

## Guerra dos gozos

*Marcus do Rio Teixeira*

Uma coluna no *site* do UOL fala sobre as mulheres que decidem não pintar os cabelos grisalhos. Até aí não há nenhuma novidade. Porém o artigo informa que essa prática deu origem a discussões acirradas envolvendo mulheres divididas entre as adeptas do abandono da tintura e aquelas que querem continuar pintando os cabelos. E mais: entre as antitintura há ainda uma subdivisão entre as que acham que, durante a transição (palavra da moda) para os cabelos totalmente brancos, as mulheres devem cortar os cabelos e aquelas que não querem seus cabelos curtos.

Pode parecer algo banal, mas, segundo o artigo, as discussões nas redes são muito agressivas e envolvem centenas de participantes que trocam acusações, xingamentos, etc. Esta é a época em que vivemos: as pessoas se ofendem e se odeiam porque divergem sobre um tema como pintar/não pintar, cortar/não cortar os cabelos. Substitua esses temas por outro qualquer e você poderá constatar que, por toda parte, se formam grupos antagônicos que querem se trucidar mutuamente porque discordam acerca de algum detalhe de conduta.

Qual o sentido dessa multiplicação de tribos que se digladiam por causa de divergências que, para os não envolvidos, são irrisórias? Dizer que as redes sociais amplificam tais divergências não constitui uma explicação. Observem que “amplificar” não é o mesmo que “criar”.

Lacan<sup>1</sup> já falava nos anos 70 sobre a tentativa de impor o nosso gozo ao outro. Ele se referia, entre outros gozos, ao gozo sexual, que até poucas décadas era objeto de uma regulação pelas normas sociais – leia-se: pelo Discurso do Mestre. Este definia o gozo dito correto ou normal, rechaçando os demais como perversões. Porém o que psicanalistas contemporâneos, grandes leitores de Lacan, têm observado, é que, a partir das mudanças sociais iniciadas na segunda metade do século XX, essa imposição deixou de existir. Não se sustentam mais restrições, proibições aos diferentes gozos, salvo por parte de grupos ultrarreligiosos ou assumidamente reacionários, insatisfeitos com as mudanças nos costumes.

Mudaram também as reivindicações sociais. Segundo Charles Melman, a antiga palavra de ordem de Marx, “A cada um segundo suas necessidades”, foi substituída por uma exigência do direito ao gozo. Ao contrário do que muitos creem, a reivindicação desse direito

---

<sup>1</sup> LACAN, Jacques. Televisão [1973]. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 508-543. p. 533.

não se dá em oposição à ideologia liberal – ao contrário, é perfeitamente coerente com o ideal liberal do indivíduo autônomo, aquele que faz suas livres escolhas. “Ora, hoje podemos observar que a palavra de ordem da ideologia liberal é assegurar o gozo a todos. E isso se tornou a nova moral. A nova moral é que cada um tem o direito de satisfazer plenamente seu gozo, sejam quais forem suas modalidades”<sup>2</sup>.

Colette Soler, em uma linha de reflexão semelhante, comenta que essa exigência de usufruir dos diferentes gozos não é de forma alguma contrária ao Discurso Capitalista, mas é perfeitamente coerente com este: “O discurso capitalista pode admitir tudo e não importa o quê, a partir do momento em que você está posicionado em relação aos objetos da produção e do consumo”<sup>3</sup>. Entenda-se: o discurso hegemônico na atualidade não pretende regular os gozos ligados aos objetos pulsionais, apenas quer impor um gozo específico, aquele dos objetos de consumo. Cada um (ou cada uma) pode gozar da forma que quiser, desde que mantenha o circuito da produção e do consumo.

Comparem essas reflexões com a afirmação – difundida por alguns autores e pretensamente sustentada na teoria elaborada por Jacques Lacan – de que o capitalismo “obriga a gozar”. Ao que parece tal ideia parte da máxima de Lacan segundo quem o *supereu* profere o imperativo “Goza!”. Ao dizer que o capitalismo obriga a gozar, aparentemente “capitalismo” é tomado como um avatar do supereu. Além de ser, no mínimo, muito esquisito assimilar *capitalismo* e *supereu*, essa leitura parece entender o conceito lacaniano de *gozo* como sinônimo ou semanticamente próximo de *prazer*, supondo que o hedonismo contemporâneo seria provocado pelo capitalismo, que incitaria todos a “gozar”, no sentido de buscar o prazer.

Ora, em primeiro lugar, o gozo – tal como teorizado por Lacan – não é de forma alguma análogo ao prazer. Tampouco o imperativo superegoico é uma imposição do hedonismo. Ninguém precisa de um imperativo de qualquer instância psíquica para buscar o prazer. Além disso, seria o caso de perguntarmos: de que lugar alguém tomaria a palavra para criticar o hedonismo? Parece que seria um lugar mais sustentado no moralismo do que na psicanálise.

Mas se não é ao prazer que o supereu obriga, é a quê então? O supereu emite um comando para que o sujeito leve o gozo ao máximo, sem reconhecer nenhum limite.

---

<sup>2</sup> MELMAN, Charles. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC, 2003. p. 60.

<sup>3</sup> SOLER, Colette. *Homens, mulheres*. São Paulo: Aller, 2020. p. 122.

