traz sofrimento, pois ele se sente capturado na armadilha do consumo compulsivo.

Além disso, podemos refletir sobre o imperativo de gozo para o consumo. O quanto esse gozo pode se tornar um mal para o sujeito, quando ele se sente submisso ao excesso de produção e consumo. Dentre as consequências desse acúmulo, hoje, há o sofrimento psíquico engendrado pela sobrecarga de trabalho, além do endividamento. A sedução e a destrutividade ocasionada pelo consumismo, que mantém os sujeitos endividados, atualmente, se assemelha à sedução do canto da sereia narrado por Homero em Odisseia. Nesse conto, os marinheiros eram seduzidos pela voz das sereias, ao ponto que esse encantamento os levava à morte e eles somente conseguiriam se livrar da sedução do canto das sereias, se fossem amarrados ao mastro do navio.

A exploração por meio do sistema neoliberal visa cada vez mais um gozo pelo capital, do qual poucos podem usufruir, isso faz com que a grande maioria da população não participe dessa forma de vida e não tenha as mínimas condições de vida, com vantagens somente para uma minoria. O neoliberalismo no modo em que vem atuando, potencializa o sofrimento social, visto que não possibilita a igualdade ou a ascensão de classe social, entretanto, acaba por manter o sofrimento social. Nessa realidade, a voz dominante é a voz neoliberal, é uma voz que conduz

os sujeitos ao embevecimento que os mantém no gozo mortífero e, com isso, mantém a forma de controle social existente e uma servidão ao consumo.

Nos dias atuais, a voz da sereia pode ser pensada em analogia a uma metáfora de uma percepção ilusória da realidade. Essa percepção captura o sujeito ao seu encantamento que conduz à alienação ocasionada pela exploração neoliberal, ligada, também, ao discurso universitário que é o discurso da ciência. O discurso universitário e os seus preceitos educacionais reproduzem a ideologia e a forma de racionalidade neoliberal e o individualismo, onde não há uma cultura para uma educação que visaria à coletividade ou à importância do espaço social comum.

O canto da sereia porta na sua voz uma condição da vida ou da morte que os marinheiros experimentam no lugar da travessia perigosa, os que caem na armadilha de sedução desse canto, não sobrevivem. Do mesmo modo, os consumidores são seduzidos para o consumismo que os leva a um aprisionamento ligado à pulsão de morte. Deste modo, o discurso neoliberal pode ser percebido como um canto de sereia encantador, para a promoção de uma educação para a submissão ao regime de exploração capitalista. Assim, a precarização da educação é a base de sustentação e manutenção do sofrimento social e a divisão de classes, na sociedade de produção e consumo de mercadorias.

Atualmente, essa busca de gozo que se dá por meio do consumo, ocorre de modo compulsivo, esse a mais que o sujeito busca é em forma de repetição de um gozo que permanece insatisfeito, seja para compensar sua falta, sua frustração, sua dependência. Esse gozo repetitivo tem como origem a identificação e a incorporação do ideal de consumo do Outro. Haja visto que a ação de consumir está integrada à subjetividade, desde as primeiras mamadas, o *infans* passa a consumir. O eu consumidor é ao mesmo tempo consumido quando se desenvolve o supereu. Hoje, esse consumo se articula à diversas compulsões, seja alimentar, sexual, uso de drogas, compra de mercadorias, parece estar sempre atrelado a alguma forma de consumir.

Na conjuntura da clínica psicanalítica atual, presenciamos experiências de busca de gozos excessivos, em que o supereu pressiona o sujeito a buscar objetos reais (alimentos, drogas, carros, gadgets, corpos enquanto objetos, entre outros) como compensação ao seu desamparo psíquico.

Esse contexto pode ter como causalidade as transmutações sociais e individuais, entre essas, a dissolução da imago paterna e do ideal do eu e suas referências simbólicas já pontuadas por Freud, o que torna o ideal do eu enfraquecido. Por outro lado, esse fato, com efeito, instiga o supereu a buscar o gozo através de objetos reais, numa procura compulsiva para o consumo de objetos. Isso se apresenta como o fundamento do sofrimento na contemporaneidade. Quanto

mais o sujeito consome, mais o supereu instiga a um gozo pelo consumo sem limites, desencadeando a compulsão para o consumo dos objetos. Como efeito desse mandato do gozo sem limites do supereu, acaba por assolar o desejo do sujeito, desencadeando o sofrimento psíquico.

Na experiência analítica, Lacan (1995) considera imprescindível a apreensão da noção de objeto, por isso não é possível prescindir da noção de falta de objeto, pois essa noção está na centralidade do que concerne a relação do sujeito com o mundo. Portanto, é a partir desta falta que está implicado o sofrimento do sujeito. O autor especifica as três formas de falta de objeto, entre elas, a castração, a frustração e a privação. A castração incide no registro do simbólico e inclui uma perda que se inscreve na criança, mediante a resolução do complexo de Édipo, envolto em uma dívida simbólica sentida como uma forma de punição. A frustração se dá pela falta de um objeto real, seja o seio materno, ou seus substitutos, ela se dá como um dano imaginário por não alcançar o que é desejado. A privação se articula ao registro do real e assola o sujeito devido à falta (marca da falta no simbólico – o falo), resultante do complexo de castração, incide no sujeito como um furo, uma falta real.

A frustração só pode ser legitimamente introduzida como tal na interpretação se tiver acontecido efetivamente no nível do inconsciente, como a teoria justamente nos diz. A frustração, inicialmente, não passa de um momento evanescente. Ela tem função apenas para nós, analistas, e num plano puramente teórico, como articulação daquilo que aconteceu. Sua realização pelo sujeito é excluída por definição, porque é extraordinariamente instável. A frustração, tal como é vivida originalmente, só tem importância e interesse na medida em que desemboca num ou noutro dos dois planos que distingue para vocês: castração ou privação. Na verdade, a castração nada mais é que aquilo que instaura na sua ordem verdadeira a necessidade da frustração, o que a transcende e a instaura numa lei que lhe dá um outro valor. Isso, aliás, é também o que consagra a existência da privação, pois a ideia de privação não é de modo algum concebível no plano real. Uma privação só pode ser efetivamente concebida para um ser que articula alguma coisa no plano simbólico. (LACAN, 1995, pp. 99-100).

Desta maneira, ao atuar sobre essa realidade psíquica, o trabalho do analista se dá do simbólico para o real, no sentido de incidir uma transformação do gozo sintomático. No seminário 4, *A relação de objeto*, Lacan (1995) esclarece sobre a noção de objeto real, sua concepção é relevante para a compreensão do fundamento do gozo na origem da constituição do sujeito, por meio da relação com o objeto real e primordial.

Nas palavras de Lacan,

O valor prevalente assumido pelo objeto - no caso, o seio ou a chupeta - está baseado no seguinte: um objeto real assume sua função como parte do objeto de amor, assume sua significação como simbólico, e a pulsão se dirige ao objeto real como parte do

objeto simbólico, este se torna, como objeto real, uma parte do objeto simbólico. É a partir daí que se abre toda compreensão possível da absorção oral e de seu mecanismo que se autointitula regressivo, que pode intervir em toda relação amorosa. A partir do momento em que um objeto real, que satisfaz uma necessidade real, pode tornar-se elemento do objeto simbólico, qualquer outro objeto capaz de satisfazer uma necessidade real pode vir colocar-se em seu lugar e, principalmente, este objeto já simbolizado, mas também perfeitamente materializado, que é a palavra. (LACAN, 1995, p. 178).

Então, se qualquer objeto pode se colocar no lugar do objeto real, o discurso capitalista se apropria desse saber, produzindo e disponibilizando os objetos, as mercadorias. Em outra via, no discurso do analista pode se materializar no lugar dessa falta, através da palavra, é o meio que se concretiza a função analítica. O objeto real é o objeto da necessidade e se incorpora no fundamento do supereu.

Na medida em que a regressão oral ao objeto primitivo de devoração vem compensar a frustração de amor, essa reação de incorporação dá seu modelo, seu molde, seu *Vorbild*, a este tipo de incorporação que é a incorporação de certas palavras dentre outras, que está na origem da formação precoce daquilo a que se chama o supereu. O que o sujeito incorpora sob o nome de supereu é algo de análogo ao objeto de necessidade, não na medida em que ele mesmo seja o dom, mas na medida em que ele substitui a falta do dom, o que não é absolutamente o mesmo. (LACAN, 1995, p. 178).

Persistimos na explicação de Lacan. Essa substituição não se dá em totalidade, “nenhuma satisfação por um objeto real qualquer que venha aí como substituto jamais consegue preencher a falta na mãe. Ao lado da relação com a criança, permanece nela, um ponto de fixação de sua inserção imaginária, a falta do falo”. (LACAN, 1995, p. 180). É somente no segundo tempo da identificação imaginária que se forma a matriz do eu e, a partir desse momento, é possível realizar o que falta à mãe. No entanto, é a partir do parâmetro da imagem especular prévia de totalidade na relação com o outro, que o sujeito passa a saber que algo pode faltar, ou até mesmo ele ser esse objeto que complementa a falta. No mesmo nível que a invocação da mãe, um chamamento através da voz da mãe que invoca o *infans* a se tornar um sujeito, a invocação neoliberal convoca o sujeito a seguir os seus preceitos, seja para produzir ou para consumir.

No *seminário 20*, Lacan (1985) teoriza que o gozo se reduz apenas a uma substância negativa e não tem serventia. Para o autor, o gozo deveria ser um direito e não um dever, no entanto, o supereu força o sujeito com seu imperativo de gozo. No *Seminário I*, Lacan (1996) distingue o supereu do ideal do eu. O mecanismo de introjeção se dá pela palavra do outro, isso faz uma separação no que é a função do eu e do supereu, “o supereu se situa essencialmente no plano simbólico da palavra, à diferença do ideal do eu”. (LACAN, 1996, p. 123). Assim, a

função essencial do supereu se dá no processo de integração simbólica. Inicialmente, na teoria freudiana o supereu se origina como forma de censura, esta engana, por via da mentira. “Trata-se aí de uma instância que cinde o mundo simbólico do sujeito, corta-o em dois, numa parte acessível, reconhecida, e numa parte inacessível, interdita. É essa noção que reencontramos, apenas transformada, com quase o mesmo acento, no registro do supereu”. (LACAN, 1996, p. 226).

A partir do fundamento do gozo no supereu é que advém o gozo compulsivo. O gozo pelo consumo dos objetos são as substituições ao mandamento de gozo advindo do supereu, que se torna também repetitivo na busca de um gozo da demanda de felicidade inatingível, na atual sociedade de consumo. Quanto mais o sujeito consome, mais há a exigência advinda do supereu para buscar esse mais e mais de gozo.

Observamos no discurso do analista que, hoje, o sujeito é submetido à indução ao gozo comandado pelo supereu e, quanto mais o sujeito consome, mais o supereu exige o consumo, é claramente perceptível o quanto o supereu está subsumido ao domínio do poder do sistema neoliberal. Seria possível por meio do discurso do analista intervir sobre esse empuxo ao gozo na atual conjuntura econômica do consumismo, que impõe um ideal de produção e consumo, sendo que o Outro neoliberal, utiliza seu poder de induzir a um consumo sem limites? Entendemos que, através da função ética da psicanálise, é possível transformar o imperativo de gozo advindo do supereu, em razão de que o sujeito, por vezes, requer e procura o tratamento psicanalítico em decorrência de que seu sofrimento é oriundo da lógica do consumo.

A função analítica pode atuar na transformação desse mandamento, desse imperativo do gozo, que provém da voz da racionalidade neoliberal, operando sobre a forma de gozo advinda do supereu, no sentido de modificar a percepção do sujeito sobre os imperativos ou ideais do Outro. Em justaposição a esta concepção, Lebrun (2004) faz uma análise sobre a atualidade, refere que hoje, com a queda das interdições do simbólico (que se daria pela via da castração, lei que incidiria no sujeito e que faria corte no gozo), há uma crença de que tudo seria possível. No entanto, seria imprescindível o sujeito criar condições de renunciar ao gozo para acessar ao seu desejo, sem se deixar dominar pelas promessas de satisfação impostas pela forma de poder neoliberal que obtém o domínio do psiquismo do sujeito na imposição de um gozo ilimitado.

1.9 A TRANSFORMAÇÃO DO GOZO SINTOMÁTICO

No seminário sobre *A identificação*, Lacan (2003a [1961-1962]) teoriza que a identidade do sujeito se constitui na sua relação com o significante, isso se dá a partir de três identificações já investigadas por Freud. A primeira identificação via incorporação ao pai (a quem gostaríamos de ser) da pré-história, anteriormente ao investimento objetual. A segunda identificação via regressão, a um traço unário (o pai a quem gostaríamos de ter), pode produzir sintomas. A terceira, a identificação histórica, há uma identificação pelo sintoma através de um desejo insatisfeito. Lacan (2007), no Seminário 23, *O sinthoma*, propõe uma quarta forma de identificação que denomina de *sinthoma*¹⁶, uma construção que se dá no fim de uma análise.

Freud (1996 [1921]) trata sobre a Identificação, no capítulo VII, *Psicologia de grupo e análise do ego*. “A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa”. (FREUD, 1996 [1921], p. 109). A análise das identificações é realizada a partir de três fundamentos, desde a *identificação primária*, a primeira forma de identificação que constrói o modo de ser. Para haver a identificação, é necessário existir o ego e um objeto, após o momento mítico e de plenitude entre o bebê e sua mãe, como se fossem um único ego, é fundamental que ocorra a des fusão dessa díade, pelo mecanismo da presença e ausência que institui a falta, através da qual surge a viabilidade da constituição do eu. A *identificação neurótica*, que é a identificação de traço único, resultante do complexo de Édipo e da repressão, com a marca da castração e do desejo. Aqui, a identificação pode se apresentar como uma defesa ou um sintoma. Por fim, a *identificação histórica*, que se trata da identificação com um desejo como marca da insatisfação.

No início da análise, no instante de ver, o analisante se sente preso, amarrado ao seu sintoma, lhe causando muita angústia, frustração, aprisionado em seu sofrimento, como se não houvesse uma saída para a sua realidade. No seu discurso, se evidencia como o sintoma prende o sujeito e o quanto está preso na armadilha das demandas do Outro, sentindo-se impotente e incrédulo diante da sua capacidade de transformar sua vida ou expressar-se livremente, por se sentir submisso ao Outro. Isso lhe causa muita angústia, como se houvesse somente uma muralha diante de si, acreditando ser impossível transpor tal obstáculo.

¹⁶ Conforme Lacan (2007), o *sinthoma* é um novo modo de gozo que o sujeito inventa no fim de sua análise. É uma transformação ao nível do gozo, porque conseguiu se servir do Nome-do-pai. Esse mesmo termo também pode ser escrito como *sinthome* ou *sinthomem*, conforme a tradução ou o autor, no entanto, correspondem à mesma noção.

Na sua função, o analista proporciona o desencadeamento de um duplo movimento pulsional, primeiramente desentranhando a pulsão de morte, por meio de cortes, separações, desamarrações, rompendo o 'equilíbrio' mantido com o sintoma, ao qual o analisante se 'adapta'. Para desamarrear os nós do sintoma, é importante que haja este desequilíbrio, para dar vazão e fluidez aos significantes novos. Num segundo movimento, entra em cena a pulsão de vida: eros, é onde o *sinthoma* entra em ação, fazendo ligações, junções, rearranjando de forma singular, os elementos soltos sob a ação da pulsão de morte, surgindo ali o próprio de cada um, com um rompimento às demandas do Outro, onde o analisante vai se reinventando imprevisivelmente.

Harari¹⁷ destaca que o trabalho Psicanalítico demonstra o caráter Simbólico do sintoma, e trabalhando pelo Simbólico, sem dúvida, o sintoma pode desaparecer. Lacan descreve que a nossa clínica é uma clínica do Real. Como podemos 'atacar', trabalhar com o sintoma Real? Através do analista, será trabalhado pela via do Simbólico, da fala, acima do Real, pelas interpretações, onde o percurso da intervenção Psicanalítica, é do Simbólico para o Real e o que saiu dali retorne novamente ao Simbólico, num movimento (S -> R-> S) Simbólico-Real-Simbólico.

Neste trajeto, Harari¹⁸ complementa que a Psicanálise pode ser um *sinthoma* para um Psicanalista, enquanto prática, não na medida da produção em série, de um ofício rotinizado, e sim com a noção do artifício, não reproduzir o idêntico, ir mais além de, não tratar o Sujeito como se fosse a mesma medida de outro. Contudo, o *sinthoma* é uma produção, um saber fazer com pedaços do real, que ganha estatuto de um significante novo, algo produzido como uma arte, como uma invenção.

O percurso do sintoma para a conquista do *sinthoma*, em uma análise, é uma construção novadora e imprevisível diante do fazer analítico, que vai se construindo em partes, aos poucos, a cada sessão analítica. É uma construção novadora, visto que o sujeito precisa fazer algo novo. O *sinthoma*, porém, é construído a partir de algo que já existia e produzia o sintoma, neste sentido, não se trata de retirar um para colocar outro e, sim, em transformar o gozo do sintoma para o gozo do *sinthoma*. Neste caminho, o analista percorre, junto ao analisante, na busca desta construção inventiva, estando no lugar de sujeito suposto ao saber, ocupando o lugar da escuta, do manejo da transferência e das intervenções: da interpretação do sintoma, ao atravessamento do fantasma, esburacando os sentidos associados ao seu sintoma.

¹⁷ Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis - Instituição Psicanalítica. Assistido em DVD, no Grupo de Trabalho: Seminários de Roberto Harari, em 2014.

¹⁸ Idem

Para construir a identificação com o *sinthoma*, o analista, através da escuta da transferência e do ato analítico, promove um percurso de transformação do sintoma ao *sinthoma* e leva o analisante a construir algo sem o qual não possa viver, de modo a seguir sua vida usufruindo de um gozo produtivo, fluindo um se sentir livre de todas as amarras e armadilhas das quais aquele sintoma havia obstaculizado na sua vida.

Harari (2003a) pontua que a função paterna, “a noção do Pai, do Nome-do-pai” possibilita uma articulação entre os registros, é uma “presença incondicional para a estrutura do nó borromeano e do sujeito. Como um quarto toro, esse elemento *a mais*, não só adquire a função que vem diferenciar o real, o simbólico e o imaginário,” mas possibilita, ainda, outras articulações: “com um *real do simbólico do imaginário*, um *imaginário do real do simbólico*, e um *simbólico do imaginário do real* ou ainda numa outra sucessão de escrituras dextróginas.” (HARARI, 2003a, p.19).

Seguindo a teorização de Harari (2003a), para o sujeito alcançar o *sinthoma*, deve servir-se do pai autorizando-se ir além dele, sair do lugar de sujeito dividido para fazer o LOM¹⁹, a partir do Um, desabonado do inconsciente, responsabilizando-se na medida do seu *savoir-faire*, pela via da construção da identificação com o *sinthoma*, não vigora nenhum sentido ou um jogo de identificação. O LOM é o individual, aquilo que não se divide, como segue o esclarecimento de Harari (2003a, pp. 220-1):

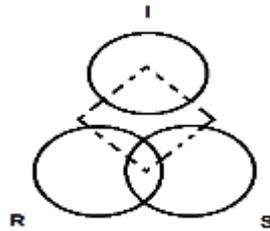
quando o LOM artificia, quando inventa seu artifício, não sabe o que faz, porque é inconsciente em relação ao seu fazer. [...]. A alternativa lacaniana a respeito do fim de análise é que, em vez de identificar-se com essa pergunta, e esganiçar-se buscando sua resposta impossível, se produza – reiteremo-lo – uma identificação com o *sinthomem*. Ser Um, por conseguinte, com este.

Nessa função prática do analista não consiste somente em interpretar o inconsciente, mas em tocar em pedaços do real. “Com a escritura do nó borromeano, o real deve ser considerado sempre como pedaços de real ou mesmo como um “caroço” do real de onde brota o pensamento”. (HARARI, 2003a, p. 11). Contudo, o *sinthoma* é uma produção, como uma arte, um saber fazer com pedaços do real e com o saber inconsciente. “Ou seja, o “*sinthome*” ganha estatuto de um “*significante novo*”, que não está ligado à história do sujeito, à repetição e nem mesmo ao retorno do recalcado, mas algo que o LOM produz com sua arte, como uma invenção”. (HARARI, 2003a, p. 20, grifos do autor).

¹⁹ Segundo Lacan (2007), o *sinthoma* ou *sinthomem* (são termos análogos) traz um ponto final em alguma atividade, coloca um termo com um sentido, põe um limite no sintoma. O termo LOM, homofonicamente se refere a *homme* (homem em francês).

Harari (2003a) segue sua teorização a respeito do *sinthoma*, refere que, no Seminário 23, Lacan (2007) trata sobre o momento do *sinthoma*, o quarto nó, para que este quarto surja, é preciso causar um desequilíbrio ente os registros real, simbólico e imaginário. O quarto, descrito por Lacan, é o momento do *sinthoma* e implica em duas leituras. A primeira leitura é que o *sinthoma* é a maneira de procurar reparar quando não é possível fazer o nó de 3, assim o quarto é uma reparação (isso aparece só em casos de patologia), para obter o anulamento do 3. Citando o exemplo do caso de Joyce, na figura (8) abaixo, o Real e o Simbólico ficam enlaçados e o Imaginário ficaria solto, por isso há necessidade de introduzir um quarto nó para fazer uma ligação:

Figura 8 - *Sinthoma* em Joyce (amarração com o quarto nó)



Fonte: Seminários Ministrados por Roberto Harari, de 1984 a 2009, na Maiêutica Florianópolis.

A segunda leitura de realizar o *sinthoma*, implica em dar um percurso ao nó de quatro, é uma maneira de concluir uma análise, assim, a análise tem a ver com a produção de um *sinthoma*. Isso implica com saber fazer com o sintoma, com o que deu origem ao sintoma, transformar em *sinthoma*, levar o sujeito a construir uma ligação com algo indispensável na sua vida. Harari explica que a segunda forma do *sinthoma*, faz nó, mas, não como reparação, e, sim, como uma invenção, uma criação.

Nosso desígnio enquanto psicanalistas envolve uma função ética. A respeito desta ética de trabalho esclarece Harari (2003a, p. 115):

Nossa ética reside em acompanhar o analisante com a finalidade de que possa encontrar seu próprio nó, com vistas a costurar nele algo novo, enquanto colocação em ato de um artifício. Uma nova teoria do fim da análise: conseguir fazer com que o sujeito possa suturar, costurar, descoser. Em síntese: ligar ou desligar algo, religar de outra maneira. De acordo com o nosso aforisma, não há des-enlace sem re-enlace; e não há re-enlace, sem des-enlace. Nessa ordem, as metáforas de sutura e costura aludem às articulações em jogo.

Portanto, após o analisante percorrer do instante de ver, de compreender para o instante de concluir sua análise, obterá o efeito da função analítica na construção do seu *sinthoma*, que consiste em transformar o gozo fálico implicado no sintoma, em gozo mental, gozo da vida, próprio do *sinthoma*. Isto constitui uma mudança radical na posição subjetiva do sujeito, diante da demanda do Outro, surgindo um sujeito transformado do ‘não posso mais viver assim’ para o ‘não posso mais viver sem isso’, emergindo assim, um sujeito que sabe de si e de seu desejo, desprendido do suposto saber.

Na sua obra *Gozos: do sintoma ao sinthome*, Maliska (2017) constrói um percurso teórico a respeito do gozo sintomático escutado no início da análise, até a transformação desse gozo, o *sinthome* (o autor manteve a escrita com essa grafia do francês arcaico, a mesma utilizada por Lacan), esse gozo produtivo ou gozo da vida alcançado por meio da função analítica na medida que o tratamento vai avançando. Para o autor, a intervenção do analista sobre o gozo sintomático se dá pelo ato analítico denominado *forçage*, ou seja, pela violência da e na linguagem, para isso, deve-se trabalhar com a linguagem que já foi dita, acontecida, e operar sobre o registro do real, na experiência psíquica. Nessa função, o ato analítico pode ser compreendido como um *forçage*, que leva a uma *chiffonnage*, isto é, faz o real soar, ecoar outro som, uma outra palavra, até alcançar a construção de um novo significante, que organiza e ordena o ser de linguagem. Esse mecanismo de construção por via da linguagem é muito bem esclarecido por Maliska (2017, pp. 200-1):

O *forçage* e a *chiffonnage* parecem apontar para uma violência com a linguagem orientando o ensino de Lacan naquilo que ficou conhecido como o último Lacan. Evidentemente, é nos últimos seminários, sobretudo a partir do seminário 23 que essas noções tomam corpo e orientam uma direção da análise. Contudo, se somos lacanianos, não podemos esquecer que Lacan era freudiano, e isso significa dizer que Freud, de algum modo, já havia feito, sem o saber, uma *chiffonnage*, um *forçage*, em suas intervenções. Podemos citar o famoso exemplo do carretel de linha, de seu neto, [...] em que este jogava o carretel longe e emitia um som (o-o-o-o) e posteriormente puxava o carretel novamente, em sua direção, emitindo um ah!. Freud faz uma *chiffonnage*, violentando o som, amarrotando-o, fazendo jorrar dali significantes novos (Fort e Da). Não se trata novamente de uma re-significação, mas a produção de um significante. Freud inaugura um significante, assim como o jogo binário da linguagem alternada na síntese opositiva entre Fort-Da. Esse *forçage* é produzido na clave da polifonia, buscando uma semelhança homofônica. É uma violência necessária, porém não suficiente, com a linguagem, para a inscrição desta no *infans*. [...] Essa *chiffonnage*, então, não é somente uma intervenção analítica presente nos fins de análise – entendidos como momentos finais de uma análise – mas um ato que funda e constitui a singularidade do sujeito na/da linguagem.

Seguindo a teorização de Maliska (2017), a lógica da construção do *sinthome* é por via de uma invenção, uma produção, isso não quer dizer que o sujeito renunciará ao gozo, mas que o transformará. Analogamente a um substrato quando posto no solo, impulsiona e revigora uma

planta, o sujeito ao transmutar o gozo sintomático que o aniquilava, em outro gozo, o do *sinthome*, fará o sujeito ter um novo posicionamento diante de sua vida. A *chiffonnage* surge no uso da palavra, pelo efeito da torção e do achatamento da palavra poderá surgir um significante novo, este possibilita uma quebra na cadeia significante do discurso. “Nesse achatamento da *chiffonnage*, a palavra perde seu estatuto simbólico e um real toma conta”. (MALISKA, 2017, p. 2017).

Quando o analista expressa esse novo significante para o analisante, este o ouve como um espelho de sua própria voz, isso provoca o rompimento do sentido, causando uma prevalência do gozo produtivo sobre o gozo sintomático, anulando-o. “O efeito do *sinthome* é libertador, libera o sujeito para poder inventar [...]. O sujeito também fica libertado para poder gozar da vida, sem a escravidão a esse Outro que ele próprio criou de modo ilusório e infinito”. (MALISKA, 2017, pp. 209-10). Esse Outro que opera sobre o sujeito como se fosse o Senhor que domina o escravo, poderá cair enquanto consistência, e o sujeito deixar de ser explorado, como esclarece Maliska (2017, p. 210),

Com a queda desse Outro consistente e a identificação com um semblante de objeto *a*, o sujeito não precisa mais do Outro e do *a* que lhe servia como causa de desejo, pois identificado com o objeto *a*, ele (o sujeito) próprio pode ser causa de seu desejo, sustentando suas perdas e suportando a dor em existir, sem receitas miraculosas, elixires do amor do diabo ou curas fantásticas. Assim, é possível suportar o mal-estar e fazer algo com isso.

