

Por uma Gaia Psicanálise*

For a Transgressive Psychoanalysis

Vera Warchavchik

* Este texto resultou de um convite para uma interlocução com o Núcleo de Fomento à Filosofia – NUFOFILÔ, do Departamento de Formação em Psicanálise, Sedes, acerca desta frase do §17 de *Além do Bem e do Mal*, de F. Nietzsche.

Resumo:

Este artigo comenta o caráter transgressivo e emancipador do pensamento de Nietzsche e Freud. Na contemporaneidade, a Psicanálise tem destacado pouco este potencial emancipador, passando a ser vista como uma técnica terapêutica, entre outras. Esta questão pode ser decisiva para o futuro da Psicanálise.

Palavras-chave:

Transgressão; Desamparo; Emancipação; Divisão psíquica; Mal-estar na Contemporaneidade; Utopia.

Abstract:

This article presents the transgressive and emancipatory aspects of Nietzsche and Freud's thoughts. Contemporary psychoanalysis has not highlighted this emancipatory potential and therefore tends to be seen as a therapeutic technique amongst others. This is a decisive issue in determining the future of psychoanalysis.

Keywords:

Transgression, Helplessness; Emancipation; Psychical division; Psychical suffering in contemporaneity; Utopia.



“Um pensamento vem quando `ele` quer,
e não quando `eu` quero;”
(NIETZSCHE, 2005, p. 22)

ESTA FRASE, ENCONTRADA NO §17 de *Além do Bem e do Mal*, de Friedrich Nietzsche, não pode deixar de intrigar os psicanalistas. Redigida em 1886, pouco depois de Breuer realizar a análise inaugural de Anna O. (1880-02) e poucos anos antes de Freud e Breuer publicarem sua *Comunicação Preliminar* (1893)¹, esta frase de Nietzsche aponta para uma questão central à Psicanálise, a saber, a desidentificação entre o Eu, a consciência e os processos de pensamento. Nietzsche a dirigia aos filósofos, ou aos “lógicos com suas superstições”, para denunciar o resquício metafísico presente na suposição de um Eu idêntico a si e à consciência, sujeito do ato de pensar e garantia da verdade. Freud e Breuer, por sua vez, se dirigiam, com sua *Comunicação*, à classe médica, propondo, como causa dos sintomas psicogênicos, a presença de processos de pensamento inconscientes, que se passam à revelia do Eu e obedecem a sua própria lógica - opondo-se, assim, tanto às teorias de degeneração psíquica, quanto de desvio de caráter, como causa dos sintomas histéricos.

A frase destacada acima comprova que se pode filosofar com um martelo, derrubando ídolos e preconceitos. Para o filósofo, não há como separar o “dizer sim do fazer não” (NIETZSCHE, 1995, p. 110), pois afirmar algo, verdadeiramente, implica a ação simultânea de recusa e destruição do que se naturalizou em senso comum e se cristalizou em crenças e certezas.

Neste artigo, eu gostaria de ressaltar este destemor de derrubar ídolos, de não recuar diante dos achados clínicos e filosóficos, mesmo quando estes demandam a desnaturalização de saberes e a quebra de paradigmas. Esta questão me parece crucial para defendermos a pertinência da Psicanálise na atualidade.

Nietzsche afirma que um pensamento vem quando quer, deslocando o sujeito da ação e propondo a presença de uma forma de “querer” inerente ao próprio pensamento. Cai por terra a antiga noção filosófica que fazia das ideias objetos inertes e passivos, a serem dirigidos pela razão, para serem agora concebidas como o ponto de chegada de processos intensivos, cuja origem se encontra no corpo, sendo este a condição mesma do pensamento. Com efeito, a frase continua com: “e não quando `eu` quero”, distanciando o pensamento e o Eu, que se reduz, no restante do §17, a mero hábito grama-

1 Na *Comunicação Preliminar*, os autores afirmam uma primeira concepção de divisão psíquica, que se condensa na frase: “as histéricas sofrem de reminiscências” (FREUD, 1983, p.7)



tical - pois é a gramática que nos induz a pensar que toda atividade implica um agente, ou um sujeito da ação, o que revela que ela traz em si uma metafísica não reconhecida. O Eu, que desde Descartes era certeza imediata e ponto fixo para ancorar os pensamentos certos e verdadeiros, se revela em Nietzsche, assim como em Freud, nem origem dos pensamentos, nem garantia de sua razão, mas apenas um velho ídolo derrubado à base de marteladas.