[...] a particularidade dessa instância fálica é vir simultaneamente nos impor o comando a ter que chegar ao termo do gozo e, ao mesmo tempo, nos interdita isso, dá de alguma forma um interdito moral ao que é bem mais um impossível, por assim dizer, de estrutura, e dá aí um interdito moral, um “não” ao comando que ela, no entanto, originou.<sup>4</sup>

“Instância fálica” porque, lembremos, Freud já teorizava a gênese do supereu como a introjeção da Lei paterna. Lacan, por sua vez, o define inicialmente como uma “lei insensata”<sup>5</sup>, ressaltando o seu caráter extremo, de ser “a um só tempo, a lei e a sua destruição”<sup>6</sup>. Em outro momento e em outro lugar<sup>7</sup>, eu me dediquei a trabalhar esse tema. Desde o início, Lacan já se refere ao supereu como um imperativo. Já a sua derradeira teorização define esse imperativo como comando ao gozo e redefine seu extremismo como uma pressão na ultrapassagem dos limites do gozo, como lembra muito bem Melman. Esse mecanismo não está condicionado a nenhum laço social específico. Portanto, podem ficar tranquilos, o capitalismo aceita, até mesmo propicia os gozos, mas não obriga ninguém a gozar – nem a mais, nem a menos.

Curiosamente – pelo menos para quem, como eu, ainda se espanta com tais fenômenos –, o discurso de alguns grupos continua fazendo uso do vocabulário da contestação, afirmando que o seu modo de gozar ameaça o capitalismo, a ordem instituída ou algo parecido. Ao que parece, se apresentar como revolucionário ou anticapitalista confere um *status* mais elevado, mesmo que a lógica do capitalismo contemporâneo admita tranquilamente essas pretensas contestações. Isso explicaria o sucesso acadêmico da fantástica fábrica de absurdos que é a produção teórica de autores como Paul B. Preciado, para quem a heterossexualidade é um “regime político” (sic) que utiliza os corpos das mulheres para a reprodução. Somente a servidão voluntária dos acadêmicos aos autodeclarados representantes da contestação pode explicar por que ninguém pergunta como um “regime político” poderia atravessar inalterado eras, continentes e culturas, obrigando os seres humanos a se reproduzirem desde, quem sabe, o início da espécie *Homo Sapiens*.

Um tema maior de reflexão para nós psicanalistas seria tentar responder por que o fim da exigência de uma uniformização dos gozos, em vez de gerar um mundo mais empático e mais fraterno deu origem a essa guerra infernal em torno das pequenas diferenças. Talvez

---

<sup>4</sup> MELMAN, Charles. *A neurose obsessiva no divã de Lacan: um estudo psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago: Tempo Freudiano, 2011. p. 434.

<sup>5</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 1: os escritos técnicos de Freud [1952-1953]*. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p. 140.

<sup>6</sup> Id., loc cit.

<sup>7</sup> TEIXEIRA, Marcus do Rio. O supereu e o imperativo do gozo. In:\_\_\_\_\_. *Vestígios do gozo*. Salvador; Ágalma: Campo Psicanalítico, 2014. p. 73-85.

porque, como afirmava Lacan (sempre ele!), a fraternidade se baseia na segregação: “Nenhuma outra fraternidade é concebível, não tem o menor fundamento, como acabo de dizer, o menor fundamento científico, se não é por estarmos isolados juntos, isolados do resto”<sup>8</sup>. Compare-se esta observação de Lacan com a idealização ingênua – para dizer o mínimo – com que alguns autores falam sobre a fraternidade.

É a essa união dos semelhantes que o mesmo Lacan se referia, quando previa o acirramento do racismo. Acreditou-se, durante algum tempo, que ele se referia ao racismo dos brancos contra os não brancos. Porém é preciso situar o contexto da afirmação de Lacan (não somente desta, diga-se de passagem: é sempre necessário contextualizar os seus ditos). Ele o faz no momento em que discutia, justamente, os discursos e os gozos. Ou seja, o novo racismo mais radical previsto por Lacan é o racismo dos diferentes discursos e seus gozos. Para Soler:

O racismo dos discursos em ação significa – podemos dizê-lo de forma mais ou menos branda – a antipatia quase espontânea entre os discursos heterogêneos. Podemos dizê-lo, mais enfaticamente, a execração dos modos de gozo outros, dos modos de gozo pertinentes a outros discursos.<sup>9</sup>

Ao contrário do advento de uma sociedade que respeitasse as diferentes formas de gozo, assistimos a uma guerra pela hegemonia entre os gozos, onde o outro, com sua pequena diferença, sua forma de gozar diferente, é meu inimigo, indigno de ser considerado merecedor de respeito. Daí que as pessoas podem se ofender e se digladiar por causa de uma tintura ou um corte de cabelo a mais ou a menos.

### **Os discursos e os gozos**

Antes de qualquer discussão sobre a teoria lacaniana dos discursos e dos gozos, é preciso entrarmos em acordo acerca de um ponto: ao teorizar o Discurso Capitalista, Lacan não está elaborando uma tese de economia política. A partir dos conceitos da teoria psicanalítica, ele se indaga sobre os laços sociais e, no mesmo movimento, aponta como o objeto é determinante em tais laços. A sua tese é que, apesar de o objeto estar em ação em todos os discursos, historicamente nenhum deles foi capaz de explicar o seu mecanismo. Foi

---

<sup>8</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise* [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 107.

<sup>9</sup> SOLER, Colette. *O em-corpo do sujeito: Seminário 2001-2002*. Salvador: Ágalma. 2019. p. 171.

preciso o Discurso Psicanalítico para revelar a sua importância como o que move os discursos e o seu papel na fantasia.

Porém a sua elaboração tardia de um quinto discurso, dito Discurso Capitalista, evidencia uma peculiaridade deste: ao pôr em relação direta sujeito e objeto, ele curto-circuita o acesso do sujeito à causa do seu desejo. Isso quer dizer que o objeto de consumo é o próprio objeto-causa? De modo algum. Por isso Lacan o chamou de “mais-de-gozar forjado”<sup>10</sup> [*plus-de-jouir en tic-toc*]. *Forjado* aqui tem o sentido de falso, de algo que se apresenta como aquilo que na realidade ele não é, isca, engodo. Assim, o objeto de consumo é uma isca para fisgar o desejo e produzir um gozo, embora não seja o objeto pulsional.

Dito isso, o que poderíamos concluir acerca da relação entre o objeto de consumo e o objeto *a*? Creio que a formulação do Discurso Capitalista por Lacan não nos autoriza a concluir que ele estaria postulando uma determinação desse discurso sobre a relação do sujeito com os objetos pulsionais – o que seria uma espécie de atualização teórica pseudopsicanalítica do par infraestrutura/superestrutura. Muito menos que, como supõem os mais afoitos, Lacan daria margem a afirmar que o final de uma análise estaria condicionado a uma mudança no modo de produção da sociedade da qual o analisante faz parte.

É uma extrapolação disparatada – para empregar um termo bem sutil – concluir que o fato de Lacan citar Marx como inventor do conceito de sintoma significaria uma adesão ao materialismo histórico. Esta conclusão seria apenas engraçada, se não houvesse o risco de ser levada a sério por iniciantes no estudo do ensino de Lacan, que acreditam em tudo que seus professores universitários lhes apresentam como sendo esse ensino. É lamentável ter de lembrar algo que deveria ser suficientemente conhecido por todos os que citam Lacan: da mesma forma que o emprego de conceitos como *significante*, *metáfora*, *metonímia*, originários do campo da linguística e modificados por Lacan, não faz dele um linguista, citar conceitos do materialismo histórico não o torna “marxista”.

A respeito da referência a Marx, é bom saber o que disse o próprio Lacan “no final do seu ensino”, como gostam de dizer hoje em dia.

Eu prestei homenagem a Marx como o inventor do sintoma. Esse Marx é, contudo, o restaurador da ordem, pelo fato de que ele reinsuflou no proletariado a *diz-mensão* do sentido. Bastou para isso que ele nomeasse o proletariado como tal.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise*, op. cit., p. 76.

<sup>11</sup> LACAN, Jacques. *Dissolution*. In: \_\_\_\_\_. *Aux confins du Séminaire*. Paris: Navarin, 2021. p. 43-77. p. 62. Tradução minha para o trecho citado.

Lacan ressalta nesse trecho a importância da nomeação, o que pode indicar que ele sublinha que o proletariado de Marx é antes de tudo um conceito. Pode parecer que, com isso, ele pretende retomar uma discussão acerca dos universais, cuja origem remonta à Idade Média. Porém creio que aquilo que ele quer salientar é que o próprio ato de nomear algo produz um sentido. É precisamente esse sentido que ele põe prontamente do lado da ordem, porque o sentido de alguma forma acalma, pacifica, mantém o *status quo*.

Essa crítica ao sentido pode ser creditada à ênfase que Lacan confere ao Real nessa época e uma possível referência à sua conferência *A Terceira*, onde ele aponta os efeitos deletérios de alimentar o sintoma com o sentido, conforme a história do peixinho que incha de tanto comer<sup>12</sup>. Em resumo, ele estaria dizendo que, ao nomear o proletariado, Marx nutriu com sentido o sintoma que ele pretendia dar a receita para eliminar.

### **Um novo proletariado**

Mas é preciso lembrar que, na segunda metade do século passado, aquilo que dava corpo ao conceito criado por Marx se tornou distante de tal conceito na realidade, a ponto de fazer com que setores significativos da esquerda passassem a buscar, em outra parte, um proletariado para chamar de seu. O detalhe é que o novo proletariado não é um só, como o antigo, mas vários, uma vez que são todos os movimentos identitários, que se agrupam segundo a propriedade de um traço étnico, regional, religioso, sexual (ou de gênero), etc. Como esses traços não constituem uma unidade, a utopia buscada por eles é não apenas plural, mas também contraditória.

A mutação cultural que produziu o fenômeno dos múltiplos grupos que reivindicam identidades ligadas a algum traço não é compreendida por muitos intelectuais marxistas. Só para lembrar, ao contrário do que alardeia a extrema-direita hidrófoba, que chama esses movimentos de “comunistas”, historicamente, os movimentos ambientalistas, feministas, negros e de *gays* e lésbicas levaram muito tempo para ser reconhecidos pela esquerda tradicional, que os considerava como “pequeno-burgueses” e “divisionistas”. De início, somente grupos socialistas libertários e anarquistas compartilhavam as bandeiras desses movimentos.

---

<sup>12</sup> LACAN, Jacques. *A Terceira* [1974]. *Cadernos Lacan*, Porto Alegre, Associação Psicanalítica de Porto Alegre, v.2, p. 39-71, 2002. p.48. Publicação não comercial para circulação interna.

Ainda hoje, há setores da esquerda que mantêm essa crítica, enquanto alguns intelectuais marxistas reveem a sua posição, mostrando-se favoráveis às pautas identitárias. Curiosamente, o reconhecimento da importância de tais pautas é feito a partir de um ponto de vista que situa a sua gênese como uma espécie de efeito colateral do capitalismo.

Não foram as ideias das “minorias” que dissolveram o velho proletariado, mas os arranjos materiais do mundo: o ataque organizado a sindicatos e à legislação trabalhista, a deslocalização das cadeias produtivas e a flexibilização da atividade laboral, que dificultam a solidariedade e a identificação de interesses comuns e o consumo individual garantido pelo acesso a crédito barato e não mais pela renda do salário.

Foi só após essa transformação que se consolidaram as correntes identitárias inteiramente divorciadas da análise de classe e da crítica ao capitalismo.<sup>13</sup>

Estranha forma de ser favorável a tais movimentos, descrevendo-os como um subproduto do capitalismo que fragmentou o proletariado. O que podemos dizer é que se, por um lado, é um fato que tais pautas só puderam ganhar existência a partir do desenvolvimento das democracias ocidentais, a diversidade dos gozos já existia muito antes do surgimento do capitalismo.

Em regimes ditatoriais e Estados teocráticos, não há lugar para pautas identitárias. Países como o Irã e a Arábia Saudita, que seguem correntes diferentes do Islã, têm em comum o hábito de reprimir com violência as mulheres que ousam desafiar as rígidas normas de comportamento baseadas na *sharia*. Nesse ponto se revela a contradição cínica de alguns porta-vozes dos movimentos identitários ocidentais, que partem da crítica ao colonialismo, argumentando que a repressão dos direitos civis das mulheres nos países islâmicos é uma questão cultural e se recusando a usar sua influência para defender as mulheres vítimas da opressão nesses países.

Elisabeth Roudinesco relata como esses movimentos, na França, colocam-se do lado do tradicionalismo religioso, afirmando – pasmem! – que a defesa dos direitos das mulheres é um gesto colonialista.

Além disso, enaltecem os méritos de um neofeminismo baseado na lealdade das mulheres árabes para com os homens – pais, maridos e irmãos –, vítimas, eles mesmos, do fato colonial e obrigados a submetê-las ao obscurantismo religioso. Sem a menor preocupação com a sorte das mulheres do universo árabe que, no mundo inteiro, recusavam o uso

---

<sup>13</sup> NUNES, Rodrigo. Contradição entre desigualdade e pautas identitárias não precisa existir. *Ilustríssima*, 7 jan. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/01/contradicao-entre-desigualdade-e-pautas-identitarias-nao-precisa-existir.shtml>. Acesso em: 12 jan. 2022.

obrigatório do véu, eles denunciaram o feminismo branco ocidental, opressivo ou “civilizacional” [...].<sup>14</sup>

Ou seja, segundo essa corrente identitária, a opressão sofrida pelas mulheres em Estados teocráticos é um traço dessas culturas e defendê-las com base em direitos universais significa defender o colonialismo. Vá dizer isso às mulheres que são presas e/ou espancadas por deixarem à mostra alguns centímetros de cabelo ou pedalarem uma bicicleta! Alguém poderia achar que tais questões são muito distantes da nossa realidade e que estaríamos importando um debate estrangeiro. A esses, lembro a “polêmica” sobre o turbante como adereço exclusivo das pessoas de ascendência africana, que ocupou corações e mentes em terras brasileiras, envolvendo até mesmo psicanalistas. Na época, era evidente que as opiniões, repletas de boas intenções – dessas que se diz que pavimentam o Inferno –, demonstravam uma total ausência de conhecimento acerca do tema que se discutia.

A dita polêmica do turbante partia da premissa absurda de que uma sociedade pode existir isolada, inventando elementos de vestuário, culinária etc., sem efetuar trocas com outras sociedades. Lévi-Strauss já abordava esse tema no seu artigo *Raça e História*, mostrando que as sociedades se constituem na troca e que não há exemplos históricos de sociedades isoladas, salvo casos raríssimos e limitados no tempo. “As sociedades humanas nunca se encontram isoladas; quando parecem mais separadas, é ainda sob a forma de grupos ou de feixes”<sup>15</sup>. A discussão acerca do turbante acrescentava à premissa equivocada uma peculiaridade brasileira, a suposição de uma cultura negra – uma, sem distinção entre os diferentes povos que habitam o continente africano, com suas características e sua história próprias – responsável pela invenção do turbante, o que legitimaria a exclusividade do seu uso pelos brasileiros com ascendência africana.

Historiadores e antropólogos demonstraram que essa versão da origem do turbante não possuía a mínima sustentação histórica, além de revelar uma formidável ignorância da história da África. O antropólogo Antonio Risério<sup>16</sup> lembrou que o turbante era um elemento do vestuário árabe que foi assimilado pelos povos negros, como os hauçás, quando foram dominados pelos árabes durante um período histórico. No final do século XVIII e início do século XIX, eclodiram revoltas e em um dos reinos hauçás, o saki Nafata proibiu qualquer

---

<sup>14</sup> ROUDINESCO, Elisabeth. *O eu soberano: Ensaio sobre as derivas identitárias*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. p. 183-184.

<sup>15</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e história*. In: \_\_\_\_\_. *Seleção de textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1976. p. 51-93. p.56 (Coleção Os Pensadores).