Se esse Outro cair enquanto uma forma de dominação e de poder sobre o sujeito, e não mais ser a sua causa de desejo, o sujeito poderá se libertar dessa forma de submissão, ou servidão. No entanto, isso só pode ocorrer se houver a transformação do gozo sintomático para o gozo do *sinthomem*, este gozo que está fora do sintoma, que liberta o sujeito.

2. O NEOLIBERALISMO ENGENDRA O SOFRIMENTO PSÍQUICO

Na análise de Chomsky (2002), o neoliberalismo construiu uma nova ordem mundial, configurando um novo estágio do capitalismo, a partir de uma mudança no paradigma econômico e político em nosso tempo. O projeto neoliberal instituiu um conjunto de políticas e processos que buscam interesses particulares do poder dominante, e, para este fim maximiza-se o controle social.

Conforme Chomsky & Waterstone (2022), os preceitos centrais do neoliberalismo incluem a privatização de serviços governamentais, um ataque à organização do trabalho, a desregulamentação massiva dos segmentos da economia, a crença nos princípios do mercado para julgar todos os elementos da vida social, política, cultural e econômica. Essa prática política resulta em níveis alarmantes de riqueza para poucos, na desigualdade de renda, na destruição da rede de segurança social, a perda de bens comuns, e baixa expectativa de um retorno da sociedade para o indivíduo.

Conseqüentemente, em vista destas políticas inovadoras implantadas pelo neoliberalismo que instituem um marco no capitalismo e uma nova ordem de poder e dos discursos, engendram o sofrimento psíquico por via de sua nova racionalidade ideológica e ações que diminuem os direitos dos cidadãos. Com isso, as mudanças nas relações de produção e no gerenciamento do capital intensificam e transformam o engendramento do sofrimento na contemporaneidade.

O materialismo histórico é uma concepção social, filosófica e política fundado por Karl Marx e Friedrich Engels, que analisa as relações entre a sociedade, a economia e a história, assim como o trabalho e a produção de bens no decorrer da história. Seguidor das concepções do materialismo histórico, Althusser (1992), esclarece que os meios de produção são historicamente determinados, e fundantes das classes sociais, engendrando uma luta de classes que se exercem nas formas ideológicas. A ideologia da classe dominante se materializa pelos AIE (Aparelhos Ideológicos do Estado), e não se dá sem conflitos, mas por uma luta contra a classe explorada. Compreendemos que a ação de impor as ideologias a qualquer custo, vai constituindo e atualizando as formas de sofrimento, no decorrer da história, porquanto, o sujeito é interpelado a aceitar as formas ideológicas do poder dominante em cada época de existência.

Conforme Dunker (2022), o gerenciamento do sofrimento pode se dar farmacologicamente, psicologicamente ou corporativamente. A partir da ascensão do

neoliberalismo, o sofrimento é gerido para aumentar a produtividade, como consequência, o sistema neoliberal fez erigir a depressão como modalidade compulsória de sintoma.

Dardot e Laval (2018), na obra *El ser neoliberal*, aclaram o funcionamento político e econômico da vida, analisam que isso precisa ser redefinido, o que vem chamando atenção dos psicanalistas, especialmente no que tange ao neoliberalismo no ponto em que há a produção de um novo sujeito, isto quer dizer que a subjetividade de nosso tempo vem se transformando na forma de viver e sofrer, submissas aos efeitos desse sistema. Porquanto o sujeito acaba por assumir em si o mesmo modo de funcionamento do poder neoliberal, participando, assim, de sua disseminação. Esse fato demonstra que o campo político e o subjetivo são inseparáveis.

Segundo Dunker (2015b), no seu artigo *A violência como nome para o mal-estar*, a noção de mal-estar em Freud está na cultura, na relação entre as classes sociais, na disjunção entre a ética e a política, ou seja, o mal-estar é pertinente a nossa condição existencial. Em Lacan, o mal-estar se situa no registro do Real, impossível de apreender, representar ou nomear. No Brasil, esse mal-estar pode ser nomeado pela forma da violência, a qual incorpora as narrativas de sofrimento. O autor entende que a experiência de reconhecimento dessa violência pela palavra é uma forma de diluir a violência ascendente no Brasil e seu afeto sintomático – o ódio.

O neoliberalismo é uma racionalidade que influencia a forma de vida ao nível globalizado, numa lógica que abrange toda a vida do sujeito. O sofrimento causado pela subjetivação neoliberal é como uma mutilação que opera na amplitude da vida, tanto no trabalho, quanto na vida pessoal, fato que tem causado uma revolta antineoliberal em vários países. Precisamente, a tese defendida pelos autores Dardot e Laval (2016, p. 17), quer dizer que,

O neoliberalismo, antes de ser uma ideologia ou uma política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma *racionalidade* e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados. A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação. O termo racionalidade não é empregado aqui como um eufemismo que nos permite evitar a palavra “capitalismo”. O neoliberalismo é a razão do capitalismo contemporâneo, de um capitalismo desimpedido de suas referências arcaizantes e plenamente assumido como construção histórica e norma geral de vida. O neoliberalismo pode ser definido como um conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência.

Além disso, o sujeito neoliberal é caracterizado pelos autores Dardot e Laval (2016) como um dispositivo de desempenho e gozo, com uma nova condição humana que afeta a

economia psíquica. Para os autores, a ciência e o capitalismo fizeram do homem um ser produtivo e consumidor, é um novo sujeito que surge ao final do século XX – o neossujeito, é um homem-empresa, o sujeito empresarial, com um novo modo de funcionamento psíquico. Ele leva em si a marca neoliberal de ser um homem competitivo e envolvido plenamente na atividade exigida a cumprir, para isso é reconhecido o desejo que o constitui, na medida em que seu desejo é o alvo do novo poder neoliberal. Na percepção dos autores, a nova organização da sociedade em instituições e empresas implica um devir-outro dos sujeitos, o homem neoliberal é um sujeito competitivo de modo globalizado.

Para os autores, o sujeito empresarial é um ser desejante que substitui os antigos dispositivos da sociedade disciplinar teorizados por Foucault (1987), assim como compreende Han (2018), em que os processos disciplinares adestravam o homem que funcionava semelhantemente às máquinas, com o poder exercido através das instituições como as escolas, os hospitais, as indústrias, os exércitos, as prisões. Considerando que a racionalidade neoliberal produz os “empresários de si”, que se voltam para si e os objetos, o discurso capitalista, teorizado por Lacan, é um discurso que não cria laço social, mas há uma relação direta do sujeito com os objetos, as mercadorias produzidas pelo mercado de consumo.

Segundo Deleuze (2013), saímos da sociedade disciplinar para a sociedade de controle, que funciona por controle contínuo e comunicação instantânea e não mais pelo confinamento. A sociedade de controle surgiu a partir da terceira revolução industrial, induzida pela mudança tecnológica, operando pela informática e computadores em que o capital passou a se direcionar para o produto, ao modo que a sociedade de controle é permeada pelo consumo e, conseqüentemente, gera o endividamento do sujeito.

Para os autores Dardot e Laval (2016), na passagem para a sociedade de controle, o sujeito passou a trabalhar para a empresa como se fosse para ele, o desejo do sujeito é capturado pela racionalidade neoliberal, que o induz ao gozo. Essa racionalidade suprime o sentimento de alienação que sofre o sujeito neoliberal ao dizer que ele deve obedecer ao próprio desejo, na verdade, é uma forma de governo que induz uma forma de desejar imposta, ao passo que o poder neoliberal se tornou o Outro do sujeito, em que o desejo do sujeito se aliena ao desejo da racionalidade neoliberal que atua como o Outro impositivo.

Hoje, o neoliberalismo institui o medo social. As tecnologias implantadas na empresa fazem parte das formas de produção da sujeição e dependência do sujeito em relação ao empregador, o risco da empresa é transferido para o sujeito. Assim se constitui o medo social, o qual contribui para que o sujeito suporte as novas condições impostas pela empresa neoliberal. A empresa é um modelo a ser imitado e deve ser repassado pela educação, como uma nova

ética, que se encarna no sujeito pelo governo de si e uma vigilância sobre si mesmo. Essa seria uma ética da autoajuda, do “ajuda-te a ti mesmo”. Para os autores Dardot e Laval (2016), essa ética não é nova, mas já fazia parte do espírito do capitalismo original. Assim, o interesse da empresa neoliberal está no modo como o sujeito se governa, nem tanto na maneira que é governado.

As técnicas de governamentalidade, analisadas por Foucault (2004), investigam a racionalidade governamental ou a arte de governar, como campo estratégico de relações de poder, que promovem o domínio de si. A governamentalidade envolve um modo de relação própria do poder, o governo dos outros (político, religioso, educacional, doméstico), o governo de si (autocontrole, autodomínio), a diferenciação entre as relações de poder (ações de condutas e contracondutas) e a dominação (domesticação e violência).

Segundo Dardot e Laval (2016), se o sujeito é visto como a fonte da eficácia, a coerção econômica e financeira se transforma em autocoerção e autoculpabilização, responsabilizando o sujeito por aquilo que lhe acontece, por isso ele intensifica o seu desempenho, num processo de produção e gozo, assim, o novo sujeito produz sempre mais para que goze sempre mais. O sujeito neoliberal é produto do dispositivo desempenho/gozo, que é um dispositivo que se orienta do desempenho ao gozo, no princípio do excesso e da autossuperação, se conectando automaticamente ao mais-de-gozar, ao ponto que a vida de modo amplo se torna objeto desses dispositivos.

Dardot e Laval (2016) analisam que o interesse pela identificação do sujeito como empresa de si mesmo é a extração de um mais-de-gozar, de um gozo de si mesmo, do prazer em viver. É assim que funciona o novo sujeito, que apresenta uma subjetivação inédita, em forma de ultrassubjetivação, que está para além de si, ou seja, despossuído de si mesmo, afetado constitucionalmente pela ordem lógica da empresa e pelo mercado mundial. No entremeio dessa ultrassubjetivação do sujeito, induzida pela lógica da empresa, os autores questionam se seria possível uma linha de fuga, ou a transmutação da ultrassubjetivação para uma autossubjetivação, em que o sujeito alcançaria uma relação ética consigo mesmo, independente do fator político ou econômico?

Para Dardot e Laval (2016), o que permitiu o desenvolvimento do dispositivo desempenho/gozo foi a identificação entre o sujeito psicológico e o sujeito da produção. Tal dispositivo participa de todas as engrenagens, da produção, do consumo e das relações sociais, e engendra efeitos patológicos no sujeito, dos quais não é possível se esquivar completamente. Os sintomas contemporâneos se ligam à mutação da instituição em empresa, da intensificação do trabalho, à exigência da produtividade.

Os autores pontuam que, hoje, o sofrimento ligado à vida laboral é reconhecido pelo aumento dos casos de suicídio no ambiente de trabalho. O estresse tem a ver com a responsabilização individual diante dos objetivos da empresa. O sujeito trabalha numa autocoerção para atender às expectativas da empresa, se torna vulnerável, visto que a gestão exige o comprometimento integral de sua subjetividade, o que vem acarretando novos modos de sofrimento psíquico. Parece sempre existir um déficit entre o desempenho do sujeito e a demanda da empresa, como se o sujeito estivesse em dívida, sempre em falta com esse Grande Outro que impõe seu imperativo de produção. Diante disso, o sujeito é culpabilizado constantemente se não conseguir atender às demandas desse Outro, o que na escuta clínica se declara, por vezes, como a origem do sofrimento.

Além disso, a experiência clínica demonstra que o sujeito que se constitui sob a racionalidade neoliberal vem sofrendo devido às diversas situações traumáticas no cotidiano, originadas por múltiplos acontecimentos que são próprios deste tempo, entre eles, as diversas formas de violência, a perda de entes amados ocasionada por acidentes de trânsito, debilidade na saúde física, ou incidentes que ocorrem nas emergências hospitalares. Além das perdas por morte, há outras perdas que abalam o sujeito, relativas aos laços sociais, como as separações entre casais, pais e filhos, a alienação parental, ou a perda de convívio com familiares devido às prisões.

Um acontecimento que gerou intenso sofrimento para a humanidade, foi a ocorrência da pandemia do coronavírus (Covid-19), por ser um momento em que muitas pessoas se defrontaram com a angústia durante a internação hospitalar, dado que a pessoa fica diante da emergência da perda da própria vida. Por vezes, há a insegurança, a angústia diante da possibilidade de se contaminar com o vírus, ou o sujeito se depara com a dor da perda de um familiar e apresenta dificuldade de elaboração do luto pela perda inesperada de entes queridos. Esse cenário denota que vivemos num momento que agravou o sofrimento psíquico numa conjuntura globalizada, no qual a forma de poder neoliberal incide diretamente sobre o sofrimento.

Dentre esses acontecimentos, a influência da crise do neoliberalismo propaga a indeterminação e insegurança no modo de vida. Nas relações de trabalho, o sujeito trabalhador é coagido a exercer um desempenho que leva ao esgotamento físico e psíquico. Essa coerção e essa pressão constante no ambiente de trabalho aumentaram em consequência do confinamento exigido pela pandemia da Covid-19. Além disso, por vezes, ocasiona a perda do trabalho e renda, realidade que impõe ao sujeito uma forma de vida de desamparo, tanto físico e psíquico, como financeiro, visto que muitas pessoas, hoje, apenas sobrevivem.

Nessa realidade, o sujeito se sente desamparado pela política neoliberal, se deparando também com o medo e a angústia do real da morte, que se introduz como uma contingência. Ademais, como consequência da pandemia, o sujeito sofre com a proibição no direito de ir e vir, sendo obrigado a alterar o modo de circular na cidade e permanecer enclausurado em casa. Essa transformação na forma de vida atual, ocasionada pela pandemia do Coronavírus (Covid-19), agrava a situação econômica de maneira globalizada, acarretando a não satisfação das necessidades básicas. É uma forma de vida conduzida por uma “biopolítica” teorizada por Foucault (2008), que opera pelo biopoder que impacta seu poder sobre a vida e a forma de sobreviver, moldando as condições socioeconômicas, priorizando a produtividade no trabalho.

No contexto abordado, o sujeito é sobrevivente, como conceituou Pelbart (2013), o biopoder atua sobre a vida, se incumbe de fazer sobreviver, criando sobreviventes, uma sobrevida, vivendo em uma dimensão não humana, vegetativamente. Essa condição envolve o consumo, o hedonismo de massa e a medicalização da existência. Como é inviável uma forma de vida com prazer extremo, a medicação é consumida para suplantam essa falta, conseqüentemente, o sujeito é capturado na armadilha do consumo de medicamentos para que se mantenha vivo, mesmo que seja para viver desumanamente.

O sujeito se sente desamparado pela forma política neoliberal, na qual sofre a falta de proteção no asseguramento dos seus direitos. Coincidentemente ao sentimento de desamparo gerado pela política neoliberal, nem sempre é possível ao sujeito fazer outras escolhas dos líderes políticos nas eleições, que não seja as que mantenham a mesma perspectiva política, pois, a ideologia impregnada na subjetividade aliena e torna os sujeitos assujeitados, para que continuem desamparados e sustentando o sistema vigente.

Hoje, o sujeito neoliberal sofre de sintomas que se inter-relacionam à era da ciência e do discurso capitalista, assim, é uma nova subjetividade que se mostra no sofrimento atual. Na visão de Lacan (2008b), o sujeito é efeito de discursos inseridos na sociedade, é um efeito da produção da mercadoria que visa à *mais-valia* de Marx. Lacan (2008c, p. 317), no *Seminário livro 3, As psicoses*, teoriza que o sujeito se constitui a partir do lugar do Outro, este pode ser compreendido como um lugar simbólico, o lugar onde se localiza a linguagem, ou seja, o Outro é “o lugar em que a fala se constitui”. Esse Outro, no *Seminário livro 4*, Lacan (1995) diz que é a sede da palavra e do inconsciente.

Embasada em Lacan, Salecl (2005) diz que o discurso do capitalismo pressiona o sujeito para o consumo sem limites, atuando no lugar do gozo, denominado por Lacan de objeto a. O discurso da ciência e o discurso capitalista enunciam o que o sujeito deve ser e fazer, ou seja, ser um sujeito produtivo e consumidor. Desse modo, ele produz e consome as mercadorias,

envolto a um *mais-de-gozar*, e é justamente essa forma de gozo excessivo pela mercadoria que leva o sujeito a consumir a si mesmo, lhe causando sofrimento.

Soler (2011) traz à luz três perspectivas da tese de Lacan sobre o discurso capitalista. A primeira, concerne à mais-valia de Marx como a base da estrutura do discurso capitalista, sendo retirada da classe proletária, enquanto um objeto perdido, oculto e roubado, no qual há um processo que busca a recuperação do objeto. Tanto para o capitalista, quanto para o proletariado, a mais-valia é extraída da causa do desejo, o que difere é que o capitalista se apropria e o proletário busca recuperar a causa do desejo.

A segunda perspectiva, toma a mais-valia como causa do desejo de toda uma economia, isso engendra a produção e o consumo, ambos imperativos da economia capitalista que geram a falta de um gozo, isso seria o que impulsiona o capitalismo na busca da mais-valia, devido ao fato desta ser a causa do desejo. Soler (2011) questiona: o que seria essa falta a gozar? Ela explica que não há ruptura entre o gozo e a verdade no discurso capitalista, há um fechamento que submete o sujeito aos produtos na sua relação com o objeto da mais-valia.

A terceira concepção é a de que o discurso capitalista exclui laços de amor, abarca a forclusão da castração, isso produz a falta a gozar universal. A forclusão da castração nas relações entre parceiros coloca em jogo a castração. No amor, damos nossa castração ao outro, ao ponto que o discurso capitalista exclui o amor e também a castração. Na concepção da autora, na atualidade os semblantes de amor correm perigo pela influência do discurso capitalista, sofremos o efeito da violência e atrocidades, produzidos calculadamente pelo discurso capitalista, através dos cálculos do mercado para obtenção abusiva do lucro.

Diante dessa realidade, Soler (2011) enfatiza sobre o desejo, o que poderia dar algum sentido à vida seria o vetor do desejo, do que levaria a vida na direção de algum lugar. No entanto, é justamente ao nível do desejo que adoecemos, é nesse sentimento de falta a gozar que é devastador na contemporaneidade. Ademais permeados pelos produtos, essa falta tende a aumentar, incidindo sobre os laços sociais, como explicita Soler (2011, p. 61):

O resultado desse laço social desfeito é um individualismo louco de nosso tempo, e eu diria de bom grado um individualismo forçado. Pois, o que acontece no capitalismo atual é que cada sujeito é responsável por seus laços sociais. Os sujeitos sabem-no, se escuta dizerem: “eu tenho que conseguir construir alguma coisa, um casal duradouro, uma família que não se desfaça”. O sujeito hoje toma como tarefa o laço social. Isto nos é muito familiar, mas não foi assim sempre. Houve épocas, pensem no Antigo Regime, em que o problema do sujeito era se perguntar: como escapar das amarras do laço social, de um laço social consistente? Estamos em uma configuração completamente diferente, nosso problema não é sair do laço social, mas adentrá-lo.

Isso denota que, em nosso tempo, temos dificuldade em criar novos relacionamentos e manter a afetividade ligada a esses laços sociais. No momento atual, é recorrente escutar na prática clínica, propriamente na sessão analítica, a queixa de que as relações mudaram e que esse sujeito sente a falta de confiança nos laços sociais, que não são mais os mesmos dos de alguns anos atrás, como se as relações entre as pessoas, hoje fossem movidas por alguma forma de interesse, não mais por um sentimento univalente de amizade. Esse fato de nosso contemporâneo é um acontecimento que sustenta o fenômeno do sofrimento psíquico ligado aos laços sociais, na qualidade da insustentabilidade em adentrar em novos relacionamentos e sustentá-los.

Essa inacessibilidade em que o sujeito sente a frustração de não aderir a um laço social com o outro é um contexto de vida que engendra uma das mais amplas causas de sofrimento, haja visto o que Freud (1930) já havia escrito sobre a origem da maior fonte de sofrimento, que ela advém, justamente, dos relacionamentos. No entanto, hoje, esse sofrimento pode se dar pela falta, pelo sujeito não encontrar uma forma de adentrar no laço social, ou, em outra via, no momento da ruptura do laço social, pode desencadear um intenso sofrimento. No contexto atual, os laços sociais ligados aos espaços de trabalho e à empresa neoliberal, geralmente apresentam características opressoras e exploradoras do sujeito trabalhador, engendrando o sofrimento nas relações de trabalho, os quais são os mais árduos e penosos dos sofrimentos, que incidem maleficamente sobre o psiquismo, alavancando as psicopatologias decorrentes das organizações de trabalho.

Presenciamos corriqueiramente esse sofrimento no espaço do discurso do analista diante da queixa dos analisantes quando não conseguem adentrar nos relacionamentos amorosos, ou sofrem pelo excesso de demandas no laço social com a empresa. Articulamos essa condição de não adentrar ao laço social a um termo forjado por Salecl (2011), o *narcinismo*, essa palavra é utilizada para esclarecer o individualismo atual, como um cinismo novo, que visa um projeto de promoção e sucesso pessoal. Parece que esse *narcinismo* induz o sujeito a focar em si mesmo, numa forma de individualismo que desfavorece a criação de laços com o outro. Por outro lado, o excesso de demandas que recaem ao sujeito trabalhador são produtoras das inúmeras psicopatologias na atualidade.

Safatle, Silva Júnior e Dunker (2020), na obra *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*, conceituam o neoliberalismo como uma forma de vida dirigida por uma política estratégica que intervém no sofrimento social. O modo de produção neoliberal constitui novas configurações do sofrimento em nosso contemporâneo, produz e gerencia o sofrimento semelhantemente ao gerenciamento de uma empresa, o introduz nos âmbitos do trabalho, da

linguagem e do desejo. Essa nova configuração do sofrimento se instala na forma de vida, e o sujeito é explorado cada vez mais diante da produtividade no trabalho, no qual se procura extrair o máximo de cansaço e engajamento. Além disso, “a forma de vida neoliberal descobriu que se pode extrair mais produção e mais gozo do próprio sofrimento”. (SAFATLE, SILVA JÚNIOR E DUNKER, 2020, p. 10). Para os autores, o sofrimento se situa entre o sintoma e o mal-estar, é sempre permeado por uma forma política específica que engendra o sofrimento.

Na teorização dos autores, o neoliberalismo atua de modo performativo modelando os desejos, determinando e produzindo o sofrimento. Isso demonstra que o principal foco do poder, hoje, é o gerenciamento e controle do sofrimento, o que envolve toda uma engenharia do social controlando, além de tudo, a redução da liberdade, como um ponto central do gerenciamento psíquico, o qual produz, na subjetividade, modelos de ação articuladas ao sofrimento.

Safatle, Silva Júnior e Dunker (2020) analisam que cada época da existência prescreve a forma de expressar ou silenciar o sofrimento numa compatibilidade à política exercida no período histórico, isso também se articula à construção de novas doenças vinculadas aos medicamentos produzidos. A evolução do neoliberalismo nos anos 70, ocorreu acompanhada da reformulação do DSM-III (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais), com relações intrínsecas entre o gerenciamento neoliberal e as categorias clínicas. A forma como a cultura nomeia o sofrimento psíquico, incluindo, excluindo, reconhecendo ou interpretando, interfere na própria experiência do sofrimento, isso demonstra que a normatização do sofrimento psíquico se encontra na centralidade do poder neoliberal.

Além dessa centralidade do poder neoliberal, Han (2018) traz que nosso contemporâneo se delinea por uma nova sociedade de controle psicopolítico, em que somos seduzidos e vigiados pelo sistema pan-óptico digital, o que torna nossa liberdade cada vez mais restrita. Não há uma verdadeira liberdade, mas um novo modo de submissão que o sujeito sofre sob a pressão do poder psicopolítico.

Segundo Foucault (2008), a biopolítica foi a forma de governo da sociedade disciplinar, que entendia a população como massa de produção e reprodução. Utilizava um poder normativo, com regras e proibições, no qual, contrariamente à psicopolítica, não explorava a psique. Esse sentimento de liberdade imprevisível e intervalar se instala no período de transição de uma forma de vida para outra, está envolvida pelo poder de coerção que induz à submissão do sujeito.

Para Han (2018), o projeto neoliberal não demonstra seu poder de coerção, mas atua na subjetivação e na sujeição. “O « eu » como projeto, que acreditava ter se libertado das coerções externas e das restrições impostas por outros, submete-se agora a coações internas, na forma de

obrigações de desempenho e otimização”. (HAN, 2018, p. 9). Em vista disso, hoje é o próprio sujeito que se sente na obrigação de atender às demandas disseminadas pela cultura neoliberal.

Segundo Han (2018), o neoliberalismo é um sistema de exploração da liberdade. Nesse momento histórico e singular no qual vivemos, há uma forma de poder ilimitado. O neoliberalismo fez surgir a era do esgotamento, originando doenças mentais como a depressão e o burnout (síndrome do esgotamento profissional), sintomas que declaram a existência de uma crise de liberdade, em que a liberdade se transforma em coerção e, o sujeito do desempenho acaba por explorar a si mesmo.

Nesse contexto, o capitalismo industrial se transmutou em neoliberalismo que implica no capitalismo financeiro, no qual o modo de produção é imaterial e pós-industrial. Essa mutação faz com que cada trabalhador seja empreendedor e explorador de si mesmo a favor da empresa. “Cada um é um senhor e servo em uma única pessoa. A luta de classes [...] se transforma em uma *luta interior consigo mesmo* [...]. Hoje, no entanto, é disseminada a ilusão de que qualquer um, enquanto projeto que se esboça livremente, é capaz de uma *autoprodução ilimitada*”. (HAN, 2018, pp. 14-15, grifos do autor). Nessa realidade, vivemos sob o comando do autoritarismo do capital, num regime neoliberal de autoexploração e isolamento, que se encontra desfavorecido de uma ação política comum, pois isso dificulta uma mudança social.

Seguindo a teorização de Han (2018), nesse sistema neoliberal, o fracasso do sujeito é percebido como sua própria responsabilidade e a agressão é dirigida a si mesmo, o que desencadeia os sintomas depressivos. Inicialmente, as redes digitais foram percebidas como liberdade sem limites. No entanto, hoje, elas já se apresentam como uma ilusão e, ao contrário da liberdade, se transmutou em monitoramento e controle por via do pan-óptico digital, que monitora as mídias sociais, e se tornou um controle mais intenso que o pan-óptico da sociedade disciplinar.

O poder neoliberal age de modo inteligente. “O poder está precisamente onde não é posto em evidência. Quanto maior é o poder *mais silenciosamente* atua. Ele *se dá* sem ter que apontar ruidosamente para si mesmo”. (HAN, 2018, p. 25, grifos do autor). No entanto, basta que surja alguma forma de oposição ou resistência para que emerja a fraqueza do poder. Hoje, o poder atua com inteligibilidade por uma noção de liberdade, permissividade e afabilidade. “A técnica de poder do regime neoliberal assume uma forma sutil, flexível e inteligente, escapando a qualquer visibilidade. O sujeito submisso não é nunca consciente de sua submissão. O contexto de dominação permanece inacessível a ele. É assim que ele se sente em liberdade”. (HAN, 2018, p. 26).