Quatorze anos depois de Nietzsche publicar *Além do Bem e do Mal*, Freud publicou *A Interpretação dos Sonhos*, onde a frase “o sonho é uma realização de desejo” (FREUD, 1981, p.122) leva adiante as ideias propostas na *Comunicação* e termina por desidentificar Eu, consciência e pensamento. Nessa obra de 1900, Freud propôs que os processos de pensamento não se dão na consciência, mas em outro *topos*. São movidos pelo desejo, e não pela vontade do Eu, e organizados sob uma lógica que não se restringe ao princípio da não-contradição. Desta constatação original, Freud derivará, na sequência, toda uma teoria da sexualidade - que não é do soma, já que não instintiva, nem do Eu, já que não é vontade, mas imediatamente corpo e linguagem, desfazendo, assim, a velha distinção cartesiana ente *res extensa* e a *res cogitans*. Premida por motivações de ordem clínica, a Psicanálise também não hesitou em derrubar ídolos - fato que Freud reconheceu como uma operação de descentramento do Homem, juntando-se à Copérnico e Darwin, três pensadores que abalaram as pretensões narcísicas da humanidade. Lacan deu ao descentramento freudiano o estatuto pleno de uma subversão do sujeito, sugerindo que o *cogito* freudiano seria: “penso onde não sou, logo sou onde não penso” (LACAN, 1998, p. 521), pois o Eu, que se imaginava *ontos*, precisa agora reconhecer-se como mera construção imaginária.

Freud e Nietzsche contribuíram, desse modo, para o desmonte do projeto platônico e das supostas garantias metafísicas para a ação e para o pensamento: o Bem e a Verdade. Para Freud, a única verdade que concerne aos sujeitos diz respeito à realidade psíquica, produto dos pensamentos que “proliferam no escuro” (FREUD, 1984, p.149), à revelia do Eu e da consciência. Nietzsche, por sua vez, se pergunta sobre a origem e função da vontade da verdade e do horror ao falso, defendendo a realização de experimentos com o pensar e abrindo o pensamento para múltiplas perspectivas. Surge, desse modo, o sujeito opaco diante de si e do mundo, que não dispõe de garantias para orientar sua ação ou evitar a presença de angústia e conflitos, rupturas, insuficiências e traumas. O sujeito contemporâneo é um sujeito desamparado, que precisa se haver com sua condição de “insegurança ontológica” (SAFATLE, 2015, p. 72), como propõe Vladimir Safalte em *O Circuito dos Afetos*.

Na teoria de Freud, o desamparo encontra sua formulação mais acabada no conceito de pulsão de morte, de 1920 (FREUD, 1981). Ali ele des-

creve a tendência, inerente à Vida, para desfazer laços, desagregar redes associativas e criar excessos traumáticos, evidenciando, com isso, o limite da linguagem, ou seja, a impossibilidade de tudo dizer (FREUD, 1920). Em Nietzsche, o trágico se condensa na ideia da morte de Deus, anunciada aos homens por um louco, que logo percebe ter trazido esta notícia cedo demais, já que o confronto com tal orfandade é sempre prematuro (NIETZSCHE, 2001, p.147). Em Freud, essa orfandade equivaleria à realização integral do luto pelo assassinato do Pai primordial. Nietzsche e Freud, cada a qual a seu modo, sustentaram uma visão trágica da condição humana, que é, não obstante, emancipadora - pois é justamente o temor e a fuga desta orfandade ontológica que nos impele a erigir crenças, verdades e razões, que produzem não apenas a mais completa ignorância de si, mas também a instituição de todo tipo de dispositivo de servidão voluntária. É por implicar este aspecto libertador, que Nietzsche, o demolidor, pode se descrever como um mensageiro alegre² (NIETZSCHE, 2001 p. 188). Daí a ideia “filósofo-médico”, aquele que, com sua crítica rigorosa, fomenta o bem pensar e dá lugar ao espírito livre (NIETZSCHE, 2001, p. 241) e à grande saúde: uma que não se tem, “mas constantemente se adquire, sendo preciso sempre adquirir, pois sempre de novo se abandona e é preciso abandonar[...]” (NIETZSCHE, 1995, p. 84).