<sup>16</sup> RISÉRIO, Antonio. *Sobre o relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda identitária*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2019. p. 84.



vestígio da cultura dos dominadores árabes, entre os quais o uso de véus pelas mulheres. E decretou a punição de homens e mulheres que usassem turbante.

Isso deveria servir de alerta para evitar se tomar posição irrefletidamente, acreditando estar defendendo os oprimidos, quando na verdade se está admitindo a existência de uma “identidade” idealizada que não possui outro fundamento senão o imaginário daqueles que a defendem. Além de aceitar a noção de “apropriação cultural”, que não possui nenhum fundamento antropológico ou histórico e que não se sustenta em nenhuma argumentação minimamente racional.

### **Todos proletários**

Como se situa a psicanálise em relação às teses desse novo proletariado? Observem que eu digo “a psicanálise”, porque é claro que os psicanalistas, enquanto cidadãos, podem se posicionar da forma que lhes aprouver. Porém a psicanálise não é simplesmente o conjunto das opiniões daqueles que a praticam. Ela é constituída por uma teoria, um *corpus* conceitual que orienta uma clínica, a qual ao mesmo tempo comanda os conceitos, como diz Lacan, para quem a psicanálise é, portanto, uma práxis<sup>17</sup>. O mesmo Lacan, ao longo do seu ensino, jamais deixou de se interrogar sobre aquilo que, nessa práxis, diz respeito à estrutura da linguagem e o que é fruto das contingências históricas.

[...] colocando as bases lógicas do que ele nomeia a tradição e o freudismo, Lacan os dissocia do que neles é efeito do discurso, efeito dos laços sociais historicamente organizados, para não guardar disso senão o que está ligado à própria estrutura da linguagem, isto é, à sua lógica que vale para todos os seres falantes e que, portanto, se impõe trans-historicamente, porque subtraída à contingência dos discursos.<sup>18</sup>

A contribuição de Lacan a uma reflexão sobre o tema do proletariado pode ser resumida no seu comentário em “A Terceira”: “Há apenas um sintoma social: cada indivíduo é realmente um proletário [...]”<sup>19</sup>. Esse comentário certamente soa estranho. Em que sentido Lacan afirma que somos todos proletários?

---

<sup>17</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11, os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* [1963-1964]. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008 p. 14.

<sup>18</sup> SOLER, Colette. *Homens, mulheres*, op. cit., p. 161.

<sup>19</sup> LACAN, Jacques. *A Terceira*, op. cit., p. 50.

[...] completemos a interpretação de Lacan, constatamos a participação patente dos explorados à sede da falta-de-gozar. Esta sede, esta avidez da falta-de-gozar é o que formulei no primeiro ponto. Em outras palavras, sua tese é de que todos têm a mesma causa de desejo, a mais-valia, equivalente à cultura da falta-de-gozar. Conclusão: *todos proletários!*<sup>20</sup>

Segundo Soler, Lacan considera que o empreendimento teórico de Marx reforça em todos a busca da mais-valia como objeto perdido: “[...] logo que a mais-valia torna-se o objeto a ser recuperado para o explorado, também a mais-valia torna-se a causa do desejo”<sup>21</sup>. Daí a conclusão de que somos “todos proletários”. Para ela, a leitura de Lacan difere da teorização marxista da luta de classes, porque ele enfatiza que somos todos marcados pela falta, não centrando o foco da sua teorização na ideia de que uns possuem os meios de produção e outros são despossuídos.

Para o autor dos *Escritos*, o objeto-causa é um dado primordial na constituição do sujeito e, enquanto tal, é trans-histórico, atravessa os períodos históricos. Já a mais-valia é fruto de uma contingência histórica, o modo de produção capitalista. O objeto *a* não é um reflexo ou cópia da mais-valia. É esta, enquanto fenômeno de uma realidade econômica e política, que adquire o *status* de objeto perdido a partir do objeto *a* – e não o contrário, para decepção daqueles que gostariam de encontrar, em Lacan, a confirmação daquilo que ele próprio chamava de um “evangelho”<sup>22</sup>.

Quanto aos gozos veiculados pelas pulsões, que dizem respeito aos objetos parciais, pode-se tentar tolhê-los, negar-lhes um lugar social, mas não é possível *criá-los* a partir do capitalismo ou de qualquer arranjo socioeconômico. O capitalismo pode oferecer objetos manufaturados para fisgar o desejo, porém estes, como vimos, não são os objetos pulsionais. Pois, como lembra Lacan: “Freud [...] elaborou minuciosamente tudo o que diz respeito às pulsões no corpo como centradas em torno da passagem de um orifício a outro”<sup>23</sup>. E ele próprio, Lacan, acrescenta: “O fator comum do pequeno *a* é de ser ligado aos orifícios do corpo [...]”<sup>24</sup>. Não existe uma “pulsão capitalista”, a não ser para Zizek<sup>25</sup> e quem pensa como ele.

---

<sup>20</sup> SOLER, Colette. *Declinações da angústia*. São Paulo: Escuta, 2012. p. 101.

<sup>21</sup> Id., . cit.

<sup>22</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* [1972-1973]. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 36.

<sup>23</sup> LACAN, Jacques. *Le Séminaire, Livre 22: RSI* [1974-1975] Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, [19--]. Édition hors commerce. Aula de 14/01/1975. Tradução minha para o trecho citado.

<sup>24</sup> Id., ibid.: Aula de 21/01/1975.

<sup>25</sup> ZIZEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 89.