A inteligibilidade do poder neoliberal é fazer as pessoas se submeterem à dominação por si mesmas sem terem essa percepção, instaurando mesmo uma forma de dependência a esse poder otimizador que se adentra na psique, como teoriza Han (2018, p. 27, grifos do autor):

O poder inteligente se plasma à psique, em vez de discipliná-la e submetê-la a coações e proibições. Não nos impõe nenhum silêncio. Ao contrário, ele nos convida a compartilhar incessantemente, participando, dando opiniões, comunicando necessidades, desejos e preferências, contando sobre nossa própria vida. Esse poder *afável* é por assim dizer, *mais poderoso* do que o repressor. Ele escapa a toda visibilidade. A atual crise de liberdade consiste em estar diante de uma técnica de poder que não rejeita ou oprime a liberdade, mas explora. A *livre* escolha é extinta em prol de uma livre seleção entre as ofertas disponíveis. Com aparência liberal e afável que estimula e seduz, o poder inteligente é mais efetivo que qualquer um que ordene, ameace e prescreva. O *curtir* é seu signo: enquanto consumimos e comunicamos, ou melhor, enquanto clicamos *curtir*, nos submetemos ao contexto de dominação. O neoliberalismo é o *capitalismo do curtir*. Ele se diferencia fundamentalmente do capitalismo do século XIX, que operava com coações e proibições disciplinares.

Essa forma de poder induz o sujeito a agir de modo que esteja no princípio do prazer, por saber que o curtir enquanto sinônimo de apreciação, do desfrutar algo prazerosamente, é um meio de gozo, é diverso das coações disciplinares. Apenas o sujeito age por ‘si mesmo’, como se fosse algo natural, no entanto, está servindo ao sistema dominante sem perceber. Esse poder inteligente, na visão do autor, adentra nos pensamentos, nos lê, nos avalia tanto consciente, quanto inconscientemente. É uma forma de dominação que não encontra resistência, o sujeito a aceita passivamente e passa até mesmo a ter uma dependência.

O regime neoliberal da sociedade de controle, se dá através da psicopolítica. Esse regime sofreu uma mutação no aumento da produtividade, passou a encarnar a culpa e as dívidas no indivíduo, para a sua dominação. A técnica de poder neoliberal não atua diretamente sobre o sujeito, mas age sutilmente para que o próprio indivíduo explore a si mesmo e interprete como uma liberdade. A psicopolítica neoliberal atua diretamente na emoção, com o intuito de direcionar as ações.

Para Han (2018), a experiência possibilita uma transformação, causa uma ruptura do sujeito consigo mesmo e remove-o da sujeição. A experiência se situa na contramão da psicopolítica neoliberal ligada à vivência e à emoção. A psicopolítica mantém seu domínio através da programação e controle psicológicos. Para enfrentar isso, é necessário a arte de viver, que se encadeia ao criar relações e outras individualidades que não tenham nome. “Com isso, a arte de viver como prática de liberdade deve assumir a forma de uma despsicologização. Ela desarma a psicopolítica como meio de submissão. O sujeito é despsicologizado, *esvaziado*, para que se torne livre para aquela forma de vida que ainda não tem nome”. (HAN, 2018, p.107,

grifos do autor). Isso implica o poder de criação de algo novo que requeira uma mutação no modo de viver e, conseqüentemente, a pretensão de uma nova subjetivação.

Vários autores se interessam pelo tema da pandemia do coronavírus ligada à forma de poder neoliberal. Eles tratam sobre os efeitos da pandemia na forma de vida do sujeito. Entre esses autores, Antunes (2020), pontua que a disseminação do Coronavírus é compreendida como uma verdadeira devastação letal em corpos que não tem valor. Tamanha a destrutividade promovida pelo capitalismo com suas políticas neoliberais, ocorre uma relação de letalidade entre os diversos aspectos da crise, há uma crise estrutural do capital já em curso, que se une neste tempo de pandemia a uma crise da saúde pública, os quais se somam à crise social e política, com conseqüências devastadoras.

Segundo o autor, 40% dos trabalhadores brasileiros, isso equivale a 5 milhões de trabalhadores, atuam na informalidade, por meio de aplicativos e plataformas digitais, são pessoas que não tem os direitos sociais nem os direitos trabalhistas garantidos. Por isso, o autor entende essa forma de exploração como uma servidão. A vertente neoliberal do capital se apropria do trabalho da classe trabalhadora, a que o autor denomina de trabalho barato, desvalorizando a atividade profissional. Além disso, vigora o modelo dominante de sociedade branca, heterossexual, europeia e burguesa, com seus efeitos do sistema antissocial do capital, pela divisão sociossexual e racial, a violência e o feminicídio. A vida do trabalhador não tem valor e isso se manifesta ainda mais na pandemia, nos âmbitos discriminatórios de classe, gênero e etnia. Para o autor, diante desta realidade, é primordial inventar um novo modo de vida que seria um imperativo vital, contra o mundo letal que estamos vivendo. Considerando as ideias do autor, o momento pandêmico escancarou de forma contundente o caráter violento e segregador ao qual os trabalhadores são submetidos pela política neoliberal.

Han (2020) analisa que a pandemia do Coronavírus trouxe um controle tecnológico ainda maior sobre os corpos. O autor acredita que nenhum vírus vencerá o capitalismo, nem fará alguma revolução, somos nós, seres de razão, que precisamos repensar e restringir o capitalismo destrutivo, nossa ilimitada mobilidade, pensar em nossa salvação, para isso precisamos cuidar do clima e do planeta.

Além disso, Han (2021), no seu texto, *O vírus capitalista do cansaço incessante*, diz que a pandemia do Coronavírus tornou mais visível os sintomas patológicos já existentes anteriormente à pandemia. O tempo durante a pandemia é comandado pelo cansaço e depressão. Hoje, o cansaço é um fenômeno global, que atinge a sociedade neoliberal das realizações. Sentimos um cansaço fundamental oriundo da compulsão de realização, enquanto uma pressão interna que causa o cansaço, porque nos sujeitamos a esse ideal de realização que nos

acompanha o tempo todo, ocasionando efeitos até sobre o nosso tempo de descansar. O sujeito da realização acredita ser livre, enquanto se auto explora, mesmo na ausência de um senhor, num processo de exploração da própria liberdade.

Para o autor, o neoliberalismo se embasa na constante autoflagelação, lugar de onde advém a sociedade do cansaço e da depressão. Com o acontecimento da pandemia da Covid 19, houve um agravamento do cansaço fundamental, esse cansaço do ego, da falta de contato social ocasionado, também, pelo excesso de comunicação digital. O coronavírus poderia ser chamado de vírus do cansaço, pois conduz ao cansaço coletivo. Han (2021) esclarece, ainda, que só podemos transformar essa realidade através de uma nova forma de vida que seja imune ao cansaço.

Conforme Dardot e Laval (2018), a racionalidade neoliberal é uma forma de pensar, de fazer e ser no mundo, uma definição do que é o humano. O discurso neoliberal tem o poder de se impor sutilmente ao sujeito, desde o modo de falar, nas etiquetas, na introdução de metáforas. Os autores pensam a importância de um desmascaramento do discurso neoliberal, e convocam a filosofia, a sociologia, a psicanálise para essa tarefa. Também convidam a arte, a partir da experiência particular ao mal-estar na civilização para pensar em uma transformação. Examinar também, à vista de toda decisão política, profissional e pessoal, que adentram as redes sociais virtuais, uma vida fantasiosa, como uma segunda vida, no entanto, com um discurso vazio, que não tem nada a ver com a forma de felicidade e superação impostas.

Dardot e Laval (2018) apontam as consequências ao longo prazo da ciência e do capitalismo na cultura no quadro do neoliberalismo. A partir do século XVII, houve o desenvolvimento do discurso da ciência que se liga ao discurso jurídico e da economia e, a partir daquele momento, se desenhou uma nova figura de homem – o homem econômico. Isso se configurou através de um discurso que concebe o homem como uma máquina de prazer e sofrimento, que é governado por certo interesse, exterior a si para induzir ao interesse interno no sujeito, para que ele se torne um ser do cálculo, calculador de seu interesse. No entendimento dos autores, foi a partir disso que se fundou o capitalismo e surgiu a figura do homem econômico. Nas palavras de Dardot e Laval (2018, pp. 174-5, tradução nossa),

Esta figura surgiu de um discurso que explica o funcionamento humano, que concebe o homem como uma pequena máquina de prazer e sofrimento, um ser do cálculo que é governado em todas as coisas por tal interesse e que, por este mesmo motivo, é governado através do dito interesse. Esta invenção da ficção do homem econômico foi um cimento e um marco para justificar e promover o que mais tarde se chamou capitalismo. O qual é muito distinto das explicações clássicas, como as de Marx, sobre o nascimento do capitalismo, já que significa que o capitalismo tem um fundamento antropológico em um sentido muito preciso do término: se embasa em um regime de

ficções que concerne, em primeiro lugar, ao ser humano mesmo. E, neste regime de ficções, se situa em seu centro um homem calculador de seu interesse, encontra sua referência em uma ciência do homem que quer rivalizar com a ciência da natureza.²⁰

Ademais, os autores entendem que isso abarcaria o direito, essa ordem jurídica que se embasa em ficções que possibilitam organizar as relações humanas que permitem definir o que é um sujeito e como ele se relaciona com os objetos. A propriedade é um lugar fundamental nessa relação entre sujeito e objeto, aí se encontra a origem e o desenvolvimento do capitalismo. O utilitarismo foi um momento muito importante da história, a respeito da qual Lacan advertiu que não podemos nos estagnar nesta visão arqueológica do homem econômico. Apesar disso, ainda hoje, o discurso dominante é o da economia, é o que dirige as ações públicas e privadas. O homem econômico fundamentou o desenvolvimento da economia neoclássica, o liberalismo do século XIX e o neoliberalismo do século XX transformaram o funcionamento utilitarista. Após a segunda guerra mundial, o homem econômico se transformou para o homem empresarial, como uma nova ficção que precisa se superar e se adaptar permanentemente com o desequilíbrio, a inovação e ao movimento do capital.

Além disso, os autores pontuam que Lacan, no seminário 16, *De um outro ao outro*, trata que o trabalho tem relação com a renúncia ao gozo. Essa renúncia, no discurso do Mestre de Hegel, se institui como a origem do poder do senhor, sobre a renúncia do escravo. Diante do consumo e do mercado dos bens, há uma busca por recuperar um gozo perdido que chama de mais-de-gozar. Esse mercado de consumo passou a se desenvolver a partir de maio de 68, com a introdução da sociedade de consumo sem limites, que ocorre, fundamentalmente, pelo enlace do sujeito com sua pulsão e a mercadoria. Para os autores, o capitalismo neoliberal é um sintoma da crise que estamos atravessando e da nova figura de indivíduo que está nascendo. Os autores teorizam, ainda, que Aristóteles definiu o homem como um animal racional; Descartes, como um animal pensante; e, no paradigma da neurociência, Foucault traz o conceito de governamentalidade, Dardot e Laval (2018) chamam de neuropolítica, como um capital

²⁰ Texto na língua original: “Esta figura nació de um discurso que explica como funciona lo humano, que concibe al hombre como una pequeña máquina de placer y de padecimiento, um ser de cálculo que es gobernado em todas las cosas por su interés y que, por este mismo motivo, es gobernable a través de dicho interés. Esta invención de la ficción del hombre económico fue el cimiento y el marco para justificar y promover lo que más tarde se llamó capitalismo. Lo qual es muy distinto de las explicaciones clásicas, como las de Marx, sobre el nacimiento del capitalismo, ya que significa que el capitalismo tiene fundamento antropológico en un sentido muy preciso del término: se basa en un régimen de ficciones que concierne, en primer lugar, al ser humano mismo. Y este régimen de ficciones, que sitúa en su centro a un hombre calculador de su interés, encuentra su referencia a una ciencia del hombre que quiere rivalizar con la ciencia de la naturaleza.” (DARDOT e LAVAL, 2018, pp. 174-5).

neuronal, que cada indivíduo deve administrar. Já na visão de Han, o homem é comandado pela psicopolítica.

Dardot e Laval (2018) tratam que os sintomas coletivos na análise de Lacan são efeitos do mais de, mais de capital, que repercute numa crise da subjetividade humana. A crise do capitalismo é um efeito da lógica da ilimitação do neoliberalismo, este é compreendido como uma racionalidade que vai mais além das ideologias políticas. Os autores entendem que o modo de produção neoliberal se conecta ao modo de produção de uma nova subjetividade, por isso os sintomas são efeitos dessa nova concepção de vida. Essa nova subjetividade é um elemento chave para a propagação do neoliberalismo.

No entendimento de Dardot e Laval (2018), Lacan pensou o sujeito como uma resposta do real que implica na satisfação que Freud chamou de pulsão. A arte de cada um consiste em fazer o melhor que pode com os seus sintomas, com seu cérebro e com sua forma de gozo. Os autores questionam: como poderíamos combater o discurso neoliberal? Eles compreendem que seria indo ao fundo. Há algo muito astucioso no neoliberalismo, que se liga ao funcionamento pulsional, visto que nessa relação não há limites, o que acaba por instaurar uma forma neoliberal de subjetividade, isso, de algum modo, produz os sintomas, tanto econômicos, sociais e individuais. Desse modo, para trabalhar com o sofrimento gerado pelo neoliberalismo ou com os sintomas, os autores enfatizam a importância da participação da psicanálise nesse processo.

Entendemos que a participação da psicanálise se concretiza na transformação da subjetividade, enquanto uma micropolítica. De acordo com Deleuze e Guattari (1996), a organização e o funcionamento da sociedade e dos indivíduos são atravessados por duas segmentaridades políticas. A micropolítica (molecular) são as práticas que operam em níveis individuais e locais, e incluem dinâmicas de poder nas comunidades, nos grupos sociais, em instituições, incidindo também no aspecto subjetivo. A micropolítica pode ser compreendida como uma prática de resistência ao poder, por isso tem impactos acentuados na vida das pessoas.

Por outro lado, a macropolítica (molar), opera em níveis mais amplos da sociedade, os governos, as instituições políticas e econômicas. Para Deleuze e Guattari (1996, p. 83) “tudo é político, mas toda política é ao mesmo tempo macropolítica e micropolítica.” Isso quer dizer que esses dois conceitos, ajudam a compreender as dinâmicas políticas, e, estão intrinsecamente interligados, e seu funcionamento tem uma interinfluência. Assim, uma resistência ou luta política pode se dar nas transformações micropolíticas da vida cotidiana. Desta forma, ações, mesmo que aparentemente modestas, podem ser compreendidas como uma micropolítica, com o poder de exercer um impacto duradouro. Ao gerar tais microrrupturas, abre-se uma via para

que tais resistências ou novas ações, ascendam à macropolítica, trazendo consigo mutações substanciais na amplitude da sociedade.

2.1 A NEGAÇÃO DA VOZ PELO NEOLIBERALISMO

A voz apresenta uma condição política através da qual participa profundamente da composição política da sociedade. Para Aristóteles (1998), em sua obra *A Política*, o homem é um ser político que possui a palavra como meio de expressar o prazer ou o sofrimento, o que é justo, ou injusto, ou seja, compete ao ser humano discernir o bem e o mal, ao modo que além de expressar as sensações, a voz é um caminho para avaliar o que procede nas relações com uma percepção do que é correto ou injusto.

Zumthor (1993) compreende a ‘oralidade’ como uma abstração, no entanto, a voz é concreta, por meio da sua escuta é possível tocar as coisas, apreender sua materialidade. No que diz respeito à oralidade, prefere a expressão vocalidade, pois considera que a “vocalidade é a historicidade de uma voz: seu uso. Uma longa tradição de pensamento, é verdade, considera e valoriza a voz como portadora da linguagem já que na voz e pela voz se articulam as sonoridades significantes”. (ZUMTHOR, 1993, p. 21). Por ser condutora da linguagem, a função mais relevante da voz se manifesta pela fonia na expressão da palavra. No entanto, também é de suma importância o seu exercício fisiológico que produz a substância da voz. A voz pode ser concebida como “histórica e social, naquilo que une os seres, e pelo uso que fazemos dela modula a cultura comum”. (ZUMTHOR, 1993, p. 20).

Conforme Couldry (2010), em sua obra *Why voice matters*, a crise financeira que se instalou ao nível mundial, a partir de 2008, e da qual ainda estamos vivendo os efeitos, tem relação em sua origem com a intensificação do neoliberalismo. Para o autor, a voz carrega em si um valor, como um bem humano, no entanto, este valor da voz não é considerado pelo discurso neoliberal. Essa obra faz uma contribuição para o valor e a importância da voz, em contraponto à crise de voz associada ao domínio do discurso neoliberal. Na visão do autor, a voz é uma habilidade do ser humano, todavia, não basta somente ter voz, a pessoa precisa reconhecer que sua voz é importante, ou seja, que a voz tem um valor, tem significância e se distingue enquanto processo que nos é familiar. Assim, a voz não é somente uma materialidade corporificada, a voz como valor envolve toda a organização social da vida humana.

Couldry (2010) trata que estamos imersos a uma crise de voz, no sentido que a racionalidade neoliberal acentua a existência do mercado e impede as outras formas de narrativas. Esse impedimento da voz é o que constitui a crise de voz. Isso se dá, porque a voz não é considerada relevante, é excluída pela racionalidade neoliberal. Para se ter voz é necessário valorizar a capacidade narrativa do ser humano e se dar conta que, de fato, a própria voz é importante, buscando o reconhecimento de nossa humanidade.

Diante do contexto neoliberal, Couldry (2010) questiona: qual seria o objeto do neoliberalismo que atua no nível do significado como uma pressão econômica global? Ele responde que o neoliberalismo se incorporou como uma racionalidade na vida social cotidiana, ao ponto que está além de uma ideologia, de um jeito que propõe metáforas organizadoras da cultura, que induzem a um modo de vida que se inserem na cultura política e nos processos governamentais, e, justamente por essa forma do discurso neoliberal se inserir na cultura, é necessário haver resistência. O autor acredita que é através da narrativa da própria história, que a voz se manifesta num processo que proporciona condições para dar conta da vida, contudo, a voz é um modo de dar conta de si.

Couldry (2010) teoriza que a dimensão mais importante da voz como valor é que a voz se interliga à experiência da vida, é intrínseca às ações humanas. A voz tem um fundamento social, é uma prática social, por isso depende do relacionamento do indivíduo com outros, envolve a linguagem e a troca de narrativas, o que coloca a voz no lugar de um ato reflexivo. A voz é mais que discurso, se articula com o campo mais amplo de nossas ações, é um processo que acontece no corpo por apresentar uma forma material, que se adere uma narrativa reflexiva ligada à história e à singularidade de cada sujeito, que se realiza nas trocas sociais. Para o autor, o mais importante papel da voz é ser um meio para narrar as ações no mundo.

Portanto, para Couldry (2010), a voz como valor se distancia do individualismo, todavia, implica em formas coletivas de ação, onde o potencial das vozes deve estar em qualquer lugar relevante. A voz, por vezes, pode ser inviabilizada por uma racionalidade que exclui seu modo de expressão, negando o seu valor. Assim, o modo de organização social pode não reconhecer o valor da voz, quando, por exemplo, no nazismo, a voz e a vida de algumas pessoas passaram a não ter valor. Nesse contexto, o autor questiona se o neoliberalismo seria uma racionalidade negadora de voz no seu sentido de importância.

O autor explica, então, que o discurso neoliberal se revela pela propagação e enaltecimento da utilidade dos mercados, e a amplificação do mercado de consumo constrói modos de expressão e voz. A racionalidade neoliberal exalta extremamente os mercados, um modo de pensamento que, no entendimento de Couldry (2010), deveria ser abandonado, mas

que está inserido na forma de organização social, fazendo parte da vida cotidiana. Ele avalia que o neoliberalismo se introduz na forma de organização humana que acaba por ter efeitos na maneira de atuação do mercado, e o valor do mercado não é proporcional ao valor da voz.

A lógica do mercado não permite um espaço de atuação da voz, seja individual ou coletivamente. Por isso, vivemos numa crise contemporânea de voz e, nesse entremeio, Couldry (2010, p. 23, tradução nossa), indaga: de que modo poderíamos iniciar a combater o ‘discurso forte’ do neoliberalismo, em vez de nos atermos à disciplina que o embasa?

No mesmo nível em que há uma crise de governamentalidade, Couldry (2010) pensa em uma crise de voz. Entre as relações do mercado e do Estado, Foucault (2008), em *Nascimento da biopolítica*, identificou uma crise de governamentalidade no liberalismo, sendo este e o neoliberalismo, considerados como práticas de governo e não teorias econômicas, ou seja, são formas de governar. Enquanto no liberalismo a primazia era por um espaço de liberdade econômica e sua vigilância, no neoliberalismo se utiliza a liberdade do mercado para regular o Estado, assim o mercado passa a vigiar o Estado e sua racionalidade política. Couldry (2010) compreende essa crise como uma “crise contemporânea de voz que pode ser entendida como outra dessas crises de governamentalidade, operando ao lado, mas entrelaçada com a crise atual do capitalismo de mercado”. (COULDRY, 2010, p. 25, tradução nossa).

A filosofia da voz, segundo Couldry (2010), se embasa no valor da narrativa na experiência humana e, ao ter um espaço para narrar sua história, inclui uma qualidade de reconhecimento através da voz. A importância do som da voz é um desafio ao domínio visual, visto que o som se introduz em quem está ouvindo. A voz pode ser compreendida como um processo que se prolonga no tempo, ou seja, é um processo que abrange a experiência da linguagem, através da qual há um entrosamento entre as pessoas que se relacionam, entre o eu e os outros. Para que a voz se introduza no eu, é necessário a presença do outro e, por via da palavra que se expressa pela voz, isso se dá numa experiência intersubjetiva.

Para Couldry (2010), a voz é um processo através do qual prestamos contas ao mundo em que atuamos. Em que sentido isso é relevante para o ser humano? A voz se liga à economia e à política, mas o neoliberalismo faz com que o mundo social se torne inarrável frente a determinadas perspectivas, o que repercute na liberdade. Para o autor, a voz se situa no lugar de ponte, entre o reconhecimento de Honneth e a liberdade de Sen. A liberdade política permite às pessoas expressarem o que pensam sobre o governo, isso requer uma forma de viver, a obtenção de uma voz política, que seria uma habilidade de escolha desse modo de vida e uma razão para valorizá-lo e, num ponto central, ter uma capacidade de voz, ao ponto que a voz pode suplementar essas importantes perspectivas sobre a política e a economia. O autor coloca esses

três conceitos em conversação, reconhecimento, voz, liberdade, para isso, concerne a voz como uma conexão entre a economia e a política.

Articular a voz entre os conceitos de reconhecimento e de liberdade, é o que torna a voz mais potente enquanto valor. Ademais, se a doutrina neoliberal lança a voz na sombra, o valor da voz pode ser posto em ação em uma oposição à prática neoliberal, para que possa se associar à democracia, especificamente para Couldry (2010), seria a democracia de John Dewey, onde haja uma cooperação entre as pessoas e o reconhecimento de indivíduos e grupos nos relacionamentos sociais.

Diante da filosofia da voz, o autor Don Ihde (2007), na sua obra *Listening and Voice*, teoriza que, desde o início do reino humano, a voz, a fala e a língua permeiam a existência. Inicialmente, ouvimos e, depois, falamos. “A criança, mesmo no útero, ouve as vozes da linguagem. [...]. Expressões de raiva, de canções suaves e o zumbido familiar da fala diária fazem parte da memória daquele tempo anterior. As vozes da linguagem são ouvidas antes de serem faladas”.²¹ (IHDE, 2007, p. 185, tradução nossa).

Desde o ventre materno, a criança ouve a voz que porta a língua que, posteriormente, será falada por ela e irá fazer parte da sua memória. O autor considera a voz um fenômeno central da vida humana, que contém em si a língua na qual estamos inseridos:

A voz é para nós humanos um fenômeno verdadeiramente central. Comporta nossa linguagem e incide sobre nossa percepção, no entanto, fora dessa centralidade, a voz também pode ser uma perspectiva, nos serve de metáfora para compreendermos parte do mundo. A metáfora está para a linguagem, assim como a perspectiva está para a percepção, ambas integram a forma como experimentamos as coisas²². (IHDE, 2007, p.189, tradução nossa).

Como mencionado por Ihde (2007), a voz, enquanto um fenômeno primordial de nossa experiência, porta a linguagem, as metáforas que favorecem a compreensão do mundo, ao modo que as metáforas têm grande importância para a língua, para a experiência e percepção diante do meio que vivenciamos.

Frente à sociologia da voz, Couldry (2010) defende a ideia de que o valor da voz deveria ser preservado diante das reformas que o sistema neoliberal vem efetuando. Para o autor, há

²¹ Texto na língua original: “The infant, even in the womb, hears de voices of language. [...]. Expressions of anger, of soothing song, and the familiarizing drone of daily speech is part of the memory of that time before distance. The voices of language are heard before spoken”. (IHDE, 2007, p. 185).

²² Texto na língua original: “Voice is, for us humans, a very central phenomenon. It bears our language without which we would perceive differently. Yet outward from this center, voice may also be a perspective, a metaphor, by which we understand part of the world itself. For methaphor, is to language what perspective is to perception, and both are integral to the way in which we experience things.” (IHDE, 2007, p.189).

uma urgência em dar maior atenção à voz, e uma questão muito importante para valorizar a voz é através da escuta das narrativas diante das ações das pessoas no seu meio. Nesse viés, a sociologia da voz se refere a uma ação de reconhecimento e escuta das vozes dos outros, assinalando-as como vozes importantes. A partir desse reconhecimento, seria possível executar uma forma política mais abrangente que poderia engendrar um enfrentamento ao neoliberalismo.

No entendimento de Couldry (2010), o neoliberalismo opera por uma visão incoerente da vida humana, por via da negação da voz e, inserido na cultura econômica, ele cria um processo de autodestruição, o que denuncia a crise de voz neoliberal. O autor diz que o neoliberalismo iniciou em algum ponto, e que foi no que Hayek traz sobre onde o nosso senso moral passou a ser o centro de controle das pessoas sobre a sua vida, ou seja, a “liberdade de ordenar nossa própria conduta na esfera em que as circunstâncias materiais compelem a fazer uma escolha”²³ (COULDRY, 2010, p. 135, tradução nossa). Com efeito, é uma “liberdade” em que não somos realmente livres, mas coagidos a fazer escolhas. O autor questiona: poderíamos construir uma nova forma política para a vida humana no entremeio às trocas sociais, analogamente à forma de vida que denominamos voz?

Couldry (2010) explica que, implicitamente, na forma de exercer a política, o valor da voz enquanto expressão política, é negado pelo neoliberalismo. Ao mesmo tempo, trilhar um caminho para uma política pós-neoliberal (visa uma profunda transformação e reconfiguração das práticas políticas, um engajamento com um novo modo de pensar a política e a cultura, que valorize a participação pública, a importância e a escuta ativa à diversidade das vozes) pode ser facilitado ao dar legitimidade ao valor da voz com algo fundamental. Para o autor, uma política democrática só poderá oferecer segurança se o valor da voz for legitimado. No entanto, o neoliberalismo se fundamenta em uma “ausência de voz”, melhor dito, em uma “renúncia à voz”, visto que a interdependência no âmbito da vida social, econômica e política, essa renúncia é incoerente, como esclarece Couldry,

Renunciar à voz, por exemplo, em relação às condições de trabalho e segurança econômica, e delegá-la permanentemente às “forças do mercado”, ou, ainda tratar a si mesmo como se fosse apenas uma mercadoria, isso demonstra a carência de voz em uma área fundamental.²⁴ (COULDRY, 2010, p. 136, tradução nossa).