Assumir a condição de insegurança ontológica implica realizar uma crítica da moral, que não pode mais pretender ancorar-se na antiga noção metafísica de Bem. A moral se relativiza e historiciza; tanto Freud quanto Nietzsche criaram modelos genealógicos para pensar sua constituição, evidenciando os valores e interesses que se ocultam em seu interior. Freud, concebendo o desejo como a própria condição do pensamento, pergunta-se em que momento este último constitui um sistema moral, que se volta contra o primeiro, culpabilizando o sujeito e exigindo contínua renúncia. Nessa pesquisa, ele constitui diversas genealogias, a começar pelo *Projeto Para Uma Psicologia Científica*, de 1895, em que faz do desamparo do bebê a “fonte primária de todos os motivos morais” (FREUD, 1981, p. 318). A seguir, em *Totem e Tabu* (1913), a origem da moral se encontra no mito do assassinato do Pai primordial, o que dará lugar, posteriormente, ao conceito de Superego (1923). Em todos esses modelos, permanecerá a relação entre a moral, o desamparo e os laços libidinais, evidenciando sua via de mão dupla: se as pulsões estão na origem da moral, fomentando a introjeção e a reprodução da

2 Admitir a condição trágica permite aos sujeitos exercer sua vontade de potência, liberto das amarras culpabilizantes e concebendo o mundo como lugar, tanto de ação e afirmação, quanto de conflitos, riscos e instabilidades.

Cultura, esta última se volta contra o campo pulsional, exigindo renúncias, neurotizando o sujeito e produzindo sofrimento psíquico. É em *O Mal-Estar na Civilização* (1930) que esse circuito infernal encontra sua expressão mais acabada. O sistema moral freudiano prescinde, portanto, de qualquer noção universal de Bem, bastando, para constituir-se, do mesmo princípio que rege todo o funcionamento psíquico, a saber, o princípio do prazer.

Para Nietzsche, a moral implica uma avaliação e hierarquização das pulsões, cujo critério é exclusivamente prático: ela se mede pela contribuição que traz aos interesses do grupo e não para os interesses do indivíduo - daí “moral de rebanho” (NIETZSCHE, 2005, p.89). Desse modo, o valor do sujeito de rebanho é indireto, derivado dos atos que realiza em nome do grupo - a ação moral - e não em nome próprio. Surge, assim, o homem fraco, invejoso e ressentido da moral cristã. Encontra-se, aqui, a mesma via de mão dupla, comentada acima: se a moral deriva das pulsões, sendo sua hierarquização, ela também se volta contra elas, modificando-as. O sujeito do rebanho vive uma domesticação, um enfraquecimento, o que incrementa seu instinto de rebanho.

Nietzsche e Freud fizeram críticas contundentes à moral cristã, considerando-a fonte de opressão sexual, de fomento ao rebanho e de imposição aos sujeitos do ideal inalcançável do amor ao próximo - exigências que levam à culpabilização e ao adoecimento. Movidos pela pesquisa clínica e filosófica, esses pensadores utilizaram seus martelos, sempre que necessário, contribuindo, cada qual a seu modo, para a desmontagem do projeto filosófico platônico e do poder patriarcal. Eles não recuaram quando suas pesquisas os levaram a afirmar o caráter trágico, ou desamparado, da condição humana. Suas ideias transgressivas compuseram as utopias e os sonhos de transformação do século XX.

Um século se passou, desde a época de Nietzsche e Freud, e ainda hesitamos reconhecer nossa condição de insegurança ontológica. O movimento de descentramento do Eu e da consciência levou a novos modos de pensar e de experimentar o corpo e a sexualidade, mas também consolidou os discursos do biopoder (FOUCAULT, 2010). Hoje só se fala em sexo, indicando que o erotismo se inscreveu numa *scientia sexualis*, como propôs Michel Foucault (2004, p. 61) e, neste falatório, perdeu-se o essencial da mensagem freudiana, qual seja, o fato de que só há sexualidade por haver divisão psíquica, ou seja, o fato de que nem a sexualidade, nem o desejo, pertencem ao campo do Eu. A concepção freudiana do sujeito desamparado diante do inconsciente, ou do limite da linguagem, convive com discursos em que sexólogos, terapeu-

tas cognitivo-comportamentais e livros de autoajuda ensinam técnicas de viver; em que geneticistas e neurocientistas pesquisam os determinantes das patologias mentais, das escolhas de gênero e dos transtornos de humor no âmbito somático; e no qual fármacos prometem aliviar a dor de existir. Não há desejo de saber sobre os pensamentos que se pensam por si mesmos, e dificilmente os sujeitos procuram psicanálise movidos por sonhos libertários, para transcender “complexos” (como se dizia na década de 1970). Prevalece o desejo - impossível para a Psicanálise - de conciliar a adaptação social com ausência de dor e angústia. Mantém-se a ilusão do Eu ôntico, prevalecendo certa recusa difusa da divisão subjetiva no campo social.

