

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde – Curso de Psicologia

Tomás Moraes Abreu Bonomi

**Reflexões sobre a ética do desejo em Lacan e suas
implicações na direção do tratamento clínico**

A aposta política na “falta a ser”

São Paulo

2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde – Curso de Psicologia

Tomás Moraes Abreu Bonomi

**Reflexões sobre a ética do desejo em Lacan e suas
implicações na direção do tratamento clínico**

A aposta política na “falta a ser”

Trabalho de conclusão de curso como exigência parcial para a graduação no curso de Psicologia, sob orientação do: Prof/Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

São Paulo
2009

Agradeço:

À PSICOLOGIA, por atribuir sentido aos meus presentes e futuros trabalhos.

À PSICANÁLISE, por propor algo em que possa apostar.

Ao meu ORIENTADOR e alguns PROFESSORES que me colocaram questões e indicaram caminhos.

Ao grupo COLMÉIA, pelo incessante incômodo e pela vontade de criar.

Ao GRUPO DE ESTUDOS DE LACAN, pelas instigantes noites de sexta-feira.

À LOURDES, pelo empurrãozinho...

Ao meu terapeuta, ANDRÉ, por me acompanhar nesta jornada.

À MINHA FAMÍLIA, pelo suporte, carinho e compreensão.

À DONA JÚ, pelo companheirismo e amor.

Tomás Moraes Abreu Bonomi. ***Reflexões sobre a ética do desejo em Lacan e suas implicações na direção do tratamento. A Aposta política na falta-a-ser.*** 2009. Orientação do Prof/Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

Resumo

O objetivo deste trabalho é compreender a proposta de Lacan sobre a ética da psicanálise a partir do *Seminário VII: a ética da psicanálise* (1959-1960). Através de revisão teórica e posterior discussão buscaremos compreender de que forma o entendimento de Lacan sobre a ética do desejo indica uma direção e um fim ao tratamento clínico. Este trabalho está contextualizado no sujeito ocidental da atualidade. Ao longo desta pesquisa percorreremos as vicissitudes dos conceitos gozo e desejo que serão a base para a construção da ética da psicanálise. Para discutir o gozo abrangeremos o conceito freudiano de *das-Ding* e os pensamentos de Aristóteles, Kant e Sade, pois são utilizados por Lacan para problematizar e discutir os ideais de felicidade, prazer e completude que influenciaram a moral, a cultura e a ciência das sociedades pós-industriais. Desta forma, o problema desta pesquisa reside em compreender o modo como a ética da psicanálise posiciona o tratamento clínico frente à moral capitalista. Discorreremos sobre a direção do tratamento através da discussão do desejo do analista para definir um final de análise condizente com a ética do desejo. O final de análise levaria o analisando a condição de atravessar sua fantasia de completude e, assim, constataria a dimensão trágica do humano em que o Outro também é castrado, portanto restaria ao sujeito caminhar em direção ao seu desejo. Logo, afirmamos que a ética do desejo direciona o trabalho clínico de forma oposta aos ideais da moral capitalista, uma vez que os sujeitos deixam de buscar semblantes de gozo oferecidos pelo capitalismo quando afirmam sua condição de Falta-a-ser.

Palavras Chave: "Psicanálise", "Ética", "Desejo", "Direção de tratamento", "Falta-a-ser".

Sumário

Introdução-----	6
Cap. I: Sobre o percurso teórico realizado por Lacan na definição da ética da psicanálise. (12-22)	
Ética em Aristóteles: -----	12
Conceito de das-Ding: -----	15
Kant com Sade: -----	18
Cap. II: O gozo e o desejo na ética psicanalítica. (23-31)	
Paradoxo do gozo: -----	24
Função do Bem e do Belo: -----	25
Desejo de Antígona: -----	28
Cap. III: Sobre o desejo e a direção do tratamento. (32-39)	
Crítica à psicologia do ego:- -----	32
Do Sujeito suposto saber ao semblante do objeto a: - -----	35
Produção de um analista e final de análise:- -----	38
Cap. IV: A dimensão ética do final de análise: (40-43)	
Demanda de felicidade e a promessa analítica: -----	40
Dimensão trágica da experiência analítica: -----	41
Cap. V: Falta-a-ser e o regime do serviço de bens: (44-49)	
Destituição subjetiva no final da análise: -----	44
Capitalismo e gozo: -----	45
Publicidade e o gozo: -----	47
Aposta política na Falta-a-ser: -----	48
Considerações finais: -----	50
Bibliografia: -----	52

Introdução:

O presente trabalho de conclusão de curso está centrado em compreender a proposta de Lacan sobre a ética da psicanálise. Através de revisão teórica e posterior discussão buscaremos compreender de que forma o entendimento de Lacan sobre a ética do desejo indicaria uma direção e um fim ao tratamento clínico.

Quando propomos discutir a ética e sua relação com a finalidade da análise devemos contextualizar o momento sócio-histórico em que se insere esta reflexão: o sujeito ocidental na atualidade.

Partimos do pressuposto que os sujeitos ocidentais, em sua maioria, estão inseridos num sistema econômico, político e cultural constituído por demandas e exigências do modelo capitalista e da sociedade de consumo. Por consequência, a subjetividade de todos os que vivem nesta época está fortemente atravessada por tal paradigma que impõe uma moral. Logo, este trabalho também procura compreender a forma pela qual a clínica psicanalítica se posiciona no âmbito do capitalismo, de modo que possamos ao final deste trabalho ter condições de concluir se a clínica psicanalítica se harmoniza ou não com a moral capitalista.

Esta questão me foi suscitada por alguns textos de Foucault, Deleuze e Guatari. Nestes escritos me deparei com o questionamento sobre a psicanálise ser um mecanismo de controle social. Por este viés, a clínica psicanalítica seria um processo que adaptaria o sujeito aos ideais e expectativas da sociedade capitalista. Assim o sucesso da análise estaria necessariamente vinculado à restituição da capacidade do sujeito em agir de maneira bem sucedida na realização de valores normativos.

O próprio Lacan, no seminário VII "A ética da psicanálise" – que será a principal referência bibliográfica do presente trabalho – fez-se a mesma questão:

"... será sustentável reduzir o sucesso da análise a uma posição de conforto individual vinculada a essa função, certamente fundada e legítima, que podemos chamar de serviço de bens? – bens privados, bens de família, bens da casa, outros bens que igualmente nos solicitam, bens do ofício, da profissão, da cidade". (p.355, 1959-1960).

Para isso, abrangeremos a primeira etapa da obra Lacaniana, até o início dos anos 60. Faremos tal recorte, pois ao tratarmos de direção e finalidade do tratamento clínico encontramos algumas mudanças e novas idéias na continuação de sua obra, portanto, seria necessária uma pesquisa de maior amplitude que um trabalho de conclusão de curso para abordar toda a conceituação deste autor sobre tal temática.

Logo, ao nos centrarmos no tema da ética da psicanálise visamos compreender um caminho, um norteador da clínica psicanalítica. Assim neste trabalho almejamos responder a pergunta: De que forma a ética da psicanálise posiciona o trabalho clínico frente à moral capitalista?

Ao longo desta pesquisa percorreremos os conceitos psicanalíticos: gozo, demanda, desejo e necessidade que são a base para a construção da ética da psicanálise. Tais conceitos são utilizados por Lacan para problematizar e discutir os ideais de felicidade e prazer eterno ditados pela sociedade pós-moderna.

Somado ao seminário VII, utilizaremos os artigos: "*Kant com Sade*" e "*A direção do tratamento e os princípios de seu poder*" que estão no livro "*Escritos*" de Lacan. Além deste, estudaremos outros autores da psicanálise contemporânea que comentam a obra lacaniana e discorrem sobre os seguintes temas: a ética da psicanálise, a direção do tratamento, a finalidade da análise e as relações entre a teoria psicanalítica e o capitalismo.

O primeiro capítulo deste trabalho almeja reconstruir o caminho teórico que Lacan realizou ao formular a ética do desejo. Faremos uma primeira aproximação à nossa temática que se dará pela definição de ética proposta por Aristóteles, Kant e Sade. Ou seja, começaremos pelo contraponto colocado por Lacan a ética do desejo. Para isso achamos importante realizar uma breve leitura das obras destes filósofos citados.

Primeiramente iremos expor o conceito da ética proposto por Aristóteles que, segundo o autor francês, foi à primeira definição de ética consagrada, utilizada e seguida na história da humanidade. Lacan define a ética proposta por Aristóteles como uma ordem atada a uma lei pré-determinada, cósmica, em que o bem comum, a felicidade será alcançada por todos que estiverem de acordo com o caráter universal: "nem tanto, nem tampouco".

Esta definição de Aristóteles é utilizada com o intuito de evidenciar a forma diferenciada, pela qual Lacan define a ética e enxerga a busca pela verdade e felicidade na psicanálise. O autor, afirma que a verdade que se procura na psicanálise não está em uma lei universal, mas num ponto particular da sonegação do sujeito. Da mesma forma, a felicidade para Lacan não estaria em uma ordem do macrocosmo, não haveria um Bem comum a ser buscado.

Seguindo o caminho de Lacan, discorreremos sobre a ética proposta por Kant no livro "*Crítica da razão prática*". Este define a ética como sendo uma lei pura que carece de objeto. Haveria uma instância (consciência) moral universal que valeria para toda e qualquer situação. A ética kantiana aparece no primeiro capítulo do seminário VII atrelada ao pensamento de Sade, pois este também baseia seu pensamento em uma máxima universal: "Tomemos como máxima universal de nossa ação o direito de gozar de outren, quem quer que seja, como instrumento de nosso prazer" (p.92, 1959-1960).

Lacan traça um engenhoso paralelo entre os dois pensadores ao constatar que ambos se apóiam nas máximas universais. Desta forma, a máxima universal da moralidade de Kant pode corresponder ao dever do gozo em Sade, na forma do imperativo: Goza! Por conseguinte, em nenhuma delas há espaço para a falta. Ou seja, em ambos os autores a questão da completude do desejo está resolvida.

Para sustentar tal discussão faz-se necessário debruçarmos sobre o conceito freudiano de das-Ding, a Coisa, e sua relação com a lei. Tal conceito é de suma importância para a discussão da ética, pois fundamenta a concepção de sujeito barrado. Um sujeito submetido às leis do inconsciente. Das-ding seria o objeto que completaria o sujeito, a meta que o desejo padece de alcançar. Ele é o encontro com o real. A satisfação da necessidade sem que houvesse a demanda. Tal conceito sustenta a idéia do vazio impossível de ser preenchido. Portanto, a busca por objetos que suprimam o desejo será uma ação impossível no plano da ética da psicanálise.

O conceito de das-Ding que depois em Lacan será o cerne do conceito do objeto pequeno a, insere na discussão da ética um paradigma necessariamente diferente das concepções de ética propostas por

Aristóteles, Kant e Sade, justamente porque tal objeto representa o vazio, o desejo que não será completado. Logo, não é possível pensar em máximas universais na concepção da ética psicanalítica, tampouco é possível chegar a um Bem comum.

Tais apontamentos preparam o terreno para iniciarmos afirmativamente a discussão sobre a ética da psicanálise. Logo, no segundo capítulo abordaremos o campo do gozo, uma vez que este conceito na teoria lacaniana é indispensável para compreendermos a esfera do desejo.

Estaremos fundamentados em dois capítulos do seminário VII: "*O paradoxo do gozo*" e "*A essência da tragédia*". Além disso, utilizaremos os comentadores Guyomard, "*O gozo do trágico. Antígona, Lacan e o desejo do analista*", Julien: "*O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise*" e a dissertação de mestrado de Andrade Júnior, "*Ética da psicanálise e o desejo do analista*".

O gozo neste momento da obra de Lacan consiste no gozo absoluto da Coisa, indiferenciado da lei, o real de das-Ding. Este gozo é barrado ao sujeito pela lei da interdição do incesto. Nisto reside à importância do gozo na formulação da teoria do desejo, pois justamente na medida em que ocorre a interdição deste gozo surge o desejo. Logo, o gozo só se apresenta ao sujeito na forma de fragmentos (mais-gozar), isto se origina do 'resto' de gozo perdido, que o simbólico não deu conta. Segundo Andrade Júnior: "(...) o desejo consiste em um vetor em direção aos objetos psíquicos, cujo investimento busca dar conta de um quantum de energia psíquica, do lado do real, que não pode ser simbolizado, escoado pelo princípio do prazer." (p. 98, 2008).

Lacan aborda a dimensão ética do desejo a partir da analogia ao desejo de Antígona. Para abordarmos esse assunto realizamos também uma breve leitura desta tragédia de Sófocles. O desejo de Antígona coloca em perspectiva a noção do desejo puro. Um desejo desprovido de objeto, que procura transcender a lei e alcançar o gozo da Coisa. Em última instância esse desejo levaria a destituição subjetiva e, assim, a morte; mesmo destino da heroína.