²³ Texto na língua original: “freedom to order our own conduct in the sphere where material circumstances force a choice upon us”. (COULDRY, 2010, p. 135).

²⁴ Texto original: “To renounce ‘voice’, for example, over the conditions of one’s work and economic security, and delegate it permanently to ‘market forces’ – let alone, to treat the self as if were Only a commodity – is to lack voice on some crucial level”. (COULDRY, 2010, p. 136).

Desse modo, o autor pontua que o neoliberalismo induz a conceder a voz ao domínio do mercado. Isso, concretamente, é se tornar uma mercadoria nas garras do sistema neoliberal e deixar de lado o que é fundamentalmente importante: ter voz. Para criar uma “racionalidade contra-neoliberal” (COULDRY, 2010, p. 136, tradução nossa), é imprescindível assegurar o valor da voz e se defrontar com os modos de negação desse valor.

O autor cita o exemplo de valorização da voz no discurso de Barack Obama, em 2008, após a sua vitória. Obama relata que os eleitores “acreditaram que desta vez deveria ser diferente, que suas vozes poderiam ser essa diferença”, (COULDRY, 2010, p.137, tradução nossa). Nesse gesto de Obama, observa-se que a verdadeira democracia se efetua na ação, no gesto político, no reconhecimento da competência dos cidadãos em determinar resoluções com ações coerentes conforme o seu meio de convivência.

Na concepção de Couldry (2010), a política pós-neoliberal que agora somente é possível a imaginarmos, não é possível a vivenciarmos, dispenderia árduas resistências frente ao seu enfrentamento e aos artifícios que exploraria. O autor questiona sobre quais seriam os meios de atuação que essa política poderia projetar? Nessa finalidade, propõe recursos filosóficos e sociológicos para seu enfrentamento. Devido à experiência humana ser intersubjetiva e envolver um processo de narrativas sociais, o valor da voz poderia ser atingido pela concepção da vida humana, articulada aos princípios de reconhecimento de Honneth e de liberdade de Sen.

O conceito de reconhecimento de Honneth (2003) tem enfoque nas formas de interações sociais, com vistas ao modelo de respeito na interação com as outras pessoas. Para que um sujeito possa obter consciência de si, deve perceber sua própria ação representada simbolicamente na perspectiva de uma segunda pessoa. Assim, para o desenvolvimento da autoconsciência é preciso a interação com outro sujeito. O autor revela algumas dimensões do reconhecimento. A primeira diz respeito aos cuidados básicos e amor pela pessoa, a segunda respeita a pessoa como agente moral e responsável e a terceira é a estima social ou a solidariedade, ou seja, é o reconhecimento da capacidade da pessoa construir uma comunidade pelo princípio da cooperação social.

Honneth (2003), na sua teoria de reconhecimento, dá ênfase aos conflitos da experiência de desrespeito social, frente aos ataques à identidade pessoal ou coletiva, visa ações de reconhecimento mútuos que repercutem nas relações coletivas. Para o autor, o desenvolvimento social ocorre pelas lutas por reconhecimento, este enquanto força moral.

O princípio de liberdade de Sen (2000) prevê o desenvolvimento como um processo de expansão das liberdades reais a serem desfrutadas. As liberdades dependem das disposições

sociais e econômicas, por exemplo, dos serviços de educação e saúde, da participação em discussões públicas. Na apreensão do autor, no mundo atual, há uma negação das liberdades, através da privação de liberdades, onde, para a maioria das pessoas, essa realidade é vivida diante da pobreza econômica que não garante a satisfação das necessidades básicas (alimentação, moradia, saneamento básico), a carência de serviços públicos e falta de assistência médica e educacional. O desenvolvimento deveria suprir a privação de liberdades, no entanto, a negação das liberdades políticas por regimes autoritários, impedem a participação das decisões da vida social, política e econômica.

A visão de Sen (2000) sobre o desenvolvimento como liberdade comporta liberdades substantivas (a liberdade de participação política, o direito a educação básica e assistência médica) as quais são componentes do desenvolvimento. Sua noção de processo de desenvolvimento que proporciona a liberdade não envolve somente o crescimento econômico, mas a melhora da vida e o desfrutar das liberdades, pondo em prática interações com o mundo social, com capacidade de influenciá-lo. Portanto, o autor percebe a liberdade como um elemento básico para exercer as capacidades e ter a forma de vida que a pessoa valoriza. Nesse contexto, as políticas públicas podem influenciar na capacidade participativa da população.

Para Couldry (2010), esses princípios, de liberdade e reconhecimento, podem contribuir na construção de uma contrarracionalidade neoliberal. O autor investiga alguns pontos de articulação para repensar o valor da voz, ligado à prática política. Devido ao crescimento tecnológico, aumentaram as formas de vozes públicas, através do twitter, youtube, Global Voices, blogs, no entanto, é primordial que aumente o potencial de escuta dos governantes. O que é preocupante para Couldry (2010), é que a crise de voz neoliberal está acontecendo agora, por isso a urgência em implementar uma contrarracionalidade frente ao neoliberalismo.

As formas tecnológicas podem multiplicar as vozes, porém, somente a democracia em ação poderia escutar a dimensão interativa da voz, o que, para o autor, não acontece. A democracia só pode se concretizar num processo cooperativo em um espaço compartilhado, entretanto, o governo não propõe novos modos de relações com os cidadãos. O desprovimento da democracia neoliberal consiste em não valorizar a voz, não a inserindo nos processos de cooperação social.

Segundo Couldry (2010), além da voz ser articulada aos conceitos de liberdade e reconhecimento, pode suplementar essas importantes perspectivas sobre a política e a economia. O valor da voz pode ser posto em ação para uma oposição à prática neoliberal, e possa se associar à democracia, onde haja uma cooperação entre as pessoas e grupos nos

relacionamentos sociais. A voz é um processo de descrição de si mesmo, da qual a narrativa não é totalmente explorada, mas deve ter o reconhecimento de seu uso em forma de uma autonarração. A democracia como modo de organização social se dirige ao reconhecimento dos agentes humanos, e, o que está latente nas lutas por reconhecimento é a voz política. Para Couldry (2010, tradução nossa), uma política democrática pode reconhecer a voz individual e coletiva. Ele pensa em uma contrarracionalidade ao neoliberalismo.

Para o autor, portanto, a liberdade política é essencial para o desenvolvimento de uma voz política em que o valor da voz se embasa numa posição de reflexão ética sobre a narrativa da vida, sobre a capacidade de escolher o modo de vida social, analogamente ao seu reconhecimento. Essa posição ética reflexiva diante da vida, viabiliza a conquista da autonomia. Nesse entendimento, a voz não é apenas compatível com os conceitos de liberdade e reconhecimento, mas, também, pode se articular com a economia e a política contemporâneas, ao modo que o valor da voz pode contestar a prática neoliberal, numa visão democrática de cooperação social, mais abrangente, na qual o indivíduo e o grupo se reconhecem mutuamente.

Nessa mesma linha de pensamento, Norval (2007), no que remete à política, afirma que o conceito de voz não pode ser considerado como algo comum. O estatuto da voz na política implica em ser necessariamente ouvida, por isso é indispensável que seja considerada como relevante, no percurso que busca uma ruptura com as estruturas políticas as quais estamos submetidos, ao ponto de instaurar uma democracia que resista ao neoliberalismo. O ato de poder narrar a sua história em público, e essa narrativa ser ouvida é uma forma de reconhecimento, isso constitui o ponto de partida para o reconhecimento de um sujeito político. É por uma luta cotidiana na esfera política que a liberdade e a responsabilidade são constituídas. Uma forma de vida interativa, em que haja espaço para dar, receber, esperar por narrativas da vida das pessoas, esta seria uma prática, uma forma de vida baseada na voz como valor.

Em vista disso, compreende-se que a democracia é uma forma de resistência ao neoliberalismo e uma forma de valorizar a voz, de dar o direito do sujeito a ter voz na pólis. Ao invés da negação da escuta e da importância da voz, por via da função do analista e do seu discurso, se possibilita a escuta e o reconhecimento da voz. Através da voz é possível o enlaçamento da linguagem, da ética e da política, e, no processo de análise, no discurso do analista, desenvolve-se o percurso que leva o sujeito à assunção de sua voz.

Na prática analítica, observa-se que a invocação da racionalidade neoliberal pressiona o sujeito prioritariamente no espaço de trabalho da empresa neoliberal. Esta passa a implantar o temor na subjetividade, por consequência, o silenciamento da voz. Ao mesmo tempo, há uma voz que ressoa no interior do sujeito, é a voz do supereu que demanda a realizar sempre mais,

é uma voz imperativa que não se satisfaz, leva o sujeito a crer que é capaz de atingir o impossível, para isso ele produz e silencia sua própria voz. Nisso, advém o adoecimento, por não haver a expressão de sua voz, coincidentemente ao não reconhecimento da sua voz.

Essa forma de tratamento, simultaneamente ao não reconhecimento do sofrimento nas relações de trabalho, juntamente com esse forte imperativo de gozo da voz neoliberal que impõe uma produção maximizada, vai se tornando um campo aberto para inúmeras sintomatologias, das quais o sujeito não tem ciência da sua origem. Nessa realidade da demanda de que o sujeito trabalhador precisa produzir o máximo e permanecer calado, a empresa neoliberal acaba por engendrar o sofrimento psíquico.

Dentre as sintomatologias ocasionadas no ambiente de trabalho, é possível observar o estresse gerado pela sobrecarga de produção, chegando até o burnout, a violência psicológica, a depressão, o luto, a melancolia, a angústia, entre outros transtornos psíquicos e psicossomáticos. Nesse processo, o sujeito crê que deverá produzir ao máximo, no entanto, acaba por adoecer, pelo excesso de demandas, no silenciamento de sua voz entra numa condição de padecimento. O seu silêncio mantém o seu sofrimento, visto que se não há um espaço de expressão, não há possibilidade de simbolização, elaboração do seu sintoma.

Além de causar o adoecimento do sujeito, principalmente advindo nas relações do ambiente profissional, o imperativo da voz neoliberal o considera um fracassado quando já não consegue mais produzir e necessita ficar afastado das funções laborais, ou quando ocorre a aposentadoria por invalidez. Por vezes, é somente nesse momento que o sujeito passa a ser escutado por um analista. É um estágio em que se encontra violentamente adoecido, com seu desejo mortificado pela pulsão de morte advinda da voz do supereu, que se liga à voz alienadora da empresa neoliberal.

Sob a invocação do Outro enquanto imperativo neoliberal, o sujeito atende ao chamado da demanda e, nesse instante, acaba por ceder passivamente ao seu desejo. Nesse ambiente, a voz do supereu pode ser compreendida como uma voz tirana, é essa tirania do discurso neoliberal que produz o adoecimento nas empresas. O sujeito é capturado pela armadilha neoliberal, é seduzido pela voz neoliberal e a sua promessa de gozo de satisfação. Seu posicionamento é no lugar de um escravo submisso, e seu desejo é cedido à voz do desejo desse Outro enquanto alteridade. A voz do imperativo neoliberal impõe o seu desejo e diz – “Produza em silêncio!”. Nesse ambiente, o sujeito trabalhador ao ceder o seu desejo, cede também ao seu tempo, sua vida, a favor da mais-valia, pois é o Outro (mercado/capital) que usufrui da sua maior parte.

Como a função ética da psicanálise contribuiria para amparar o sofrimento desse sujeito para que se desaliena do canto da sereia neoliberal? Uma saída desse sofrimento oriundo da exploração neoliberal é o sujeito passar a invocar sua voz e deixar de ser invocado pelo imperativo da voz neoliberal. Assumir sua voz e descobrir o seu próprio desejo, ao ponto de não ceder à voz imperativa neoliberal. Escutar esse sofrimento provocado pela empresa neoliberal é também proporcionar um novo percurso político e ético na vida deste sujeito, para que ele não entre em uma condição sintomática.

A função ética do analista possibilita um espaço de escuta capaz de reinvocar esse sujeito adoecido pela voz neoliberal, para uma nova forma de subjetivação em que o sujeito possa se posicionar e fazer resistência frente à demanda e ao comando do imperativo de gozo da voz neoliberal. Esse espaço de escuta oferecido pelo analista proporciona ao sujeito uma experiência de evocação, onde ele passa a ter uma voz ativa que o leva a saber da sua verdade e do seu desejo. Ele passa por uma transformação, de um ser invocado e submisso, para um ser invocante e advertido. Portanto, o discurso do analista possibilita atingir esta nova posição, de uma voz invocada para uma voz invocante. Essa dinâmica promove efeitos tanto na posição subjetiva, ética e política, para que o sujeito consiga resistir e barrar os imperativos de gozo impostos pela voz que comporta a racionalidade neoliberal. Isso quer dizer que o sujeito passa a ter uma voz ativa, inicialmente na sua vida cotidiana, e, na sua comunidade local, e posteriormente, que seja capaz de promover mudanças no campo social.

2.2 A CRISE DO SUJEITO NEOLIBERAL

Segundo Castro (2019), no *ethos* do capital, as forças produtivas ocorrem de modo inverso ao das potências subjetivas, e, quanto mais a sociedade da mercadoria cria novos patamares tecnológicos para autoproduzir-se, mais empobrecidos se tornam os processos subjetivos. Isso denota que, nesse momento histórico, no século XXI, passamos por uma crise civilizatória, é uma crise da modernidade capitalista que se apresenta no âmbito social, histórico e subjetivo. Para o autor, o tempo histórico se reproduz como farsa, promove a instabilidade, o espetáculo, o livre mercado, a especulação financeira. Tudo isso é um solo fértil para o crescimento da violência, em que é apagado o valor da vida. Essa crise sócio-histórica abarca uma crise subjetiva, como esclarece Castro (2019, p. 138):

Podemos afirmar que tal crise sócio-histórica é co-extensiva a uma crise subjetiva, à medida que, as três dimensões fundamentais da existência aparecem cada vez mais inviabilizadas. O fazer empobrecido de conteúdo concreto e singular, revela uma existência inviabilizada em suas possibilidades de temporalização original; o ter mostra-se despossuído de conteúdo concreto, pessoal e significativo, e cada vez mais determinado pela fórmula abstrata de acumulação monetária. Por fim, o ser aparece fragilizado, impotente e estranho a si mesmo. Tais modos de fazer, ter e ser da existência singular nos mostram, desta maneira, o aspecto subjetivo da crise do projeto civilizatório moderno. O neoliberalismo como farsa e seu ímpeto de criação destrutiva, ao inviabilizar uma sociedade para todos e todas, também inviabiliza a potência do existir singular, incapaz de autoproduzir-se com um sentido desejável para si mesmo.

Essa realidade, hoje, funda a crise do sujeito, ligada ao fracasso de um mundo comum, mas imerso a um mundo desintegrado, com ruptura dos laços sociais, que institui a ausência de sentido de uma existência singular e coletiva, o que produziu um mundo do vazio existencial. Para Castro (2019), estamos numa crise do sujeito contemporâneo. O autor questiona: quem é o sujeito contemporâneo? É “o sujeito moderno envelhecido, carcomido pelo tempo, desgastado e deteriorado em suas possibilidades de ser no mundo”. (CASTRO, 2019, p. 142).

Tal vazio existencial é induzido a ser preenchido pelo excesso de objetos produzidos pelo capital, os quais trariam uma forma de satisfação, uma completude. No entanto, não é assim que as coisas acontecem na subjetividade, na verdade, é uma falsa suplência da falta, pois essa falta é impossível de ser complementada, todavia, se tenta suprir com objetos de consumo.

Segundo Castro (2019), a crise econômica e política da modernidade se converge numa crise ética. A ética da destruição criativa extingue o fetiche religioso como fundante do mundo, em troca do progresso baseado na ciência e tecnologia, trazendo efeitos maléficis para o sujeito, como esclarece Castro (2019, p. 150),

os efeitos deletérios da crise deste sujeito cindido são muitos: a crise estrutural do trabalho assalariado, a perda no mito do progresso, o crescimento do endividamento, a destruição dos laços sociais de colaboração e das identidades coletivas, a exclusão por adoecimento ou pelo desemprego estrutural, põem em xeque a possibilidade civilizatória do homem como sujeito econômico. Acrescenta-se a crise política, na qual o Estado revela-se como extensão subalterna do mercado global, com a destituição ou perda progressiva dos direitos dos cidadãos e a descrença na democracia liberal dada a mercantilização da política. Por fim, nos encontramos diante da crise do sujeito privado, religiosamente aderido ao dever, ao ideal de seriedade e à instituição familiar, e reprimido nas dimensões do trabalho, do sexo e do gênero, aderido de forma fetichista ao ideal meritocrático e ao sacrifício pelo mercado.

Portanto, segundo o autor, essa crise se expressa de modos diversos, por um mal-estar físico e psíquico, visto no uso excessivo de medicamentos, no individualismo, na descrença no Estado e em participar na democracia, no crescimento da violência doméstica e social e no

fanatismo religioso. “A forma fundamental deste processo de criação destrutiva revela-se no fenômeno do *neoliberalismo*”. (CASTRO, 2019, p. 133).

Nesse processo de efeitos destrutivos, Mészáros (2011) diz que passamos do processo de destruição criativa para o processo de criação destrutiva, o que ocasionou graves problemas ecológicos, aniquilação do trabalho como fonte de valor, na forma de lucro, nos salários, no poder de compra, na destruição dos laços sociais e afetivos. Na criação destrutiva emergem o individualismo, a indiferença, a intolerância fascista, a fadiga e o cansaço.

O projeto moderno com sua ética de destruição criativa, centrado na consciência racional e no progresso, hoje, se transformou na cultura da simulação e do espetáculo de Debord (1997), que inviabiliza a existência humana singular e coletiva. “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens”. (DEBORD, 1997, p.14). Isto quer dizer que a espetacularização da imagem demonstra uma forma de vida com o enaltecimento dessa imagem. A sustentação da imagem é um efeito do modo de produção e consumo do discurso capitalista na sociedade atual, no qual a mercadoria toma conta da vida social através do espetáculo e através da produção e consumo alienados pelo sistema do mercado. No sistema do espetáculo, a imagem comporta o mesmo funcionamento da mercadoria, com a aparência ou semblante de completude e felicidade, ocultando a marca da nossa incompletude constitutiva.

Na visão de Lebrun (2007), o sujeito do discurso contemporâneo apresenta uma nova economia psíquica, ele não sabe o que é desejar, mas sabe o que é consumir, como se tivesse sido engolido pelo consumo e pelo gozo. Para o autor, se o sujeito fizesse a separação entre o consumo e o gozo, possibilitaria a sustentação de um desejo.

Na obra, *A perversão comum: viver juntos sem outro*, Lebrun (2008) trata que a emergência do neossujeito tem a ver com a queda do patriarcado, da função e do papel paterno, é um sujeito da horizontalidade, da não negatividade e sem limites em relação ao gozo. O autor faz uma diferenciação entre o sujeito neurótico de Freud, organizado pelo recalque e o neossujeito que se inscreve pela aderência ao objeto, mantém uma relação de imediatismo com o mundo e um sentimento de vazio interior. Para o autor, o funcionamento psíquico do neossujeito é marcado pela renegação e evitação da subjetivação, aniquilando a alteridade do outro, recusando-o. Isso remete ao discurso capitalista, no qual não há um laço social, um relacionamento com o outro, mas há uma relação direta com os objetos.

Na conceituação de Lebrun (2008), a psicanálise concebe o ser humano como um ser de linguagem e de fala. O sujeito da psicanálise é também social. Na constituição da sua identidade se impõe o Outro, porque o processo de construção da subjetividade se dá no confronto com o

outro e com negatividade. Esse limite no gozo é que irá possibilitar a inscrição do desejo na relação com a falta, com a perda e a castração. A perversão recusa justamente a castração, o limite do gozo, nega e deslegitima a autoridade do outro.

Conforme Lebrun (2008), a subjetividade do perverso se organiza pela renegação assumida: no neossujeito, a evitação; no neurótico, se inscreve o recalque. A neurose do tempo freudiano, devido à mutação do laço social, hoje, se transmutou numa perversão comum. Essa realidade compõe uma nova sociedade enquanto comunidade de renegações. No contexto atual, o que sustenta a estrutura psíquica do neossujeito é o modelo de mercado, que através das mercadorias se adere aos objetos, desse jeito, evita a perda e a subtração do gozo. O autor responsabiliza o psicanalista a inaugurar uma clínica que identifique a clivagem produzida pelo novo laço social e que possa reintroduzir, no discurso, a função da castração.

A noção lacaniana do discurso capitalista é a de que esse discurso não faz laço social, isto quer dizer que o sofrimento de nosso tempo é atravessado pelo discurso capitalista, e a saída desse sofrimento ou sintoma ocorreria por um caminho de reintrodução do laço social, justamente, através do Discurso do Analista pela função da castração, que fará corte no gozo sintomático transformando-o. Esse efeito se dá porque, no discurso do analista, a dominância é do objeto *a*, que introduz a falta, ou seja, a castração. Deste modo, o discurso do analista desempenha a função da castração para o sujeito em análise.

Na contemporaneidade, os sintomas se apresentam articulados ao modo de subjetivação neoliberal, em cada sintoma sempre há resquícios da racionalidade neoliberal, seja na vida pessoal ou profissional do sujeito. A competição e o desempenho estão impregnados na subjetividade. A competitividade é vista em quase todos os programas de televisão, desde crianças até os idosos. O sujeito precisa ser o melhor em tudo, ou, pelo menos, aparentar a felicidade através das imagens. Ademais, ele vive permeado por uma racionalidade que demanda a ter que compartilhar sua vida para espetacularizar 'felicidade' a todo custo, por meio das imagens nas redes sociais.

O novo sujeito, denominado por Dardot e Laval (2016 e 2018), de ser neoliberal, participa de uma servidão. Tal servidão, há séculos já pontuada por La Boétie (2017), que faz uma reflexão política sobre o discurso da servidão voluntária. Este autor argumenta que concordamos e doamos nossa liberdade através da servidão voluntária, no sentido em que servir é uma vontade e uma escolha voluntária, a partir da qual entregamos nosso valor mais precioso, a liberdade, com o nosso consentimento. O autor nos adverte que não foi a natureza que nos trouxe a esse mundo como se estivéssemos num campo de batalha, pelo contrário, a natureza não prescreve a servidão para ninguém, e, se não fôssemos habituados à sujeição e nem

cativados pela liberdade, escolheríamos seguir a própria razão em vez de servir alguém. La Boétie (2017) adverte, ainda, que os homens se acostumam a servir de modo semelhante a um cavalo domado, o qual, inicialmente, escoiceia e resiste ao domínio, para, em seguida, se exibir com sua encilha.

Marilena Chauí (2014), na sua obra *Contra a servidão voluntária*, se embasa em La Boétie. A autora diz que o desejo dos homens em servir é motivado pelo fato de não amarem a liberdade. A servidão voluntária dos dominantes é exercida pelo desejo de tiranizar, pelo desejo de obter poder, a sua subserviência é uma autoridade precária. Já na servidão voluntária dos dominados, eles servem por se sentirem impotentes diante da força tirânica dos dominantes. Para a autora, uma forma de sair da servidão seria não atender à solicitação do dominador tirano, deixá-lo enfraquecer-se, sem mesmo a necessidade de lutar contra, basta não fornecer o que ele requer. Concisamente, na visão da autora, para alcançar alguma forma de transformação diante da servidão e deixar de ser dominado, primordialmente, é imprescindível haver uma recusa contra a servidão voluntária.

Há ideias que dominam e controlam os comportamentos da pessoa e dos grupos sociais. Por isso, o autor Jessé Souza (2022) considera importante uma crítica dessas ideias dominantes para que haja uma mudança na sociedade através de comportamentos verdadeiramente novos. Para mudar um comportamento é importante refletir as ideias que levam a determinadas ações. As ideias que nos dominam, geralmente, são as que não refletimos. Essas ideias se tornam naturais para nós e as repetimos instintivamente, passamos a agir como se fossemos formigas e abelhas. O autor questiona: “Qual é a ideia-força que domina a vida política brasileira contemporânea?”. (Souza, 2022, p. 43). Na concepção do autor, essa ideia é o modo de perceber a relação entre o mercado, o Estado e a sociedade. O autor concebe que as instituições formam nosso modo de ser e perceber o mundo, especialmente a família, a escola e o mundo do trabalho, por meio da cultura produzida pelas instituições, e, especificamente o Brasil, foi colonizado para a escravidão, sendo que, até hoje, perdura a cultura escravocrata.

Portanto, participamos de uma servidão que, por vezes, não é consciente, porém agimos inconscientemente servindo ao sistema neoliberal, encarnando a sua racionalidade como uma subjetivação verdadeira que se impõe a cada um. Isso repercute no padecimento. Atualmente, distanciamos-nos consideravelmente de uma sociedade genuinamente democrática, devido à notável crise de atenção e validação das vozes dos trabalhadores, que enfrentam inúmeras adversidades. Diante desse quadro, torna-se urgente forjar uma ética voltada ao bem coletivo que garanta os direitos de cada cidadão e viabilize uma existência digna para toda população.

3 A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE

Os fundamentos de uma forma de vida ética foram escritos por Aristóteles (1991), na sua obra *Ética a Nicômaco*, na qual percebe a ética como algo tangível para ascender à felicidade humana, esta é vista como a finalidade da natureza humana e um bem soberano, em que a ação humana se justificaria pela busca por esse bem, formando uma concepção ética que abrange o bem e a felicidade, esta como algo singular para cada indivíduo. No entanto, Aristóteles (1991) propõe uma teoria que abarca a todos no que diz respeito ao acesso à felicidade. Para isso, elabora três formas de vida possíveis, a *vida dos prazeres*, em que o homem se submete ao que deseja; a *vida política*, que almeja a honra através do convencimento e; a *vida contemplativa*, como a única forma de vida que comporta a essência da felicidade, pois é guiada pelo pensamento e nasce do intelecto do ser humano.

Na conceituação de Aristóteles (1991), toda arte, investigação, escolha ou ação visam a um bem, e atingir os fins da ciência política que se liga ao Estado, seria mais belo e divino, porque esses fins deveriam ser almejados para o bem de uma nação, além do bem individual. Em tudo o que desejamos há um fim, e este fim é o bem supremo, no qual se direcionam todas as ações do homem, isso define o nosso desejo pelo bem e o que buscamos se liga ao bem. A finalidade da atividade humana é a felicidade, que se busca por meio do bem, no sentido que a felicidade pode ser compreendida como um bem. O Sumo bem é o fim último da ação humana, é de grande importância para a vida, é objeto da política e existe por convenção, não pela sua natureza. O bem supremo visa a uma completude e tem como causa as ações concretas.

Diante da ética aristotélica, o homem feliz vive e age bem. A virtude intelectual se desenvolve pelo ensino e pela experiência no decorrer do tempo. A virtude moral é adquirida pelo hábito, todavia, não advém da natureza humana. O bem é a finalidade para tudo o que fazemos e se divide em três classes, os bens exteriores, os bens da alma e os bens do corpo. Para Aristóteles (1991), os mais verdadeiramente bens são os bens da alma, que se referem às ações e atividades psíquicas.