No Brasil contemporâneo, esses dispositivos do biopoder convivem com valores neoliberais e com resquícios do poder patriarcal, criando uma desconcertante realidade, na qual lei e norma, arcaísmos e sonhos de modernidade se entrecruzam. Esta composição precária e instável de arcaísmos (presentes tanto no discurso quanto nos modos de laço social), saberes biopolíticos e valores neoliberais tem como ponto comum a recusa do desamparo. Semelhante recusa opera em relação ao anúncio da morte de Deus, propiciando o ressurgimento de religiões fundamentalistas, com sua intolerância à diferença e insuficiência. Não vivemos, desse modo, no mundo trágico proposto por Freud e Nietzsche, mas num mundo intensamente encantado, que sabe/não-sabe da insegurança ontológica e da insuficiência da linguagem, recobrimo-la com mistificações. O discurso neoliberal contribui com seu quinhão de superstições: sua crença no progresso, na tecnologia e numa suposta tendência à organização e ao equilíbrio, a despeito das inúmeras crises e impasses que produz. Desse modo, as promessas emancipatórias de Nietzsche e Freud se perderam, em algum momento, dando lugar a um estranho limiar, em que a insegurança ontológica é sistematicamente denegada. Isso se reflete nos modos de sofrimento psíquico da contemporaneidade.

Para Alain Ehrenberg, em *O Cansaço de Si* (2016), o campo social, na atualidade, não mais se define pelos eixos do permitido e do proibido (próprios do poder patriarcal), mas pelos eixos do “possível” e “impossível”. Os sujeitos contemporâneos vivem sob o mote da ideologia liberal: “para você, tudo é possível”, configurando um campo fluido, de contorno móvel, que não permite aos sujeitos o reconhecimento do impossível³. O encontro com esse limite ontológico confunde-se com fracasso pessoal, tornando-se motivo de vergonha (e não culpa, decorrente do encontro com o proibido). As

3 No Brasil, parece haver uma sobreposição entre os eixos “possível e impossível” e “permitido e proibido”, este último resquício do pátrio poder. Estes eixos não são igualmente presentes, sendo que o “permitido e proibido” incide mais fortemente sobre as classes menos favorecidas e as minorias.

ações se privatizam, dificultando a organização das reivindicações coletivas e levando ao esvaziamento do campo político. O campo definido pelo possível e impossível acolhe mal as utopias e a ação política.

Os sujeitos contemporâneos tornaram-se empresários de si (EHRENBERG, 2010, p. 183), não sofrendo das proibições e culpas decorrentes da moral cristã, mas da pressão social, para realizar o manejo mais eficiente de si e destacar-se, na busca do reconhecimento num campo social rivalitário. Diferentemente da moral de rebanho, descrita por Nietzsche, o rebanho atual não impõe renúncias em nome dos interesses do grupo, mas agressividade, ousadia, resiliência e originalidade. No afã de ser “autêntico”, de ser “si mesmo”, este sujeito é obrigado a, continuamente, reinventar-se. E, em todo esse processo, ele deve, ainda, se divertir. Isso produz intensa angústia social, gerando o que Ehrenberg descreveu como profundo “cansaço de ser si”, (EHRENBERG, 2016, p. 135), versão contemporânea da depressão, “*a contrapartida inexorável do ser humano que é seu próprio soberano*” (EHRENBERG, 2016, p. 219, grifos do autor). A exaltação do Eu que surge como recusa da ferida narcísica freudiana, este saber/não-saber do inconsciente e do descentramento do sujeito, faz com que o Eu, não mais podendo se conceber como fixo e idêntico a si, passe a imaginar-se múltiplo e mutante – sem, com isso, abrir mão dos ideais identitários. Vive-se, desse modo, um simulacro de liberdade e de divisão subjetiva, que é sintônico aos interesses capitalistas de fluxo e liquidez, mas é discrepante com a Psicanálise, limitando a possibilidade de os sujeitos tomarem para si a condição de insegurança ontológica⁴.