A questão ética reside no plano ao qual o desejo é elevado. Isto se traduz em Lacan por tornar o sujeito responsável por seu desejo. Portanto a clínica não será balizada pelo campo do gozo, mas sim pela escuta do

inconsciente, escuta que depende da manutenção deste desejo inumano (política na “falta a ser”) metaforizado por Antígona.

Retornemos ao problema desta pesquisa que é entender a influência do conceito da ética do desejo na clínica contextualizada na sociedade capitalista. Os dois primeiros capítulos tratarão do caminho teórico e da definição do conceito de ética do desejo em Lacan. A proposta de discussão do terceiro capítulo é justamente encontrar e compreender o que estamos chamando de um caminho, uma linha norteadora na direção do tratamento inscrita pelo conceito da ética.

Partindo da definição da ética da psicanálise como uma ética compromissada com a escuta do inconsciente e por consequência compromissada com o desejo do sujeito em análise, pretendemos examinar o que essa concepção produz na dinâmica da análise.

Desta forma, no terceiro capítulo discorreremos acerca do conceito desejo do analista, pois compreendemos que para a concepção da ética do desejo ser levada a cabo, o analista não pode encarnar a demanda de amor que lhe é exigida, mas sim responder a partir de seu desejo. Assim o desejo do analista não procura sua confirmação no Outro, uma vez que o desejo é desprovido de objeto.

O curso deste capítulo também deverá abordar o conceito de objeto a, já que, é como semblante deste objeto que Lacan situa o lugar do analista na clínica. Para isso utilizaremos principalmente o texto de Lacan: *“A direção do tratamento e os princípios de seu poder”* e o livro de Cottet: *“Freud e o Desejo do psicanalista”*.

A partir desse capítulo teremos ferramentas para responder uma primeira parte de nosso problema de pesquisa que é compreender a forma pela qual a ética do desejo indica uma direção ao tratamento clínico. No entanto, ainda faltará abordarmos a última parte da pergunta que se refere à forma pela qual este direcionamento clínico se situa no contexto dos ideais do capitalismo.

Sendo assim, o quarto capítulo deste trabalho pretende discorrer sobre a vicissitude da ética da psicanálise e sua relação com o regime do serviço de bens. Com isso, pretendemos negar a idéia de que a psicanálise funcionaria como uma ferramenta de adaptação aos valores e condutas da sociedade capitalista. Sobre isso Lacan afirma:

"A ética da análise não é uma especulação que incide sobre a ordenação, a arrumação, do que chamo de serviço de bens. Ela implica, propriamente falando, a dimensão que se expressa no que se chama experiência trágica da vida. É na dimensão trágica que as ações se inscrevem, e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores." (p.366, 1959-1960).

A dimensão trágica refere-se à insuperável condição da falta, do não ser (me phynai). Condição intrínseca ao sujeito do desejo que não pode fazer nada para tamponá-la. Este é o terreno do trabalho do analista. Nisto reside à dimensão radical da ética do desejo. Não há um fim, um lugar, uma virtude, um bem, ou qualquer Coisa a ser buscada.

Por último, no quinto capítulo, pretendemos abordar o que Lacan chama da dimensão do falta-a-ser. Através da leitura de autores brasileiros, que utilizam a psicanálise para pensar a sociedade de forma crítica, buscamos situar este conceito como um modo político de se posicionar frente à moral capitalista.

Discutiremos algumas estratégias que o capitalismo possui de fazer semblante de gozo e assim capturar os sujeitos no circuito da demanda. Logo, entendemos que no momento que o tratamento se direciona à falta-a-ser estará visando o contínuo deslocamento do desejo e, assim, um eterno movimentar do sujeito. Desta forma compreendemos que a ética da psicanálise é radicalmente divergente da ética proposta pelo modelo capitalista. A clínica psicanalítica de modo algum pode sustentar ou prometer ao sujeito a felicidade, um objeto de satisfação, o apaziguamento de suas angústias ou um final feliz. Logo, ao final deste trabalho pretendemos ter construído um panorama sobre a proposta ética do tratamento psicanalítico.

Achamos que este trabalho é relevante para o meio acadêmico, pois o questionamento levantado é assunto em pauta na academia. Atualmente questiona-se muito o papel da psicologia diante das outras ciências e da sociedade. Pergunta-se frequentemente: A psicologia está a serviço do quê? No recorte da presente pesquisa, perguntamos à clínica psicanalítica está a serviço do quê?

Particularmente me interessa por este tema, pois permite abordar diversos questionamentos: O que uma análise oferece? Como é o fim da

análise? Estaria a psicanálise a serviço de um controle social? Psicanálise é ciência? A psicanálise propõe uma práxis social?

Encontrei no conceito da ética do desejo uma pista, um terreno que acredito ser fértil. Não aspiro responder a todas estas questões no presente trabalho, apesar de arduamente Desejar encontrar essas respostas.

Capítulo 1: Sobre o percurso teórico realizado por Lacan na definição da ética da psicanálise.

Ética em Aristóteles:

Neste capítulo examinaremos o percurso teórico que Lacan realizou no seminário sete para definir o conceito de ética do desejo.

Percorrendo a história do pensamento filosófico, o autor localiza Aristóteles como o primeiro grande pensador e teórico da ética. Reconhece o livro “Ética a Nicômaco” como o primeiro tratado sobre o agir humano e afirma que tal reflexão sobre a ética está entre as mais exemplares e seguramente entre as mais utilizadas. De fato, constataremos que alguns dos preceitos de sua concepção da ética ainda são fortemente presentes em diversos ramos de nossa atual sociedade, principalmente na política.

Aristóteles em seu tratado sobre a ética tenta dar conta dos problemas do relacionamento entre os homens. Localiza a ética como uma disciplina da política, uma ciência da conduta humana.

O principal objeto da ética aristotélica é o estudo da felicidade como bem supremo do ser humano. Toda ação estaria dirigida ao encontro desse bem. A felicidade é concebida justamente como o maior bem possível de ser alcançado. Aristóteles afirma:

“... tendo em vista o fato de que todo o conhecimento e todo o trabalho visam a algum bem, procuremos determinar o que consideramos ser os objetivos da ciência política e o mais alto de todos os bens que se podem alcançar pela ação. Em palavras, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem que esse bem supremo é a felicidade e consideram que o bem viver e o bem agir equivalem a ser feliz;...” (p.19, século III AC).

O filósofo grego cria categorias de caráter que levariam o homem à realização desta felicidade. A Virtude seria o principal meio desta realização. Ou seja, a felicidade é alcançada pelo exercício da ação virtuosa, sendo que esta só pode ser adquirida mediante grande exercício e esforço.

A virtude é dividida em dois grupos: a virtude intelectual e a virtude moral. A primeira surgiria pela educação e pelo ensino, já a segunda decorreria do exercício do hábito. Através da repetição deste exercício

desenvolveríamos a possibilidade de exteriorizar a virtude moral em atos. No bom exercício desta ação reside o caminho para tornar-se virtuoso. No entanto, tais atos devem ser justos, para isso devem seguir o *ortho logos* “nem tudo nem tampouco”. Esta é a regra universal de conduta da ação para se chegar ao bem.

Lacan utilizou-se desta definição de ética de Aristóteles exatamente para contrapor com sua definição da ética da psicanálise. Inúmeros pontos desta definição serão contestados ao longo do seminário sete. De certa forma ao contrapor tal definição o autor afirma e constrói a sua própria concepção da ética do desejo.

Um dos primeiros pontos que Lacan questionará é justamente a mediana que Aristóteles propõe como medida da ação humana e meio de se chegar ao bem supremo: “A ética em Aristóteles é uma ética do caráter; formação do caráter, dinâmica dos hábitos, do adestramento da educação. Em Aristóteles o problema é de um bem supremo”. (p.22, 1959-1960)

Seguindo na mesma linha o autor francês diz:

“Essa ordem apresenta-se primeiro como ciência, episteme, ciência do que deve ser feito, ordem não contestada que define a norma de um certo caráter. Ethos. O problema se coloca, então, da maneira pela qual essa ordem pode ser estabelecida no sujeito. Como é que, no sujeito, a adequação será obtida, quem o fará entrar nessa ordem, e submeter-se a ela”? (p.33, 1959-1960)

O ethos está se referindo ao caráter, a ética tal qual Aristóteles define como ciência do caráter. O exercício do ethos leva ao Bem supremo, este seria o ponto de convergência entre a ordem particular e a ordem universal. A ética aristotélica se afirma como política do encontro entre o macrocosmo e o microcosmo.

Nestes parâmetros o sujeito estabelecido como ser político está assujeitado por uma ordem exterior que alçaria os indivíduos à condição plena e absoluta, o Bem Supremo. Tal paradigma proposto por Aristóteles exclui uma concepção importantíssima na teoria psicanalítica que é a noção do real. O real é o que não cessa de retornar ao mesmo local, é o que o sujeito não tem como evitar. O real nunca cessaria de contestar as vias dessa ordem, e assim de forma alguma poderia ser regulamentada por uma ação moral.

Outro ponto de divergência entre a teoria da ética de Aristóteles e a concepção de ética para a psicanálise reside na definição do prazer e sua relação com a ética. Para o primeiro o prazer é tomado como um dos itens mais importantes para se alcançar à ética. “O que é a felicidade se ela não comporta a flor do prazer”? (p.39, 1959-1960). O prazer é ativo, é sinal do desabrochamento de uma ação. Em Aristóteles o prazer não é contestável, pois o fato do homem pertencer à natureza é algo divino. O prazer se encontra como motor da ação humana moral.

Por outro lado, o prazer na psicanálise não é concebido como uma finalidade da ação humana. Para Freud o Princípio do Prazer rege o aparelho psíquico de maneira a evitar o desprazer através do esvaziamento de gozo. Ou seja, a função do princípio do prazer é levar o sujeito de significativo em significativo no sentido de buscar a homeostase das pulsões, o menor nível possível de tensão no aparelho psíquico, assim, impede que o sujeito alcance a inscrição da satisfação sem demanda, o gozo absoluto. Esta operação funda o desejo, e somente será revivida pela via da alucinação. Lacan afirma: “O princípio do prazer governa a busca do objeto e lhe impõe esses rodeios que conservam sua distancia em relação ao seu fim.” (p.74, idem).

Logo, entendemos que Aristóteles situa o prazer como via para atingir o gozo absoluto e que a psicanálise pensa o campo do prazer como condição do tornar-se sujeito. Para isto ocorrer é necessário deixar de lado a busca pela posição de único, do bem supremo, em suma, é preciso gozar um pouco menos para ascender às vias do prazer.

Outro ponto interessante de destacarmos é que Lacan também enxerga em Freud a felicidade como um fim, no entanto diz que para a felicidade não existe absolutamente nada preparado, seja no microcosmo ou no macrocosmo. O autor também diz que tampouco a busca de uma verdade está fora da obra de Freud: “Pois, que outra coisa buscamos na análise senão uma verdade libertadora?” (p.34, idem).

No entanto, essa verdade que a psicanálise procura também não está em uma lei superior, em uma ordem de caráter. Trata-se de uma verdade que vamos procurar num ponto de sonegação do sujeito. Ela é o infantil que se conserva nas profundezas do sujeito sob uma forma irreduzível. Portanto a busca pela verdade na psicanálise também poderia

possuir o seu *orthos logos*, que se exprime de forma oposta à proposição de Aristóteles. Maurano exprime tal reflexão da seguinte forma: “Desta forma aqui o *orthos logos* não indica um meio para atingir um fim, mas sim um meio para manter-se a boa distância do fim.” (p.124, 1995).

Esta diferença expressa pela citação de Maurano se ampliará quando expusermos a concepção da ética do desejo em Lacan. No entanto não podemos deixar de fazer um pequeno apontamento aqui sobre tal definição, pois gostaríamos de concluir a drástica oposição entre os pensamentos que discorreremos até o momento com uma citação de Aristóteles que incide particularmente no que é próprio do desejo na concepção da ética da psicanálise. Assim, Lacan concebe a ética do desejo como pautada por colocar nada como fim/finalidade, o encontro com o fim seria a morte do sujeito. Desta forma o desejo aponta para um vazio, a única meta para o desejo pautado por esta ética será continuar infinitamente a desejar.

Feito o breve apontamento reproduzo a seguir o último parágrafo da primeira página do tratado de Aristóteles sobre a ética:

“Se existe, então, para as coisas que fazemos, algum fim que desejamos por si mesmo e tudo o mais é desejado por causa dele; e se nem toda coisa escolhermos visando à outra (porque se fosse assim, o processo se repetiria até o infinito, e inútil e vazio seria o nosso desejar), evidentemente tal fim deve ser o bem, ou melhor, o sumo bem”. (p.17, século III AC)

Para concluir e sintetizar a discussão sobre a Ética aristotélica e o começo da estruturação da ética da psicanálise utilizaremos um trecho de Quinet que está no prefácio do livro “nau do desejo” de Maurano:

“A psicanálise nos ensina... que não há Bem Supremo, e que a completude é da ordem do imaginário, pois o sujeito é marcado pela falta, falta-a-ser: seu complemento está perdido para sempre. Na verdade, ele nunca esteve presente – condição necessária ao desejo. A inacessibilidade ao Bem Supremo é o que Freud articulou como a lei de proibição do incesto. O objeto que poderia completar o sujeito trazendo-lhe a satisfação total é um objeto proibido. Em seu lugar resta um furo, designado como a Coisa freudiana.” (p.12-13, 1995).

Conceito de das-Ding:

O conceito da Coisa freudiana será amplamente utilizado por Lacan na construção da Ética do desejo. No mesmo lugar em que Aristóteles coloca o bem supremo como finalidade ética, Lacan coloca a Coisa freudiana, que também é denominada por *das-Ding*:

“Pois bem, o passo dado por Freud, no nível do princípio do prazer, é o de mostrar-nos que não há bem supremo – que o bem supremo, que é *das Ding*, que é a mãe, o objeto do incesto, é um bem proibido e que não há outro bem. Tal é o fundamento, derrubado, invertido, em Freud, da lei moral.” (p.88, 1959-1960).

Das Ding será um conceito importante na discussão da ética da psicanálise, pois invoca a relação entre desejo e gozo. *Das Ding* se configura como uma falta central no registro do desejo e, se situa no centro do mundo subjetivo. *Das ding* está no centro no sentido de exterior, de modo que só uma representação o representa: “trata-se daquilo que, no inconsciente, representa como signo a representação como função – da maneira pela qual toda representação se representa uma vez que ela evoca o bem de *das Ding*”. (p90, 1959-1960)

Lacan fala da Coisa como sendo um furo no real, representa justamente o vazio. A coisa não é passível de representação. Segundo Lacan: “*Das Ding* é o fora do significado. É em função desse fora do significado e de uma relação patética a ele que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recalque”. (p70, idem)

A escolha neurótica, o primeiro assento da orientação subjetiva, se dá após a perda deste *das Ding* original como Outro absoluto. A perda desta situação primordial de completude entre o bebê e a mãe ocorre justamente pela lei da interdição do incesto. O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito, pois ele seria o fim, a abolição do mundo da demanda. A lei se instaura com a proibição do acesso à mãe, Coisa.

Neste primeiro momento o desejo essencial é o desejo do incesto. O gozo absoluto. Ou seja, a interdição do incesto é a lei primordial de todas as culturas e, ao mesmo tempo, a realização de tal ato é o desejo essencial de

todos os seres humanos. O gozo é justamente o que designa a impossibilidade do acesso à Coisa. Em outras palavras, a Coisa sustenta a inacessibilidade de um objeto de gozo.

A linguagem surge então como tentativa, através do simbólico, de preencher este vazio representado pela Coisa. Aqui reside um dos pontos importantes da relação entre o gozo e prazer, pois é justamente pelo fim da condição absoluta do gozo que surge o sujeito de desejo. A Coisa será a marca deste momento perdido, mas que nunca cessará de se inscrever. Assim ao desejo restará a tentativa de alcançá-la. Notemos o paradoxal plano ao qual a Coisa será elevada, pois é, ao mesmo tempo, objeto alvo do desejo e objeto causa do desejo.

A busca pela Coisa será regida pelo princípio do prazer, ou seja, fazer o sujeito desejar o inalcançável - das Ding. Como vimos anteriormente a Coisa é inacessível para o sujeito da linguagem, no entanto algumas coordenadas de prazer serão possíveis através da dinâmica da fantasia. Tal dinâmica é representada pelo matema ($\$ \langle \rangle a$) em que o sujeito dividido investiria toda sua punção (desejo de) em direção ao objeto pequeno a , este vetor levaria o sujeito a alcançar fragmentos de gozo (mais gozar). A fantasia, portanto, tornaria o prazer apropriado ao desejo, já que o gozo absoluto de das-Ding é inacessível.

Junto ao princípio do prazer Freud teoriza o princípio da realidade. Ambos atuam como reguladores do pensar e agir humanos; em última instância estes são moduladores da relação com das-Ding. Como vimos o princípio do prazer rege os processos do inconsciente ao regular a tensão proveniente da sustentação da busca do objeto perdido. Visto o fracasso de tal ação, o princípio da realidade visa dar a possibilidade ao psiquismo de encontrar satisfação por meio de objetos substitutivos a das-Ding que serão alcançados não mais pela fantasia alucinada, mas por operações de pensamento.

O conceito de das-Ding acarretará então em um plano inacessível ao sujeito de desejos. Logo, o plano do real é vetado, resta-nos contorná-lo pelas operações da linguagem. Esta é uma das razões pela qual Lacan propõe a linguagem como ponto de ancoragem de seu pensamento. A linguagem como meio de atingir a realidade delimita ao sujeito de desejos

um limite para sua experiência. Limite que é dado justamente pela inacessibilidade a das-Ding.

Isto marcará na obra de Lacan um salto em sua concepção de ética em relação a outras concepções, pois diferentemente de outras tradições filosóficas que remetem à ética a busca de um bem como ideal, a ética da psicanálise será pautada por este real inacessível. Portanto, o sujeito estará sempre a uma boa distância de seu bem; ao sujeito resta desejar alcançá-lo. Daí porque trataremos do desejo como matéria prima da ética psicanalítica.

Antes de adentrarmos especificamente no campo do desejo, finalizaremos este capítulo percorrendo a reflexão de Lacan sobre o conceito de ética em Kant e sua relação com a moral sadeana.

Kant com Sade:

Lacan utilizará dois pensadores, Kant e o Marques de Sade, para tratar da ética a partir da esfera do gozo em contrapartida a ética da psicanálise que será pautada pela esfera do desejo. Esta reflexão está presente ao longo do seminário sete e no artigo “Kant com Sade” do livro “Escritos”. A princípio este artigo seria utilizado como prefácio de uma edição do livro “Filosofia de Alcova” de Marques de Sade, entretanto foi publicado na revista *Critique* (nº191, em abril de 1967).

Devemos ressaltar que estes dois autores utilizados por Lacan foram contemporâneos, do final do século XVIII, no entanto, o livro de Marques de Sade é impresso somente oito anos depois da publicação da “Crítica da razão prática” de Kant. Ambos escrevem sobre a problemática da moral em um período histórico, na esteira da revolução francesa, em que a razão e a racionalidade surgiam como valores máximos. Neste momento as ciências positivistas se firmam como o saber dominante exercendo grande influência nos novos rumos da sociedade.

Os dois autores criam métodos com bases na racionalidade que se traduzem em máximas universais, estas serviriam como formas de regular e guiar a conduta humana através de um paradigma moral. Ou seja, qualquer sujeito que estivesse vivendo de acordo com tais imperativos estaria seguindo sua vida de acordo com os ditames da moral.

Iniciaremos por Kant. Segundo Chauí, que escreve o prefácio de uma das edições do livro de Kant do livro "*Crítica da Razão Pura*": "Kant foi um homem extremamente metódico que passou a vida investigando o universo espiritual do homem, à procura de seus fundamentos últimos, necessários e universais." (p. 5, 1996).

Nesse livro Kant postula que a razão não é constituída apenas pela dimensão teórica, mas que também abrange a dimensão prática determinando seu objeto mediante a ação. Desta forma a razão criaria e determinaria o mundo moral.

O livro "*Crítica da razão prática*" será escrito justamente para dar conta desta questão. Ainda de acordo com Chauí:

"Kant demonstra que a lei moral provém da idéia de liberdade e que, portanto, a razão pura é por si mesma prática, no sentido de que a idéia racional de liberdade determina por si mesma a vida moral e com isso demonstra sua própria realidade. Em suma, o incondicionado e absoluto (inatingível pela razão na esfera do conhecimento) seria alcançado verdadeiramente na esfera da moralidade; a liberdade seria a coisa-em-si, o noumenon, almejado pela razão." (p.14-15, 1996).

Desta maneira a liberdade seria inscrita na forma de uma lei prática incondicionada que se traduz em Kant no imperativo categórico: "Age de tal maneira que o motivo que te levou a agir possa ser convertido em lei universal". Esta máxima deverá valer para todos os casos. Ou, segundo Lacan: "O que, lembremos sobre esse direito, não quer dizer que ele se imponha a todos, mas que valha para todos os casos, ou, melhor dizendo que não valha em nenhum, se não valer em todos." (p.778, 1966) Tal máxima comporta uma universalidade sem contradições, de forma que, a prática incondicionada da razão implica por si mesma em uma lei universal de conduta do homem, que Kant chama de lei moral.

O livro "*filosofia da alcova*", de marquês de Sade, é a tentativa de se criar um manual de libertinagem. Nele narra-se: "o aprendizado de libertinagem de uma jovem através de uma grande orgia interrompida, ou melhor, estimulada por longas digressões filosóficas, exposições de princípios e etc." (p. 195, 1978).

Sade critica veementemente os valores morais da sociedade. Quanto às leis afirma que seriam boas para a sociedade, contudo era impossível a contemplação das particularidades de cada homem. Logo, propõe um sistema, uma máxima de conduta que desse conta desta questão, Lacan nos define essa máxima de Sade: “Tomemos como máxima universal de nossa ação o direito de gozar de outren, quem quer que seja, como instrumento de nosso prazer”. (p.98, 1959-1960)

Sade coloca o prazer total como objetivo final. Para ele os métodos para atingir tal objetivo são indiferentes. Cada um estaria no mundo somente para si.

O passo dado por Lacan reside em relacionar ambas as discussões sobre a ética para mostrar explicitamente como a anti-moral Sadeana se baseia exatamente nos critérios do imperativo categórico de Kant.

O imperativo moral de Kant não se preocupa com o que se pode e o que não se pode. Somente há um “tu deves” incondicional. Lacan mostrou como este lugar incondicional do “tu deves” pode ser substituído pelo imperativo da fantasia sadeana do gozo. Ambos imperativos se referem às leis universais que excluem a esfera do desejo, pois almejam encontrar uma completude, um objeto que completaria o sujeito. Lacan denomina esta correlação de imperativo *Goza!* A moral do Goza. Sobre isto Lacan afirma:

“Dar essa volta é indispensável para nos levar à grande crise revolucionária da moral, ou seja, ao questionamento dos princípios lá onde eles devem ser questionados, isto é, no nível do imperativo. Este é o ápice, ao mesmo tempo, kantiano e sadista da coisa, o que faz com que a moral se torne, por um lado, pura e simples aplicação da máxima universal, por outro, puro e simples objeto” (p.87, 1959-1960).

Este objeto na psicanálise é justamente o objeto que não se alcança, das-Ding - objeto a. Em Sade este objeto é substituído pelo prazer, da mesma forma que Kant o substitui pela liberdade. Portanto o sujeito dividido, tal qual a psicanálise teoriza, estaria cristalizado na concretude destes objetos. Assim, na fantasia sadeana e na moral Kantiana, o sujeito barrado deve ser infinitamente adiado. Lacan no artigo “Kant com Sade” faz-se a pergunta: “Que quer ele? Que doravante não falta a ninguém.” (p.786, 1966).

O psicanalista francês se debruça sobre estas obras com o intuito de contrapor a ética do desejo com a ética guiada pela via do gozo. O gozo deve ser entendido como um objeto que tampona a falta estruturante do sujeito da linguagem.

As ciências modernas partem justamente desta concepção da ética do gozo, na qual seria possível compreender a totalidade da realidade, e ainda exclui-se a esfera do real em detrimento da razão. Desta forma Lacan tenta mostrar a enorme influência que essa concepção de ética exerce sobre a sociedade atual:

“O que se buscou no lugar do objeto inencontrável é justamente o objeto que se reencontra sempre na realidade. No lugar do objeto impossível de reencontrar, no nível do princípio do prazer algo aconteceu que não é nada mais do que isto, que se reencontra sempre, mas apresenta-se sob uma forma completamente fechada, cega, enigmática – o mundo da física moderna.” (p.88, 1959-1960).

Logo, quando Kant promove a concepção da máxima incondicional da razão como lei, coloca a dimensão moral no patamar da pureza. Isto resulta em uma esfera de equilíbrio não só do prazer, mas também da dor, da felicidade e, também do desejo.

Ao colocar o equilíbrio como meta da ação humana Kant prevê a possibilidade de se alcançar uma sociedade natural: “Kant convida-nos, quando consideramos a máxima que regula nossa ação, a considerá-la por um instante como a lei de uma natureza na qual seríamos convocados a viver”. (p.97, idem) *O imperativo categórico* concebido como lei universal mascara o lugar do objeto e sua relação com o sujeito. Tal lei tenta excluir a esfera do desejo, mas veremos que a lei revela justamente o contrário, pois a lei presentifica a relação com o objeto, já que a lei (interdição do incesto) existe para barrar o contato direto com a Coisa. Sobre esta contradição Lacan afirma:

“Retenhamos o paradoxo de que é no momento em que o sujeito já não tem diante de si um objeto algum que ele encontra uma lei, a qual não tem outro fenômeno senão alguma coisa, já significativa, que é obtida de uma voz na consciência e que, ao se articular nela como máxima, propõe ali a ordem de uma razão puramente prática, ou vontade. Para essa máxima sirva de lei, é necessário e suficiente que,

na experiência da razão, ela possa ser aceita como universal por direito de lógica". (p.778, 1966)

Tal paradoxo remete diretamente a dimensão ética, pois a lei é tida como natural e universal, assim o indivíduo com o exercício da razão alcançaria a harmonia dos sentimentos e, em última instância, a liberdade plena. Ou seja, restaria a este indivíduo percorrer a ceara da razão para alcançar o bem supremo.

Do ponto de vista da psicanálise lacaniana a ética não é o simples fato de haver um caminho moral, obrigações e ordenamentos que levariam a completude e constituiriam as leis de uma sociedade. Segundo Lacan:

"A ética consiste essencialmente – é sempre preciso tornar a partir das definições – num juízo sobre nossas ações, exceto que ela só tem importância na medida em que a ação nela implicada comporta também ou é reputado comportar um juízo, mesmo que implícito. A presença do juízo dos dois lados é essencial à estrutura". (p.364, 1959-1960)

A dimensão ética na psicanálise estará atrelada à condição da lei como estrutura do desejo. A lei, portanto definida como lei do inconsciente inaugurada pela linguagem abarca a dimensão da falta. O Real não poderá ser alcançado pela fala, assim o desejo não poderá ser realizado. À dimensão ética da psicanálise está avidamente entrelaçada a concepção do desejo. Lacan conclui o artigo "Kant com Sade" dizendo que o livro "Filosofia na Alcova" está totalmente submisso à lei e, em tom veemente afirma: "De um verdadeiro tratado sobre o desejo, portanto, pouco há aqui, ou mesmo nada. O que se anuncia nesse revés extraído de um acaso não passa, quando muito, de um tom de razão". (p.803, 1966)

Esperamos ter elucidado a dimensão ética com finalidade de gozo que Lacan atribui a Aristóteles, Kant e Sade. Percorreremos no capítulo seguinte a proposta de Lacan da ética do desejo fundada na metáfora do desejo de Antígona.

Capítulo 2: O gozo e o desejo na ética psicanalítica.

Terminamos o primeiro capítulo afirmando que o desejo se fundamenta pela lei do inconsciente. Lei essa que interdita o acesso à Coisa. Desta forma, ao nos aproximarmos da transgressão desta lei estaríamos próximos da esfera do gozo.

A entrada do sujeito na linguagem é causa desta interdição. O sujeito troca o puro império da necessidade pelo âmbito do desejo atrelado à demanda, sendo que é a demanda que é dirigida ao Outro. Ou seja, o desejo é radicalmente contingente a lei, ele só passa a existir a partir do momento em que algo é barrado ao sujeito.

Segundo Lacan no texto sobre a direção do tratamento:

“O desejo é aquilo que se manifesta no intervalo cavado pela demanda aquém dela mesma, na medida em que o sujeito, articulando a cadeia significante, traz à luz a falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro, se o Outro, lugar da fala, é também o lugar dessa falta”. (1958/1998, pág. 633)

A instituição desta lei foi descrita por Freud através do mito do assassinato do pai da horda primeva. Esse pai vivia sem nenhuma interdição e, assim, tinha o direito de gozar de todas as mulheres, no entanto é assassinado pelos filhos que passam a viver numa ambivalência entre a culpa pela morte do pai e o desejo constante de reviver o ato, com isso elegem um totem para ocupar seu lugar. A partir disto funda-se a lei da interdição do incesto que proíbe o gozo pleno aos indivíduos.¹

A lei, portanto, está fundamentada no Outro, justamente porque será o significante nome-do-pai que fará o corte necessário na ligação de completude gozoza entre mãe e bebê. Tal corte introduz a criança no mundo dos significantes, será a partir do simbólico que se relacionará com os Outros, em um tempo que a necessidade foi subvertida pela demanda em desejo. Logo, entendemos que a instituição da linguagem protege o bebê do incesto, e conseqüentemente, do encontro com o real da Coisa.

¹ O mito do pai da horda aparece na obra de Sigmund Freud no livro “Totem e Tabu” de 1913.

Lacan diz que ao nos aproximamos do acesso ao gozo, o corpo do próximo se despedaçaria, a palavra perderia sua função e o significante tornar-se-ia puro significante de morte.

O paradoxo do gozo:

No princípio da vida humana a identificação com o Outro é condição necessária para a formação do sujeito. Lacan formula o conceito de estágio do espelho para explicar a instituição do sujeito desejante através de dinâmicas especulares entre o bebê e o olhar de sua mãe. A alienação na imagem do outro será condição necessária para a formação do eu. O olhar da mãe investido de desejo fará um recorte no bebê, atribuindo-lhe um eu - ideal. A partir deste momento o bebê passará a buscar esta imagem.

Fazemos esta digressão na teoria psicanalítica para pensar a relação assídua e dicotômica entre o amor e o gozo. Para Lacan, esta relação possui importantes desdobramentos no campo da ética e da moral. Ele aborda este tema a partir do mandamento judaico-cristão "*Amarás a teu próximo como a ti mesmo*". Este mandamento que está presente no seio da cultura ocidental se serviria de uma roupagem humanística de solidariedade, mas na verdade teria a finalidade de alcançar um gozo. Segundo Julien:

"Essa identificação sempre foi colocada na base do amor, na medida em que amar alguém é querer-lhe bem... e qual bem querer-lhe, senão o que queremos para nós mesmos? Em outras palavras: o bem do outro é uma extensão do amor-próprio, e o amor-próprio é uma garantia do bem do outro." (p. 107, 1996).

Desta forma, Lacan transforma o mandamento "*Amarás a teu próximo como a ti mesmo*" pelo imperativo: "*amarás a si mesmo*". Com isso surge a pergunta: O que, então, quer ele (próximo) de mim? Uma primeira resposta será que ele quer a posse de meu bem, seguindo o pensamento de Julien, vemos que não só ele quer o meu bem, como ele me quer mal. Tornei-me assim objeto central do mal do Outro. Desta forma Julien conclui que o Outro me escolheu como objeto de seu gozo, já que todo gozo implica no Mal de seu objeto. Ou seja, toda a questão reside nas limitações que o gozo do Outro me impõe.

Com isso, Lacan entende que o mandamento "*Amarás o teu próximo*" aponta para a transgressão da lei da inacessibilidade da coisa, a mesma transgressão apontada nas máximas discutidas em "*Kant com Sade*". Segundo Andrade júnior, o mandamento judaico-cristão comporta:

"(...) um lado cruel, um gozo sádico despercebido ao sujeito. Ora, se o meu próximo comporta, além da minha própria projeção narcísica, um elemento desconhecido e ameaçador – este estranho gozo do Outro –, amar o meu próximo é tornar-me vizinho do meu próprio gozo mortífero, este mesmo gozo de destruição que atribuo ao próximo capaz de abusar de meu trabalho, cobiçar os meus bens e atentar contra minha vida." (p.85, 2008).

Quando recuamos diante deste mandamento, deste possível mal imaginário que o Outro possa nos acometer, estamos recuando de nós mesmos, de nosso mal, da terrível esfera de gozo que se encontra refletida no Outro. Foi a partir disso que Freud pode reconhecer a internalização da lei, no momento do declínio do Édipo, esta lei que será válida para todos e que se traduz na instância psíquica do super-eu.

Portanto, segundo Lacan, o paradoxo do gozo reside na lógica de que: "(...) tudo o que passa do gozo à interdição vai no sentido de um reforço sempre crescente de interdição. Todo aquele que se aplica em submeter-se à lei moral sempre vê reforçarem-se as exigências, sempre mais minuciosas, mais cruéis do seu super-eu." (p. 212, 1959-1960).

Ou seja, quanto mais o sujeito submete-se às exigências morais do super-eu, mais esse o castiga e não o contrário. Esse é o paradoxo do gozo, porque se ao invés de se submeter, transgredisse, iria descobrir que o gozo não é ilimitado, pois todo aquele que percorre o caminho desenfreado em busca de gozo na tentativa de rejeitar algum aspecto da moral, encontra a rígida sanção da lei da linguagem.

A função do bem e do Belo:

Neste momento visamos integrar a discussão sobre o paradoxo do gozo a um posicionamento ético do analista. Tal discussão vai de encontro ao objetivo deste trabalho que é compreender de que forma a ética do desejo impõe uma direção no tratamento psicanalítico. Iniciaremos a

discussão sobre o posicionamento que o analista deve afirmar frente o gozo do analisando.

Quando Lacan situa o mandamento do amor ao próximo como uma forma velada de gozo da Coisa, isto implica em um importante questionamento na função do analista. Devemos questionar o que este analista visa causar em seu analisando, o que pode ele oferecer com seu trabalho. Segundo Júnior a finalidade de uma análise deve estar: “desvinculada de quaisquer formas de gozo, em especial o gozo do “bem-querer” do próximo, do amor cristão.” (p. 98, 2008). Ou seja, o analista de forma alguma pode oferecer ou prometer o Bem ao analisando, pois a busca por este bem seria uma forma de gozo e funcionaria como ponto de barreira ao desejo.

Sabemos que as pessoas de maneira geral procuram à análise, pois não se encontram bem. Não estão bem consigo mesmo e, enxergam nos outros um equilíbrio que gostariam de encontrar. Existe, então, esse registro e ideal do gozo que somente o outro conseguiria alcançar. Os analistas são justamente requisitados a responder a tal demanda. Sobre esta demanda Lacan afirma:

“(...) qual deve ser nossa relação efetiva com o desejo de fazer bem, o desejo de curar. Temos que contar com ele como algo suscetível de desencaminhar-nos, e, em muitos casos, poder-ia-se de maneira paradoxal designar nosso desejo como um não desejo de curar”. (p. 262, 1959-1960).

Lacan considera uma premissa falsa querer o bem do sujeito. Pergunta-se do que queremos curar nossos pacientes, e responde: “curá-los das ilusões que o retêm na via de seu desejo.” (idem). Não nos aprofundaremos nesta discussão aqui, pois o desejo do analista será tema do próximo capítulo.

Lacan busca em Freud compreender por diversas vias porque o sujeito não alcança este bem. Já discutimos algumas destas vias neste trabalho. Um outro modo que isso aparece na teoria de Freud é na compreensão da necessidade como prazer da repetição. Assim, a fonte da pulsão é pensada como repetição, e os sintomas seriam sua expressão mais clara. Lacan diz que a pulsão é o que não cessa de não se inscrever no real.

Desta forma, a repetição é tomada na psicanálise como paradigma do sujeito. Logo, não haverá bem possível ao sujeito que o cesse de repetir.

A tradição filosófica, de Aristóteles a São Tomás de Aquino definia a dimensão ética em função do prazer. O prazer seria o indício da chegada ao bem. Lacan diz que: “Freud eleva a categoria platônica e aristotélica do bem, do Bem supremo à noção da economia dos bens”. (p.259, idem) Esta será a perspectiva da ética da psicanálise que, diferentemente das anteriores, situa o Bem como um gozo.

Lacan diferente de São Tomás de Aquino não concebe o prazer como meio de se chegar ao Bem. Para ele a função do bem engendra uma dialética. Dispor de seus bens é ter o poder e o direito de privar os outros de seus bens. O privador é uma função imaginária “O que se chama defender seus bens é apenas uma única e mesma coisa que proibir a si mesmo de gozar deles. A dimensão do bem levanta uma muralha poderosa na nossa via do desejo.” (p.274, idem). Para ultrapassar tal muralha deve-se ocorrer um repúdio total de um ideal de bem.

Portanto, a clínica psicanalítica balizada pela ética do desejo ignora uma noção de hábito, ou seja, não há uma maneira ideal de ser, tampouco se pode vislumbrar a análise como uma função de aperfeiçoamento do comportamento humano.

Segundo Lacan o psicanalista não pode atribuir à sua prática em nenhum momento “A noção de refazer o eu do sujeito, de efetuar na análise reformação do sujeito - para não dizer reformação, reforma em todas as implicações da análise (...)” (p. 248, idem).

Assim veremos que mais do que a busca pelo bem, é o belo o que nos separa do campo central do desejo. Visando a experiência moral, o belo está mais próximo do mal (gozo) do que do bem. De acordo com Lacan:

“(...) a verdadeira barreira que detêm o sujeito no campo inominável do desejo radical uma vez que é o campo da destruição absoluta, da destruição para além da putrefação, é o fenômeno estético propriamente dito uma vez que é identificável com a experiência do belo – o belo em seu brilho resplandecente, esse belo do qual disseram que é o esplendor da verdade. É evidentemente por o verdadeiro não ser muito bonito de se ver, que o belo é, se não seu esplendor, pelo menos sua cobertura”. (p.260, idem)

Lacan diz que o belo aparece na clínica nos momentos em que o analisando vai relatar algo que se apresenta de forma agressiva em relação a algum aspecto fundante de sua constelação subjetiva. Este belo aparece através de citações da bíblia, de livros, músicas e etc. Logo, o belo possui um caráter ambíguo, pois elimina o horizonte do desejo, mas também o indica. Segundo Lacan “O belo em sua função singular em relação ao desejo não nos engoda, contrariamente à função do bem. Ela nos abre os olhos e talvez nos acomode quanto ao desejo, dado que ele mesmo está ligado a uma estrutura de engodo”. (p. 284, idem) O belo é a barreira imaginária que antecede o terror do encontro com o Real.

Logo, o Bem e Belo funcionam como mecanismos que impedem o sujeito de buscar as vias do desejo. De formas diferentes propõem ao sujeito soluções para a falta. Seguiremos discutindo a tragédia de Antígona que Lacan considera como a metáfora do desejo. Ele afirma que Antígona trará a noção de uma escolha absoluta, uma escolha que não será motivada por nenhum bem.

O desejo de Antígona:

Antígona é uma das sete tragédias escritas por Sófocles. Data aproximadamente de 440 A.C. A personagem central da obra é um dos quatro filhos de Édipo com Jocasta, sua mãe. O destino trágico da heroína na peça está vertiginosamente ligado à sua linhagem incestuosa, que é narrada na tragédia de “Édipo Rei”.

Creonte é rei de Tebas e tio de Antígona. Esta possui dois irmãos, Polinices e Etéocles que lutam em lados opostos; o primeiro se aliara aos guerreiros de Argos para derrubar a tirania de Creonte, já o segundo defendia o reinado de seu tio. Em um dos momentos trágicos da peça um morre pela espada do outro às portas de Tebas. Creonte, para evitar novas revoltas em seu reino, concede a Etéocles as honras da sepultura e ordena que Polinices permaneça insepulto, sem homenagens fúnebres e a mercê de feras e aves de rapina. Tal decreto de Creonte deixa Antígona, irmã dos mortos, em um dilema: seguir a lei dos homens (decretada por Creonte) ou a lei divina (as mulheres da família devem honrar seus mortos)? Antígona escolheu seguir a lei divina.

Antígona enterra seu irmão, Polinices, e realiza o ritual fúnebre. No entanto, tem de se haver com a pena por desrespeitar tal lei, a morte. No segundo episódio da tragédia, Creonte chama Antígona para se justificar. Segundo Pereira que comenta o livro de Sófocles: "(...) Antígona defende o seu procedimento, colocando a obediência às leis eternas e imutáveis dos deuses acima das determinações humanas." (p.13, 1992).

Desta forma, segundo Guyomard, no momento em que Antígona recusa a lei dos homens estaria representando:

"(...) o poder da recusa e da revolta diante de qualquer poder, tirânico ou político, que queira, por direito, reinar ao mesmo tempo sobre a cidade e sobre o mais além, sobre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Guardiã de um limite, frente ao poder totalitário da cidade, ela encarna com seu nome o exagero do sacrilégio e a afirmação de um mais-além". (p. 23, 1996).

Lacan localiza neste ato de Antígona um ponto de viragem na concepção da ética. Antígona é evocada quando há conflito com uma lei dita justa, a lei da cidade. Ela enterra o irmão desrespeitando as leis dos homens, desta forma Antígona nos faz perceber o ponto de vista do desejo quando enfrenta as conseqüências de seu ato. Em dado momento afirma que se fosse um filho ou um marido não teria cometido tal ato. Justifica-se que um filho ou um marido, ela poderia encontrar/ gerar novamente, já um irmão era impossível.

O desejo de Antígona tem um objeto, um simulacro de objeto de aparência bastante real, seu irmão Polinices. O irmão neste momento não é nada mais do que o irmão, ele é o que é. Guyomard diz:

"(...) a unicidade do irmão morto converte-se na relação pura (isto é, esvaziada de qualquer outro interesse) de Antígona com o que faz dela um sujeito falante; ela se identifica com o corte da linguagem – a partir desse nada para onde retorna - , sendo apenas a irmã de seu irmão." (p.31, idem).

Quando Antígona pensa o irmão como insubstituível, um significante que estaria preso em um único significado, este significante é elevado ao patamar do uno, do impossível de se voltar. Desta forma Antígona rompe voluntariamente com a lei da cidade sabendo das conseqüências deste ato,

ela morrerá para cumprir a lei de sua fidelidade à família. Uma lei que é contrária à lei da cidade. Ao invocar esta lei do significante puro, Antígona inclui o incesto, ela que já fora fruto de uma relação incestuosa entre Édipo e Jocasta, rompe a lei da cidade movida pela paixão ao irmão.

Antígona ao enterrar o irmão age não para além da lei. Antígona ultrapassa "Até": a lei dos deuses. "A até, que provém do Outro, do campo do Outro, não pertence a Creonte, em compensação é o lugar onde Antígona se situa" (p.327, 1959-1960).

Antígona imortaliza a Até familiar, Antígona é o que é. Quando diz não às leis da cidade revela o que Lacan chama de desejo puro. O desejo de Antígona representa o encontro do sujeito com o real de seu desejo, justamente o que a castração coíbe.

No desejo puro não há um engano de objeto, há um confronto direto com seu real, o objeto impossível de se alcançar; para além da demanda e dos significantes. O desejo puro atinge o gozo da Coisa. Neste sentido acaba-se com a estrutura da fantasia que sustenta o desejo através do velamento deste objeto. A realização do desejo puro produz a morte do sujeito perante o desejo do Outro, em última instância o desejo puro é desejo de morte.

Antígona representa aquela que ultrapassa as barreiras da castração em direção ao desejo incestuoso pelo irmão, mas sofre as conseqüências deste ato. Segundo Lacan:

"(...) Antígona leva até o limite a efetivação do que se pode chamar desejo puro, o puro e simples desejo de morte como tal. Esse desejo ela o encarna. Reflitam bem nisto - o que é de seu desejo? Não deve ser ele o desejo do Outro e ligar-se ao desejo da mãe? O desejo da mãe, o texto faz a ele alusão, é a origem de tudo. O desejo da mãe é, ao mesmo tempo, o desejo fundador de toda estrutura, aquele que fez vir à luz seus rebentos únicos (...) Mas, ao mesmo tempo, é um desejo criminoso." (p.333, 1959-1960).

Toda ética para Lacan consiste: "num juízo sobre nossas ações, exceto que ela só tem importância na medida em que a ação nela implicada comporta também ou é reputada comportar um juízo, mesmo que implícito." (p.364, idem). Neste sentido a ética da psicanálise comportaria o

juízo do desejo de Antígona. Isto implica em dizer que o homem deve compartilhar da natureza do desejo da heroína.

Quando Antígona rompe a barreira da castração ela alcança este gozo perdido, poderíamos nos perguntar então: por que Lacan a coloca como metáfora de sua ética? Esta pergunta não é facilmente respondida e possui diferentes respostas. Guyomard faz-se a mesma pergunta ao final de seu livro *"O gozo trágico de Antígona"*.

Entendemos que Lacan utiliza o desejo trágico de Antígona como um norteador da prática clínica e não como finalidade, já que a Coisa propriamente dita nunca será alcançada, desta forma o desejo de Antígona se apresenta como referência à ética da psicanálise. Contudo, o psicanalista sustenta este desejo, na medida em que se apresenta como "falta a ser", pois entende que sujeito nunca se encerra. Ele sustenta o desejo de que seu analisando responsabilize-se pela negatividade de seu desejo. Sobre a função do analista, Andrade Junior afirma: "levar o sujeito até este limite, a travessia da fantasia cujo resultado é este ponto de basta no desejo onipotente do Outro". (p.102, 2008).

O homem que se dirigir ao limite desta experiência humana será capaz de suportar o desejo como falta radical. Ele constatará que o Outro é barrado, encontrando assim sua própria castração. Por isso Lacan diz que o desejo de Antígona é o desejo de castração. O fascínio de Antígona é justamente este, de desnudar o real por trás do movimento do desejo.

Capítulo três: Sobre o desejo e a direção do tratamento:

Até o momento este trabalho centrou-se na proposta do seminário VII de Lacan sobre a ética do desejo. Discorreremos sobre as implicações éticas de sustentar tal paradigma - do desejo - em detrimento ao paradigma do regime de serviço de bens. Logo, pretendemos neste capítulo expor as conseqüências deste posicionamento ético no trabalho clínico.

Isto nos leva propriamente ao encontro do problema de pesquisa do presente trabalho que é compreender a forma pela qual a ética do desejo aponta uma direção ao tratamento clínico e uma indicação de seu término.

A discussão deste capítulo se dá a partir do artigo de Lacan: "*A direção do tratamento e os princípios do poder*" e do livro "*Freud e o desejo do psicanalista*" de Cottet.

Crítica à psicologia do Ego:

O indivíduo que procura um psicanalista geralmente queixa-se de um sintoma e sua demanda gira em torno da resolução do mesmo. Como vimos o psicanalista não pode prometer curá-lo ou guiá-lo para o caminho da felicidade, de um Bem final. O Psicanalista balizado pela ética do desejo direcionará seu paciente ao encontro de seu desejo, desvelando sua fantasia de completude, de cura e, assim, será levado a responsabilizá-lo por seu desejo.

Logo, o analista direciona o tratamento na medida em que sabe que de modo algum deve dirigir o paciente. Este é levado a percorrer sua falta-a-ser, já que, entendemos que o ser do sujeito nunca se presentifica.

Lacan neste momento de sua obra, anos 60, contrapõe-se firmemente à psicologia do ego. Esta vertente sustenta a posição ética de que o final da análise coincide com o fortalecimento do Eu do indivíduo em detrimento de um suposto Eu fraco. O Eu forte na análise é representado pela pessoa do analista, portanto o analisando é levado a se identificar com seu analista para alcançar a cura.

Não é difícil compreender a referência à psicologia do ego no título do texto "*A direção do tratamento e os princípios de seu poder*" Lacan inicia o texto com uma pergunta: *quem analisa hoje?* Este artigo busca explorar os

efeitos causados pela pessoa do analista na análise. Lacan diz que diversos autores exploram esse tema sob o viés do conceito da contratransferência, no entanto diz que tal conceito não dá conta da amplitude desse tema.

Lacan segue o texto tecendo duras críticas àqueles que em nome da psicanálise efetuam uma reeducação emocional do paciente. A reeducação emocional se dá quando o analista reduz o sujeito a repassar sua demanda. Sobre isso afirma: “Faz muito tempo que os psicanalistas não respondem mais, havendo eles mesmos renunciados a se interrogar sobre os desejos de seus pacientes: eles os reduzem às demandas destes (...)” (p.633, 1958).

Ainda sobre a psicologia do ego, Lacan propõe que uma análise está para além do objetivo de que o Eu desaloje o Isso. Afirma que a psicanálise (do ego) é um exercício de poder, pois visa um Bem, um Ideal de atingir a impossível meta da esfera sem conflito. Logo, Lacan afirma que toda tentativa de educação visa o Bem do sujeito e que o analista não deve de forma alguma desejar fazer isso.

Já vimos que Lacan situa a psicanálise como um tratamento que não visa atingir um ideal. Esta psicanálise exige que o analista não seja Eu, no sentido de que não sou Eu que interpreto a transferência e a resistência, tampouco sou Eu que imponho uma idéia de realidade. Quando o analista faz uma interpretação, deve levar em conta o campo transferencial em cada situação, pois sempre ocupa algum lugar que a transferência lhe imputa ser. Por conseqüência deve também interpretá-la. Se não a análise tornar-se-ia mera sugestão. Como na psicologia do Ego.

Portanto a interpretação só tem peso quando considerada a posição transferencial do paciente, portanto, em momento algum sou Eu que interpreto, já que devo estar infinitamente na posição do Outro², e será dessa posição que a fala do analista será escutada. A partir do momento que o analista deixa esta posição e assume o lugar do Eu e da Realidade ele estará restrito ao âmbito do Eu de seu analisando. Logo, quando Lacan pergunta quem analisa, respondemos: não sou Eu.

² Neste momento de sua teoria, Lacan ainda não desenvolveu as formulações posteriores, com o seminário 17, onde o analista ocupa a posição do objeto pequeno a no discurso do analista.

Não sou Eu quem opera na análise; a identificação com o analista será sempre uma identificação com significantes. O analista lida com a demanda do sujeito, no entanto só responde a partir de uma posição transferencial. O analisando demanda ser curado, que algo se revele sobre si, mas naquele momento quem criou a demanda fui eu (analista), pois fui eu que o convidei a associar livremente.

O analista é justamente pago pelo trabalho de sustentar este nada de demanda, uma demanda pura do sujeito, que não implica em um objeto. Ele dá a sua presença, "O analista é aquele que sustenta a demanda, não para frustrar o sujeito, mas para que reapareçam os significantes em que sua frustração está retida." (p.624, 1958). O analista deve receber por este trabalho, pois paga com sua pessoa como suporte aos fenômenos transferenciais, com suas palavras e com o seu juízo.

Desta forma Lacan diz que: "O analista cura menos pelo que diz e faz do que por aquilo que é." (p.593, 1958). Aquilo que ele é se dá na transferência de forma que os sentimentos do analista não devem conduzir o tratamento. O bom analista: "faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que em seu ser". (p.596, idem)

Portanto, o sucesso da análise não está ligado em saber para onde ela caminha. "Muitas vezes, mais vale não compreender para pensar, e é possível percorrer léguas compreendendo sem que disso resulte o menor pensamento" (p.596, Idem). O que o analista escuta é para ouvir e não para escutar a resistência, a tensão, a descarga de adrenalina e etc. Ou seja, ouvir não força o analista a compreender.

O desejo se produz no para além da demanda. Toda resposta à demanda na análise conduz a transferência à sugestão. A transferência é sugestão no sentido de que se exerce através da demanda de amor e não pela demanda de uma necessidade. A demanda de amor abre a seqüência da transferência. Logo, a satisfação de demandas somente encobre o modo como a demanda de amor é esmagada. Sobre a instauração do desejo e a demanda de amor Lacan diz:

"É a criança alimentada com mais amor que recusa o alimento e usa sua recusa como um desejo... Afinal de contas, a criança, ao se recusar a satisfazer a demanda da mãe, não exige que a mãe tenha um desejo fora dela,

porquanto é essa a via que lhe falta rumo o desejo?" (p.634, idem).

O desejo está no sujeito a partir do momento em que é atravessado pelo discurso. O lugar deste discurso e da fala é o lugar do Outro. Logo, o desejo do homem é o desejo do Outro. Não se trata da identificação primária às insígnias do outro. Como postula Lacan "Assim, é antes a assunção da castração que cria a falta pela qual se institui o desejo. O desejo é desejo de desejo, desejo do Outro, como dissemos, ou seja, submetido à lei." (p.866, 1964) Logo, a direção do tratamento consiste em fazer com que o sujeito implique a regra analítica da associação livre para que assim surja o seu desejo. A partir disso ele diz que "É realmente na relação com o ser que o analista tem que assumir seu nível operatório (...) Cabe formular uma ética que integre as conquistas freudianas sobre o desejo: para colocar em seu vértice a questão do desejo do analista." (p.621, 1958).

Para concluir a crítica à psicanálise do ego, Lacan afirma ironicamente que se esta análise "se oferece aos norte-americanos para guiá-los em direção à *happiness*, sem perturbar as autonomias, egoístas ou não, que pavimentem o *american way* de chegar lá". (p.597, idem).

Desejo do analista: Do Sujeito suposto saber ao semblante do objeto a:

Vimos que o analista situa-se no para além da demanda, no lugar da falta-a-ser, onde não responderá a partir das demandas do paciente. O analista convida o sujeito a saber de si próprio, saber aquilo que é a sua verdade além do sujeito do enunciado.

Para que o analista se situe neste lugar devemos entender de que forma o desejo do analista funciona como operador lógico na clínica. Segundo Lopes: "O desejo do analista é o desejo de analisar o que corresponde a um não saber sobre o sujeito. Um saber que está presente no sintoma do indivíduo". (p.3, 2009)

O desejo do analista, portanto é radicalmente distinto do desejo de saber. O analista não deve guiar o paciente pelas vias de um saber (que é o desejo da ciência), mas sim guiá-lo no sentido do não saber, de um

conhecimento até então desconhecido daquele que fala, até os limites de seu sintoma, em que sua fala toca o real.

Quando o analista responde à demanda do analisando por conselhos e interpretações que caminham no sentido da “compreensão” de seus sintomas, o analista dá o que possui (seu saber) ao invés do que não possui (a falta, ou em outras palavras, o desejo) assim provoca no analisando a demanda ao invés do desejo. De acordo com Andrade Júnior:

“Trata-se, portanto, deste saber que não se sabe, deste saber que se encontra subsumido pelo sintoma e do qual o analisante, em sua demanda, nada quer se haver. Se, por um lado, o desejo do analista é um desejo de analisar – veremos o que mais poderemos destacar desta afirmação –, por outro é um desejo que convida o analisante a querer saber de si: saber aquilo que constitui sua verdade, aquilo que está além e aquém do sujeito do enunciado.” (p.120-121, 2008).

O saber do analista consiste em saber que o Outro não pode completá-lo, o analista para isso deve ter atravessado seu fantasma em sua análise pessoal. Quanto mais o analista abdica do gozo de seu Eu, mais se manifestará o desejo do analisando. Segundo Cottet “Em Freud, supõe-se que o analista fez seu luto do ser, e o paciente é convidado a reunir-se a ele nesse lugar.” (p.182, 1993).

Desta forma o analista se coloca na relação analítica como detentor do desejo do Outro. Ele sabe que o saber, a verdade de seu paciente, está no repetir de seu sintoma. O analista banca este enigma para poder ser todos (qualquer um na transferência com o paciente) e, ao mesmo tempo, ninguém, pois, não está presente como Eu. O analista, portanto, deve suportar este lugar na transferência, permitir-se encarnar este vazio que virá a ser preenchido pela analisando.

O analisando confia ao analista o elemento que lhe falta e será como Sujeito Suposto Saber que o analista operará a transferência. Portanto, ao sustentar o lugar do saber sobre o desejo do paciente a operação transferencial estará estabelecida.

Para construir a noção de sujeito suposto saber, Lacan, no seminário VIII “*A Transferência*” e depois no seminário XI “*Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*” recorre ao texto “*O Banquete*” de Platão no

qual discorre sobre o desejo do analista, através dos conceitos de sujeito suposto saber e sujeito suposto desejo na constituição da transferência.

O “Banquete” é um dos diálogos de Platão sobre o amor. Narra a história de uma tríade de amor entre Sócrates, Alcebiades e Agatão. Lacan se utiliza deste texto para criar uma analogia entre o manejo que Sócrates faz do amor de Alcebiades, e o manejo do analista frente o desejo do analisando. Ao comentar o texto de Platão, Cottet diz que: “se confessa o desejo de Alcebiades e se mascara o desejo de Sócrates” (p.170, 1993).

Alcebiades supõe que Sócrates possui o *agalma*, que é descrito como algo extremamente valioso, mas que não se sabe o que é. Lacan define o agalma como o objeto de desejo. Sócrates sabe que não possui tal objeto de desejo, mas mesmo assim se sustenta como detentor. Sócrates faz semblante deste objeto, fazendo-se de enamorado de Alcebiades, mas em nenhum momento dá algum significativo de seu desejo.

Sócrates sabe que somente ocupa tal lugar de amor para Alcebiades pelo saber que ostenta possuir, pois será somente a partir desta posição que poderá direcioná-lo na direção de um outro; em direção de Agatão. Segundo Cottet:

“Amadurecemos o desejo do sujeito para um outro que não somos nós (...) É na medida em que não é nada, com efeito, que Sócrates pode mandar Alcebiades de volta a seus próprios problemas, quer dizer, a Agatão, objeto de seu desejo. Mas também é porque o analista encarna um desejo para além de todos os bens – o desejo do Outro -, que ele pode capturar o desejo do sujeito” (pp172, 1993).

O desejo do analista, portanto, é percorrer o caminho do Sujeito Suposto Saber e chegar à posição de semblante do objeto causa do desejo. Ele deseja ocupar tal posição, a posição de desejo do Outro, justamente porque sabe da castração. Ou seja, sabe que o Outro não tem nada a dar. E assim, dirige o tratamento oferecendo aquilo que ele não tem, isto é, o saber de sua falta. Sobre isso diz Souto:

“Aqui vemos se revelar o que concerne ao desejo do analista. É nesse ponto onde o desejo do sujeito jamais poderá se fazer reconhecer que o analista é esperado. Esse ponto privilegiado onde Lacan reconheceu o caráter de um ponto absoluto, sem nenhum saber, mas o ponto de encaixe que liga seu desejo mesmo à resolução daquilo que se trata

de revelar: que o objeto do desejo é causa do desejo - essa é a função essencial do *agalma* que é transmitida na análise." (pp5, 94).

Portanto, quando o analista se posiciona no lugar do desejo do Outro e transmite o saber sobre a castração, abre-se um espaço para o reconhecimento do desejo do paciente. Logo, o desejo do analista em última instância, deseja que o outro (analisando) se responsabilize por seu desejo e saia da ilusória completude do grande Outro.

Tal função do desejo do analista ganha novos ares na obra de Lacan no seminário XI, quando este teoriza o conceito do objeto pequeno *a*. Segundo Rinaldi:

"O objeto *a* é um vazio que a pulsão contorna e tem uma realidade puramente topológica. Como tal tem uma função separadora na relação do sujeito ao Outro. Não é o objeto do desejo, mas o objeto que falta, o objeto causa do desejo. Pode ser pensado como um nada, um núcleo de não-saber, em torno do qual se organiza o mundo do desejo". (p.5, 2006).

A função de objeto *a*, portanto, deve ser pensada como uma posição subjetiva em que o analista é esvaziado de qualquer substância. O analista recusa as demandas dirigidas pelo paciente porque sabe que a verdade do sujeito reside no real dos seus sintomas que insistem em não se inscrever. Logo, o desejo do analista é o desejo de movimentar o desejo em análise. Esta operação justamente decorre da ação do analista em ocupar o lugar do objeto *a*.

Desta forma assim como Sócrates, o analista deve saber que não possui o *Agalma*, entretanto, faz seu semblante - objeto *a* - para dirigir o tratamento. Dirigir o analisando ao encontro de seu desejo. Logo, de forma alguma o analista deve ocupar propriamente o lugar de objeto causa do desejo, pois se realmente desejar estar aí, estará repetindo o ideal de um Bem para o sujeito.

Produção de um analista e fim de análise:

Vimos que segundo a definição de desejo do analista, a análise produziria no analisando um saber sobre sua castração e, assim, o levaria

ao encontro do real de seu desejo. O sujeito em questão seria capaz de suportar a condição faltante de seu desejo, abdicando do gozo e do serviço de bens. Disto decorre a afirmação de Lacan que o fim da análise produz um analista.

A constatação de que o final de análise produz um analista revela uma terceira faceta sobre o desejo do analista. Vimos que primeiramente o desejo do analista permite a condição primordial da análise - a transferência - através da dinâmica do Sujeito Suposto Saber, em um segundo momento, incide na movimentação e reconhecimento do desejo do analisando como semblante do objeto a, e por fim, deve virar resto no momento do final da análise em que se produziria um analista. Ou seja, uma vez que o analisando encontra a inconsistência do Outro e passa a agir de acordo com sua condição faltante suportando o desejar, o desejo do analista perde sua função e deve virar resto.

Deste modo, chegamos à conclusão de que o final de uma análise produz um analista. O analisando que entrou em análise através de uma demanda de felicidade termina este processo com a pergunta: o que desejo? E sabe que nunca encontrará uma resposta permanente para tal pergunta.

Discutimos neste capítulo a forma pela qual o analista, através dos manejos de seu desejo, direciona o tratamento clínico ao caminho do desejo do analisando. Por conseqüência, entendemos que a proposta de fim de análise para psicanálise não vai ao encontro de um ideal de Gozo, em direção a um Bem, ou seja, não vai de encontro ao regime de bens do capitalismo. No próximo capítulo abordaremos especificamente o estatuto do final de análise atravessado pela concepção de Lacan sobre a ética do desejo.

Capítulo 4: A Dimensão ética do Final da análise

A demanda de felicidade e a promessa analítica:

Lacan inicia o último capítulo do seminário sobre a ética afirmando que os pacientes procuram a clínica com uma demanda de felicidade. Eles requisitam a resolução de seus problemas e procuram alcançar um estado de eterna harmonia. A partir disso, Lacan faz-se a pergunta: a perspectiva teórica e prática da ação analítica devem reduzir-se ao ideal de uma harmonização psicológica?

Desta forma, entendemos que a demanda inicial por uma análise se traduz exatamente pelo Bem aristotélico. Como vimos no primeiro capítulo, de acordo com Aristóteles há uma disciplina da felicidade. Haveria um modo particular de realizar determinadas virtudes que estariam ligados ao princípio do evitamento de todo excesso. Esta ação humana levaria ao encontro da felicidade plena.

Pois bem, segundo Lacan o analista se oferece para receber esta demanda de felicidade, encarna o Sujeito Suposto Saber na transferência com o intuito de iniciar a análise, mas sabe que este Bem não existe e que os próximos passos do processo analítico não serão em direção à "estrada da felicidade".

O final de análise, tal qual vimos no capítulo anterior, em que o sujeito vivencia o saber de sua castração, não é demandado pelos pacientes no início de suas análises. O que a psicanálise atribui como o lugar de onde os significantes se desencadeiam, Aristóteles coloca os caprichos dos deuses. Portanto, não há nada no processo analítico parecido com a disciplina aristotélica da felicidade.

Desta forma, Lacan questiona a existência de uma felicidade plena, pois não haveria um modo de se apagar a antinomia (Id x superego) proposta por Freud no livro *"Mal Estar na Civilização"* (1929), já que o conflito é inerente a condição do sujeito. Portanto, o imperativo do gozo proposto por Marques de Sade assim como o imperativo categórico de Kant não alcança a felicidade plena. Segundo Lacan:

“Constituir-se como garantia de que o sujeito possa de qualquer maneira encontrar seu bem, mesmo na análise, é uma espécie de trapaça. Não há razão alguma para que nos constituamos como garante (ia) do devaneio burguês... O ordenamento do serviço de bens no plano universal não resolve, no entanto, o problema da relação atual de cada homem, nesse curto espaço de tempo entre o nascimento e a morte, com seu próprio desejo – não se trata da felicidade das futuras gerações” (p. 355-356, 1959-1960).

O analisando somente encontra seu Bem (realização qualquer de si mesmo) na medida em que esgota sua vaidade em demandar bens. Este movimento se dá em direção à castração. O paciente deve perder a posição cômoda, porém produtora de sintomas, restrita ao registro da demanda para seguir em direção a sua *até*, sua lei, que é a aceitação de algo que começou a ser traçado e articulado antes mesmo de nascer, nas gerações passadas. Sobre isso, Lacan afirma: “O que o analista tem a dar, contrariamente ao parceiro do amor, é o que a mais linda noiva do mundo não pode ultrapassar, ou seja, o que ele tem. E o que ele tem nada mais é do que seu desejo, como o analisado, com a diferença de que é um desejo prevenido” (p.352, idem).

O desejo prevenido consiste em desejar a mudança do objeto em si, ele não se detém nos engodos da demanda, pois sabe que não existe a apreensão do objeto total. O analista sabe que a demanda exige uma infinita e contínua satisfação; a demanda sempre demanda outra coisa. Logo, a demanda para além do que ela formula, é o desejo. Lacan diz: “Ter levado uma análise a seu termo nada mais é do que ter encontrado esse limite onde toda a problemática do desejo se coloca” (p.351, idem).

O limite que Lacan se refere é o limite da não existência do Bem supremo. Uma análise estaria terminada justamente quando o paciente tiver uma relação responsável com seu desejo. Desta forma, apesar do analista não fazer esta promessa ao analisando no início do processo, a promessa analítica reside exatamente neste ponto: de tornar o sujeito responsável por seu desejo.

Segundo Quinet no prefácio do livro “Nau do Desejo”: “A novidade da psicanálise é não ser uma ética do para-todos, mas uma ética do um pautada pelo desejo.” (p.17, 1995).

A dimensão trágica da experiência psicanalítica:

A ética da psicanálise diferentemente das tradições filosóficas que visam atingir um ideal totalizante, se remete ao real. Segundo Pacheco filho: “Há uma margem de liberdade que escapa à determinação da estrutura: o real. É aqui que sobra espaço para uma “escolha” do sujeito e sua responsabilidade por ela.” (p.6, 2009).

Lacan diz que o caminho em direção ao real é o caminho do desejo que comporta a morte. O término da análise prepara os analisandos para confrontar a realidade da condição humana. A relação consigo mesmo é a sua própria morte, sem esperar a ajuda de ninguém. Nisto reside à assertiva de Lacan de levar o desejo ao seu termo. Ao afirmar o desejo como norte delimita-se um caminho ético. Sobre isso Lacan afirma: “Se há uma ética da psicanálise – a questão se coloca -, é na medida em que, de alguma maneira, por menos que seja, a análise fornece algo que se coloca como medida de nossa ação – ou simplesmente pretende isso” (p.364, 1959-1960)

A psicanálise, portanto, procede por um retorno ao sentido da ação. A noção de inconsciente supõe que toda a ação do homem tem um sentido não revelado. A relação da ação com o desejo reside no triunfo da morte, triunfo de ser para a morte. O sujeito entra no suporte do significante e então afirma esta negação, esse é o caráter fundamental de toda ação trágica.

A dimensão trágica da experiência humana acontece quando o sujeito se depara com sua estrutura, com a castração do Outro, quando tem sua fantasia desvelada. Desta forma, a travessia da fantasia na análise é comparada por Lacan com a trajetória dos heróis nas tragédias.

“É na medida em que o *epos* trágico não deixa o espectador ignorar onde está o pólo do desejo, mostra que o acesso ao desejo necessita ultrapassar não apenas todo temor, mas toda piedade, que a voz do herói não treme diante de nada, e muito especialmente diante do bem do outro, é na medida em que tudo isso é experimentado no desenrolar temporal da história, que o sujeito fica conhecendo um pouco mais do que antes o mais profundo dele mesmo.” (P.377, idem).

Portanto, tanto a ética psicanalítica, quanto o espetáculo das tragédias gregas, não buscam recuperar um gozo perdido. Em ambos, o herói ou o paciente são levados a caminhar em direção a seu desejo sem temer a morte. Desta forma no final de análise a angústia deixa de ser um impedimento e passa a ser uma proteção. Sobre a dimensão trágica, Maurano diz:

“A dimensão trágica, entretanto, não deixa de comportar uma certa beleza. Aqui, se preservando seus bens o sujeito se afasta do desejo pelo medo do risco aí implicado, através da beleza ele figura (...) a morte, só que em sua dimensão resplandecente. Isso lhe possibilita não ceder em seu desejo, não abdicar dele valendo-se, porém, de outra perspectiva de defesa frente ao vazio, que não senão o vazio da morte.” (p.24, 1995).

Logo, Lacan diz que ceder de seu desejo sempre acompanha uma dimensão de traição. Ou o sujeito traí a si mesmo, ou alguém trai suas expectativas, pois como vimos não é possível acabar com o desejo. Há algo que não cessa de repetir. Uma vez atravessado o fantasma da completude, não há retorno, e mesmo que este sujeito procure se encontrar no regime do serviço de bens, não encontrará o que orienta este serviço. Sobre a relação do serviço de bens e o desejo Lacan diz: “A moral do poder, do serviço de bens é – quanto aos desejos, vocês podem ficar esperando sentados.” (p.368, 1959-1960).

O psicanalista francês conclui o seminário VII afirmando que para avançar em seu desejo sempre haverá um pagamento. Se paga alguma coisa. “Essa alguma coisa se chama gozo. Essa operação mística, pago-a com uma libra de carne (...) Eis o objeto, que se paga pela satisfação do desejo.” (p.376-377, idem). Para continuar a desejar não podemos realizá-lo. O que é sacrificado do bem para o desejo é a mesma coisa do que é perdido do desejo para o bem. O gozo, a completude. As religiões, todas, buscam recuperar esta libra de carne.

Ao realizar tal afirmativa Lacan se posiciona, *de uma vez por todas*, em relação ao lugar da psicanálise no seio das ciências humanas:

“Os programas que se delineiam como devendo ser aqueles das ciências humanas não têm, a meu ver, outra função senão a de ser um ramo, sem dúvida vantajoso se bem que

acessório do regime do serviço de bens... Creio que ao longo desse período histórico, o desejo do homem, longamente apalpado, anestesiado, adormecido pelos moralistas, domesticado por educadores, traído pelas academias, muito simplesmente refugiou-se, recalcou-se na paixão mais sutil, e também mais cega, como nos mostra a história de Édipo, a paixão do saber. É essa que está tendo um andamento que ainda não deu a última palavra". (p.379, 1959-1960).

Portanto, Lacan afirma que tanto a religião como as ciências colocam, respectivamente, Deus e um saber absoluto no lugar da falta. Lacan endossa, no rastro de Freud, que tal operação não é possível ao sujeito e, aponta para este vazio como um lugar da criação, criação *ex nihil*, em contrapartida a necessidade de tamponá-lo.

Capítulo V: Falta-a-ser e o regime do serviço de bens.

Neste capítulo, pretendemos sintetizar as discussões feitas nos capítulos anteriores para assim responder ao nosso problema de pesquisa, que consiste em compreender a forma pela qual a ética da psicanálise posiciona o trabalho clínico frente à moral capitalista.

Para responder tal questão será necessário expor a concepção do sujeito na condição da falta-a-ser que se alcançaria no final de análise correspondente ao conceito lacaniano da ética do desejo.

Destituição subjetiva no final da análise:

Notemos algumas conseqüências no sujeito quando atravessa o que descrevemos como a dimensão trágica da experiência humana. Tal experiência levaria à abertura para a transcendência negativa do desejo, Lacan denomina este movimento de falta-a-ser, na qual o sujeito está a todo o momento se criando, pois nunca É, de fato. Isto acarretaria na destituição subjetiva, pois tal movimento de despersonalização incide na queda da instância imaginária do Eu.

Portanto um dos objetivos da análise seria criar sujeitos sem “Eus”. Tratar-se-ia da dissolução das fixações imaginárias deste Eu, bem como do apontamento para uma possível modificação na inscrição simbólica do sujeito. Certamente tal medida não é passível de ser alcançada, mas Lacan não deixa de colocá-la como um ideal virtual da análise.

Agora com mais elementos, faz-se necessário voltarmos à discussão do paradigma do desejo puro de Antígona iniciada no segundo capítulo. Tal desejo seria para Lacan um desejo despido de objeto, um desejo que não se submete às leis da cidade e que assim serviria de norteador da clínica, já que a Coisa só pode ser vislumbrada.

Sobre tal questão o filósofo Safatle (2005) se pergunta: o que significa deparar-se com a verdade de um desejo puro que parece transcender toda relação de objeto? Ou seja, quando Lacan fala do desejo puro de Antígona estaria afirmando que nos limites da despersonalização do eu, o sujeito poderia extinguir qualquer relação objetual?

Safatle, então diz que o sujeito no final de análise aboliria as fixações imaginárias e assim poderia trocar de objeto mais facilmente. Logo, não se chegaria ao final da análise com uma ausência de relações objetais. De acordo com o filósofo:

“Afirmar que o ato analítico é operado pelo objeto é, na verdade, conseqüência direta da defesa de que o desejo do analista não é um desejo puro. Pois, se o desejo do analista não é puro, é porque ele deve estar necessariamente vinculado a um objeto. Ele é patológico, no sentido kantiano, por não se colocar no ponto de indiferença em relação à série de objetos empíricos. Mas esse objeto ao qual o desejo do analista está vinculado, e que guia seu ato, não é mais objeto preso ao fantasma, e é neste ponto que devemos insistir.” (p.13, 2005).

O fantasma sustenta imaginariamente uma estrutura edificada de Eu, sua travessia, portanto, promoveria um desejo desvinculado das coordenadas de uma significação absoluta. Assim, o sujeito perderia sua rígida identidade atrelada à fantasia e teria espaço para uma nova significação, uma vez que, tal passagem impõe uma mudança radical na posição subjetiva do sujeito.

Safatle assinala ser importante não confundirmos a destituição subjetiva com o abandono da categoria de sujeito. Uma vez que o processo de abandono das significações da lógica fantasmática não se refere ao processo de indiferenciação do sujeito presentes nas estruturas psicóticas e autísticas. Na travessia do fantasma trata-se de pensarmos um sujeito que formule experiências de não-identidade. Ainda de acordo com Safatle, parafraseando Adorno: “Os homens só são humanos quando eles se reconhecem naquilo que não tem os contornos auto-identicos de um eu. Pois só há sujeito lá onde há a possibilidade de reconhecer uma experiência interna de não-identidade.” (p.14, 2005).

Portanto, a travessia do fantasma indica um final possível para a análise como modos singulares de se tratar a castração. Desta forma a ética da psicanálise é baseada no contingente, diferentemente das éticas filosóficas que pensam em um norte/um ideal fora da experiência singular do sujeito.

Capitalismo e Gozo:

O conceito do gozo introduzido por Lacan subverte a noção da economia psíquica correspondente às articulações entre o princípio do prazer e o princípio da realidade. Segundo Safatle o gozo traz uma: “perspectiva de satisfação que não leva mais em conta os sistemas de defesa e controle do Eu, perspectiva que flerta continuamente com experiências disruptivas, ou ao menos com a “retórica” da transgressão”. (p.115, 2008)

Por consequência o conceito do gozo é utilizado amplamente no exercício de interpretações sobre a economia libidinal na sociedade de consumo.

De acordo com Safatle o mundo do consumo necessita de uma ética de direito ao gozo, “pois o que o discurso do capitalista contemporâneo precisa é da procura do gozo que impulsiona a plasticidade infinita da produção das possibilidades de escolha no universo do consumo.” (p.126, 2008).

O capitalismo moderno se adequou a este ideal do gozo, uma vez que suas mercadorias disponibilizam determinações cada vez mais rápidas e descartáveis. Vale lembrar que no início da revolução industrial, a ética protestante, que respaldava tal mudança social, via o valor na acumulação do dinheiro. Já na sociedade de consumo moderna o que se espera dos indivíduos e que gastem este dinheiro acumulado.

Um exemplo disso foi a recente crise econômica mundial do ano de 2008. Em uma determinada etapa da crise os americanos pararam de consumir, e assim, assistimos enormes investidas públicas e privadas para que os cidadãos voltassem a consumir e assim a roda do capitalismo continuasse a girar. Se antigamente era necessário economizar para comprar, hoje, com a enorme oferta e possibilidade de crédito, nós podemos e devemos satisfazer imediatamente nossas demandas de consumo.

Esta mudança de atitude frente os bens leva Safatle a pensar a instância do super-eu não mais pela repressão da pulsão, mas como um imperativo do gozo, obrigando o sujeito à procura desenfreada por este gozo que não se alcança. Logo, a sociedade de consumo, através das

tecnologias de propaganda, vende o conceito de que os indivíduos somente gozarão de um status, se obtiverem determinado produto. No entanto, sabemos que os indivíduos não encontrarão esta promessa de satisfação nas mercadorias e, assim, continuarão comprando a ilusão de que um dia haverá esta satisfação plena. Sobre isso Safatle afirma:

“O caráter insensato desse puro gozo fica evidente se pensarmos que toda escolha empírica de objeto é inadequada a um gozo que procura afirmar-se em sua pureza de determinações, em sua independência em relação a toda e qualquer fixação privilegiada de objetos. Ele só pode realizar-se no “infinito ruim” do consumo e da destruição incessante dos objetos, que nada mais faz do que atualizar um excedente de gozo. Ou seja, estamos diante de um supereu perfeito para uma sociedade que deve alimentar o fluxo contínuo de equivalências em campos sociais cada vez mais alargadas”. (p.132, 2008)

A publicidade e o gozo:

Khel escreve sobre o publicitário como atuante do discurso do mestre na atualidade. Ele seria incumbido de produzir a fictícia promessa do gozo. Para Khel, no capitalismo atual cria-se o fetiche da mercadoria que tem função de apagar a diferença sexual que revela justamente a divisão no sujeito desvelada por Freud. Segundo ela:

“Em Freud o fetiche é o objeto capaz de encobrir a falta já percebida pelo sujeito, inaugurando neste a possibilidade de sustentar, diante das evidências da castração uma dupla atitude – de saber e negação do saber – que pode ser resumida na formulação: “eu sei, mas mesmo assim”...) Por um lado, a dupla atitude diante da castração revela que, embora o sujeito tenha sido barrado pela lei, as representações edípicas não sucumbiram todas ao recalque. Por outro lado, a posse do objeto/fetiche garante ao perverso uma via para o gozo sexual que dispensa a diferença, ou seja, a castração”. (p.82, 2004)

Para a autora há um segundo ponto a se considerar sobre o fetiche da mercadoria, pois além de encobrir a dimensão da falta, também encobre

a mais-valia. Aparecem aí inúmeras aproximações do pensamento freudo/marxista.³

Logo, constrói-se uma sociedade em que o laço social se dá de forma perversa, pois as pessoas estão a todo o momento negando a castração, procurando a completude nos bens, nas Coisas. Os indivíduos funcionariam de forma histórica, pois se submetem ao Outro (publicitário) que constrói o semblante do goza. Os anúncios mostram imagens que pautam os ideais e exigem uma conduta gozoza. Segundo Khel: “Os objetos de consumo se apresentam como substitutos materiais, inscrito no corpo real das coisas, do objeto simbólico do desejo.” (p.91, 2004).

A ética do direito ao gozo visa um ideal, mas implica em uma liberação da necessidade da identidade, o direito ao gozo vislumbra a flexibilização da forma-mercadoria. Segundo Safatle ao comentar o texto “Bem-vindo ao Deserto do Real” de Žizek:

“O sujeito é aquilo que nunca é totalmente idêntico a seus papéis e identificações sociais, já que seu desejo insiste enquanto expressão da inadequação radical entre o sexual e as representações do gozo (seja na forma de identidades como: gay, lésbica, queer, SM, andróginos etc.). Isto permite a Žizek afirmar que a tolerância da multiplicidade liberal (“ cada um pode ter sua forma de gozo”) esconde a intolerância diante da opacidade radical do sexual. O que não deve nos surpreender, já que a falsa universalidade do Capital acomoda-se muito bem a esta multiplicidade.” (2003).

Todas estas identidades são construídas nas agências publicitárias e possuem uma linha completa de produtos e uma linguagem específica, ou seja, um *target*. O mercado capitalista propicia essa multiplicidade de identidades.

Retornemos a dimensão da clínica psicanalítica e pensemos, então, de que forma psicanálise se situa neste contexto e se posiciona no que chamamos acima do dever do gozo. Segundo Lacan:

“(...) aqui se recoloca a questão da posição dos bens em relação ao desejo. Todas as espécies de bens tentadores se

³ Provavelmente os teóricos que abordam tal reflexão de maneira mais apurada sejam os pensadores da escola de Frankfurt.

oferecem ao sujeito, e vocês sabem que imprudência haveria se deixássemos colocarmo-nos na postura de ser para ele a promessa de todos os bens como acessíveis, a via americana." (p.262, 1959-1960).

Logo, entendemos que a idéia lacaniana de final de análise não se dá na direção de levar os pacientes a se adaptarem a normas identitárias de representações sociais. Saindo da análise como, por exemplo, bom filho, aluno dedicado e consumidor ávido. Em decorrência disso, pensamos que o final da análise, coerente com a visão lacaniana da ética do desejo, permite ao sujeito explorar a veracidade de seu desejo em sua forma criativa e não alienável aos processos de instrumentalização social do gozo.

A aposta política na Falta-a-ser:

Lacan criticou qualquer relação de identidade imediata entre desejo e objeto, para ele o desejo se afirma como pura negatividade e justamente por essa característica o desejo seria pura potência de indeterminação e despersonalização. Esta condição negativa em forma de potência do desejo se traduz no que Lacan denomina Falta-a-ser. O negativo aqui se encontra em contrapartida a um positivo que afirmaria a harmonia do sujeito. Disto surge a noção do ato analítico como afirmação puramente negativa.

Portanto, a máxima Lacaniana "não ceder em seu desejo" significa sustentar o desejo como pura presença do negativo, segundo Safatle, em uma matéria para a revista Cult, isso acarretaria em:

"(...) sustentar o confrontar com o que aparece de "inumano" no interior do desejo, como desprovido da imagem identitária do homem. Tal confrontação é afinal o que mobiliza a exigência de coragem que a intervenção analítica traz, já que ela nos exige pensar individualmente que não são fundadas exatamente na coerência unitária de condutas, na coesão dos ideais, mas na capacidade de absorverem experiências que se colocam no limite da despersonalização". (p.41, 2008)

Isto seria o que Safatle denomina por práxis emancipada. Emancipação no sentido de levar o sujeito a se confrontar com o que não tem a figura de humanidade. Neste confronto residiria uma "violência

criadora que se transforma em ato revolucionário capaz de romper o ciclo de repetições e suspender a rede de diferenciais que dá forma ao nosso universo simbólico." (2003). Por fim, Pacheco filho diz sobre a finalidade da análise:

"Ela deve visar a que o sujeito responda a partir de algo não totalizável pelo saber que ele dispõe da situação na qual seu ato deve acontecer; um espaço em que o Outro não dispõe de qualquer representação imaginária consolidada. Uma aposta, enfim!". (p.6, 2009)

Uma aposta política!

Considerações finais:

Percorremos no início do presente trabalho a concepção de Lacan sobre a ética do desejo, para isto fez-se necessário debruçarmos sob os conceitos de desejo e gozo. Posteriormente passamos pela concepção de desejo do analista e a forma pela qual o analista direciona o tratamento de acordo com os movimentos e posicionamento de seu desejo. Neste primeiro momento pudemos começar a compreender qual é a direção e a finalidade possível da análise condizente com a ética do desejo proposta por Lacan – uma das indagações deste trabalho.

Entretanto, ainda restava responder propriamente a pergunta deste trabalho: de que forma a ética da psicanálise posiciona o trabalho clínico frente à moral capitalista? Para isso nos detivemos, no quarto e quinto capítulo, em analisar a relação da sociedade de consumo com os ideais de gozo e, por consequência, a relação do final de análise com o que Lacan chama de regime do serviço de bens.

Afirmamos no início deste trabalho que Lacan situa a ética da psicanálise como uma ética do desejo em detrimento a uma ética pautada pelo gozo, forma pela qual Lacan apresenta os pensamentos de Aristóteles, Kant e Sade. Da mesma forma construímos o argumento que a moral vigente na atualidade (sociedade de consumo) se guia pela via da demanda através de semblantes de gozo. Portanto, entendemos que a ética da psicanálise - do desejo - posiciona a direção do trabalho clínico de forma oposta aos ideais da moral capitalista. Em direção a falta-a-ser.

Adentramos rapidamente na esfera da publicidade como tecnologia privilegiada no assujeitamento das subjetividades. Muito mais poderia ser trabalhado nesta tentativa de esmiuçar tais máquinas de produção de falsos desejos. No entanto, este não foi o principal enfoque desta pesquisa.

Nosso principal enfoque foi compreender a noção de desejo na obra Lacaniana no período que vai até o início dos anos 60. A partir do que pudemos compreender, pensamos que uma possível forma de seguimento deste trabalho seria abranger o restante do pensamento de Lacan sobre a teoria do desejo e suas implicações éticas na direção e finalidade do tratamento. Entendemos que uma grande parte desta pesquisa se centraria

na teoria dos discursos e mais especificamente no conceito do discurso do analista.

Para terminar, utilizo uma citação de Calligaris para ilustrar de maneira simples e direta o tema do presente trabalho. Tal citação me ajudou a entrar nesta jornada e agora me fará sair:

“O fim de uma análise (diferente de uma interrupção) não é o esgotamento dos assuntos, o sumiço dos sintomas, o fim das queixas ou coisa que o valha. O fim de uma análise propriamente dito seria uma experiência radical produzida pelo próprio processo analítico... Descrita em termos psicológicos e muito simples (que ele teria detestado), seria a experiência de que não somos grande coisa e, em particular, não somos a única coisa que falta para que o mundo seja perfeito e para que a nossa mãe seja feliz. Isso parece (e é) uma coisa fácil de saber e mesmo de admitir, mas uma experiência afetiva dessa superfluidade de nossa existência é outra História. Nesse momento final, o sujeito vivenciaria, logicamente, uma espécie de desamparo depressivo, mas também uma extrema liberação. Por que liberação? Pois é, o que mais nos faz sofrer talvez seja justamente a relevância excessiva que atribuímos à nossa presença no mundo, pois essa relevância é a pedra de fundação de todas nossas obstinadas repetições, é graças a ela que insistimos em ser iguais a nós mesmos” (p.91, 2004).

Bibliografia:

ANDRADE, M. *Ética da psicanálise e o desejo do analista*. Belo horizonte, 2008. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

ARISTÓTELES (384 a.C- 322 a.C). *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Editor Martin Claret, 2005.

CALLIGARIS, C. *Cartas a um jovem terapeuta*. Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 6ª edição. 2004.

COTTET, S. *Freud e o desejo do analista*. Rio de Janeiro: JZE, 1993.

GUYOMARD, P. *O gozo do trágico: Antígona, Lacan e o desejo do analista*. Rio de Janeiro: JZE, 1996.

JULIEN, P. *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise*. Rio de Janeiro: JZE, 1996.

KANT, I. *Crítica da razão pura (1781)*: Tradução Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

KHEL, M. R. *A publicidade e o mestre do gozo*. Revista comunicação, mídia e consumo. Vol.1, n.2. São Paulo, 11/2004.

LACAN, J. *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: JZE, 2008.

_____ *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____ *Kant com Sade (1962)*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____ *Do "Trieb" de Freud e do desejo do analista* (1964). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

LOPES, R. *O desejo do analista e o discurso da ciência*. Revista eletrônica do núcleo SEPHORA, Vol. 3, nº5, nov./2007. Disponível em <http://www.nucleosephora.com/asephallus/numero_05/editorial.htm>, acesso em: 15/11/09.

MAURANO, D. *Nau do desejo, o percurso da ética de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PACHECO, R. *Kant, Sade e o direito ilimitado ao gozo do corpo do outro: o limite escamoteado da razão iluminista*. Apresentado no X Encontro Nacional da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano - EPFCL - Brasil / AFCL. Joinville (SC), 2009.

PEIXOTO, Fernando. *"Sade: vida e obra"*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

RINALDI, D. L. *Transferência e desejo do analista*. (Apresentação de Trabalho/Outra). 2006.

SAFATLE, V. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Editora Boitempo. 2008.

_____ *A política do real de Slavoj Zizek*. In: Slavoj Zizek. *Bem-vindo ao deserto do real*. São Paulo: Editora Boitempo. 2003.

_____ *Uma clínica do sensível: a respeito da relação entre destituição subjetiva e primado do objeto*. Rev: *Interações*, vol. 10, n. 19. São Paulo: janeiro-junho/2005.

_____ *Confrontar-se com o inumano: Cult - Revista Brasileira de cultura*. Editora Bregantini, nº125, São Paulo. 06/2008

SÓFOCLES (496 a.C - 406 a.C). *Antígona, versão do grego e notas de Maria Helena da Rocha Pereira*. Fundação Calouste glubenkian: fundação para ciência e tecnologia: ministério da ciência e do ensino superior, Coimbra. 1992.

SOUTO, S. *Algumas considerações sobre o desejo do analista*. Apresentado no seminário saídas da análise – vicissitudes da conclusão do tratamento: Belo Horizonte, 1994. Disponível em:
<http://www.ebp.org.br/pdf_biblioteca/simone_souto_algumas_considerações_sobre_o_desejo_do_analista.pdf>. Acessado em 29 de setembro de 2009.