Segundo Lacan (1991), a ética aristotélica é uma ética do caráter e segue um percurso da formação do caráter, da dinâmica dos hábitos e, no espaço da ação, pressupõe os hábitos, o adestramento e a educação. Para o autor, a análise da ética aristotélica é valorosa, por isso recomenda a sua leitura aos analistas, em razão de ser uma ética que se articula à noção de real e se orienta de uma ordem que advém da ciência, da *episteme*, que irá definir a norma do caráter, o *ethos*. A problemática disso está em como essa ordem se estabelece no sujeito, de que modo

o sujeito se adaptaria, entraria, se submeteria a essa ordem? Seria através do hábito, que seria em si o *ethos* e, enfim, o Bem supremo. Esse seria um ponto de convergência de uma ordem particular para a universal, em que a ética recairia numa política, para além de uma ordem cósmica.

Freud inventou a psicanálise enquanto prática com um método de tratamento numa convergência dos conceitos com a experiência dos seus pacientes, aos quais, Lacan agregou um discurso com uma prática ética própria da psicanálise. Lacan (1991) diz que Freud nos faz progredir no domínio em relação ao real e, para compreender essa relação entre o homem e o real, é necessário perceber o que ocorreu no tempo entre Aristóteles e Freud. No início do século XIX, um fator determinante foi o declínio da função do mestre, na qual se embasava a ética aristotélica. Nesse intervalo de tempo, houve uma transformação da perspectiva frente à percepção do desejo, pontuada por Freud numa direção contrária à de Aristóteles, que exclui os desejos para a realização do homem. “Para Freud, tudo o que vai em direção à realidade exige não sei que temperança, baixa de tom do que é, propriamente falando, a energia do prazer”. (LACAN, 1991, p. 23).

Para Lacan (1991), o pensamento freudiano vai ao encontro do que pensa Aristóteles sobre a busca humana como finalidade, isto é, a felicidade. No entanto, ao ler o texto de Freud (1930), *Mal-estar na civilização*, não há nada preparado para que se alcance a felicidade, nem no micro ou no macrocosmo. É algo diverso, buscar a felicidade como finalidade da vida, em contraponto a alcançar a felicidade. Para Althusser (2005), o mundo é *fato consumado* a partir da Razão, do Sentido, da Necessidade e da Finalidade, que são efeitos da contingência e dependentes do encontro. Todo fato consumado é um encontro provisório e permanece se consumando tanto em relação às leis, quanto na história, recaindo num lugar vazio. Nesse lugar vazio pode se concretizar o *materialismo do encontro*, que impõe aos sujeitos dominados uma ordem de desenvolvimento, e prioriza a positividade sobre a negatividade, abarca, além disso, a negação da finitude, se opondo ao idealismo da consciência.

O pensamento freudiano vai na direção de que, se o homem buscar a felicidade nesse mundo, é algo impossível de atingir, por causa das perdas, decepções, lutos, percalços, as contingências que a vida vai impondo, o que acontece é em que na maior parte do tempo de vida, encontra-se obstáculos a serem superados, tanto advindos da força da natureza, da degradação do próprio corpo, ou do sofrimento advindo dos relacionamentos.

Na medida em que o homem aspira a felicidade, por consequência, encontra entraves. “A verdade que o homem busca a felicidade permanece verdadeira. A resistência ao mandamento *Amarás o teu próximo como a ti mesmo* e a resistência que se exerce para enterrar

seu acesso ao gozo são uma única e mesma coisa”. (LACAN, 1991, p. 236). Isso demonstra o quanto é árduo para o sujeito barrar seu acesso ao gozo, ou sair do narcisismo.

No seminário *A ética da psicanálise*, proferido por Lacan, entre 1959 e 1960, o autor explica que a ética da psicanálise designa ir além dos regulamentos sociais, da moralidade, dado que se trata de uma ética do desejo do sujeito em análise e isso se articula a uma relação do sujeito com a falta. Em relação a essa lacuna, Lacan (1991) pensa que essa falta se associaria com a origem da falta que Freud pontuou, articulada à origem do desenvolvimento da cultura ou à pulsão de morte. Nesse seminário, Lacan faz uma reflexão a partir de Freud, porém, para o autor, isso não remete à totalidade da dimensão ética, mas que “nem tudo na ética está unicamente vinculado ao sentimento de obrigação”. (LACAN, 1991, p. 11). Em vista disso, a dimensão da ética da psicanálise está para além de um mandamento ou uma obrigatoriedade, e vai numa direção contrária da moral, da sanção ou punição instaurada pelo supereu.

Isso também roga a ir além de um sentimento de culpa, que se situa em um ponto não favorável à experiência moral e que a reflexão ética procura evitar. Para Lacan (1991), a dimensão da ética da psicanálise está para além de um mandamento ou de um sentimento de obrigatoriedade, porém, se direciona num outro percurso que o da moral, da sanção ou punição instaurada pelo supereu. Portanto, a ética da psicanálise é uma ética do inconsciente que diverge do percurso da moral, no sentido que implica o reconhecimento do desejo sujeito.

Segundo Santoro (2006), a ética psicanalítica é uma ética do bem-dizer, no sentido que a palavra opera no decorrer do tratamento, principalmente pela transferência, esta como o motor da psicanálise e a interpretação como uma ferramenta do analista. A autora ressalta a dificuldade de adentrar no inconsciente e vencer a barreira do Imaginário, do sentido, para chegar ao sem-sentido para desvendar as determinações do inconsciente, e, na ética da psicanálise, a posição do analista é, justamente, abdicar do seu poder, já que o verdadeiro suposto saber é o saber inconsciente do analisante. Para que a análise progrida, o analista deve desejar e proporcionar que apareça o desejo do outro no analisante, para que possa advir o próprio desejo do sujeito. Para a autora, a base da ética da psicanálise é o desejo de saber do analista, marcado pela falta a ser e o não-saber, que deve reger a interpretação e, posteriormente, se transformar no saber do analisante.

Nessa função analítica, há muitos momentos marcados pela falta, justamente para que possa advir nesse espaço de falta o desejo do analisante. Essa falta, com cortes na análise repercute, entre tantos, em cortes no discurso capitalista, conseqüentemente, proporciona transformações nas principais fontes de sofrimento na contemporaneidade, ou seja, se o analista

dá a falta ao analisante, por meio dessa falta, o analisante, ocasionalmente, terá condições de fazer corte no seu gozo sintomático que consome a sua vida.

Para Lacan (1998, p. 592), o analista dirige o tratamento, mas “não deve de modo algum dirigir o paciente.” No seminário, *O desejo e sua interpretação*, Lacan (2016) conclui que é do lugar do desejo que deve partir toda interpretação, e a questão primordial da experiência e de nossa ação analítica, já pontuada por Freud, é no lugar do desejo, no que está relacionado ao desejo é o que deve elevar-se ao primeiro plano o nosso interesse, e do qual temos que proceder diante de uma subjetividade. Referente ao desejo e à subjetividade, diz Lacan (2016, p. 504):

O desejo é ou não subjetividade? Esta questão não aguardou a análise para ser colocada. Ela está aí desde sempre, desde a origem do que se pode chamar a experiência moral. O desejo é ao mesmo tempo subjetividade, ele é o que está no coração mesmo de nossa subjetividade, o que é o mais essencialmente sujeito. Ele é ao mesmo tempo algo que é também o contrário, que se lhe opõe como uma resistência, como um paradoxo, como um núcleo rejeitado, como um núcleo refutável. É a partir daí, insisti nisso várias vezes, que toda a experiência ética se desenvolveu [...]. Mesmo na análise a distância entre o que é desejado e o que é desejável está plenamente aberta. É a partir daí que a experiência analítica se instaura e se articula. O desejo não é simplesmente exilado, rechaçado ao nível de nossa ação e do princípio de nossa servidão, o que ele é até aí. Ele é interrogado como sendo a chave mesma, ou a mola em nós, de toda uma série de ações e de comportamentos que são compreendidos como representando o mais profundo de nossa verdade. Está aí o ponto máximo, o ponto de acme donde a cada instante a experiência tende a recair.

Para o autor, portanto, o desejo aparece como um elemento problemático e disperso. No entanto, na medida em que nos aprofundamos no desejo, ele se decompõe, se desarticula e se torna o contrário de uma relação harmônica, e, tudo o que se articula na experiência analítica, é para não encobrir o desejo, que é uma localização do sujeito na dimensão do desejo do outro. O falo toma um lugar ao nível do objeto, e este objeto do desejo é o significante do seu reconhecimento, assim, ele comporta o desejo do desejo do Outro. O ponto central da partida significante é o falo, que é o significante do desejo do desejo. Em relação ao desejo, teoriza Lacan (2016, p. 511):

O desejo, se ele é desejo do desejo do Outro, se abre sobre o enigma do que é o desejo do Outro como tal. O desejo do Outro como tal é articulado e estruturado fundamentalmente na relação do sujeito à fala, isto é, na desconexão de tudo o que está no sujeito vitalmente enraizado. Este desejo é o ponto central, o ponto pivô de toda economia com a qual nós lidamos na análise.

A partir dessa teorização de Lacan (2016), o desejo do sujeito, enquanto desejo do desejo do Outro, se manifesta em forma de falta e se confronta com o desejo do analista, sendo a análise o lugar do encontro do sujeito com o desejo do Outro, nesse percurso, o analista é o mediador para que o analisante amadureça o seu desejo e o direcione a um outro. Na conjuntura

da racionalidade neoliberal, o desejo do grande Outro pressiona o sujeito a viver uma servidão ao mercado, no entanto, por outra via, é possível advir o desejo de resistência como forma de fazer barreira à força do neoliberalismo.

A análise, na colocação de Lacan (1991), é uma experiência que favorece em mais alto grau a função fecunda do desejo e, na teorização de Freud, a gênese da condição moral se enraíza no próprio desejo. Através da energia do desejo se elabora a censura. É pela transformação da energia do desejo que se alcança a gênese de sua repressão, isso pode se dar a conhecer através da culpa que se revela pelo supereu. Todavia, algo vai além da origem do supereu, é a articulação do significante com a lei, assim, através do sentimento de culpa, é possível descobrir um caminho para desvendar qual é a relação do significante com a lei do discurso. Para isso, Lacan faz uma releitura do texto de Freud, *Mal-estar na civilização*, de 1930, por considerar uma obra essencial, porque trata da posição do analista em relação à demanda humana na experiência analítica.

No seu percurso, Lacan (1991) questiona se o eu deveria se submeter aos imperativos do supereu, ou deveria ir contra seus imperativos? O analista acolhe a demanda de não sofrer, para liberar o sujeito do sofrimento. A ética do bem dizer é valorizar como verdadeiro e autêntico o que o sujeito fala em seu discurso e visa levar o sujeito a saber da singularidade do próprio desejo. Na lógica do dever, há um imperativo da obrigação instaurada pelo supereu, o qual gera o sentimento de culpa. Contrariamente, na lógica do devir, há a possibilidade de advir o sujeito do inconsciente na lógica do desejo.

Nesse direcionamento, a ética da psicanálise é uma experiência que envolve uma subjetivação, se diferenciando dos conceitos morais, num viés sustentado pelo desejo inconsciente do sujeito dividido. Na centralidade de nosso desejo se busca algo que está profundamente perdido, ao qual Lacan (1991) denomina de Coisa, que se liga ao princípio do prazer e ao princípio da realidade.

A noção de Coisa se fundamenta em Heidegger (2012), no seu texto *A coisa*, no qual percebe a Coisa como um recipiente que recebe algo em si, é algo subsistente, por exemplo, uma jarra é um receptáculo induzido a ser e estar em si mesmo enquanto objeto. Ao moldar a jarra, o oleiro a produz. “A pro-dução faz a jarra subsistir em si. Tomando, assim, a jarra, como um receptáculo pro-duzido, nós a tomamos, na verdade, como uma coisa e não, como um simples objeto, ao menos é o que parece. (HEIDEGGER, 2012, p. 145). Então, a jarra só é uma jarra por ser produzida e o ser da jarra está em ser um receptáculo, que ao versar algum líquido, o vazio, o nada, sustenta o que recebe ao ser preenchida, na medida em que o ser da coisa, reside

no vazio, que é intocável ao ser produzido, ao modo que a coisa reúne e conjuga numa unidade as diferenças, e está na vigência de uma proximidade.

A experiência ética da psicanálise é fundamentada na perspectiva dos registros, do simbólico, do imaginário e do real. A tese de Lacan (1991) é de que a lei moral e o mandamento moral se afirmam contra o prazer e, por meio da nossa atividade estruturada pelo simbólico, faz presentificar o real. Segundo Vanier (2005), na conferência intitulada *O Simbólico, o Imaginário e o Real*, pronunciada por Lacan, em 8 de julho de 1953, foi teorizado sobre os três registros da experiência psíquica. O Simbólico remete à linguagem e à função de troca entre os grupos sociais. O Imaginário diz respeito à relação com a imagem do semelhante e com o corpo próprio. O Real é distinto da realidade, é um efeito do Simbólico sobre o real, ou seja, o que é expulso pelo Simbólico.

Para Lacan, “toda verdade tem uma estrutura de ficção”. (LACAN, 1991, p. 22). É no interior da oposição entre a ficção e a realidade que se situa o movimento de báscula da experiência freudiana. Na separação entre o fictício e o real, o fictício não é apropriadamente enganador, mas é o que Lacan denomina de simbólico. Sobre esta experiência, nos situa Lacan (1991, pp. 22-3):

Que o inconsciente seja estruturado em função do simbólico, que aquilo que o princípio do prazer faz o homem buscar seja o retorno de um signo, que o que há de distração naquilo que conduz o homem, sem que ele saiba, em seu comportamento seja aquilo que lhe dá prazer por ser de alguma forma uma eufonia, que aquilo que o homem busca e reencontra seja o seu rastro em detrimento da pista – é a importância disso que é preciso medir no pensamento freudiano, para também poder conceber qual é, então, a função da realidade.

É por via do simbólico que se tem acesso a alguma ponta do real, porque este não é imediatamente acessível e parte de uma oposição entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, é algo além do princípio do prazer, denominado por Freud de pulsão de morte, que é uma espécie de lei que vai além de toda a lei, um ponto de fuga, o reachado. Trata-se da realidade psíquica que se busca na análise, na qual a ação moral estabelece uma problemática. Portanto, pode ser uma via de acesso que se coloca à nossa frente, como esclarece Lacan (1991, p. 32),

a ação moral, com efeito, enxertou-se no real. Ela introduz no real a novidade, criando aí um sulco onde o ponto de nossa presença é sancionado. Em que será que a análise nos torna aptos a essa ação – se é que ela o faz? Em que será que a análise nos leva a isso, digamos, ao pé da obra? E por que nos leva assim a isso? Por que também ela para nesse limiar? Este é outro termo que será o eixo do que espero formular aqui, dando maior precisão ao que já indiquei da última vez como sendo os limites do que articulamos, e em que nos apresentamos como capazes de articular uma ética. Direi

imediatamente que os limites éticos da análise coincidem com os limites de sua práxis. Sua práxis não é senão prelúdio à ação moral como tal – a dita ação sendo aquela pela qual desembocamos no real.

Segundo o autor, o real “é o que se reencontra sempre no mesmo lugar”. (LACAN, 1991, p. 90). Ao nível do princípio do prazer, Freud diz que não há Bem Supremo, este é um bem proibido, o *das Ding*, é a mãe, um objeto incestuoso, interditado pela lei. A raiz do funcionamento psíquico se articula aos dez mandamentos, e o fundamento moral é a lei primordial no início da cultura, que é a interdição do incesto. Tudo o que se desenvolve na relação criança-mãe, a mãe ocupa o lugar da coisa, de *das Ding*, que faz nascer o desejo fundamental, o qual é interditado pela lei primordial – a interdição do incesto.

“O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*, a Coisa. O desejo pela mãe não poderá ser satisfeito, pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, que é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem”. (LACAN, 1991, p. 87).

A função do princípio do prazer é fazer com que se busque reencontrar, mesmo sem alcançar, é nesse ponto de busca do encontro, no entanto, é sempre um encontro faltante, porque se busca alcançar o que não se pode atingir, no lugar em que reside a lei que interdita o incesto. Assim, a lei produz a falta de satisfação que passa a mobilizar o desejo.

Em *A ética da paixão: uma teoria psicanalítica do afeto*, Vieira (2001) traz que Kant exclui o gozo do campo da moral e o esconde atrás do significante, tornando-o mais violento, por isso Lacan instiga Sade para desvendar a verdade de Kant, ali, onde há o significante, está o gozo sádico, o saber e o gozo se misturam, onde a lei e o desejo recalcados estão unidos. A partir da leitura de Lacan sobre o afeto em Kant e pela via do significante, o afeto eleva a alcova sadeana à categoria de objetivo ético, e o afeto como dependente do significante e do gozo, que mantém o sujeito no limite do suportável. Para o autor, Lacan e Kant, através do seu entendimento do significante puro, revelam que os significantes escondem das *ding*, onde se revela o vazio central do sujeito, onde se situa a Coisa.

No entendimento de Lacan (1991), *das Ding* se localiza no centro do mundo subjetivo, portanto, num lugar de destaque, posto que é no nível subjetivo do inconsciente que está o significante que é, desde cedo, entronizado no inconsciente, ocupando ali um lugar primordial, na perspectiva de estar elevado, exaltado. Mesmo se situando no centro do mundo subjetivo, o *das Ding* se estabelece como exterior, no sentido de estar excluído, é o Outro pré-histórico, impossível de esquecer, que Freud diz ocupar a posição primeira, como uma coisa estranha e

alheia, que “no nível do inconsciente, só uma representação representa”. (LACAN, 1991, p. 92). A “representação” e “representa” são coisas distintas, como explica Lacan (1991, p. 92):

Digo – *alguma coisa que só uma representação representa*. Não veja aí um simples pleonasma, pois *representação* e *representa* são aqui duas coisas diferentes, como indica o termo *vorstellungsrepräsentanz*. Trata-se daquilo que no inconsciente representa como signo a representação como função de apreensão da maneira pela qual toda representação se representa uma vez que ela evoca o bem que *das Ding* traz consigo.

Na relação do sujeito com o bem, ao dizer “o bem”, Lacan (1991) diz que pode ser compreendido metaforicamente como uma caracterização, ligada a um sistema de elementos significantes. Já o “seu bem”, resulta de uma composição significativa ao nível inconsciente, é o que regula sua conduta, entretanto, é o que o sujeito não domina. Diante do bem, o autor se apropria do termo kantiano *Wohl* para denominar o bem que se refere a *das Ding*, o bem que conforta o sujeito e funciona como o princípio do prazer, que dá a lei para a resolução da tensão vinculada aos signos que se ligam à causalidade psíquica.

A estrutura inconsciente é regulada pela lei do *Lust*, prazer e do *Unlust*, desprazer, conforme a regra do desejo, insaciável da repetição dos signos. “É por meio disso que o sujeito regula sua distância a *das Ding*, fonte de todo *Wohl* ao nível do princípio do prazer, e que fornece desde logo, mas em seu âmago, aquilo que, [...] nós qualificamos de *das Gute des objekts*, o bom objeto”. (LACAN, 1991, p. 93). É para além do princípio do prazer que se demarca o bom objeto, *das Ding*, que ao nível da experiência inconsciente, constitui a lei, uma lei de signos, na qual o sujeito não dispõe de nenhuma garantia ou proteção, visto que ao nível inconsciente esse bom objeto, no seu interior, é também o mau objeto, do qual tratou Melaine Klein.

No entanto, assegura Lacan (1991), que no nível inconsciente, o sujeito não tem acesso ao mau objeto, por isso constrói uma forma de defesa – o sintoma. Isso demonstra que a marca de *das Ding* como mau, se mostra no sujeito através do sintoma. A defesa se constitui por uma mentira sobre o mal. Se ao nível inconsciente o sujeito mente, ao mentir, declara uma verdade que se encontra encoberta por uma representação mentirosa. A interdição da mentira se dá na relação do homem com a Coisa, e quem comanda a interdição é o princípio do prazer. “O *Não mentirás* é o mandamento em que, para nós, faz-se sentir, da maneira mais tangível, o íntimo laço do desejo, em sua função estruturante, com a lei. Na verdade, esse mandamento está aí para nos fazer sentir a verdadeira função da lei”. (LACAN, 1991, p. 104).

Lacan (1991) aproxima a questão da mentira ao paradoxo de Epimênides de que “todos os homens são mentirosos”, devido a isso, o mandamento Não mentirás se tornou uma lei, por existir a possibilidade de mentir. Então, é a partir de um desejo fundamental de mentir, que se instaura a lei, e a função da verdade é a própria significação da mentira. Quando o sujeito fala, aparece a sua mentira. “É que essa fala, ela própria não sabe o que diz quando mente, e que, por outro lado, mentindo há alguma verdade que ela promove. E é nessa função antinômica, que a fala condiciona, entre o desejo e a lei” (LACAN, 1991, p. 105), tornando esse mandamento primordial entre os outros, visto que sustenta a condição humana, no sentido que essa condição se liga ao sujeito para além do direito de mentir e, para Lacan, tal condição precisa ser respeitada.

Referente à lei violada no coração dos homens, principalmente ao que diz respeito à mulher do próximo, Lacan (1991) diz que tem relação com “nosso objeto, ou seja, *das Ding*”. (LACAN, 1991, p. 105). Aqui, o desejo se liga à cobiça da Coisa do próximo, o que é do próximo, faz o sujeito desejar. Só chegamos a conhecer a Coisa pela Lei, porque sem a lei a Coisa estaria morta, assim, a Coisa seduz pela Lei e torna-se desejo de morte. Há uma relação dialética entre o desejo e a Lei. É justamente nessa relação do desejo com a Lei, em que o desejo vem a ser desejo de morte. Nesses termos, é a lei que impõe limites para que o desejo não se exceda e não haja participação à Coisa. “A questão de *das Ding*, permanece, hoje, suspensa ao que existe de aberto, de faltoso, de hiante, no centro de nosso desejo”. (LACAN, 1991, p. 107).

Lacan (1991) explica que, no decorrer do tempo, as pesquisas sobre o real se articulam à ética, no sentido que a ética não é somente uma obrigatoriedade que a lei da sociedade ordena, mas “é o que dá a razão da submissão do homem à lei do inconsciente”. (LACAN, 1991, p. 97). Ademais, a ética está além disso, então onde iniciaria a ética?

Ela começa no momento em que o sujeito coloca a questão desse bem que buscara inconscientemente nas estruturas sociais – e onde, da mesma feita, foi levado a descobrir a ligação profunda pela qual o que se apresenta para ele como lei está estreitamente ligado à própria estrutura do desejo. (LACAN, 1991, p. 97).

Tal desejo foi explorado por Freud como desejo do incesto, que é mantido numa distância íntima, que está próxima do sujeito, no qual o fundamento da coisa é seu próximo.

3.1 A FUNÇÃO POLÍTICA DA PSICANÁLISE

Conforme Dunker (2022), entre todas as transformações que a psicanálise pode alcançar, entre elas, as epistêmicas, as éticas e as institucionais, a dimensão política é a que ainda tem muito a se desenvolver.

Dentro do universo político, torna-se ainda mais premente demonstrar seu compromisso com a democracia, esta forma de governo definida pelo uso da palavra em espaço público. Ao declarar que em psicanálise concedemos todos os poderes à palavra, e particularmente no contexto de seu uso livre, Lacan também anunciava seu compromisso com a democracia. (DUNKER, 2022, p.15).

Para o autor, Lacan inscreveu a psicanálise no crivo da razão e no debate da ciência. “A democracia seria impossível sem essa confiança na palavra como pacto de revelação, como partilha e reconhecimento do caráter humano das leis.” (DUNKER, 2022, p. 16). A psicanálise enquanto função política e inserção no espaço político, se dá na medida em que participa do espaço público ingressando nas associações, escolas, universidades, empresas, entre outros. A psicanálise e sua função que considera o horizonte de sua época, incorpora uma potência democrática e uma ética que se inscreve crescentemente no âmbito público.

Hoje, as novas políticas da psicanálise se embasam na expectativa de reconhecimento, almejam a inclusão, a equidade, a redistribuição de renda, tem como perspectiva a diminuição do sofrimento como elemento de cidadania.

Ou seja, a psicanálise permite pensar a crescente aproximação entre as experiências contingentes do patológico, com seus sintomas, suas inibições e suas angústias, e a generalização de suas experiências de opressão, segregação e humilhação social. O sofrimento de gênero, de raça, de etnia e de desterritorialização se combina com o sofrimento de classe sob a ótica das patologias do social. (DUNKER, 2022, p. 19).

Na análise de Dunker (2022), simultaneamente à ascensão do neoliberalismo, intercorre o aumento da depressão e da ansiedade, como formas diagnósticas difusas, advindas da forma de vida em condomínio, no uso de substâncias lícitas ou ilícitas. Desde 1973, pela forma de vida estruturada em condomínios e, após os anos 1980, há uma política calculada para produzir mais sofrimento, através da aceleração, desempenho e produtividade. Isso construiu modos indeterminados de sofrimento ainda não nomeados, bem como há os sintomas e angústias que tem origem na forma de vida por um excesso de determinação, seja simbólica ou imaginária.

Dunker (2022) sugere que a psicanálise lacaniana ocupou um lugar de importância na mutação contemporânea do conceito de política, tanto na função política da psicanálise, quanto nos seus argumentos particulares. “A *política* se relaciona psicanaliticamente com *as políticas*, assim como o universal se relaciona com o particular”. (DUNKER, 2022, p. 31, grifos do autor). Conforme a estrutura da significação, em todo universal há uma forma de negação.

Uma política que aceita o Real no seu horizonte necessita reconhecer em seu tempo a existência que nega o universal. Essa política, precisa “reconhecer e nomear essa exceção que constitui e desfaz o Real, a que também chamamos de verdade. A política é o horizonte, mas as políticas são as estratégias pelas quais dele nos aproximamos”. (DUNKER, 2022, p. 32).

Conforme o entendimento de Dunker (2022), há uma afinidade de origem entre a psicanálise e a democracia, desde os gregos, o uso livre da palavra tem um propósito político a ser construído.

É pelo livre uso da palavra e diante dela que nós nos fazemos iguais, mas também tratamos nossa diferença. Não é acaso o método psicanalítico ter nascido com a associação livre. Não é indiferente que presuma um mundo de livres associações entre desejos e suas sobredeterminações. Portanto, psicanálise e democracia, no sentido político, dependem dessa possibilidade inédita de tratar pela palavra os conflitos que passam a ter, desde então, textura de palavra. Por isso a democracia se coloca antes do direito, antes da política, antes da moral e antes da economia. Ela é a condição pela qual tais domínios podem e devem se submeter. (DUNKER, 2022, pp. 33-4).

Uma segunda afinidade de origem entre a democracia e a psicanálise, corresponde ao “fato de que o inconsciente é sem fronteiras. O inconsciente, assim como o desejo, assim como o princípio da livre palavra, não é um defeito nem uma virtude particular, mas uma experiência universal”. (DUNKER, 2022, p. 34). Mesmo que esse universal seja dividido, faltante, a psicanálise faz da palavra a sua lei e busca a igualdade diante da lei. A democracia favorece as relações coletivas e a escuta da palavra entre os diferentes. Tanto a democracia, quanto a psicanálise dependem da palavra para solucionar suas questões.

A palavra se diz no voto, constitui a lei do desejo, cria laços, compromissos no espaço público e privado. Há três condições para o exercício da democracia, “a *isegoria* (livre palavra em espaço público), *isonomia* (igualdade diante a lei pública) e *isocracia* (livre acesso às instituições públicas)”. (DUNKER, 2022, p. 35). Além dessas, há uma quarta condição indireta para desempenhar a democracia, que seria dar condições reais de cidadania pela busca da igualdade social e econômica.