Nietzsche e Freud, cada qual a seu modo, anteviram a tendência à exaltação do Eu, como possível resposta à orfandade e à ferida narcísica, advindas do declínio do patriarcado e do projeto metafísico. Freud descreveu, em *O Mal-Estar na Civilização*, a figura dos “deuses protéticos” (FREUD, 1981, p.92), que seriam os sujeitos aderidos a todo tipo de aparato para ocultar e compensar sua insuficiência e pequenez. Na atualidade, as próteses utilizadas por estes pretensos deuses incluem todos os tipos de *gadgets*, que multiplicam sua presença no tempo e no espaço, como também os medicamentos, que ampliam, artificialmente, o campo do possível, gerando “farmacohumanos”, como propõe Ehrenberg (EHRENBERG, 2016 p. 191). Em Nietzsche, o louco que anuncia a morte de Deus se pergunta se não seria preciso que os homens comesçassem a se passar por Deus, para se sentirem dignos d’E-

4 O descaso com o meio ambiente pode ter relação com essa recusa à realidade da insegurança ontológica.

le (NIETZSCHE, 2001, p. 148). Se Deus é a projeção do narcisismo infantil, como propôs Freud, sua morte parece ter produzido sua reintrojeção no Eu.

O mundo definido pelos eixos do possível e impossível é, predominantemente, espacial, pois o possível se refere ao aqui e agora. Como diz Joel Birman, em *O Sujeito na Contemporaneidade*, na atualidade “o tempo (foi) para o espaço” (BIRMAN, 2012, p. 92). Essa espacialidade faz prevalecer nos modos de sofrimento psíquico da atualidade, que se expressam por somatizações, passagens ao ato, hiperatividade, violência, adições e compulsões, formas de descargas, que se dão num espaço não atravessado pelo eixo do tempo, isto é, que se materializam sem a possibilidade de postergação e transformação. Há também o aumento de casos de psicoses adaptadas ou não deflagradas, fato que não apenas indica a prevalência da espacialidade (o registro Imaginário) sobre a temporalidade, mas também o declínio do polo neurotizante do permitido e proibido. É possível que certos tipos de psicose encontrem, no campo fluido da contemporaneidade, maiores possibilidades de realização e inserção social do que no tempo de Freud. Por outro lado, a depressão, sofrimento comum na atualidade, pode ser pensada como o avesso e a contrapartida a esse excesso de “aqui e agora”, levando os sujeitos ao isolamento e à reclusão no espaço privativo e num tempo morto, onde nada é possível (KEHL, 2009; EHRENBERG, 2016). Essa breve descrição dos modos de sofrer da atualidade indica o ponto de esgotamento da exaltação do Eu e da consciência; a recusa do inconsciente e do desamparo não sai barato. Se, na época de Freud, as renúncias pulsionais eram pagas em moeda neurótica, na contemporaneidade os empresários de si pagam à vista o preço da impossibilidade de renunciar.

Pode-se agregar, ainda, o pânico, modo de sofrer frequente na atualidade, no qual prevalece a dimensão espacial (há a presença do Mal aqui e agora), junto a um saber/não saber da insegurança ontológica. De acordo com Mario Eduardo Costa Pereira, em *Pânico e Desamparo*, o pânico resulta do confronto súbito com a falta de garantias, para tudo que se ancora na linguagem (PEREIRA, 2008 p. 366), ou, como diz Lacan, com a inexistência do Outro do Outro (LACAN, 2016, p. 322). Diante desse abismo insuportável, o pânico só pode encenar sua morte imaginária, transformando o nada em morte concreta.

Em *O Circuitos dos Afetos* (2015), Vladimir Safatle propõe que modificações discursivas não bastam para modificar sociedades, pois estas se definem como um “campo de afetos”, sendo a política a produção e o manejo desses

afetos⁵. Este manejo político do campo afetivo faz circular anseios e expectativas no campo social que induzem os sujeitos a assumirem “certas possibilidades de vida a despeito de outras” (SAFATLE, 2015, p. 17), constituindo, com isso, corpos políticos e formas de adesão social. O medo é o afeto político por excelência, por fomentar a submissão e a servidão voluntária; na contemporaneidade, sua produção e manejo são gritantes. Teme-se tanto a morte simbólica, quanto o aniquilamento real, ameaças continuamente produzidas e veiculadas, dando ao espaço público um caráter hostil. Esse processo fomenta o desejo de reconhecimento, incrementando a angústia social e incentivando lutas identitárias, que levam à maior fragmentação social e à produção de laços sociais de tipo paranoico. O incremento político do medo, com a criação contínua de inimigos internos e externos, acaba por gerar riscos reais, erodindo a capacidade política de resolução de conflitos e fomentando formas destrutivas de violência. As evidentes transformações políticas e sociais no Ocidente nos últimos tempos mantiveram o medo como afeto prevalente, preservando conflitos, impasses e modos de opressão.