## A ciência do singular e o conceito do universal

Alguns autores ainda interpretam os movimentos identitários como uma revolta contra “o capitalismo”. Ora, é um fato que algumas vezes nesses movimentos falam contra “o capitalismo”, assim como contra “o patriarcado”. Porém da forma como são empregados, esses termos designam entes fictícios, assim nomeados para tentar presentificar o alvo de uma revolta difusa. Contra o quê? Diria que contra o Um, contra qualquer coisa que faça Um.

Os movimentos identitários contemporâneos não se confundem com os movimentos ditos de minorias dos quais muitos se originaram. Aqueles lutavam contra a discriminação e a exclusão, reivindicando o reconhecimento dos seus direitos civis e a sua inserção na *pólis*. Nesse sentido, participavam de um empreendimento civilizatório, da luta pelo aperfeiçoamento do Estado democrático de Direito. Já os movimentos identitários exigem o reconhecimento da sua identidade, a qual existe enquanto pura afirmação, rejeitando ao mesmo tempo a sociedade e a própria cultura, que são vistas de fora, como entidades hostis. Uma vez que elas são obra do “homem-branco-ocidental-cis-hétero”, não cabe aperfeiçoar seus princípios, os quais padeceriam de um vício de origem, mas negá-los integralmente, mantendo uma posição de exterioridade. Nesse sentido, tais movimentos estão mais próximos daqueles que reivindicam identidades religiosas e nacionais, e que se posicionam como autônomos em relação à sociedade.

A respeito desses movimentos unidos em torno da semelhança, Melman já comentava no início deste século: “Creio que um dos grandes traços de nossa mutação cultural é que entramos na constituição de grupos cuja exigência é que sejam constituídos por semelhantes: o que é rejeitado pelo grupo não é o outro, mas o dessemelhante”<sup>26</sup>. Ele se referia aos grupos nacionalistas, seitas, torcidas organizadas, movimentos ditos comunitários, que se instituem pela semelhança e, enquanto tal, se isolam da sociedade. Lembremos que, para Lacan, a fraternidade está associada ao isolamento.

O isolamento é um traço característico dos movimentos identitários. Wilson Gomes chama a atenção para o quanto tal isolamento contribui para que esses movimentos sejam extremamente refratários à crítica e ao debate: “Nessas circunstâncias, percebe-se como são movimentos de um autoritarismo desconcertante, alérgico a opiniões e a fatos dissonantes,

---

<sup>26</sup> MELMAN, Charles. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*, op. cit., p. 88.

intolerantes ao menor desafio intelectual”<sup>27</sup>. Talvez o isolamento e a alergia ao dissenso sejam, em parte, decorrentes da revolta contra tudo que lembre uma categoria mais abrangente, seja o Estado democrático, seja a própria humanidade.

Essa revolta se dirige de fato a tudo que represente uma universalidade, a qual esses movimentos associam à imposição já ultrapassada de uma única forma de gozo. A partir daí, alguns veem como ameaça qualquer gozo diferente do seu, como se isso fosse um retorno da velha imposição. Eis porque tais movimentos são essencialmente entrópicos: eles não podem constituir uma unidade pelo simples fato de que militam exatamente pela fragmentação da unidade. Elisabeth Roudinesco comenta a tendência dos movimentos identitários à subdivisão e fragmentação, reinventando, nesse processo, novos inimigos, muitos deles sendo parte de grupos antes considerados vítimas de discriminação.

Algum tempo depois, uma verdadeira cruzada foi empreendida contra os homossexuais brancos e ocidentais, acusados de terem, finalmente, obtido direitos – descriminalização da homossexualidade, casamento etc. – nos países democráticos e, portanto, de terem se normalizado para melhor discriminar, através de suas Gay Pride, os muçulmanos, os árabes, os negros, vítimas, eles sim, do nacionalismo civilizacional..

[...] Nesse estágio, o estudo das representações identitárias parece um poço sem fundo, pois leva os que se dizem seus adeptos a reproduzir discriminações antes combatidas e a inventar, em seguida, categorias destinadas a opor uns aos outros segundo as modalidades de denúncia perpétua, cada qual catalogado em virtude de identidades cada vez mais estreitas.<sup>28</sup>

Pascale Bélot-Fourcade, referindo-se aos grupos que se organizam pelo gênero, afirma que cada movimento identitário constitui uma “comunidade de gozo” que “dissolve o laço social por fragmentação e exclusão”<sup>29</sup>. Esta definição se aplica aos movimentos identitários em geral, que não têm no horizonte uma sociedade mais justa, mas buscam eternizar um inimigo para o qual possam apontar como culpado pelo seu sofrimento, e ao mesmo tempo marcar uma separação em relação aos outros grupos que também se apresentam como vítimas de uma discriminação<sup>30</sup>. Supor algum tipo de ponto comum nessas revoltas

---

<sup>27</sup> GOMES, Wilson. Dois problemas democráticos da política identitária. *Revista Cult*, 21 jan. 2022. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/dois-problemas-democraticos-da-politica-identitaria/?fbclid=IwAR2ULyXtjPQldQ-bs1XH8BOnTMxZ25SQYX88ksV73YzA3BAbhqqMKhG3So>. Acesso em: 22 jan. 2022.

<sup>28</sup> ROUDINESCO, Elisabeth. *O eu soberano*, op. cit., p. 166-167.

<sup>29</sup> BÉLOT-FOURCADE, Pascale. *Você disse “binário”?* Tradução Marcus do Rio Teixeira. Ago. 2021. Disponível em: [https://novo.agalma.com.br/wp-content/uploads/2021/08/RETORNO\\_TRA D%5ELMVoce-disse-binario.pdf](https://novo.agalma.com.br/wp-content/uploads/2021/08/RETORNO_TRA D%5ELMVoce-disse-binario.pdf). Acesso em: 6 set. 2021.

<sup>30</sup> Costuma-se dizer que adotar o discurso identitário na política contaria com o apoio de setores das chamadas minorias e promoveria avanços progressistas. A realidade é outra. Políticos do Partido Democrata norte-

difusas é um *wishful thinking* acadêmico. Até aí nada demais. Porém afirmar que Lacan daria um respaldo teórico a esses anseios é, na melhor das hipóteses, ingenuidade ou conhecimento superficial dos princípios que norteiam seu ensino. Na pior, desonestidade intelectual.

A psicanálise postula uma universalidade? Para Freud, o Édipo constituía, sem dúvida, um universal – o qual, como ressalta Melman, comporta exceções, como todo universal. Lacan, certamente, não situa o Édipo como um universal. Porém, creio que podemos dizer, a partir dele, que o universal pode ser definido como o fato de que somos todos seres da linguagem. Apesar de todas as nossas diferenças, o fato de sermos seres falantes e de sofrermos, como consequência, uma desnaturação provocada pela linguagem é algo comum a todos nós. Nesse sentido, Lacan, no *Seminário 19,...ou pior*, nos dá uma nova definição da fraternidade ao dizer que somos todos “filhos do discurso”<sup>31</sup>.

As mulheres, ditas por ele *não-todas*, também participam dessa universalidade? Claro que sim! Enquanto seres falantes, elas estão sujeitas às leis da linguagem. Quando Lacan afirma que as mulheres se situam como *não-todas* ante a função fálica, ele extrai como uma das consequências disso que elas não constituem um conjunto, pois o gozo Outro do qual elas participam, que não diz respeito à função fálica, não pode ser dito, nem escrito. Daí porque não há uma universalidade das mulheres, pois não há um elemento comum a todas, que as reúna num conjunto. Isso, contudo, não obsta a que, enquanto seres falantes, elas participem da universalidade daqueles que são moldados pela linguagem.

Nesse sentido, a não universalidade das mulheres, postulada por Lacan, diz respeito à sua condição de seres sexuados, e não à sua condição de sujeitos. Poderíamos, quem sabe, reler, a partir daí, o comentário de Freud, tão citado quanto mal compreendido:

Mas não se esqueçam de que só conseguimos descrever a mulher [*Weib*] na medida em que seu ser é determinado por sua função sexual. Essa influência é, sem dúvida, muito vasta, mas não perdemos de vista o fato de que, além disso, cada mulher [*Frau*] deve ser um ser humano.<sup>32</sup>

Esse comentário foi objeto das leituras mais ignorantes que se possa imaginar, como sendo a confissão de um macho misógino. Quando o que Freud está dizendo, justamente no

---

americano passaram a usar o termo “*latinx*” em vez de *latino* ou *latina*, como forma de incluir pessoas que não se identificam com o gênero masculino ou feminino. Uma pesquisa entre membros da comunidade hispânica mostrou que apenas 2% dos membros dessa comunidade se sentem representados pelo termo, sendo que 21% preferem *latino(a)* e 68% se autodesignam como hispânicos. E mais: 40% consideram *latinx* “incômodo ou ofensivo”. (N. do A.)

<sup>31</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 19: ...ou pior* [1971-1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012. p. 226.

<sup>32</sup> FREUD, Sigmund. A feminilidade [1933]. In:\_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v.7: A mor, sexualidade, feminilidade, p. 313-345. p. 341.

final do seu artigo sobre a feminilidade, é: o que eu abordei acima diz respeito à realidade da mulher enquanto ser sexuado, porém isso não recobre tudo o que diz respeito à mulher, pois o seu caráter humano não se resume a esse aspecto sexual.

Dito isso, chama a atenção que alguns autores invoquem as chamadas “novas subjetividades” para falar de indivíduos que se autoproclamam de diferentes gêneros, empregando esse termo como um suposto argumento para questionar a teoria psicanalítica, acusada de impor normas acerca da sexualidade. Ora, em primeiro lugar, é preciso lembrar o óbvio: a psicanálise não emprega noções de *normal* e *anormal*, não preconiza determinadas formas de sexualidade nem condena outras. Outro ponto que é necessário esclarecer: não é porque alguém cria um termo que inclui o substantivo “subjetividades” – uma sacola onde cabe tudo o que se quiser enfiar – e o adjetivo “novas”, que confere uma conotação de *inédito*, *original*, *singular* – conotação muito positiva, como bem sabem os marqueteiros – que a teoria psicanalítica perde automaticamente a sua validade, como um iogurte que você compra no supermercado.

Como toda teoria organizada e coerente, a psicanálise opera com conceitos que, nas palavras de Lacan, traçam sua via no Real<sup>33</sup>, impedindo que a sua prática seja um puro empirismo. Da forma como é invocada, a noção de “novas subjetividades” parece questionar a universalidade de tais conceitos, em nome do que seria o singular de cada sujeito.

Melman, falando sobre a psicanálise enquanto uma “ciência do singular”, ressalta que esse singular não significa uma autonomia, uma independência, tampouco representaria algo que estaria “fora” da teoria.

Mas o singular não é independente, absolutamente! O singular é estritamente servo do seu desejo. Ele não é capaz de pensar coisa alguma que não seja ordenada por isso que é nele a organização do seu desejo, quer dizer, a sua fantasia [*fantasme*]. E isso que vemos se inscrever na apologia das singularidades – é preciso que floresçam as singularidades! – não é jamais senão querer favorecer o fato de que cada um viria aqui desenvolver simplesmente a maneira pela qual ele é troncho, é isso a sua singularidade, quer dizer, os significantes privados que fazem sua torção.<sup>34</sup>

Para a psicanálise, o singular com que ela lida desde o seu surgimento não nega o universal da condição do ser falante. Ao contrário de certa romantização em voga, o singular,

---

<sup>33</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11, os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise*, op. cit., p. 161.

<sup>34</sup> MELMAN, Charles. *Lacan élève effronté et impitoyable de Freud*. Paris: Érès, 2018. p. 288. Tradução minha para o trecho citado.

como diz Melman, é a forma como cada um é troncho<sup>35</sup>, a forma como o significante o torceu. Tampouco constitui uma novidade a reivindicação pública que alguns fazem de uma característica única da sua sexualidade, que supostamente desafiaria os saberes. Diga-se de passagem, o surgimento da psicanálise se dá quando Freud reconhece o desejo ali onde os mestres ficavam simplesmente perplexos diante da exibição do sintoma da histérica. A novidade é assistir, mais de um século depois, à fascinação dos mestres – desta vez, alguns deles psicanalistas – diante de um sintoma semelhante e a sua exortação a reescrever a teoria por causa desse “desafio”.

Parafraseando Macunaíma: pouca atenção ao texto e muita rapidez na conclusão, os males de certo meio intelectual são.

## Referências

BALAGO, Rafael. Uso de ‘latinx’ pode atrapalhar democratas na eleição deste ano. *Folha de S. Paulo*, 5 fev. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2022/02/uso-de-latinx-pode-atrapalhar-democratas-nas-eleicoes-de-2022-aponta-pesquisa.shtml>. Acesso em: 6 fev.2022.

BÉLOT-FOURCADE, Pascale. *Você disse “binário”?* Tradução Marcus do Rio Teixeira. Ago. 2021. Disponível em: [https://novo.agalma.com.br/wp-content/uploads/2021/08/RETORNO\\_TRAD%5ELMVoce-disse-binario.pdf](https://novo.agalma.com.br/wp-content/uploads/2021/08/RETORNO_TRAD%5ELMVoce-disse-binario.pdf). Acesso em: 6 set. 2021.

FREUD, Sigmund. A feminilidade [1933]. In:\_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v.7: Amor, sexualidade, feminilidade. p. 313-345.

GOMES, Wilson. Dois problemas democráticos da política identitária. *Revista Cult*, 21 jan. 2022. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/dois-problemas-democraticos-da-politica-identitaria/?fbclid=IwAR2ULyXtjPQlqdQ-bs1XH8BonTMxZ25SQYX88ksV73YZA3BAbhqqMKhG3So>. Acesso em: 22 jan. 2022.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 1: os escritos técnicos de Freud* [1953-1954]. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise* [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 19: ...ou pior* [1971-1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* [1972-1973]. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

---

<sup>35</sup> Este termo, típico do falar nordestino, traduz bem, no meu entender, o *tordu* francês. Ele significa *deformado*, *aleijado* e, assim como o *tordu*, *doido*, não no sentido de psicótico, mas de bizarro, esquisito. (N. do A.)

- LACAN, Jacques. *Le Séminaire, Livre 22: RSI [1974-1975]* Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, [19--]. Édition hors commerce.
- LACAN, Jacques. *Aux confins du Séminaire*. Paris: Navarin, 2021.
- LACAN, Jacques. Televisão [1973]. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 508-543.
- LACAN, Jacques. A Terceira [1974]. *Cadernos Lacan*, Porto Alegre, Associação Psicanalítica de Porto Alegre, v.2, p. 39-71, 2002. Publicação não comercial para circulação interna.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: \_\_\_\_\_. *Seleção de textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1976. p. 51-93 (Coleção Os Pensadores).
- MELMAN, Charles. *A neurose obsessiva no divã de Lacan: um estudo psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago: Tempo Freudiano, 2011.
- MELMAN, Charles. *Lacan élève effronté et impitoyable de Freud*. Paris: Érès, 2018.
- MELMAN, Charles. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC, 2002.
- NUNES, Rodrigo. Contradição entre desigualdade e pautas identitárias não precisa existir. *Ilustríssima*, 7 jan. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/01/contradicao-entre-desigualdade-e-pautas-identitarias-nao-precisa-existir.shtml>. Acesso em: 12 jan. 2022.
- RISÉRIO, Antonio. *Sobre o relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda identitária*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2019.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *O eu soberano: Ensaio sobre as derivas identitárias*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- SOLER, Colette. *Declinações da angústia*. São Paulo: Escuta, 2012.
- SOLER, Colette. *Homens, mulheres*. São Paulo, Aller, 2020.
- SOLER, Colette. *O em-corpo do sujeito: Seminário 2001-2002*. Salvador: Ágalma, 2019.
- TEIXEIRA, Marcus do Rio. O supereu e o imperativo do gozo. In: \_\_\_\_\_. *Vestígios do gozo*. Salvador; Ágalma: Campo Psicanalítico, 2014. p. 73-85.
- ZIZEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008.