Dunker (2022) deslindou as figuras de negação da democracia, entre elas, a negação das diferenças, o antagonismo e a exceção, a inversão da democracia em tirania, a lógica da

segregação a partir dos campos de concentração à vida em condomínios. Se o sujeito não reflete a realidade política, sua voz fica dispersa e difusa, isso é capturado pelo poder de dominação, que enquadra em um discurso que lhe convém. Essa ação conduz às injustiças vividas na pólis, faz existir a massa social e a massa excluída. Nesse processo de segregação, nessa divisão, está a origem da inversão da democracia em tirania. Na forma de vida em condomínio, o muro funciona como modo de segregação, visto que segrega e suspende o reconhecimento do outro. Para o autor, o condomínio é uma formação topológica e regressiva, tem estrutura semelhante às prisões, shoppings centers, favelas, são formas de negar a democracia, sendo um modelo da tirania contemporânea.

Conforme Dunker (2022), as políticas de identidade deveriam reconhecer a função essencial do corpo, da sua economia de gozo, ao mesmo tempo, seguido por uma reversão desta identificação, num movimento de criação e também de dissolução de conceitos. “Um movimento de apoio concreto do desejo em identificações, idealizações e sublimações, que é seguido por um tempo de separação, perda e desfusão de gozo”. (DUNKER, 2022, p. 290).

Esse movimento abarca um impacto entre quatro metapolíticas de identidade. Primeiramente, há a metapolítica que sustenta a liberdade, é a política da branquitude e das elites. Essa é a política que vê todos como números, onde as diferenças se manifestam injustificadamente. No segundo grupo das políticas de identidade, é um novo universal que comporta as massas excluídas. No terceiro ponto, estão as políticas de resistência para obter reconhecimento. No quarto lugar, há uma indiferença que existe diferença e exceção racial, de gênero e de cultura, e uma negação que atinge, também, a diferença de classe.

Para o autor, um novo modelo de democracia pode ser pensado através da combinação prática das políticas de identidade, por meio das quais é possível fundar estratégias transformativas, táticas e afirmativas.

Esse modelo deve lutar contra exclusões e segregações políticas, silenciamentos de fala e voz, sub-representatividades estética, epistêmica e ética, como déficit de reconhecimento em termos de expressão comunitária, mas deve reconhecer profundamente que não é possível democracia com desigualdade social na distribuição de renda e dos bens culturais e coletivos. (DUNKER, 2022, p. 292).

Se toda forma política contém uma política de identificações, uma política identitária, crítica e democrática deveria incluir a todos os que não estão inscritos no universal, ou seja todas as raças, gêneros e classes sociais. Mesmo que a democracia seja uma experiência em devir, é possível o sujeito se implicar com a democracia apesar de ser impossível de atingir.

Talvez a psicanálise engendre uma política por vir, uma política que possa advogar, por um lado, a superação das identidades representativas, enquanto plano de produção de desigualdades, e, por outro, o reconhecimento irrestrito de todas as identidades, enquanto plano expressivo dos semblantes. Contudo, as identidades não se distribuem uniformemente no campo do sofrimento. Há um conflito entre sintomas que são egossintônicos e sintomas que são egodistônicos. Há identidades que fazem sofrer a si e há identidades que fazem sofrer o outro. Há identidades normalopáticas e há identidades que são virtualmente patologias do social. (DUNKER, 2022, p. 302).

Contemplando a teorização de Dunker (2022), podemos pensar a identidade a partir de uma força inclusiva e resistencial, por outro lado, como um princípio que leva à segregação. Do ponto de vista psicanalítico, uma forma de apreender as políticas de identidade é identificar a forma de afeto que as mobilizam, hoje, através da experiência analítica, é possível observar que a culpa é o afeto dominante. O que está em relevância na demanda de reconhecimento, são os que sofrem pelas discriminações, os preconceitos e as segregações. O reconhecimento requer um lugar de escuta, que advém do lugar da expressividade, da fala do sujeito. É preciso escutar o Outro no outro, esse lugar de escuta é o acolhimento da mensagem da voz, mesmo que indeterminada, é favorecer a abertura para o vazio e, através deste, passar a reconhecer verdadeiramente a demanda de quem sofre. Acima de tudo, a política deve reconhecer em seu tempo a sua verdade.

Na investigação de Dunker (2022), a organização da política é semelhante à organização do inconsciente. Existe uma negação da estrutura da política, sua incompletude, sua falta, seu buraco, seu vazio. “O inconsciente é a política, porque ambos são organizados por um conflito cujo centro é vazio”. (DUNKER, 2022, p. 53). Na concepção do autor, precisamos pensar em uma forma política ou de democracia que se possa reverter as conexões entre o ordenamento neoliberal do gozo e do narcisismo.

Ora, a psicanálise se sai muito melhor enquanto discurso de sustentação da abertura do campo político que como prática de cura que ultrapassa a “*politics*” da saúde. Ela se torna uma experiência que não cessa de não se inscrever, seja no campo da política, seja como estratégia política. Isso ocorre porque ela se identifica como resto, o rebotalho social, com aquilo que não tem nome, com aquilo que é excluído em sua voz ou em seu corpo. Isso não significa apenas uma afinidade espontânea com a crítica da moral sexual civilizada, considerada fator indutor de conflitos e coadjuvante na etiologia das neuroses. Isso ocorre por razões estruturais que tornam o desejo do analista dependente do trabalho de exteriorização das instituições e das comunidades que lhe deram origem. (DUNKER, 2022, pp. 210-1).

Para o autor, portanto, o princípio do poder é a palavra, esta subverte a fronteira entre o público e o privado, na linha constitutiva do comum. As políticas são as estratégias de transformação. A política da psicanálise é o avesso da política tradicional que seria uma

armadilha para o apagamento do sujeito, num ideal de felicidade alienante. A política da psicanálise se baseia na associação livre, visa à emancipação da norma, no movimento da transformação de si e do mundo.

3.2 A FUNÇÃO ÉTICA DA PSICANÁLISE NA TRANSFORMAÇÃO DO SOFRIMENTO PSÍQUICO

No pensamento moderno, Laia (1991) teoriza que a experiência se torna experimentação, em que a natureza passa a responder à apreensão das coisas, numa nova experiência que se configura em uma nova liberdade, na medida em que a ciência moderna provoca uma nova concepção da natureza, conseqüentemente, implica uma retificação da ética. Para o autor, através de Freud, a psicanálise ultrapassa o campo das representações e funda um campo próprio. A psicanálise tem uma ética que permite efetivar a liberdade e, por mais que seja ligada a um dever e a um direito, ela se funda no desejo singular do sujeito.

Na teorização de Dunker (2022), na história do pensamento sobre a ética, há duas vertentes. Por um lado, há a crença na essência da ética e diz respeito ao que move o ato, as causas, os motivos, as intenções, os desejos. “Ainda que sua ação seja contrária à moral instituída e estranha aos costumes ou ao *habitus*, ela pode ser ética porque ambiciona praticar uma lei que ainda não foi tida escrita”. (DUNKER, 2022, pp. 213-4, grifo do autor). Em vista disso, o autor cita o exemplo de Antígona que desafia Creonte devido ao seu desejo de proporcionar ao irmão Polinice um enterro digno. Ao demonstrar seu desejo, Antígona desafia a lei daquela época, no entanto, a ação de Antígona contém sua razão e sua ética de que é merecedora de dar um enterro digno ao irmão. A ética se articula a uma universalidade, vai além de um pacto estabelecido, e, quando a ética se reduz à moral, gera sofrimento, desamparo e infelicidade. “É nesse sentido que a psicanálise afirma que o desejo humano é trágico por excelência, pois ele nos leva a cometer atos que podem levar ao pior do ponto de vista do bem-estar e da moral, mas que, ainda assim, estão investidos de valor e merecem reconhecimento”. (DUNKER, 2022, p. 214).

Em outra vertente, a ética diz respeito às nossas intenções, nesta concepção, Dunker (2022) esclarece que o melhor seria refletir sobre as conseqüências e efeitos de nossas ações, porque poderíamos facilmente ter atitudes intencionais imorais contra os outros e contra a nós

mesmos, devido ao nosso egoísmo e à cultura do espetáculo na qual vivemos. Portanto, um bom critério ético é considerar as consequências dos nossos atos, por isso não devemos reduzir a ética à moralidade.

Ora, reduzir a ética à moral e à mera obediência, dos costumes e das intenções parece um erro tão grave quanto reduzir a ética à política e à mera obediência ao direito e suas violações ou prescrições. Trocar nossa capacidade de produzir novos mundos pelo dever de conservar os antigos mundos é tão ruim quanto seu inverso. A psicanálise se comportaria como um híbrido entre essas duas posições ao afirmar que a ética envolve não apenas certa relação com o próprio desejo, mas também com o Real. Nesse caso, não vamos perguntar apenas pela relação entre ética e direito, mas precedência da política sobre a moral, entendendo que é a política que cria as leis. Estas não nos são dadas pelos deuses. Por isso a política é o campo do Real, entendido como antagonismo social circunstanciado na história, assim como a ética é o campo do desejo, entendido como antagonismo transindividual. (DUNKER, 2022, p. 215).

Para o autor, pensar nos preceitos éticos é buscar compreender as contradições entre as formas da lei, que não precisam estar plenamente definidas. “Viver com essa indecidibilidade é o que se chama democracia, o poder pela palavra”. (DUNKER, 2022, p. 216). É possível trazer à luz do contemporâneo a ação de Antígona no que sofremos hoje na política, na qual se usa e distorce a lei para uma antiética, num desvalor ao ser humano que fica estampado na corrupção e na necropolítica²⁵ atual, onde criar as leis segundo os próprios interesses e, além de tudo, permanecer no poder, está muito longe de uma atitude ética, o que torna o povo mais alienado, escravizado e explorado. Ademais, o discurso político tem efeitos sobre as formas de sofrimento e os sintomas associados, os quais impõe uma perda de liberdade. Enquanto houver a negação da democracia e a descrença no valor da palavra para mediar os conflitos, a sustentação de um sujeito democrático permanece ameaçada.

Segundo Dunker (2022), para pensar em uma teoria da transformação em psicanálise, é necessário refletir através de dois crivos, o real em jogo na democracia e uma verdade em disputa na universalidade. Essa busca da transformação, é um salto no vazio, na crise de representatividade, é uma crítica à biopolítica, e, por ser a política uma experiência que traz em si elementos para a prática, a participação da psicanálise no espaço público é uma experiência política diretamente ligada à ética.

²⁵ Conforme Franco (2021), a necropolítica se exerce pelo poder da morte sobre e por meio do corpo, enquanto poder de fazer morrer, que advém da soberania sobre o estado de exceção e o abandono da vida nua, provocando um colapso nas condições de vida com ameaça à vida, a necropolítica faz emergir a angústia. Tudo isso é orientado pelo neoliberalismo autoritário que precariza a vida, normaliza escolhas e decisões a favor da empresa neoliberal, por meio da violência que atua sobre os corpos e na subjetividade.

Freud (1996 [1937]), no texto *Análise terminável e interminável*, aponta que diante do desempenho de sua função, ao analista, cabe exigências rigorosas, entre elas, uma formação interminável, a análise de si mesmo e que possa ser um modelo de ação para o seu paciente. Além disso, fundamentalmente, o relacionamento analítico deve se basear no amor à verdade, o que implica no reconhecimento da realidade e na exclusão de qualquer impostura ou engano. Freud segue explicando que a psicanálise é uma profissão impossível de atingir plenamente, e que as outras duas profissões impossíveis são o ato de governar e de educar.

Essas profissões, portanto, implicam o uso da voz e da palavra ligadas a uma forma de demanda, tanto na política, no ato de governar, quanto na educação, frente ao ato de educar e na psicanálise, com o ato de psicanalisar, sempre há algo a se alcançar. No campo da política e da democracia, a voz é esse Real impossível de se integrar e alcançar, que não cessa de não se escrever.

No que diz respeito à função ética do analista, este tem em mãos o poder de atuar através do ato analítico. Maliska (2019) argumenta que o ato analítico é equivalente a um ato político. O ato analítico se embasa numa posição de semblante da falta pelo analista. Ao se colocar nesse lugar da falta, o analista promove a ascensão do desejo do analisante e a construção de um saber inconsciente. Por meio do ato analítico, o analisante poderá vir a reconhecer o desejo que o habita e poder dar voz a esse desejo. Nesse sentido, o ato analítico pode ser concebido como um ato político, por motivo de dar voz ao desejo, também fará com que acesse a cultura e tenha voz na pólis. O autor questiona: qual seria o efeito do ato analítico na pólis? Ele defende que o ato analítico transcende o sujeito na sua singularidade para o coletivo e explica que “O ato analítico transborda, vai para fora do sujeito na medida em que produz efeitos sobre ele. O ato analítico se torna de algum modo público, vai em direção ao público.” (MALISKA, 2019, p. 216). Portanto, o ato analítico opera sobre o sujeito e se estende para o coletivo, é pela função da escuta que o ato analítico se realiza, transformando de alguma maneira a pólis, ao modo que o ato analítico e o ato político se correlacionam.

O discurso do analista, através do ato analítico, tem a capacidade de escuta das contradições que se expressam nos sintomas e, por meio destes, permite conhecer o entorno da vida social do sujeito. Através do discurso ético da psicanálise, é possível fazer ascender a democracia na pólis. A pandemia pode ser um tempo de abertura para uma transformação, um momento presente em que sentimos na pele e na alma a necessidade de transformação política, mesmo sendo uma profissão impossível, precisa ir se inserindo nos outros discursos e fazer resistência ao que repercute o sofrimento no social e, por consequência, no sujeito.

Segundo Dunker (2022), em sua obra, *Lacan e a democracia: clínica e crítica em tempos sombrios*, a democracia agrega valores, entre eles, a liberdade, a justiça, a solidariedade, a coragem e a ética. A democracia surge enquanto prática e um discurso, pelo qual seria possível ir além do domínio individual, mas para a possibilidade de uma vida com relações coletivas.

A palavra e a democracia estão ameaçadas nesse momento no Brasil. “O neoliberalismo é contemporâneo de uma nova racionalidade diagnóstica e da produção de outra maneira de produzir e gerir o sofrimento”. (DUNKER, 2022, p. 140). Isto é, o neoliberalismo é uma forma moral que compreende o sofrimento como um “capital humano”, propõe metas inatingíveis, uma competição nociva entre colegas de trabalho, exige mais trabalho que a capacidade de produzir, produz o medo e a angústia para manter a subserviência. Assim, induz ao sofrimento para um maior rendimento, numa vida gestada em forma de empresa.

Dunker (2022) pensa a democracia e suas imbricações com a psicanálise na prática do discurso ético da psicanálise com a política, diante dos fenômenos atuais do sofrimento e de uma antipolítica. Em vista dessa realidade, ele propõe a psicanálise para uma reflexão crítica e uma transformação através da palavra. Para o autor, a psicanálise põe em questão a nossa concepção de democracia e a clínica psicanalítica tem articulação com uma crítica do social no contexto em que o sintoma se liga aos laços sociais na relação entre o desejo e o gozo.

Sobre a realização da função ética da psicanálise, Lacan já havia muito bem assinalado a fundamental postura ética do analista em fazer uma leitura da subjetividade de sua época, uma vez que, na sua função, o analista faz de seu ser o eixo de muitas vidas e, para isso, precisa conhecer a dialética e seu movimento simbólico que interfere nessas subjetividades.

Nessa função, inerente à ética da psicanálise, a posição do analista é, justamente, abdicar do seu poder, porque o verdadeiro suposto saber é o saber inconsciente do analisante. Para que a análise progrida, o analista deve desejar e proporcionar que apareça o desejo do outro no analisante, para que possa advir o próprio desejo do sujeito. Para isso, o que sustenta a base da ética da psicanálise é o desejo de saber do analista, marcado pela falta a ser e o não-saber, que deve reger a interpretação e, posteriormente, se transformar no saber do analisante.

A experiência ética da psicanálise é uma experiência prática que envolve a função do discurso do analista, há um direcionamento ético no decorrer do tratamento, que visa a transformar o sofrimento do sujeito em análise. Nesse percurso, a ética da análise se implica com a experiência trágica da vida, na qual a relação da ação com o desejo se exerce na direção de um triunfo da morte, visto que é “na dimensão trágica que as ações se inscrevem, e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores”. (LACAN, 1991, p. 376). Na dimensão

cômica, também há a relação da ação com o desejo, no entanto, há um fracasso fundamental em atingir o desejo.

Conforme Lacan (1991), o sujeito, ao ceder ao seu desejo, trai a si mesmo. “A única coisa da qual se pode ser culpado é de ter cedido de seu desejo”. (LACAN, 1991, p. 385). Isso quer dizer que, na ética da psicanálise, o sujeito pode não ceder ao seu desejo. É, logicamente, numa via contrária da psicanálise que a empresa neoliberal impõe para o sujeito uma forma de alienação do seu desejo que leva a um gozo alienado, para que se deixe ser conduzido, no sentido de anular e alienar o seu desejo. Apesar disso, a empresa neoliberal, aliada à cultura do espetáculo e da indiferença, demanda que o sujeito demonstre estar feliz. Essa atuação da empresa neoliberal sobre o desejo, contraria o que Lacan questiona perante a experiência da ação humana, frente a qual um juízo ético é possível e é representada pela questão: “Agiste conforme o desejo que te habita?” (LACAN, 1991, p. 376).

No seminário 16, Lacan (2008b) pontua que a essência da teoria psicanalítica é uma função. Qual seria essa função? Diz respeito à função do discurso analítico, que remete substancialmente por ser um discurso sem fala. Entendemos que é sem fala por permitir um espaço de evocação da voz, da fala do analisante. Por ocorrer no espaço analítico, não é um discurso já instituído, visto que vai se construindo a cada sessão analítica, em que a fala do analisante declara seu sofrimento, seu sintoma. O autor correlaciona um objeto ao significante, no caso, um objeto que contém um espaço vazio, acolhe a utilidade de portar algo em si, como por exemplo, um pote, um vaso. Qual seria a significação que comporta esses objetos? Seria o seu valor de troca com o mundo, o seu valor de uso. Quando um vaso porta uma mensagem, como nos manuscritos do mar Morto, o que ele contém é o significante. É por meio do significante que se dá a relação do discurso com a fala na prática analítica.

Persistimos na teorização de Lacan (2008b) para tratar sobre a prática psicanalítica. O ato psicanalítico visa incitar a um saber. Nessa função, é dada ao analisante a liberdade de dizer tudo o que desejar, mesmo que seja impossível do sujeito dizer tudo, a interpretação analítica visa obter um efeito de saber, esse é articulado com a verdade do analisante. “Essa verdade, como dissemos, está do lado do desejo, isto é, da divisão do sujeito”. (LACAN, 2008b, p. 334). Divisão que é efeito da castração, esse corte que gera a falta no sujeito. “A análise articula o objeto *a* pelo que ele é, ou seja, causa do desejo, isto é, da divisão do sujeito, daquilo que introduz no sujeito o que o *cogito* mascara - a saber, que, ao lado desse ser do qual ele crê assegurar-se, o *a*, essencialmente e desde a origem, é falta”. (LACAN, 2008b, p. 332-3).

O saber que se alcança na análise é algo que se articula com uma produção, enquanto fruto da função do analista, é um trabalho que atinge uma verdade. O saber que se produz é uma nova forma de gozo, um gozo produtivo na vida do sujeito, como diz Lacan:

Podemos dizer que somente um certo processo do progresso técnico nos permitiu discernir a produção como algo que designa o fruto do trabalho, mas, será que é tão simples assim? Para que aquilo que é produção se distinguisse propriamente do que sempre foi *poiesis*, fabricação, trabalho, o nível do oleiro, foi preciso que o *meio* de produção se autonomizasse como tal. Isso se distingue muito bem no capitalismo, no qual tudo gira em torno de saber quem dispõe desses meios. É por uma homologia similar que ganha destaque a distinção entre o que é função do saber e o que é produção do saber. A produção do saber como saber distingue-se por ser um meio de produção, e não apenas de trabalho, da verdade. E nesse sentido que o saber produz o que desigmo pelo nome de objeto *a*. (LACAN, 2008b, p. 335).

O analista é o suporte do sujeito suposto saber e mantém uma função que convida o analisante a trilhar o caminho para encontrar o sujeito suposto saber, que é a sua verdade. Nesse percurso, o objeto *a* substitui a fenda da divisão do sujeito e da impossibilidade de acessar plenamente o seu desejo, trazendo à luz a sua causalidade, visto que é próprio da castração silenciar a causa que permanece ausente, porque a castração não pode ser enunciada. “Em seu lugar vem o objeto *a*, como causa substituta do que constitui, radicalmente, a falha do sujeito”. (LACAN, 2008b, p. 335).

Entre o saber e a verdade há um campo próprio da produção, essa é encarnada pelo analista. Os efeitos do saber na análise têm encadeamento com a estrutura do analisante, nessa relação com o sujeito suposto saber, na forma de repetição transferida ao analista,

A transferência se define pela relação com o sujeito suposto saber, na medida em que ele é estrutural e ligado ao lugar do Outro como lugar em que o saber se articula, ilusoriamente, como Um. Para interrogar dessa maneira o funcionamento de quem procura saber, é necessário que tudo o que se articula seja articulado em termos de repetição. (LACAN, 2008b, p. 337).

Ao demarcar o lugar do analista e do analisante na cena analítica, Lacan diz que na centralidade da experiência analítica, mesmo que latentemente, se articula o nó do gozo do sujeito e a origem do saber, aonde o agente da análise é o sujeito em análise,

Para designar o que se passa exatamente com o lugar do analista e o do sujeito na análise, lembrei, em meu seminário do ano passado, a propósito do mito de Édipo, a distinção a ser feita entre a encenação heroica que serve de referência mítica à nossa prática analítica e o que se articula por trás dela, o nó do gozo que está na origem de

todo saber. A divisão do sujeito se modela e se modula na divisão entre o espectador e o coro no espetáculo tradicional. Quanto ao psicanalista, ele está no lugar daquilo que era encenado na cena trágica, fica apenas no lugar do ator, na medida em que o ator basta, por si só, para sustentar essa cena. É isso que dá sentido ao ato psicanalítico, cujo outro paradoxo marcante, como lembrei no ano passado, é esse ator que se apaga, esvaziando o objeto *a*, [...]. (LACAN, 2008b, p. 338).

No final da análise, é conveniente o esvaziamento do objeto *a*, para que o analisante siga seu percurso sem mais as amarras do sintoma. “Ao término da operação, há um esvaziamento do objeto *a*, como representante da hiância dessa verdade rejeitada, e é esse objeto esvaziado que o próprio analista passa a representar, com seu em-si [...]. Em outras palavras, o analista cai, ao se tornar, ele mesmo, a ficção rejeitada”. (LACAN, 2008b, pp. 335-6).

Lacan pontua a importância de que no fim da análise, esta tenha alguma utilidade para o sujeito,

Persiste um enigma, uma interrogação quanto a um ato que, justamente para aquele que o inaugura, a saber, o psicanalista, só pode iniciar-se por um velamento do que será para ele não só o término do processo, mas seu fim propriamente dito, uma vez que o término determina, retroativamente, o sentido de todo o processo, que é, propriamente, sua causa final. O uso dessa palavra não merece aqui nenhuma derrisão, porque tudo o que acontece no campo da estrutura é impensável sem uma causa final. A única coisa que merece escárnio na chamada concepção finalista é que o fim tenha a mínima utilidade. (LACAN, 2008b, p. 336).

Contudo, na concepção de Lacan, conduzir o analisante ao término de sua análise e tornar concreto o ato analítico, é alcançar uma verdadeira mestria. Essa conquista do analisante é correlacionada à transformação do seu sintoma.

Ao tratar da função ética da psicanálise, em relação ao sofrimento engendrado pela racionalidade neoliberal é possível pensar que a própria ética da psicanálise pode ser compreendida como uma forma de contrarrazionalidade ao neoliberalismo. O sujeito da culpa em Lacan cede de seu desejo pensando que é um bem, ou seja, renuncia ao desejo por seu engajamento no trabalho, age desse modo pela culpabilidade moral.

A psicanálise trabalha em uma via contrária à racionalidade neoliberal, num percurso ético que possibilita advir e tornar potente o desejo singular do sujeito. A escuta psicanalítica pode ser compreendida como um bem ético em relação ao sujeito em análise, pode proporcionar uma saída da alienação e da servidão voluntária induzida pela racionalidade neoliberal, propiciando advir o desejo do sujeito, transformando o seu sofrimento em uma nova forma de subjetivação, libertando o sujeito da alienação neoliberal.

A função ética da psicanálise se contrapõe ao *ethos* destrutivo do neoliberalismo, na medida em que visa à transformação do sofrimento a partir da desalienação do desejo do sujeito

neoliberal, numa função que possibilita o sujeito construir, inventar, criar um novo modo de lidar com o sofrimento, no qual está inserido seu desejo. Enfim, se o neoliberalismo instaura um ethos de criação destrutiva na subjetividade, a ética da psicanálise proporciona uma criação produtiva, ao modo que possibilita transformar o sofrimento do sujeito neoliberal em uma auto-subjetivação, em conformidade com o próprio desejo.

Contudo, segundo Lacan (1991), a ética da psicanálise, por ser uma ética fundamentada no desejo, possibilita ao analisante construir um saber e um agir em conformidade com o seu desejo e, assim, transformar o sofrimento em algo singularmente produtivo na sua vida, sem o qual não possa viver. Para o autor, portanto, na função ética da psicanálise, o bem (no sentido de dom, dádiva, doação) deve estar o mais próximo possível da nossa ação, posto que o analisante se identifica com a função ética do analista, ao modo que a interação analítica é guiada e autorizada pelo bem/dom que visa à transformação e implica na relação do analista com o desejo de exercer sua função ética, no sentido de desejar a transformação do sofrimento.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fundamentados na função ética da psicanálise frente ao sofrimento do sujeito engendrado pelo neoliberalismo, seguimos no trilhamento teórico freudiano e lacaniano, com o intuito de compreender o fenômeno do sofrimento na contemporaneidade. Defendemos a tese de que o neoliberalismo engendra o sofrimento psíquico pela indução do imperativo de gozo por meio das suas práticas neoliberais, sustentando a sujeição do sujeito na engrenagem da produção e do consumo. Em outra via, a função ética da psicanálise, exercida pelo discurso do analista, é uma prática que enobrece a voz e a palavra do analisante com intuito de atravessar o gozo sintomático, levando-o ao alcance de uma outra forma de gozo não mais sintomática, mas um gozo que leva a desfrutar e manejar saudavelmente sua vida.

Freud (1996 [1920-1922]), no texto *Psicologia de grupo e análise do ego*, diz que a vida social tem encadeamento e efeitos na vida individual. Os grupos se submetem às crenças e ideais do líder, por um processo de identificação que engendra a habilidade de exercerem servidão e obediência, sendo facilmente influenciados a se comportarem como a maioria. Assim, o grupo reproduz e segue o modelo de pensamento do líder, visto que a mente grupal é a representação dos ideais do líder. A identificação entre os membros e destes com o líder é uma operação fundamental para a manutenção de uma massa dominada. Devido a essa condição do sujeito, em se submeter docilmente a um líder, as massas são naturalmente dominadas e encorajadas a aceitarem as decisões de seus líderes.