O medo incrementa a recusa à insegurança ontológica, transformando-a em “temor a”, “medo de”, construções gramaticais que supõem um objeto, indicando sua possibilidade de eliminação. Os sujeitos se veem pegos num horizonte de demandas e expectativas, restringindo o campo político a um “*balcão universal de reparações para os danos sofridos*” (SAFATLE, 2015, p. 72, grifos do autor) - um guichê de queixas, promessas de reparação e consolo para os ressentidos, que exclui toda perspectiva transformadora. Nietzsche já dizia que a “grande política só adviria depois de si” (NIETZSCHE, 1995, p. 110), pois ela seria o palco de embates de sujeitos fortes. Nessa mesma linha, Safatle afirma que “*somente pessoas desamparadas são capazes de agir politicamente*” (SAFATLE, 2015, p. 67, grifos do autor), já que a ação política transformadora implica desabamentos, derrubando sociedades e fazendo advir novos corpos políticos (SAFATLE, 2015, p. 17). A ação verdadeiramente política é da ordem do acontecimento, implicando rupturas e atos de desidentificação e despossessão; para Safatle, em suma, toda ação política é “ação sobre o fundo de insegurança ontológica” (SAFATLE, 2015, p. 73). Isso faz da política não a mera atualização dos possíveis, mas o campo pelo qual tanto se pode produzir “o colapso da capacidade de reação e a paralisia quanto o

5 Os arcaísmos presentes na sociedade brasileira, descritos acima, indicam tanto a manutenção de certas estruturas coloniais – por exemplo, a má distribuição de renda e de cidadania – como também o fato de que os afetos ligados a estes dispositivos, produtores de certos modos de laço social, não foram superados. Para Safatle, mudanças sociais efetivas requerem o abandono de certos modos de circulação de afetos.

engajamento diante da transfiguração dos impossíveis em possíveis através do abandono da fixação à situação anterior” (SAFATLE, 2015, p. 74). A verdadeira ação política não se faz com garantias.

Essa breve análise de conjuntura, com a qual nos defrontamos dentro e fora da clínica, evidencia a responsabilidade política dos psicanalistas. Se, como propõe Safatle, a sociedade é um campo de afetos e a política o seu manejo, nós, psicanalistas, estamos imediatamente implicados, pois a circulação dos afetos – ou de modos de gozo – é, por definição, nosso campo. Precisamos fazer valer o conceito de desamparo, central à psicanálise, denunciando e desarticulando o fomento ao medo como arma política. Devemos “fazer não” às tentativas de re-centramento e exaltação do Eu, que ocultam a divisão psíquica e capturam o sujeito num infernal jogo de espelhos. Sujeitos aderidos ao Eu, tomados pela demanda de afirmar o “si mesmo” e de garantir um lugar ao sol no campo social, como empreitada individual, são sujeitos amedrontados, que aderem a modos de servidão voluntária. Precisamos combater a lógica adaptativa que insiste no interior do campo “psi”, para defender a ideia do filósofo-médico, aquele que busca a “grande saúde”, que nunca se tem, sempre se perde, sempre se almeja (NIETZSCHE, 1995).

A vivência de uma análise é, em si mesma, uma experiência emancipatória e uma afirmação da insegurança ontológica. Ela se inicia com o estabelecimento de uma relação de poder, isso é, com uma transferência, que se baseia na suposição de que o analista detém a verdade do desejo do analisante. Este é paulatinamente levado a se confrontar com o caráter alienante e irresolúvel dessas expectativas de amparo e reconhecimento, processo que abre a possibilidade de afirmar o desamparo com a concomitante dissolução da transferência. Essa vivência pode ser aproximada do que Nietzsche chama de “redenção”, o momento em que se pode transmutar “todo ‘Foi’ em um ‘Assim o quis’” (NIETZSCHE, 1995, p. 93) – condição equivalente à possibilidade de bancar o próprio desejo. Essa é uma prática clínica que não pode ignorar seu caráter político – mas este fato nem sempre é reconhecido pelos praticantes do campo. Essa prática política se dá de modo intensivo na clínica, como descrito acima, mas é preciso que ela se dê de modo ainda mais contundente nos modos de transmissão da Psicanálise, combatendo a moral de rebanho no interior do próprio campo, assim como nas intervenções na Cultura e no campo social.

Se hoje a Psicanálise está desprestigiada, se é confundida com uma técnica terapêutica entre outras, devemos nos perguntar se estamos realizando bem nossa ação política, se estamos conseguindo comunicar, com precisão,

a que viemos. Ainda somos identificados com as bandeiras libertárias do século passado e resta saber se soubemos atualizá-las, isto é, se apontamos para as formas de emancipação possíveis na atualidade. Temos de reabrir a ferida narcísica para, mais uma vez, descentrar o Eu com suas pretensões identitárias, insistindo *ad nauseam* sobre a condição de desamparo, como proposta por Freud. Isso é importante para reafirmar o campo político como o meio pelo qual se pode reconhecer e processar os conflitos sobre um fundo de insegurança ontológica. Precisamos mostrar que o desamparo pode produzir modos de laço social menos paranoides e hostis do que aqueles baseados no medo. Tendemos a falar entre nós e falhamos em transmitir a ideia de que não somos mais uma prótese para o Eu e, mais ainda, de que se libertar de próteses, afirmando a condição trágica, é o caminho possível para a emancipação.

Inúmeros ídolos foram erigidos sobre os escombros dos ídolos derrubados: por que usamos tão pouco nossos martelos?

REFERÊNCIAS

BIRMAN, Joel. **O Sujeito na Contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

COSTA PEREIRA, Mario Eduardo. **Pânico e Desamparo**. São Paulo: Escuta, 2008.

EHRENBERG, Alain. **The Weariness of the Self**: diagnosing the history of depression in the contemporary age. Canada: McGill-Queen's University Press, 1998-2016.

FOUCAULT, Michel. "Sexualidade e Política". In **Ditos e Escritos V**. Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel.. **The Birth of Biopolitics**. Lectures at the College de France 1978-79. New York: Palgrave, 2010.

FREUD Sigmund. The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. London: The Hogarth Press, 1981.

FREUD, Sigmund. Preliminary Communication. London: The Hogarth Press, 1893-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 2)

FREUD, Sigmund. Project for a Scientific Psychology. London: The Hogarth Press, 1895-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 1)

FREUD, Sigmund. The Interpretation of Dreams. London: The Hogarth Press, 1900-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 5)

FREUD, Sigmund. Three Essays on Sexuality. London: The Hogarth Press, 1905-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 5)

FREUD, Sigmund. Totem e Taboo. London: The Hogarth Press, 1913-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 13)

FREUD, Sigmund. Repression. London: The Hogarth Press, 1915-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 14)

FREUD, Sigmund. Beyond the Pleasure Principle. London: The Hogarth Press, 1920-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 18)

FREUD, Sigmund. The Ego and the Id. London: The Hogarth Press, 1923-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 19)

FREUD, Sigmund. Fetichism. London: The Hogarth Press, 1927-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 21)

FREUD, Sigmund. Civilization and It's Discontents. London: The Hogarth Press, 1930-1981. (The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. v. 21)

KEHL, Maria Rita. **O Tempo e o Cão: A Atualidade das Depressões.** São Paulo: Boitempo, 2009.

LACAN, Jacques. "A Instância da Letra, Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente". In: LACAN, Jacques. **Escritos.** São Paulo: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 6: O Desejo e Sua Interpretação.** São Paulo: Zahar, 1958-2016.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: A Transvaloração dos Valores**. São Paulo: Moderna, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal: Prelúdio para uma Filosofia do Futuro**, São Paulo: Cia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: Como alguém se torna o que se é**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

PEREIRA, Mario Eduardo Costa. **Pânico e Desamparo**. São Paulo: Escuta, 2008.

SAFALTE, Vladimir. **O Circuito dos Afetos**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. "A História como Trauma". In: NESTROVSKI, Arthur Rosenblat; SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Catástrofe e Representação**. São Paulo: Escuta, 2000.

WOTLING, Patrick. "A problemática da civilização contra a problemática da verdade. A missão do filósofo segundo Nietzsche." **Cadernos Nietzsche**, v. 26, n. 2010, p. 13-34, 2010.