Isso faz com que não haja o exercício de uma política que promova as condições que assegurem os direitos humanos, e nem mudanças significativas para a qualidade de vida na sociedade. Por consequência, há a necessidade de se constituir outro modo de relação do sujeito com a política, na qual haja concretamente sua participação nas decisões que revestem a sua forma de vida. Para isso, teria que alcançar outra percepção diante das lideranças políticas, mais além da identificação que o mantém subserviente ao líder. Além disso, há que se inserir transformações mais profundas a partir de uma visão e referência de pensamento que envolveria uma reflexão e análise crítica das práticas políticas vigentes, para fazer resistência às mesmas, consequentemente, haveria de se instalar uma quebra dos padrões ideológicos que sustentam a forma poder atual.

O sujeito do neoliberalismo acaba por se habituar a viver com a passividade, a submissão, com a servidão, influenciado por uma crença que invade a subjetividade e mantém sua alienação ao poder neoliberal. Ao transformar suas crenças, o sujeito poderá vir a ter

condições de se dissociar da condição de alienação, pois, modificando a si mesmo, é possível criar um outro modo de se relacionar com o meio político e social.

Na análise de Assoun (2012), a posição freudiana acerca do indivíduo e sua relação com o vínculo social tem em causa uma psicologia individual e uma psicologia das massas, ou social, que é considerada por Freud por estar na origem do desenvolvimento antropológico e ser a mais antiga psicologia humana, ao passo que o social já está lá, se inclui no mesmo tecido individual. Ou seja, o indivíduo está sempre preso ao tecido social, ao ponto em que todas as formas de relações, são reconhecidas como fenômenos sociais, na medida em que o Outro intervém na vida psíquica como um exemplo, como objeto, um ajudante ou adversário, nos relacionamentos mais próximos do indivíduo.

O laço social é a superestrutura da rivalidade, desde a origem, por não ser possível a agressividade se realizar, então se produz uma identificação com o Outro rival, dado que o vínculo e o amor social são um efeito da relação de ódio. É enquanto um sujeito de um ideal, que o sujeito do inconsciente se confirma como um sujeito coletivo. Tendo em vista essa realidade, a vida na civilização tem um custo para o sujeito – a renúncia da satisfação pulsional – sendo o embate entre o indivíduo e sociedade, uma forma de socialização da angústia, numa ligação e desligamento entre o erotismo e a agressividade.

Na leitura de Assoun (2012), a paisagem do novo mal-estar na cultura se desenha pelos destinos entre as pulsões de vida e de morte. O sofrimento atual apresenta modificação perante as sintomatologias que originaram o surgimento da psicanálise. A cultura é o lugar onde o sujeito é forçado a conviver, ademais o que macula a cultura é o sintoma. O mal-estar advém do ideal, como se o sujeito do novo mal-estar alternasse momentos de gozo e mal-estar, partindo da idealização para a denegação. Assim, o mal-estar atual é clivado pela perversão, denotando a dessimbolização da proibição, provocando a disjunção entre a lei e a norma. Para o autor, o que eleva ao sofrimento contemporâneo é a perversão da norma social, que modifica a relação de culpabilidade do sujeito, provocando o sujeito a buscar o gozo. Assoun (2012, p. 249) analisa esse novo mal-estar:

Ora, é como se, com a crise da função de sublimação, a erosão do referente paterno e das modalidades correlativas de idealização se apresentasse um estatuto paradoxal da modernidade: paradoxo de uma liberação do gozo, no qual Tântatos se apresentando como puro princípio de repetição, a agressividade se voltasse contra o sujeito – o que atesta o agravamento das formas de depressão e de “adição” ou “dependência” tóxica em relação ao objeto, que Freud se limitava a “apontar” em 1930 e que se impõe na “paisagem” do mal-estar contemporâneo. Paralelamente, desenvolvem-se estratégias “narcisantes” que fazem do Corpo uma instância de “reparação” – o que atestam do “imaginário corporal”.

Como exposto na citação acima, na análise de Assoun (2012), vivemos no paradoxo da indução ao gozo, o que torna o sujeito dependente do alcance desse gozo, por meio de inúmeras modalidades para a sua obtenção, entre as quais, tem como base o consumo. Permeado por esse panorama, o sujeito contemporâneo busca várias modalidades de gozo, no entanto, a agressividade retorna sempre para o sujeito, como no consumo de substâncias tóxicas para aplacar o sofrimento psíquico que, por vezes, tem como causalidade a depressão. Ademais, o autor propõe, ainda, que há uma relação fundamental do pensamento freudiano com o político, neste está o lugar onde se institui o poder, seja por meio do discurso ou do ato, nesse meio, o vínculo social é permeado pela vertente política. O poder pode ser exercido como uma força ou influência que induz o sujeito a agir sem sua vontade, incidindo de modo coercitivo na subjetividade.

O poder exerce sua influência sobre a subjetividade por meio da disseminação da ideologia dominante. Conforme delineado por Althusser (2005) no contexto do sistema capitalista o Estado mantém e reproduz seu domínio por intermédio dos Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs). O processo de subjetivação ocorre nas interações do sujeito com as instituições encarregadas de transmitir as ideologias, moldando, assim, a subjetividade de acordo com a ideologia predominante. Althusser (2005) também enfatiza que a ideologia é um sistema de ideias, de representações que dominam o espírito humano, seja ao nível individual ou social. Ser um sujeito, neste contexto, implica ter uma subjetividade submetida a uma autoridade, fato que resulta no desprovemento da sua liberdade, portanto, interpelado para a sujeição. Consequentemente, os sujeitos tendem a agir automaticamente como se esse processo de subjetivação fosse intrinsecamente natural, no entanto, é um processo crucial para que o Estado mantenha seu poder de dominação, e, os sujeitos permaneçam assujeitados e alinhados às suas ideologias.

Nesse ponto, podemos estabelecer uma correlação entre a forma política neoliberal atual, e suas práticas políticas que adentram na esfera da subjetividade, desempenhando um papel significativo na emergência da depressão no ambiente de trabalho, engendrando o sofrimento e um sintoma que vem se elevando de maneira global, conforme os índices da Organização Mundial da Saúde (OMS). Em 28 de setembro de 2022, a OMS, juntamente com a Organização Internacional do Trabalho (OIT), implementou diretrizes que visam ações concretas para a melhoria da saúde mental do trabalhador. A OMS estima que 12 milhões de dias de trabalho são perdidos, tendo como causalidade a depressão e a ansiedade, as quais aumentaram 25%, após a pandemia da covid-19. Conforme dados da OMS, o assédio moral é

a forma de violência psicológica que mais vem prejudicando o trabalhador. As diretrizes mencionadas acima visam, então, combater um ambiente de trabalho estressante ou que possa prejudicar o trabalhador na sua saúde mental e atender aos trabalhadores em sofrimento.

O assédio moral é conceituado pela autora francesa Marie-France Hirigoyen (2002) como um abuso de poder que se dá de forma repetida e sistematizada que afeta o trabalhador. O assédio moral é uma forma de violência perversa que se dá por palavras, ações, omissões, que acaba por deteriorar a saúde psíquica do trabalhador, por meio de uma forma de domínio e controle que invadem sua subjetividade.

No Brasil, há dois Projetos de Lei tramitando no Senado Federal, com o objetivo de combater o assédio moral²⁶ no ambiente de trabalho: um é o Projeto de Lei 1521/2019, que converte em crime o assédio moral ao causar dano ou sofrimento físico ou mental, com detenção de 1 a 2 anos, mais multa; o outro, é o Projeto de Lei 4525/2021, que visa proteger o servidor público de modo que o trabalhador seja respeitado no relacionamento com seus líderes e colegas de trabalho, além de considerar o assédio moral como um ato de improbidade administrativa.

Na análise de Dejours (2004), o neoliberalismo mantém sua funcionalidade perversa, com indiferença ao sofrimento, sustentada pela lógica do mercado e pela própria subjetividade dos indivíduos, que precisam se adaptar ao sofrimento para desempenharem o trabalho, mesmo que esse sofrimento se amplifique em outros espaços de suas vidas. O autor faz uma crítica ao neoliberalismo e sugere a eliminação do medo, pois este sentimento faz com que não haja uma ação política contra o gerenciamento neoliberal.

A política neoliberal induz ao medo para um maior controle e exploração dos sujeitos, e, apesar disso, eles se adaptam ao sistema neoliberal, sofrendo seus efeitos. Dejours propõe que a saída dessa situação seria criar um novo modo de vida, fora da centralidade do capital. O autor delinea críticas relevantes ao neoliberalismo, principalmente, pela criação de novas formas de sofrimento e, ao mesmo tempo, a indiferença neoliberal com o sofrimento causado.

Dejours (1999) pesquisa a psicodinâmica do trabalho, esta considera a subjetividade e o psiquismo do sujeito trabalhador. O autor diz que o sofrimento no trabalho tem sua origem nas pressões e imposições das organizações de trabalho, tendo em vista que a cultura

²⁶ Referente ao assédio moral no trabalho, o Tribunal Superior do Trabalho (TST) desenvolveu uma publicação online que disponibiliza informações relevantes sobre o assédio moral, tratando sobre sua conceituação, caracterização, consequências na vida do trabalhador, além do encaminhamento das denúncias. A publicação é denominada ***Cartilha de Prevenção ao Assédio Moral – Pare e Repare – Por um ambiente de trabalho mais positivo***. Aos leitores que tem interesse em visualizar essa publicação, se encontra disponível no seguinte endereço eletrônico: <https://www.tst.jus.br/documents/10157/55951/Cartilha+ass%C3%A9dio+moral/573490e3-a2dd-a598-d2a7-6d492e4b2457>

organizacional é afetada pelas demandas do mercado. Assim, as novas formas de sofrimento se associam às atuais formas de organização do trabalho que são influenciadas pelo mercado de consumo.

Nessa conjuntura, observa-se o não reconhecimento do sofrimento gerado no ambiente de trabalho, a que os trabalhadores são submetidos, visto que as empresas estão impregnadas pela cultura e pela prática política neoliberal, por isso, visam, prioritariamente, a mais-valia. Isso se faz presente na escuta analítica em que se presentifica os efeitos da coação neoliberal sobre o sujeito, na fragilidade do eu com autoestima prejudicada, no aumento da ansiedade e insônia, no rebaixamento de funções no decorrer do tempo de trabalho e na falta de ânimo pela desvalorização da atividade desenvolvida. Além dos sintomas que acometem o sujeito, há um sentimento de insegurança frente à possibilidade de demissão, analogamente a sensação de humilhação pelo não reconhecimento do empenho exercido, por não ser considerado suficiente devido à exigência constante pelo aumento da produtividade. Esses efeitos, engendrados no ambiente de trabalho podem resultar no quadro depressivo que eleva o sofrimento psíquico, além disso, pode impedir a continuidade da ocupação laboral.

Como a escuta na função ética do psicanalista pode funcionar frente a essa voz imperativa neoliberal que oprime o trabalhador e o torna depressivo e melancólico, ao ponto de adoecer o sujeito e torná-lo incapaz de produzir? O desejo do analista é fazer advir o desejo do sujeito. Ali onde estava o silenciamento da voz, fazer advir a sua fala e o seu desejo. O analista, na sua função, possibilita a evocação e a assunção da voz. Ali onde a voz ficou silenciada pela incidência do imperativo neoliberal, torná-la produtiva na vida do sujeito, onde houve o silenciamento, fazer advir a sua fala e o seu desejo. Fazer ali com o silêncio, com o sofrimento, com o sintoma, abrir um espaço de escuta para a voz. No lugar do silenciamento, fazer brotar um significante outro, não mais do sofrimento, mas de um novo posicionamento frente ao poder impositivo e opressor do neoliberalismo.

Em nosso contexto, o neoliberalismo trouxe mudanças significativas na dinâmica do trabalho e na cultura da competitividade, fato que também influencia o diagnóstico psiquiátrico das patologias relacionadas a atividade laboral, em que não é percebida a importância da correlação entre as suas condições e a saúde mental, quando os sintomas não são reconhecidos como efeitos das normas de produtividade, do excesso de carga horária, da pressão constante para o desempenho, a insegurança, entre outros.

Ademais, quando o tratamento do sofrimento psíquico é majoritariamente efetuado por medicamentos, não há uma análise abrangente para o reconhecimento da sua causalidade. Isso acaba por instituir um enfoque na medicalização em que as questões e experiências de

sofrimento ou os sintomas psicológicos e emocionais são percebidos, prevalentemente por uma cultura que prioriza o tratamento por medicamentos, especialmente os psicotrópicos, via que, por vezes, não alcança um tratamento eficaz. Por isso, observa-se a necessidade de uma reflexão crítica sobre a crescente medicalização na cultura contemporânea. A ênfase dada ao individualismo pela lógica neoliberal tem incidência no diagnóstico, focando no indivíduo em detrimento de todo contexto social que produz formas de sofrimento. Com efeito, o reconhecimento do sofrimento psíquico, compreendendo a sua causalidade requer uma abordagem abrangente com destaque na multidisciplinaridade e na psicodinâmica que permeia o ambiente do sujeito.

Ao desempenhar a função clínica psicanalítica, é possível escutar as demandas do poder neoliberal, na linguagem familiar falada nas entrelinhas do discurso do analisante, como esse Outro que se impõe para o sujeito e se entranha na subjetividade. Essa demanda, inicialmente, é introjetada e transmitida no meio familiar e induz o sujeito, por exemplo, a buscar determinada profissão no intuito que ele obtenha sucesso financeiro. Diante dessa demanda prescrita pelo meio exterior, o sujeito a internaliza em forma de uma subjetividade. Sua conduta em aceitá-la passivamente desenvolve a trama de seu sofrimento, expressado na sua linguagem revela o quanto sua frustração se articula à forma política neoliberal. Quando, por exemplo, busca uma profissão que lhe proporcione sucesso financeiro, mas não está em conformidade com o que realmente tem aptidão e desejaria atuar. Envolvido nessa situação, o sujeito se vê imerso a um estado depressivo, com profunda tristeza por não conseguir agir em consonância com seu desejo, sente-se como um objeto manipulável pelas demandas externas.

Por consequência, esse sujeito vive em constante frustração porque não se permitiu fazer uma escolha própria, por não ter agido em congruência com o seu desejo, deixou de ter a profissão e a forma de vida que realmente desejou ter. Em nossa prática, se evidencia que, em princípio, o analisante não tem consciência que isso ocorre pela imposição da racionalidade neoliberal, que uma vez introjetada na subjetividade, ele paga com seu corpo, seu tempo, com sua vida, além disso, com uma constante culpabilização e frustração. Nessa condição, o sujeito ao atender, inicialmente, a demanda da sua família impositora, aceita, intrinsecamente, a demanda desse Outro neoliberal e busca se adequar aos seus imperativos. No entanto, uma vez que o sujeito internaliza a racionalidade neoliberal, busca atender as suas demandas, todavia, isso desencadeia um sofrimento psíquico inevitável.

No seminário 18, *De um discurso que não fosse semblante*, Lacan (2009) retoma o conceito de supereu da segunda tópica freudiana. O imperativo do gozo está intrínseco à estrutura do supereu e se origina do ordenamento do Pai mítico da horda primitiva descrita no

texto *Totem e Tabu* (1912). Esse pai da horda faz um apelo ao gozo puro onde não há castração. Hoje, esse gozo puro e sem limites se realiza pela indução ao gozo, por meio do discurso capitalista. Entretanto, numa via sintomática, poderá se tornar menos avassalador para o sujeito através do discurso do analista.

A partir da leitura lacaniana, Quinet (2004) entende o ideal do eu como o ideal do grande Outro, e o supereu, enquanto objeto a do gozo. Na medida em que o supereu indica o ideal da cultura, causa o mal-estar pelo sentimento de culpa, pois o sujeito se sente em falta perante os ideais. Então, a marca do mal-estar na civilização é o sentimento de culpa, comandado pelo supereu, este sempre comparando o sujeito com o ideal. O gozo pulsional é proporcional ao gozo do supereu que, pela pulsão de morte, leva o sujeito a transgredir as interdições, e, por outro lado, há a exigência do gozo. Dessa divisão, advém o sentimento de culpa.

É sobre o sentimento de culpa, entre outros, que a função analítica atua. Ademais, para fazer corte em sua busca de gozo na lógica capitalista do consumo, o sujeito precisa transformar sua concepção do Outro, é preciso torná-lo inconsistente e vir a saber que não é possível atingir um gozo pleno. Ao perceber que o Outro é barrado, o supereu perde sua força imperativa, poderá transformar a produção e intensificação do gozo imperativo. Nesse sentido, seria uma transformação na relação inconsciente com o Outro, em que passa a se desarticular do ideal do Outro, portanto, é nesse ponto que pode incidir uma transmutação.

O ideal de consumo é imposto pela promessa de gozo, por meio das mercadorias. “O discurso do capitalista fabrica um sujeito animado pelo desejo capitalista – desejo que o leva a produzir [...]”. (QUINET, 2009, p. 39). Essa produção visa o capital e, se este é falta-a-ser para o sujeito, ele entra no sistema de retroalimentação produção-consumo de materialização do capital.

O discurso do capitalista não é um laço social que regulariza, como o discurso do mestre. Sua política é a liberal, do neoliberalismo, do cada um por si e um contra todos, já que o sol não brilha para todos. O discurso do capitalista não é regulador, ele é segregador. A única via de tratar as diferenças em nossa sociedade científica capitalista é a segregação determinada pelo mercado: os que têm ou não acesso aos produtos da ciência. Trata-se, portanto, de um discurso que não forma propriamente laço social, mas segrega. Daí a proliferação dos *sem*: terra, teto, emprego, comida etc. [...]. Em contraposição, a psicanálise propõe a ética da diferença, e não a ética da segregação. (QUINET, 2009, pp. 40-1).

Nosso propósito, por meio da função analítica, é alcançar uma saída do trilhamento do gozo para outro percurso, o do desejo do sujeito. Hoje, se difunde a ideia de que a felicidade é alcançada pelo gozo do consumo, como se este suprisse a falta constitutiva do sujeito. No entanto, essa forma de satisfação fugaz através do gozo do consumo é o ideal do Outro, não é o ideal para o sujeito que sofre com a sua promessa. Compreendemos que o sujeito se constitui

na relação com o Outro, e, nessa interlocução, se funda o supereu, pela linguagem, sendo também pela linguagem, pela fala, pela voz na função analítica que se dará a transmutação desse gozo imperativo. Para isso, é inevitável fazer um barramento no ideal de consumo, tanto do gozo sintomático do sujeito, quanto do ordenamento do discurso neoliberal. Aprender o sofrimento psíquico do sujeito na cultura contemporânea é refletir o quanto a razão neoliberal e o consumo compulsivo afetam a sua existência.

Argumentamos nosso posicionamento com embasamento fundamentalmente em Lacan de que o discurso capitalista, hoje renovado na racionalidade neoliberal, induz ao empuxo ao gozo, se apropriando da voz do imperativo do gozo do supereu. A forma de comandar esse gozo do consumo no social se dá, principalmente, pela rejeição da castração, como se esse acesso direto aos objetos solucionasse o fenômeno do sofrimento psíquico, no entanto, é o fator que o acentua.

A condução do sujeito ao gozo se realiza pelo empoderamento da voz imperativa de gozo superegóico, faz o sujeito se submeter ao mercado de consumo na obtenção de um gozo sempre a mais. Sustentamos nosso posicionamento de que, em nosso contemporâneo, o neoliberalismo faz um gerenciamento do sofrimento através de um regimento do gozo que advém da voz superegóica do sujeito, enquanto induz ao gozo do consumo fica na obscuridade, como se o sujeito fosse o único responsável pela busca desse gozo sem limites.

Ao passo que o discurso capitalista oferece um acesso direto para o gozo, através dos objetos de consumo, em contrapartida, o discurso do analista proporciona ao sujeito um espaço para responsabilizar-se com a sua castração, ou seja, com sua marca da falta constitutiva, para a independência dos objetos. Ademais, o discurso do analista é o que pode fazer corte na perversão do gozo do discurso capitalista, colocando um limite, transformando-o.

O imperativo de gozo do discurso neoliberal promove a compulsão à repetição, conseqüentemente, carrega em si a pulsão de morte. Apesar de o neoliberalismo induzir o sujeito para uma forma de vida mortífera através do sofrimento, é possível gerar transformações psíquicas singulares para cada sujeito. Se o neoliberalismo conseguiu produzir uma nova relação do sujeito consigo mesmo, ao ponto de se adaptar e cooperar com a razão neoliberal mesmo que se sinta em sofrimento, a função analítica tem um poder de atuar na transformação desse padecimento. Melhor dito, há um efeito da função analítica diante do sujeito que sofre pela imposição da racionalidade neoliberal intensamente introjetada em sua subjetividade, no sentido de favorecer a desalienação e transcender, pelo menos, em algum nível a submissão ideológica.

Frente ao sofrimento que assola o sujeito em nosso contemporâneo, frequentemente, percebemos sua correlação com a forma política neoliberal, no entanto, por vezes, o analisante acaba por não ter esse saber, o que contribui na manutenção do seu sofrimento. Diante disso, a função ética da psicanálise percorre por um caminho de cortes nas tessituras do inconsciente. Primordialmente, o psicanalista precisa desejar a função de favorecer que o sujeito em análise possa reconhecer o próprio desejo. A função analítica sustentada pelo psicanalista possibilita ao analisante a construção de uma nova posição diante do seu próprio desejo que, para ele, é desconhecido. Para que essa função se concretize, ela depende de que o analista sustente o lugar de não saber, para permitir que o saber do desejo do analisante possa desabrochar e se constituir a partir de novos entrelaçamentos, com efeitos na transformação do seu sofrimento.

Quando essa função ética e singular se concretiza na relação analítica entre analista e analisante, o desejo do analista e do analisante se tornam uma extensão e tem repercussão na pólis, no social como um todo. Isso quer dizer que o sintoma percorreu um movimento transformador para o analisante, por consequência, essa transmutação, como um efeito do ato analítico, se torna um ato político, pois modifica o sujeito e transcende para o espaço social.

Essa função ética do analista não concerne às normas ou regras, pelo contrário, diz respeito à conquista de um saber do sujeito em análise sobre o próprio desejo e o quanto é afetado pelo meio social, político, econômico no qual vive. Por isso, ao analista, é primordial tornar relevante a teorização de Lacan quando diz da primordialidade de ter em vista a subjetividade de sua época, porque, por efeito de uma forma de subjetividade, advém o sofrimento. Frente à racionalidade neoliberal reconhecemos o quanto está impregnada na subjetividade contemporânea, induzindo aos inúmeros excessos de gozo, seja pelo trabalho e o capital, seja pelo consumismo, entre outros, desencadeando o sofrimento psíquico.

O trabalho do analista requer a destituição do sintoma que já vem, por vezes, com diagnósticos instituídos e escutar os significantes de cada sujeito na sua singularidade. Nesse processo, não há um saber prévio, é justamente o que será construído singularmente em cada análise, com cada analisante, no movimento da transferência, da escuta, da interpretação, as quais proporcionam a transformação dos significantes da linguagem do inconsciente.

O sujeito da psicanálise não se reduz à responsabilidade ou à culpa, mas com sua implicação com a verdade. É por agir em desconformidade com seu desejo, que o sujeito se culpa. Para Lacan (1992), no inconsciente, não há um saber perfeitamente articulado do qual o sujeito seria responsável. No Seminário 23, Lacan (2007) aborda a responsabilidade do sujeito, que se torna responsável na medida do seu *savoir-faire*, ou seja, o analisante constrói um saber-fazer proporcional à criação, assemelhando-se a uma forma de arte ou artifício, algo novo no

processo de análise. Isso constitui uma saída ética do sofrimento gerado pelo sintoma, e uma responsabilidade por sua singular invenção.

Em uma via contrária ao discurso neoliberal, o discurso do analista, através de uma ética própria que inclui o ato analítico, faz emergir a política do desejo, pela qual se propõe uma saída para o sofrimento, onde o sujeito que sofre permeado pelo sistema neoliberal pode alcançar uma transformação do seu padecer. Para que a transformação do sofrimento ocorra, é necessário exercer a escuta da voz que fala de seu sofrimento, por meio do acolhimento, transmutar a demanda neoliberal pela política do desejo, numa aposta que seja possível transpor o limite do que faz sofrer o sujeito neoliberal.

É função do analista possibilitar que o sujeito tenha voz na pólis e possa questionar a racionalidade neoliberal que incide sobre sua subjetividade, perceber suas armadilhas, transcendendo a esse poder. A função ética da psicanálise porta em si uma função de escuta e, ao mesmo tempo, uma ação de reconhecimento do sofrimento, validando este como verdadeiro e singular para cada sujeito que busca amparo através das sessões de psicanálise. Tendo em vista o alcance da função analítica na vida do sujeito, por possibilitar um efeito de um ato político, e, com isso, transcender, ir além do individual, com repercussão no âmbito social. Essa transformação do sujeito, reverbera nas transmutações da sua comunidade local, ademais, na amplitude da sociedade.

Hoje, permeados nessa cultura neoliberal, quais seriam as maneiras de resistir contra a ilusão, a alienação e a submissão entoadas pela voz neoliberal?

Acreditamos que seria uma luta anticapitalista que visaria à emancipação dos cidadãos, fundamentando as ações no coletivo, na reflexão das questões sociais com comprometimento político e ético. A edificação de um novo modelo de sociedade encontra viabilidade através de uma educação coletiva e criativa que edifique um paradigma social renovado, capaz de desarranjar a racionalidade neoliberal que impera. Os movimentos sociais a partir de ações coletivas de grupos operativos nas comunidades, podem mobilizar e fortalecer práticas de resistência e resolução das questões de seu meio social, tangenciando mudanças significativas na política neoliberal. Diante dessa forma de poder, percebe-se a importância crucial da função do discurso do analista que pode ocorrer não somente no consultório, mas operando diretamente nos espaços públicos e nas instituições. Essa função pode transformar a subjetividade, libertar os sujeitos dessa forma de alienação imposta, a qual produz o sofrimento e o aprisionamento nas limitações dessa racionalidade.

Noam Chomsky (2021), autor, professor e ativista político amplamente respeitado, em sua obra recente intitulada *O governo do futuro*, nos desafia a cultivar recursos culturais e

morais, bem como a promover formas democráticas de organização social. Isso nos permitirá utilizar nossa riqueza de maneira humanitária e sensata, enquanto apoiamos movimentos populares que resistem às instituições opressivas e autoritárias, independentemente de serem públicas ou privadas. Embora, criar esse movimento seja desafiador, o autor enfatiza que devemos lutar se desejamos sair da sujeição e desumanidade do poder que atua na contemporaneidade.

Soler (2011) propõe uma saída do discurso capitalista através do discurso do analista, que, mesmo se realizando por via de um laço provisório entre analista e analisante, pode ser uma saída do discurso capitalista, no sentido de subversão do discurso capitalista, buscando quebrar a ordem estabelecida, construindo um novo ordenamento frente ao discurso capitalista. Na análise de Soler (2011, p. 65):

O que a psicanálise pode objetar do discurso capitalista pode ser dito da seguinte maneira: suscitar um desejo outro, ou sustentar os desejos outros. Visto que a tese é que o discurso capitalista torna causa geral o mais-de-gozar, a mais-valia, forma de desejo que anima essa economia, e, em uma psicanálise damos ao sujeito a pequena singularidade que é a sua, a pequena parte do desejo que não entra no grande circuito do discurso. A ideia de Lacan sobre uma análise terminada é que esta gera um outro desejo. [...]. Sustentar um outro desejo é uma forma não de fazer barra — somos todos presos ao discurso capitalista —, mas de subtrair alguma coisa desse discurso.

Defendemos que, por meio do discurso do analista, é possível subtrair e transformar algo do gozo sintomático gerado pelo discurso capitalista, subverter esse ordenamento de gozo, e transformá-lo, para criar outra forma de desejar não mais sintomática para o sujeito. O discurso do analista está envolto a uma função ética pela qual é possível agregar resistência à destrutividade e à segregação instituída atualmente pelo discurso neoliberal. O discurso do analista torna viável a reconstrução da realidade através da possibilidade de dar voz à palavra, pois sustenta um laço social, onde há uma escuta que se embasa no amor ao saber, de um desejo em saber a verdade do sujeito, buscando alcançar outra forma de gozo distinta do gozo do sintoma ou do consumo, procurando atingir o gozo da vida.

A função ética da psicanálise é o embasamento de sustentação desta pesquisa, por comportar uma ética do desejo, é possível o sujeito pacificar a sua falta. Se o sintoma advém ao sujeito, pode ser apreendido como uma forma de resistência ao poder dominante e ao gozo sintomático, que requer sua transformação. O discurso do analista tem em sua ética e sua funcionalidade a prática de saber-fazer corte no imperativo do gozo que advém do supereu, e, acentuado pela racionalidade neoliberal, que induz massivamente para o gozo sempre a mais, por meio do consumo de mercadorias.

Contudo, exercer a função ética da psicanálise é fazer corte na demanda imperativa do gozo advindo do supereu e induzido pelo discurso capitalista, hoje, transmutado na racionalidade neoliberal, para que o sujeito encontre a singularidade de seu desejo, não mais submetido à repetição na busca do gozo a mais, nessa racionalidade que o aliena. Isso implica que o discurso da psicanálise exerce uma função de valiosa importância na transformação do sofrimento do sujeito submetido ao poder neoliberal, que vai além do espaço analítico. Se a função analítica tem o poder de transcender para o social, é fundamentalmente uma função política, por alcançar uma forma de resistência ao imperativo do gozo superegóico frente à racionalidade neoliberal.

Nessa conjuntura social, o ser humano se realiza na experiência de convivência comunitária, a política deveria ser exercida em equilíbrio com as medidas de acolhimento das vozes comuns dos cidadãos. Isso não poderia se dar nem pelo excesso, nem pela falta, como já havia dito Aristóteles, mas se concretizaria ao aderir uma boa medida e lhe conceder a preferência. Se consolidaria no exercício de um governo democrático que procura escutar as vozes dos liderados, implicado a uma ação ética frente aos seus anseios e necessidades, reconhecendo-os e favorecendo a liberdade de expressão de suas vozes. Então, a partir desse reconhecimento, exercer uma forma política que vai ao encontro das necessidades dessa população.

A democracia pode ser uma forma de preencher e instituir um novo modo de vida, já que ainda é um lugar vazio em nosso contemporâneo. Dado que, pelo vazio, por um furo inicial que podemos construir algo novo, este pode ser um caminho para instituir uma nova forma política-democrática. Para isso, é imprescindível que haja desejo e comprometimento dos sujeitos e o reconhecimento de suas vozes, numa ação ética entre os governantes e governados, em cooperação com objetivos comuns, para que mobilizem as transformações desejadas.

Além disso, acreditamos na interfuncionalidade da função do discurso analítico e da função do discurso universitário, da ciência e do saber, é possível adentrar ainda mais amplamente numa transmutação da racionalidade neoliberal, de forma a abranger um maior espaço social. Mesmo que sejam esses discursos os impossíveis de Freud, psicanalisar, educar e governar. Percebemos que os efeitos do discurso do analista e do discurso universitário, por meio de uma nova visão de educação, é possível tocar as pontas do real da forma política atual, e desentrelaçar os nós existentes na racionalidade neoliberal. Consequentemente, isso criará um novo modo de governar, uma nova tecitura política, adentrando em uma verdadeira forma de democracia que reconhece o valor da voz dos liderados, propiciando as transformações sociais almejadas.

No cenário atual, observamos que o fenômeno do sofrimento psíquico advém, prioritariamente, das relações de trabalho, a partir da voz da racionalidade neoliberal que exige cada vez mais produtividade, o sujeito sofre uma coerção ao ser dominado-alienado pela empresa neoliberal, que impõe a sujeição. A cultura neoliberal instiga a culpabilização do sujeito quando não atende as suas demandas. A culpabilização advinda da racionalidade neoliberal se coaduna com a cobrança e culpa interna do sujeito, desencadeada pelo supereu. Isso se reflete nos sintomas atuais, desde o estresse, o Burnout, a depressão, as compulsões, até a elevação da incidência do suicídio com causalidade laboral.

Para promover transformações no tecido social, torna-se crucial não apenas opor-se, mas também construir e fortalecer formas de resistência contra o poder dominante, que perpetua a alienação e a exploração. Essa resistência se mostra especialmente vital diante das injunções impostas pela racionalidade neoliberal, que exerce uma influência alienante, direcionando os indivíduos rumo ao individualismo, à competição e ao consumismo desenfreado. A criação de estratégias para confrontar a racionalidade neoliberal, que submete e explora os indivíduos, ganha força por meio da instauração de novas ações no cotidiano, nas relações interpessoais, tanto no ambiente de trabalho ou na comunidade local, podem gerar uma abertura para transformações no âmbito social.

Desde a época de Freud a psicanálise tem desempenhado uma função fundamental na esfera social. A própria função psicanalítica faz parte de uma ética para o sujeito singular, e, também para o social. Freud nutria o desejo de que a psicanálise se estendesse para a massa populacional e que as pessoas de classe social desfavorecida, tivessem direito ao atendimento psicanalítico. Freud (1996 [1918]), a partir da exposição de seu texto, *Linhas de progresso na terapia psicanalítica*, (apresentado no Quinto Congresso Psicanalítico Internacional, realizado em Budapest entre os dias 28 e 29 de setembro de 1918, no final da Primeira Guerra Mundial) introduziu a urgência do atendimento gratuito à população com renda desprivilegiada, para que a prática analítica abarcasse as camadas sociais mais amplas. Ele propôs que a forma de atendimento gratuito, fosse implementada tanto pelo Estado, quanto por instituições privadas. Na prática ética e no pensamento freudiano, podemos constatar que o desejo de Freud, foi democratizar a psicanálise, visando assegurar a igualdade de direito de acesso, às pessoas de classes sociais menos favorecidas.

O pensamento de Foucault vai ao encontro do que pensou e idealizou Freud quanto à escuta das pessoas de classes desfavorecidas. Foucault (2006), diz que há vidas destinadas a passarem abaixo de qualquer discurso, sem nunca serem faladas. Para que haja transformações sociais é necessário inventarmos a capacidade de ultrapassar as linhas impostas do poder, há um desafio,

como bem pontua Foucault (2006, p. 208) “de passar para o outro lado, de escutar e fazer ouvir a linguagem que vem de outro lugar ou de baixo [...]. Essas vidas, por que não ir escutá-las lá onde, por elas próprias, elas falam?” Foucault preza tomar força e lutar contra o poder. Ademais, o autor considera que,

O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas. As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e as existências as mais essenciais, sem dúvida, são para estas o único monumento que jamais lhes foi concedido; é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco de ruído, o breve clarão que as traz até nós. (FOUCAULT, 2006, p. 208).

Nesta passagem teórica de Foucault inferimos uma reflexão sobre a abrangência social que a prática analítica pode alcançar. Ali onde as vidas se encontram num embate com o poder, os ruídos poderão se tornar vozes e aclarar para um novo horizonte que engendre as transformações que essas pessoas desejam. Por meio da função ética da psicanálise, é possível escutar as vozes que nunca foram ouvidas. Entre tantas vozes que nunca foram escutadas, o psicanalista concede a escuta diretamente nos territórios da cidade, e nos espaços geralmente marginalizados da sociedade.

Uma autora que destaca o trabalho da psicanálise no campo social é Elizabeth Ann Danto (2019), na sua obra *As clínicas gratuitas de Freud*. Neste livro, ela explora sobre as clínicas gratuitas que datam desde a época de Freud, e demarcam a função do analista em espaços para além do contexto do consultório particular. No período entre 1920 e 1938, na Europa, foram inauguradas aproximadamente 12 clínicas para atendimento psicanalítico gratuito. A autora concebe a psicanálise como um instrumento que se engaja com a saúde pública, além de desempenhar um papel fundamental no comprometimento com a política.

No Brasil, o trabalho do psicanalista Jorge Broide é um exemplo de iniciativa da atuação nos diversos territórios da cidade, nas ruas com a população de rua, nas situações sociais críticas, nas urgências sociais, nas instituições, na assistência à saúde mental. Para Broide (2008) a função social da psicanálise é escutar desamparo e o sofrimento psíquico de quem se encontra em condições de vulnerabilidade social. A palavra do sujeito pode ser escutada nos diferentes espaços e situações sociais. Nessa função, o discurso do analista favorece a circulação da palavra, e o psicanalista tem um papel fundamental, já que nos espaços da cidade sempre há um lugar e um sujeito para ser escutado.

Considerando a abertura que a psicanálise dá para a escutar as palavras e as linguagens nos diversos territórios/espaços da cidade, é possível atuar em vários espaços públicos. Essa

abertura é intrínseca à ética da psicanálise, tornando possível assegurar a escuta aos sujeitos desamparados socialmente, seja nas praças, nas ruas, nas instituições, no consultório. A escuta tem um efeito transformativo na vida desses sujeitos.

Quando o sujeito sente que sua voz é escutada, há alguém que está próximo, que se importa e reconhece o que pulsa no seu ser, seja o seu sofrimento, o seu sintoma, o seu desejo, ele se sente amparado. A partir dessa relação com um outro que escuta, vivencia uma experiência que constrói um vínculo social. Isso leva a realização de um sentimento de acolhimento e reconhecimento de sua voz. Por meio da escuta das palavras, dos encontros, há uma tessitura de um novo laço social entre quem escuta, e quem fala. Ali onde há vida, há um sujeito, e para a psicanálise há a possibilidade de escuta, de dar voz à palavra, torná-la uma ação. Essa escuta tem o potencial de gerar novas práticas políticas e influenciar transformações na sociedade.

Nesse direcionamento, no que tange aos efeitos da função ética do psicanalista, Safatle (2020), esclarece que o mecanismo de sujeição efetuado pela forma de poder político, não se exerce somente por meio da coerção ou da violência, mas por processos de identificação, circuitos de afetos, medos, esperanças, melancolias que acabam por amparar o poder e sua forma de administrar o sofrimento social. A função analítica pode atuar nos efeitos desse circuito de afetos. O autor pontua que a clínica psicanalítica lacaniana é um dispositivo de forte ressonância política, por operar em uma base pulsional, que pode levar o sujeito para fora das relações de sujeição, mesmo que seja uma voz escutada, em tom baixo, na relação analista - analisante é uma voz que pode ressoar para o social, em razão de ser escutado o desejo que habita aquele sujeito e seus os afetos, por consequência, o sujeito se transforma e a partir de si, poderá advir a transformação do social.

Essa função ética do analista dá força à voz e ao desejo do sujeito. Ao dar espaço para o sujeito tomar a palavra e expressar sua voz e seu desejo, essa é a contribuição da psicanálise para o social, visto que o sujeito se torna capaz, por meio da assunção de sua voz, de sua palavra, postos em ações, sendo possível o sujeito ultrapassar seu assujeitamento, fomentar transformações que impactam o social. Assim, ocorre uma verdadeira transformação, além do individual, essa ação se torna uma emancipação política e social.

Entretanto, a função ética da psicanálise visa alcançar uma nova forma de subjetivação, para que o sujeito possa exercer uma relação ética consigo mesmo, enfrentando as contradições internas e alcançando a verdade do próprio desejo, independentemente da racionalidade que o aliena. A responsabilidade subjetiva está articulada à ética do próprio desejo, em que o sujeito assume as consequências de suas ações, e que estas estejam em conformidade com a sua

subjetividade, em congruência com a ética do próprio desejo. Portanto, a função ética da psicanálise pode ser entendida como uma micropolítica, uma vez que oferece o alcance da transformação individual que se estende e reverbera no âmbito social.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

_____. A corrente subterrânea do materialismo do encontro. **Crítica Marxista**, Rio de Janeiro, Revan, n.20, 2005, p. 9-48.

ANTUNES, Ricardo. Coronavírus. [recurso eletrônico] **O trabalho sob o fogo cruzado**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

ARISTÓTELES, B. **Ética a Nicômaco**. 4ª. ed. Os pensadores, vl. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1991. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim.

_____. **B. A Política**. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ASSOUN, Paul-Laurent. **Freud e as ciências sociais: psicanálise e teoria da cultura**. São Paulo: Loyola, 2012. Trad. Luis Paulo Rouanet.

BAUDRILLARD, J. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70. 1975.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. Trad. Plínio Dentzien.

_____. **Medo Líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008a. Trad. Carlos Alberto Medeiros.

_____. **La Sociedad Sitiada**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 2008b.

BIRMAN, J. **O sujeito na contemporaneidade**. SEAD, 2005. Disponível em: <http://anaisdosead.com.br/2SEAD/CONFERENCIA/JoelBirman.pdf>. Acesso em: 08 dez. 2019.

_____. **O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **O trauma na pandemia do Coronavírus: suas dimensões políticas, sociais, econômicas, ecológicas, culturais, éticas e científicas**. 1ª. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

BROIDE, J. **Psicanálise nas situações sociais críticas**. Violência, juventude e periferia: em uma abordagem grupal. Curitiba: Juruá, 2008.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente**. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2019.

CASTRO, Fernando Gastal de. **Marx e o século XXI: Notas para uma teoria crítica da sociedade**. Marília: Lutas anticapital, 2019.

CHAUÍ, Marilena. **Contra a servidão voluntária**. Org. Homero Santiago. 2.- Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014.

CHOMSKY, Noam. **O lucro ou as pessoas? Neoliberalismo e a Ordem Global**. Bertrand Brasil. 2002.

_____. **O governo no futuro**. Trad. Maira Parula. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Record, 2021.

CHOMSKY, N.; WATERSTONE, M. **As Consequências do Capitalismo: Produzindo Descontentamento e Resistência**. 1ª ed., Petrópolis: Editora Vozes, 2022.

COULDRY, Nyck. **Why voice the matters. Culture and politics after neoliberalism**. 1ª. ed. London, Sage publications Ltd, 2010.

DANTO, E. **As clínicas públicas de Freud: Psicanálise e justiça social**. Tradução Margarida Goldstajn. 1ª. Ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **El ser neoliberal**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2018. Trad. Enric Berenguer.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto, 1997.

DEJOURS, C. Subjetividade, trabalho e ação. **Revista Produção**, São Paulo, v. 14, n.3, p. 27-34, 2004. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/prod/a/V76xtc8NmkqdWHd6sh7Jsmq/abstract/?lang=pt> . Acesso em: 20 mai. 2022.

_____. **Psicodinâmica do trabalho: Contribuições da escola dejouriana à análise da relação prazer, sofrimento e trabalho**. São Paulo: Atlas, 1999.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 3ª. Edição. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, G.; & GUATTARI, F. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. 5ª. ed., vol. 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DIDIER-WEILL, Alain. **Nota azul: Freud, Lacan e a arte**. Rio de Janeiro: Contra-cap, 1997.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Formas de apresentação do sofrimento psíquico: Alguns tipos clínicos no Brasil. **Revista mal-estar e subjetividade**, fortaleza / v. iv / n. 1 / p. 94 - 111 / mar. 2004. Disponível em: http://hp.unifor.br/pdfs_notitia/169.pdf. Acesso em: 08 jan.2022.

_____. A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia. **Pulsional Revista de Psicanálise**. n. 186, junho, 2006. p. 15-24. Disponível em: <https://docplayer.com.br/12336483-Christian-ingo-lenz-dunker-a-funcao-terapeutica-do-real-trauma-ato-e-fantasia.html>. Acesso em: 08 jan. 2022.

_____. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015a.

_____. A violência como nome para o mal-estar. In KUCINSKI, Bernardo. **Bala perdida**: a violência política no Brasil e os desafios para sua superação. 1ª. ed. São Paulo: Boitempo, 2015b. p. 49-54.

_____. Psicanálise e contemporaneidade: novas formas de vida? **Stylus**, Rio J. [online]. 2016a, n.33, pp. 119-137. ISSN 1676-157X.

_____. **Reinvenção da intimidade - políticas do sofrimento cotidiano**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

_____. *A arte da quarentena para principiantes*. [recurso eletrônico]. 1ª. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

_____. Transformações do sofrimento psíquico. **Café filosófico CPFL**. 06 de out. 2016b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=m2eNsp18rNA>. Acesso em: 08 jan. 2022.

_____. **Lacan e a Democracia** [recurso eletrônico]: clínica e crítica em tempos sombrios. 1ª. ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da Prisão. Petrópolis: Vozes, 1987. Trad. Raquel Ramallete.

_____. **Sécurité, territoire, population**. Cours au Collège de France, 1977-1978. Édition établie par François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart. Paris: Gallimard/ Seuil, 2004.

_____. **Estratégia, poder-saber**. 2ª. ed. Vol. 4. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro.

_____. **Nascimento da Biopolítica**: Curso Collège de France. (1978-1979). 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANCO, Fábio Luís. Fazer precarizar: neoliberalismo autoritário e negrogovernamentalidade. **Caderno CRH**, V. 34 p. 1-15, Salvador, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/44503/25570>. Acesso em: 29 mai. 2022.

FREUD, S. **Esboços para a “comunicação preliminar”**. (1893). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **O inconsciente** (1915). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

_____. **Reflexões para os tempos de guerra e morte**. (1915). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

_____. **O sentido dos sintomas** (1916). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

_____. **O caminho da formação dos sintomas** (1916). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

_____. **Linhas de progresso na terapia psicanalítica**. (1919 [1918]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Introdução à psicanálise e às neuroses de guerra**. (1919). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Além do princípio do prazer**. (1920). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Psicologia de grupo e análise do ego**. (1921). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Inibições, sintomas e ansiedade**. (1926 [1925]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **O mal-estar na civilização**. (1930 [1929]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **O futuro de uma ilusão**. (1927). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Análise terminável e interminável**. (1937). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HAN, Byung-Chull. **Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder**. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018. Trad. Maurício Liesen.

_____. O Coronavírus de hoje e o mundo de amanhã segundo o filósofo Byung-Chull Han. Espanha, **El País**, 22 mar. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>. Acesso em: 13 dez. 2022.

_____. O vírus capitalista do cansaço incessante. **The Nation**, 17 mai. 2021. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/609285-o-virus-capitalista-do-cansaco-incessante>. Acesso em: 13 dez. 2022.

HARARI, R. **Uma introdução aos quatro conceitos fundamentais de Lacan**. Papirus, Campinas, 1990.

_____. **O Seminário a Angústia de Lacan, uma introdução**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.

_____. **Como se chama James Joyce?** A partir do Seminário Le Sinthome de J. Lacan. Salvador e Rio de Janeiro: Agálma e Cia de Freud, 2003a.

_____. **Seminário sobre a significação do falo de Lacan.** Clinamen Revista Psicanalítica, vl. 2, Florianópolis: Maiêutica Florianópolis, 2003b.

_____. **O Psicanalista o que é isso?** Carlos A. Remor, Inezinha Brandão Lied, Tânia V. Nöthen Mascarello (Orgs). Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências.** A Coisa. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. 8ª. edição. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

HIRIGOYEN, Marie-France. **Assédio moral:** a violência perversa no cotidiano. 5ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003. Trad. Luiz Repa.

IHDE, D. **Listening and voice.** 2ª. ed. Albany, NY: Suny press, 2007.

INDURSKY, Freda. **A fala dos quartéis e as outras vozes:** uma análise do discurso presidencial da terceira república brasileira. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

_____. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso. In: MITTMANN, Solange; GRIGOLETTO, Evandra; CAZARIN, Ercília (Orgs.). **Práticas Discursivas e identitárias.** Sujeito & Língua. Porto Alegre, Nova Prova, PPG-Letras/UFRGS, 2008. (Col. Ensaio, 22).

_____. O mal-estar na política e na cultura brasileiras, hoje. In: MITTMANN, S.; CAMPOS, L. (orgs.) **Análise do Discurso: da inquietude ao incômodo lugar.** Campinas, SP: Pontes Editores, 2019.

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso sobre a servidão voluntária.** São Paulo: Edipro, 2017. Trad. Evelyn Tesche.

LACAN, Jacques. (1953-1954). **O seminário, livro 1:** Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

_____. (1972-1973). **O seminário livro 20:** Mais ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. (1966). **A ciência e a verdade.** In Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

_____. (1959-1960). **O seminário, livro 7:** A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

_____. (1969-1970). **O seminário, livro 17:** O avesso da psicanálise, Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

_____. (1956-57). **O Seminário, livro 4:** A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1966). **Le séminaire, Livre 13:** L'objet de la psychanalyse. Inédit. 1966. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf> .

_____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. Trad. Vera Ribeiro.

_____. (1971-1972). **O saber do psicanalista:** Seminário 1971-1972. Trad. Ana Izabel Corrêa, Letícia P. Fonseca, Nanetty Zmery Frej. Pernambuco: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2001.

_____. (1961-62). **O seminário, livro 9:** A identificação. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003a. Trad. Ivan Corrêa e Marcos Bagno.

_____. (1973). **Televisão.** In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003b. Trad. Vera Ribeiro.

_____. (1973). **Lituraterra.** In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003c. Trad. Vera Ribeiro.

_____. (1973). **Radiofonia.** In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003d. Trad. Vera Ribeiro.

_____. (1962-1963). **O Seminário, livro 10:** A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1964). **O Seminário, livro 11:** Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Trad. M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008a.

_____. (1968-1969). **O Seminário: livro 16:** de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008b.

_____. (1955-1956). **O Seminário, livro 3:** As psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008c.

_____. (1971). **O seminário, livro 18.** De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. Trad. Vera Ribeiro.

_____. (1958-1959). **O seminário, livro 6:** O desejo e sua interpretação. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; Tradução Claudia Berliner. 1.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

_____. (1960-1961). **O seminário livro 8:** A transferência. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. (1975-1976). **O seminário, livro 23:** O sinthoma. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. (1976-1977). **O Seminário, livro 24:** L'insu que sait de l'une-béveu s'aile à mourre. (Inédito)

LAIA, Sérgio. **A propósito da ética, da Psicologia e da Psicanálise**. Psicol. cienc. prof., Brasília, v. 11, n. 1-4, p. 14-19, 1991.

LAPLANCHE, J. **Vocabulário de psicanálise**: Laplanche e Pontalis sob a direção de Daniel Lagache. 4ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Trad. Pedro Tamen.

LAURENT, É. El revés del trauma. Em: **Virtuália**, n° 6. Revista digital da EOL, junho-julho de 2002. Disponível em: <http://www.eol.org.ar/virtualia>. Acesso em: 31 mar. 2019.

LEBRUN, Jean-Pierre. **Um mundo sem limite**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

_____. O homem contemporâneo não sabe o que é desejar, só sabe o que é consumir. **Revista IHU** online, 16 mai. 2007. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/7194-%60o-homem-contemporaneo-nao-sabe-o-que-e-desejar-so-sabe-o-que-e-consumir%6>. Acesso em: 13 dez. 2022.

_____. **A perversão comum**: viver junto sem o outro. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008. 355p.

MALISKA, Maurício E. **A voz e o ritmo e suas relações com o inconsciente**. 2008, 285f. Tese (Doutorado em Linguística). Curso de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

_____. **Gozo(s)**: Do sintoma ao sinthome. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

_____. É preciso insistir: O ato analítico é um ato político. In: FLORES, G.; NECKEL, N.; GALLO, S. (Orgs.). **Análise de Discurso em Rede**: Cultura e Mídia. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 211-221

MÉSZÁROS, I. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. São Paulo, Boitempo, 2011.

NASIO, J.-D. **A depressão é a perda de uma ilusão**. [Recurso online]. Zahar. 1ª. Ed. 2022. Trad. Clovis Marques.

NEVES, T. I. **A cura em psicanálise como potência política de transformação**. Tese de doutorado em Psicologia. Universidade Federal de Pernambuco. 2017. Disponível em: <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/995>. Acesso em: 15 dez. 2021.

NORVAL, A. **Aversive Democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

ORLANDI, Eni. **Do sujeito na história e no simbólico**. Escritos 4 LABURB, 1999. Disponível em: <http://www.labeurb.unicamp.br/portal/pages/pdf/escritos/Escritos4.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2021.

_____. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. 5. Ed. Campinas, SP: Pontes, 2005.

_____. **As formas do silêncio:** no movimento dos sentidos. 6ª. Ed. Campinas: Unicamp, 2007a.

_____. **Interpretação:** autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas: Ponte, 5ª. ed., 2007b.

PARIS, C. A. **O domínio do discurso capitalista na produção do mal-estar na contemporaneidade.** 2019. 104 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da linguagem) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2019.

PÊCHEUX, M; FUCHS, C. (1975). A propósito da Análise Automática do Discurso. In: GADET & HAK (org). **Por uma análise automática do discurso.** Campinas: Ed. Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, Michel. **Papel da memória.** In: ACHARD, Pierre et al. (Org.). Papel da memória. Campinas: Pontes, 1999.

_____. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio.** Tradução: Eni P. Orlandi et al. 4. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

PELBART, Peter Pál. **O avesso do nihilismo:** cartografias do esgotamento. São Paulo: N-1 Edições, 2013. Tradução de Jonh Laudenberger.

PORGE, E. **Voz do eco.** Campinas: Mercado de Letras, 2014.

QUINET, Antonio. **Psicose e laço social:** esquizofrenia, paranóia e melancolia. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. A. **Um olhar a mais:** ver e ser visto na psicanálise. 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Trad. Vera Ribeiro.

SALECL, Renata. **Sobre a felicidade:** ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo. Tradução: Marcelo Rezende. São Paulo: Alameda, 2005.

SAFATLE, Vladimir. SILVA JUNIOR, Nelson da. DUNKER, Christian. **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico.** Belo Horizonte: Autêntica: 2020.

_____. Maneiras de transformar mundos: **Lacan, política e emancipação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020

SANTORO, Vanessa Campos. **Clínica psicanalítica e ética.** Reverso, Belo Horizonte, v.28, n. 53, p. 61-66, set. 2006.

SEN, Amartya Kumar. **Desenvolvimento como Liberdade.** São Paulo: Companhia das letras, 2000. Trad. Laura Teixeira Motta.

SOLER, Colette. **O discurso capitalista**. Stylus. Rio de Janeiro nº. 22, p.55-67, maio, 2011.

SOUZA, Jessé. **Brasil dos humilhados** [recurso eletrônico]: uma denúncia da ideologia elitista. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2022.

VANIER, Alain. **Lacan**. Trad. Nícia Adan Bonatti. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

VIEIRA, Marcus André. **A ética da paixão**: uma teoria psicanalítica do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

VIVÈS, Jean-Michel. **A voz na clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Editora Contracapa, 2012.

ZIMERMAN, David. **Vocabulário contemporâneo de psicanálise**. [recurso eletrônico], Porto Alegre: Artmed, 2008.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: A “literatura” medieval, São Paulo: Companhia de Freud, 1993. Trad. Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira.