

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - UFRJ

MARIA JOSEFINA MEDEIROS SANTOS

A PSICOPATIA ORDINÁRIA:
ressonâncias do desmentido na atualidade

RIO DE JANEIRO
2018

Maria Josefina Medeiros Santos

A PSICOPATIA ORDINÁRIA:
ressonâncias do desmentido na atualidade

Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teorias Psicanalíticas

Orientadora: Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos

Rio de Janeiro
2018

Maria Josefina Medeiros Santos

A PSICOPATIA ORDINÁRIA:
ressonâncias do desmentido na atualidade

Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teorias Psicanalíticas

Aprovada em

Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos - UFRJ

Profa. Dra. Ana Lydia Santiago-UFMG

Profa. Dra. Angélica Cantarella Tironi - UFRJ

Prof. Dr. Fábio Malcher- UFRJ

Prof. Dr. Douglas Nunes Abreu - UFJF

CIP - Catalogação na Publicação

M237p MEDEIROS SANTOS, MARIA JOSEFINA
A PSICOPATIA ORDINÁRIA: RESSONÂNCIAS DO
DESMENTIDO NA ATUALIDADE / MARIA JOSEFINA MEDEIROS
SANTOS. -- Rio de Janeiro, 2018.
263 f.

Orientador: TANIA COELHO DOS SANTOS.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós
Graduação em Teoria Psicanalítica, 2018.

1. PSICOPATIA. 2. DESMENTIDO. 3. DEBILIDADE
MENTAL. 4. POLÍTICA. 5. PERVERSÃO. I. COELHO DOS
SANTOS, TANIA, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

À Tania Coelho dos Santos, pelo acolhimento, rigor e bom humor;

À minha mãe, por TUDO;

À minha família, pelo carinho e segurança, principalmente, à minha irmã, Anamélia, pelo amparo no Rio de Janeiro e pela ajuda em momentos difíceis.

Ao Renato, pela paciência e amor;

Ao Marcelo, pela mais linda amizade, que sempre torna as coisas mais leves;

Ao Acervo Lacaniano (na figura de Junior Zenith), pelo auxílio;

À Luciana Lobato, pela criteriosa revisão;

Ao Núcleo Sephora e ao Isepol, em especial, a Matheus Kunst, Erly Alexandrino e Angélica Tironni, amigos queridos que levarei para a vida;

Aos membros da banca por toparem o trabalho,

À CAPES e ao Programa de Pós-Graduação em Teorias Psicanalíticas da UFRJ, pelo apoio.

RESUMO

SANTOS, Maria Josefina Medeiros. **A psicopatia ordinária**: ressonâncias do desmentido na atualidade. Rio de Janeiro, 2018. Tese (Doutorado em 2018) – Faculdade de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Teorias psicanalíticas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

O que seria a psicopatia ordinária e em que medida ela se relaciona ao desmentido freudiano (*Verleugnung*)? A princípio, podemos dizer que o psicopata ordinário é aquele indivíduo que se distingue do “extraordinário”, ou seja, daquele que é comumente reconhecido como autor de crimes bárbaros, como o *serial killer*, por exemplo. Defendemos a premissa de que o psicopata do qual falamos é, em alguma medida, uma figura tributária do desmentido banal. Este não é o desmentido exclusivo ao perverso estrutural, podendo ser usado por qualquer indivíduo que vise recusar uma frustração e criar uma realidade fiel ao gozo. A perversão, nesse contexto, também se torna “comum”, afinal, o desmentido reverbera nas mais diversas conjunturas, o que não é sem consequências na atualidade. Ademais, é preciso demarcar a problematização que fazemos relativa ao diagnóstico de psicopatia, buscando depurá-lo de estigmas que o aproximam do perigo e do crime. O psicopata ordinário, nesse sentido, é ventilado por aportes teóricos advindos do terreno do caráter, da debilidade mental, da política e, finalmente, da perversão comum. Inserir o psicopata nesses terrenos demarca certa ordinariedade do sujeito do qual falamos, sendo-nos interessante aproximá-lo da ideia de que não são monstros afeitos a crimes atroz, mas da ideia de que são sujeitos “desmentirosos”.

Palavras-chave: psicopatia, desmentido, caráter, debilidade mental, política, perversão.

ABSTRACT

SANTOS, Maria Josefina Medeiros. **A psicopatia ordinária**: ressonâncias do desmentido na atualidade. Rio de Janeiro, 2018. Tese (Doutorado em 2018) – Faculdade de Psicologia , Programa de Pós-Graduação em Teorias psicanalíticas Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

What would be the ordinary psychopathy and in what extent does it relate to the Freudian denial (*Verleugnung*)? At first, we can say that the ordinary psychopath is that individual who distinguishes himself from the “extraordinary”, that is, that one who is commonly attached to criminals who commit barbaric crimes, such as the serial killer. We defend the premise that the psychopath we are talking about is, in some extent, a figure linked to a banal denial. This is not the exclusive denial in the structural pervert, and can be used by any individual who seeks to refuse a frustration and create a reality of enjoyment. The perversion, in this context, also becomes “common”, after all, the denial reverberates in the most diverse conjunctures, which is not without consequences at our present moment. In addition, it is necessary to demarcate a problematization that we do regarding the diagnosis of psychopathy, seeking to purge it of stigmas that brings it closer to danger and crime. The ordinary psychopath, in this sense, is aired by theoretical contributions derived from the terrain of character, from mental debility, from politics, and, finally, from common perversion. Inserting the psychopath on these grounds demarcates a certain ordinariness of the subject of which we speak, and it is interesting to bring him closer to the idea that they are not monsters affected by barbaric crimes, but of the idea that they are “self-denying” subjects.

Keywords: psychopathy, denial, character, mental debility, politics, perversion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CONCEITO DE PSICOPATIA	25
1.1 A PSICOPATIA COMO UM CONCEITO PSIQUIÁTRICO	26
1.2 A CONTRIBUIÇÃO DE EMIL KRAEPELIN E KURT SCHNEIDER	26
1.3 HARVEY CLECKLEY COMO UM DIVISOR DE ÁGUAS NO ESTUDO DAS PSICOPATIAS	33
1.4 O DSM E SUAS VÁRIAS EDIÇÕES: A ASCENSÃO DA PERSONALIDADE ANTISSOCIAL E O DECLÍNIO DA PSICOPATIA	38
1.5 ROBERT HARE E O DEFINITIVO DESVIO DA OBRA DE HARVEY CLECKLEY: O “MONSTRO PSICOPATA”	44
1.6 O RETROCESSO REPRESENTADO PELO “TRANSTORNO DE PERSONALIDADE ANTISSOCIAL”	49
1.7 O PSICOPATA-MONSTRO: O ÂMBITO DO EXTRAORDINÁRIO	50
1.8 “EU QUERO (MESMO) SER AVALIADO”	56
2 A PERVERSÃO COMUM E O DESMENTIDO GENERALIZADO: O CRESCIMENTO DO PSICOPATA-ORDINÁRIO	65
2.1 A PERVERSÃO ESTRUTURAL EM FREUD	73
2.2 PERVERSÃO ESTRUTURAL EM LACAN	76
2.3 O OUTRO CONTEMPORÂNEO	82
2.4 O DESMENTIDO OU A RECUSA (<i>VERLEUGNUNG</i>) EM FREUD	86
2.5 A PERVERSÃO COMUM: JEAN-PIERRE LEBRUN	94
2.6 DANY-ROBERT DUFOUR: O HABITANTE DA CIDADE PERVERSA COMO O PERVERSO COMUM	105
2.7 CHARLES MELMAN E O “NEO-SUJEITO”: CONTRIBUIÇÕES DA NOVA ECONOMIA PSÍQUICA (NEP)	109

3 O CARÁTER EM SUA RELAÇÃO COM A PSICOPATIA	114
3.1 CARÁTER, PERSONALIDADE E TEMPERAMENTO	115
3.2 CARÁTER E PSICANÁLISE	117
3.3 REICH E A CARACTEROLOGIA PSICANALÍTICA	118
3.4 CARÁTER EM FREUD	123
3.5 O PSICOPATA-EXCEÇÃO: UM TIPO RECORRENTE NA ATUALIDADE	129
3.6 O CARÁTER E A CANALHICE	132
4 SOBRE A “DEBILIDADE COMUM OU ORDINÁRIA” E A PSICOPATIA	144
4.1 INTRODUÇÃO: DA BURRICE À “DEBILIDADE COMUM”	144
4.2 MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE	145
4.3 A DEBILIDADE NA PSIQUIATRIA: NÃO É DISSO QUE SE TRATA	153
4.4 UMA POSSÍVEL METAPSICOLOGIA DA DEBILIDADE COMUM	154
4.5 A DEBILIDADE MENTAL EM FREUD, SOBRE A INIBIÇÃO E A “PULSÃO DE SABER”	158
4.6 O DÉBIL COMO REFÉM DO FANTASMA MATERNO: ENTRE MAUD MANNONI E LACAN	170
4.7 A CONVERSAÇÃO DOS DÉBEIS: A PSICOPATIA NA ERA DOS COMITÊS DE ÉTICA	178
5 OS PSICOPATAS-POLÍTICOS	200
5.1 INTRODUÇÃO: POLÍTICA E PSICANÁLISE	200
5.2 UMA BREVE DEFINIÇÃO DA POLÍTICA	201
5.3 SOBRE O PRÍNCIPE: O PSICOPATA-POLÍTICO CLÁSSICO	204
5.4 A GOVERNANÇA: OS POLÍTICOS GESTORES COMO SOLUÇÃO À VELHA POLÍTICA CORRUPTA OU APENAS MAIS UMA DAS FORMAS DE SER CORRUPTO NO BRASIL?	209
5.5 PRINCÍPIOS PRÁTICOS DO CONCEITO DE GOVERNANÇA	211
5.6 A GOVERNANÇA E A TRANSFORMAÇÃO DA POLÍTICA EM O DIVINO MERCADO , DE DANY-ROBERT DUFOUR (2008)	214
5.7 SOBRE A CORRUPÇÃO	220

5.8 O DESENCANTO COM A POLÍTICA, A RECUSA EM FAZER POLÍTICA E A DEBILIDADE POLÍTICA	227
5.9 A PÓS-VERDADE E A RECUSA DA CORRUPÇÃO	230
CONCLUSÃO	235
REFERÊNCIAS	249

INTRODUÇÃO

Não seria equivocado dizer, já de partida, que nos propomos a trabalhar a respeito da psicopatia sem fazê-lo propriamente. Iniciar a nossa exposição dessa forma pode parecer estranho, mas essa asserção se faz como uma espécie de alerta ao leitor que nos acompanha ao longo de nossos esforços investigativos. Pretendemos, dessa maneira, dizer que, embora tenhamos a psicopatia como um fio condutor de nosso trabalho, esse fio serve como um direcionamento que é reiteradamente questionado e problematizado, sendo-nos importante, sobretudo, mostrar o vazio que permeia o diagnóstico referente à psicopatia.

Ao usarmos a psicanálise como ferramenta epistemológica em nosso trabalho, esse vazio torna-se ainda mais pungente, uma vez que a psicopatia não corresponde propriamente a nenhuma das estruturas psíquicas, tampouco aos subtipos clínicos que nos norteiam em nossa prática. Um indivíduo considerado psicopata pela psiquiatria pode ser um neurótico, um psicótico e ou um perverso, não havendo qualquer relação de univocidade, tal como muitas vezes se pressupõe no que tange à relação da suposta correspondência entre psicopatia e perversão.

Ora, na medida em que dizemos que aqui estudamos a psicopatia sem de fato fazê-lo, é possível advir um questionamento: Afinal, existem os psicopatas? Evidentemente que sim, que, de fato, existem sujeitos que preenchem todos os critérios usados na construção do diagnóstico em questão, ou melhor, todos os critérios que permitem a elaboração do diagnóstico de “Transtorno de Personalidade Antissocial”, terminologia diagnóstica que substituiu a psicopatia nos **Manuais Psiquiátricos e Estatísticos**. É inegável que existem indivíduos frios, impulsivos, dissimulados, inconsequentes, afeitos à transgressão, pouco afetados pela culpa e pelo remorso, pouco empáticos, etc. Contudo, dizer que tais indivíduos existem e tão somente a partir desse formato pouco nos auxilia. O que buscamos, ao longo de nossa tese, é ventilar o diagnóstico com base em quatro eixos fundamentais. Estes nos servem como espécies de chaves de leitura para a psicopatia, estendendo o seu plano compreensivo e epistemológico. Propomos compreender a psicopatia, em nossa tese, a partir do *caráter, da debilidade mental, da política e da perversão*. Reservaremos a cada uma dessas chaves de leitura um capítulo de nossa tese, o que nos permite alinhar a nossa premissa de que a psicopatia, por si só, não nos diz nada, e que considerações relativas a cada uma das chaves acima delineadas podem nos ajudar a lançar luz sobre esse diagnóstico que circula com tanta fluidez no imaginário social, bem

como o faz impregnado de julgamentos morais que, muitas vezes, estigmatizam o sujeito denominado psicopata, muito embora este possa ser outras coisas...

Além disso, tomamos o desmentido (*Verleugnung*) como um grande eixo condutor, buscando compreender em que medida ele se presentifica nas chaves de leitura em questão. O desmentido, tal como foi definido por Freud, em 1938, seria uma defesa que a criança encontra diante do horror da castração. Ao perceber que a mãe não possui um pênis, ela iniciará um trabalho no qual aceitará a realidade da castração ou a recusará, pagando um preço por isso:

Suponhamos, portanto, que o ego de uma criança se encontra sob a influência de uma poderosa exigência instintual que está acostumado a satisfazer, e que é subitamente assustado por uma experiência que lhe ensina que a continuação dessa satisfação resultará num perigo real quase intolerável. O ego deve então decidir reconhecer o perigo real quase intolerável. O ego deve então reconhecer o perigo real, ceder-lhe a passagem e renunciar à satisfação instintual, ou rejeitar a realidade e convencer-se de que não há razão para medo, de maneira a poder conservar a satisfação. Existe assim um conflito entre a exigência por parte do instinto e a proibição por parte da realidade. Na verdade, porém, a criança não toma nenhum desses cursos, ou melhor, toma ambos simultaneamente, o que equivale à mesma coisa. Ela responde ao conflito por duas reações contraditórias, ambas válidas e eficazes. Por um lado, com o auxílio **de certos mecanismos**, rejeita a realidade e recusa-se a aceitar qualquer proibição; pelo outro, no mesmo alento, reconhece o perigo da realidade, assume o medo desse perigo como um sintoma patológico e subsequentemente tenta desfazer-se do medo. Deve-se confessar que se trata de uma solução bastante engenhosa da dificuldade. Ambas as partes na disputa obtêm a sua cota: permita-se que o instinto conserve a sua satisfação e mostra-se um respeito apropriado pela realidade. Mas tudo tem de ser pago de uma maneira ou de outra. E esse sucesso é alcançado ao preço de uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa (FREUD, 1938/1976, p. 309, grifo nosso).

No segundo capítulo, esmiuçamos essa passagem, mais precisamente, os “certos mecanismos”, que auxiliam para que o desmentido se instaure.

Ao pensarmos em um desmentido banal, ou seja, em um desmentido que pode ser usado não apenas pelos perversos estruturais, objetivamos entender de que modo o seu uso ressoa na atualidade, bem como é favorecido pelo nosso contexto atual. Nesse sentido, apoiados pela premissa do desmentido banal, começamos a pensar na existência de indivíduos desmentirosos que, em grande medida, se equivalem ao que chamamos aqui de “psicopata-ordinário” ou de “psicopata-comum”.

O PONTO DE PARTIDA: DISSERTAÇÃO DE MESTRADO “SOB O VÉU DA PSICOPATIA”

O presente estudo constitui-se como uma continuação da dissertação de mestrado da pesquisadora, intitulada **Sob o véu da psicopatia** (2013) e orientada pela Profa. Dra. Andrea

Campos Maris Guerra, na Universidade Federal de Minas Gerais. Na dissertação, fizemos um estudo teórico sistemático com o intuito de localizar, na teoria psicanalítica, elementos que elucidem o problema de pesquisa representado pela psicopatia. Fizemos, portanto, uma ampla revisão teórica, no terreno da Psicanálise, bem como no da Psiquiatria, uma vez que a ele recorreremos com o escopo de conceituar a psicopatia. Achamos interessante revisitar aqui o que foi trabalhado por nós no mestrado, uma vez que, desse modo, podemos melhor situar o leitor quanto ao nosso percurso.

No início de nossa dissertação, buscamos traçar a evolução do conceito referente à psicopatia desde o seu surgimento no contexto da Psiquiatria clássica até a atualidade, esta marcada pelo domínio do **Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais (DSM)**. A partir desse estudo, foi possível observar como o conceito foi se modificando radicalmente, caminhando rumo a uma associação quase inequívoca entre psicopatia e o comportamento criminoso. Nesse primeiro momento, buscamos demonstrar que as construções inaugurais a respeito da psicopatia, como em Kurt Schneider (1948/1968), tratavam a questão de um modo mais amplo no qual não se verificava a limitação do indivíduo psicopata a certos critérios sintomatológicos nos quais há uma acentuada marca do domínio da criminalidade, maldade e monstrosidade. Foi possível apreender que o estreitamento da relação entre psicopatia e comportamento criminoso se acentuou a partir da influência exercida, sobretudo, pelo **DSM**, mais precisamente em sua terceira edição (SANTOS, 2013).

Retomamos Freud, Winnicott e Lacan, pinçando em cada um deles contribuições que lançassem luz ao nosso problema de pesquisa. Nesse percurso investigativo, passamos pelo pessimismo freudiano, notadamente em o “Mal-estar na civilização” (1930/1976), trabalho no qual extraímos a ideia de que há uma antissociabilidade inerente ao homem, ou melhor, para Freud, não seria equivocado dizer que somos todos, em certa medida, portadores do “Transtorno da Personalidade Antissocial”, ou seja, somos todos pequenos psicopatas, ainda que no sentido atual e alargado do termo. Com Winnicott (2005), retomamos os seus trabalhos a respeito da criança antissocial, articulações que apontam para o fato de que a privação do amor pode levar à delinquência. Esta, entretanto, se delineia como um chamado à autoridade, à lei, ou melhor, a um retorno a um estado de coisas no qual o amor e a estabilidade se faziam presentes. Em Lacan (1950) exploramos fundamentalmente os seus textos a respeito da criminologia nos quais o autor, ao falar do psicopata, o associa a uma singularidade ímpar, a uma plêiade de manifestações que carregam a marca indelével da particularidade. O crime do psicopata seria o grande revelador de um universo singular e dessocializado. Lacan também nos mostra como o psicopata revela um ponto de ruptura com o socialmente compartilhado, como se dele se

destacasse e fizesse revelar essa hiância, essa singularidade por meio do crime. Ainda em relação às contribuições lacanianas ao problema representado pela psicopatia, retomamos os subsídios relativos ao canalha e à canalhice. Buscamos demonstrar como o canalha pode se constituir como um avatar da psicopatia, sendo-nos uma das possíveis chaves de leitura (embora não a única) a respeito dela. As articulações existentes nesse sentido situam o psicopata no domínio da política, fato que nos levou a relacionar algumas figuras políticas como Stalin, Paulo Maluf e Adolf Eichmann como exemplos de canalhas/psicopatas.

Ao fim de nossa dissertação, passamos para o que delineamos como um modelo explicativo distinto da psicopatia. Tal modelo, em nosso entendimento, seria capaz de lançar luz sobre os casos considerados paradigmáticos da psicopatia, ou seja, os casos de assassinos sádicos e também de alguns assassinos seriais. Nesse capítulo, tentamos oferecer uma explicação ao que foi reiteradamente pontuado ao longo dos capítulos prévios, ou seja, buscamos demonstrar como muitos indivíduos considerados psicopatas são, de fato, psicóticos. Nós não só exemplificamos esse fato, como também fornecemos os subsídios teóricos usados para que pudéssemos fazer essa afirmação. Para isso, recorremos a um importante trabalho de Jean-Claude Maleval (2010), intitulado “A suplência perversa em um sujeito psicótico”. Por meio dele, demonstramos a relevância do uso de defesas sadomasoquistas e das fantasias na psicose como uma forma possível de se compreender a psicopatia. Tal sorte de defesas sádicas oferece-nos interessantes aportes para compreendermos a psicopatia a partir de uma perspectiva distinta e pouco usual na bibliografia psicanalítica.

SOBRE A PSICOPATIA COMUM: CARÁTER, DEBILIDADE, POLÍTICA E PERVERSÃO COMUM. RESSONÂNCIAS DO DESMENTIDO

A partir dessa breve retomada do que nos foi possível trabalhar no mestrado, pudemos chegar a algumas conclusões e também a questionamentos que nos incitaram a prosseguir nessa senda investigativa. A escassez de trabalhos psicanalíticos que tratem do tema configura-se ainda como um obstáculo, bem como a ausência de interlocutores que também se aproximem do presente problema de pesquisa despojados de compreensões que só fazem limitar e empobrecer o tema em foco.

A partir do que foi trabalhado no mestrado e tendo em mente o que foi até agora construído por nós na tese, chegamos à seguinte conclusão: Partimos de uma espécie de psicopatia extraordinária e chegamos ao que aqui denominamos de uma “psicopatia ordinária”. Buscamos destacar a existência de uma psicopatia relativamente comum, sem, contudo,

esquecer-nos dos danos terríveis que dela podem advir. Pretendemos demonstrar ao leitor que o sujeito considerado psicopata não é necessariamente um indivíduo afeito a crimes bárbaros, como muitas vezes se preconiza. A quase indelével associação que observamos entre o psicopata e o *serial killer* é uma ilustração da impregnação do domínio da monstruosidade no terreno da psicopatia.

No primeiro capítulo de nossa tese, aproveitamo-nos em grande medida do primeiro capítulo de dissertação de mestrado. Assim o fizemos, pois nele efetuamos um sistemático estudo bibliográfico acerca da psicopatia na Psiquiatria clássica e contemporânea, retomada que, a nosso ver, não poderia ser descartada, pois é certamente o pontapé inicial para a discussão e problematização do tema. É-nos bastante importante demonstrar como o diagnóstico referente à psicopatia sofreu significativas repaginações ao longo dos anos, sendo notória a influência exercida pelos **Manuais Psiquiátricos e Estatísticos**, como o **DSM**, na acentuação e aproximação da psicopatia ao domínio da criminalidade, o que contribuiu sobremaneira ao já corriqueiro imaginário social de que o psicopata é um sujeito predatório e perigoso, um indivíduo que, embora aparente certa normalidade, contém em si um monstro que pode, a qualquer momento, vir à tona e perpetrar os atos mais atrozes contra aqueles que o circundam. Isso é facilmente demonstrável, por exemplo, pelo sucesso editorial de livros como o de Ana Beatriz Barbosa (2008), **Mentes perigosas: o psicopata mora ao lado**.

Muito se discute e produz a respeito do crescimento do domínio da avaliação, contudo perde-se de vista um elemento que nos pareceu essencial e que conclui (muito embora não esgote) o primeiro capítulo da tese, qual seja, o assujeitamento de bom grado às práticas avaliacionistas. Ainda que exista uma tendência à cifração e à extirpação da singularidade por meio da avaliação, observamos, com cada vez mais frequência, indivíduos que carregam, passivamente, nomeações, ou melhor, bandeiras que os identificam. Isso não se limita apenas ao campo dos diagnósticos psiquiátricos, mas também ocorre no âmbito cultural e social, no qual, comumente, os indivíduos se identificam a um grupo de pares, a uma “paróquia” ou a uma fratria, que passa a representá-los e a reivindicar direitos especiais.

Os movimentos sociais, por mais nobres que sejam as suas causas, são exemplos interessantes dessa dinâmica — conclamam a igualdade, contudo, na mesma medida, reivindicam direitos particularizados. Por mais polêmica que essa observação possa parecer, acreditamos que esse paradoxo pode ser explicado, em grande medida, pelo rebaixamento da lei simbólica, da universalidade de direitos e pela ascendência da norma, relação que se concatena com a ideia lacaniana da “ordem de ferro”. Essa ideia, embora não tenha sido muito desenvolvida por Lacan (1972-1973), produz reverberações preciosas que, amiúde, vêm nos

servindo como aportes para se pensar as incidências da contemporaneidade no psiquismo dos sujeitos. A ordem de ferro, o supersocial, ou o retorno do real em um superego social, nada mais é que uma sociedade regida por normas marcadas pelo relativismo, tal como nos aponta Jacques-Alain Miller (1997/2013) a partir de sua hipótese de que, hoje, vivemos na era dos “comitês de ética”. Essa proposição, amplamente trabalhada por nós no terceiro capítulo da tese, parece-nos de grande relevância, uma vez que “os comitês de ética” surgem como um ícone da tão falada “inexistência do Outro”. Mais adiante, retomaremos essa ideia a fim de demonstrar como os chamados “comitês”, ou organizações entre pares nas quais se acordam normas sectarizadas marcadas pelo relativismo da lógica de ser tratado como uma exceção, ao invés de uma suposta harmonia, incitam a hostilidade e a violência, ou seja, criam um terreno fértil para a manifestação da chamada psicopatia.

CONSIDERAÇÕES SOBRE O CARÁTER: O PSICOPATA-EXCEÇÃO

No percurso da tese, para trabalharmos a hipótese acima, foi-nos necessário articular um fio lógico no qual foi imperioso recorrer à metapsicologia freudiana propriamente dita. Desse modo, pareceu-nos fundamental compreender em que medida *o caráter* articula-se ao diagnóstico de psicopatia. Esse esforço investigativo delineou-se a partir de dois elementos que, concatenados, articulam-se para a conclusão de que se faria frutífero e até mesmo necessário pensar o caráter dentro do nosso tema, são eles: a suposição de que o psicopata é intratável e de que há, na concepção psiquiátrica do indivíduo psicopata, uma premente desresponsabilização pelos seus atos. Esses dois elementos, portanto, associados também à concepção corriqueira de que o psicopata é um “mau-caráter”, nos levaram a revisitar prioritariamente os trabalhos de Willhem Reich e Freud a respeito do caráter.

No terceiro capítulo, utilizamos, em grande medida, o texto freudiano intitulado. “Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico” (FREUD, 1916/1976). Neste, encontramos referências ao caráter que não dizem respeito apenas ao descritivismo, mas também relativos à sua dinâmica na clínica. No texto em questão, Freud expõe três tipos de caráter que julgava dignos de serem esmiuçados, em virtude de sua relevância clínica. Contudo achamos mais interessante nos debruçarmos apenas sobre o primeiro tipo trabalhado por Freud, “As exceções”. Consideramos frutífero nos concentrarmos em tal tipo, pois ele nos sinaliza algo relativo ao funcionamento psíquico contemporâneo, bem como possui linhas de conexão com o fenômeno da psicopatia.

A fim de oferecer ao leitor um exemplo do caráter-exceção, Freud recorre a uma das obras mais famosas de Shakespeare, **Ricardo III**. No monólogo inicial dessa importante peça, Ricardo apregoa:

Mas eu, que não fui talhado para habilidades esportivas, nem para cortejar um espelho amoroso; que grosseiramente feito e sem a majestade do amor para pavonear-me diante de uma ninfa de lascivos maneios; eu, privado dessa bela proporção, desprovido de todo o encanto pela pérfida natureza; disforme, inacabado enviado por ela antes do tempo para este mundo dos vivos; terminado pela metade e isso tão imperfeitamente e fora de moda que os cães ladram para mim quando paro perto deles (FREUD, 1916/1976, p. 354).

O personagem segue o seu monólogo dizendo que, diante de tantas injustiças que lhe foram impostas pela natureza ou pelo destino, resolve se portar “como vilão e odiar os frívolos prazeres deste tempo” (SHAKESPEARE *apud* FREUD, 1916/1976, p. 354). Diante de suas deformidades físicas, Ricardo III se compromete a fazer tudo o que bem entende, desde conspirações até assassinatos. Tudo seria justificado em virtude de ter sido prejudicado, ou seja, poderia agir a seu bel-prazer, pois entende que deve ser de algum modo restituído pela natureza, restituição esta que seria alcançada pela plena fruição de seus desejos, a despeito do mal que ele cause àqueles que o cercam: “A vida me deve uma reparação [...] e farei tudo para conseguí-la. Tenho o direito de ser uma exceção, de desprezar os escrúpulos pelos quais os outros se deixam tolher. Posso fazer o mal, já que a mim foi feito o mal” (SHAKESPEARE *apud* FREUD, 1916/1976, p. 355).

A partir do exposto, foi-nos possível lançar e elaborar a premissa de que o tipo de caráter representado pelas exceções pode ser concebido como um possível modelo explicativo da psicopatia. Mais do que isso, defendemos a hipótese de que o tipo “exceção”, pensado por Freud, em 1916, encontra-se hoje bastante em voga, sendo, possivelmente, uma configuração mais premente que os outros dois tipos de caráter (os arruinados pelo êxito e os criminosos em consequência de um sentimento de culpa). Podemos pensar que, à época, Freud não pensava na amplitude desse tipo de caráter, afinal, refere-se a ele de um modo pontual e sucinto. É possível elucubrar que Freud não contava com a disseminação desse tipo de caráter, havendo o que podemos chamar, hoje, de “um desfile das exceções”. E, em meio à profusão de indivíduos que clamam para si um modo de tratamento diferenciado, seja pelo motivo que for, encontramos o que chamamos aqui de “psicopata-exceção”. O psicopata, tal como pensado pelos manuais diagnósticos psiquiátricos, pode ser transposto ao terreno psicanalítico freudiano por intermédio da figura de Ricardo III.

A dinâmica da exceção leva o sujeito à convicção de que a lei não se aplica a ele, afinal, submete-se a uma lei própria e interna que sempre o autoriza. É nesse ponto que podemos pensar que há um desmentido em jogo no tipo “exceção”, afinal, há uma recusa da responsabilização justificada pela castração.

Mas, afinal, o que estaria em jogo hoje que facilitaria o que chamamos de “disseminação das exceções”?

Para responder a essa pergunta, retomamos o Movimento de 1968, cuja máxima se delinea no “é proibido proibir”. Esta implica uma organização social igualitária e não hierárquica. Diante disso, os sujeitos passam a se orientar a partir da crença de que não precisam renunciar a uma satisfação mais imediata em nome de uma dívida para com o pai. A presença do pai, portanto, deixa de organizar a transmissão da impossibilidade de uma satisfação pulsional absoluta. Diante do esvaecimento dos semblantes de autoridade, há a reivindicação do “ser a si mesmo”, ou seja, o direito de ser uma exceção. Todos são, igualmente, sujeitos de direitos que não mais se submetem à lei universal, mas às normas de grupos sectarizados. E, como demonstraremos, essa forma de organização cria marcas muito mais radicais e tirânicas e diz respeito à “lei de ferro”. Em um contexto em que todos se julgam exceções, há um clamor pela restituição generalizada, ou seja, pela desresponsabilização sistemática, o que cria uma verdadeira patologia que ressalta a marca da psicopatia.

Ainda no capítulo referente ao caráter, contemplamos teorizações relativas ao canalha. Assim o fizemos quando nos formulamos a seguinte pergunta: o que fazer com um “mau-caráter” ou com um “psicopata-exceção” em nossas clínicas? Respondemos a essa questão por meio das elaborações lacanianas acerca do canalha e a partir do conselho dado pelo psicanalista francês de que devemos a ele recusar a psicanálise.

Como o leitor poderá ver, Lacan desaconselha a psicanálise para os canalhas sob o risco de que estes se tornem idiotas, ou bobos. A partir desse posicionamento de Lacan, perguntamo-nos em que medida a debilidade pode se articular à psicopatia.

CONSIDERAÇÕES SOBRE A DEBILIDADE COMUM E A PSICOPATIA

O quarto capítulo é certamente o mais denso teoricamente, conjugando subsídios teóricos de Freud, Maud Mannoni, Lacan, Miller e Marie-Hélène Brousse. Iniciamos esse capítulo nos perguntando acerca da proximidade entre “burrice” e “psicopatia”. Utilizamos o termo “burrice” propositalmente, pois, por meio da pouca sofisticação e banalidade que ele comporta, buscamos introduzir a ideia de uma debilidade ordinária ou comum.

É importante que o leitor compreenda, desde o início de nossa exposição, que não buscamos falar do retardo mental, tal como pensado pela psiquiatria, tampouco da debilidade associada à psicose, como é comum nas contribuições psicanalíticas a respeito do tema.

Estudamos uma debilidade comum no sentido de uma dinâmica que compreende uma recusa frente ao saber inconsciente, sendo esse desmentido a hipótese central do terceiro capítulo. Longe de fazermos um elogio ao saber ou ao conhecimento (este último, como nos mostra Lacan, é sempre paranoico e da ordem da acumulação que não necessariamente resulta no saber), afinal, sabemos da debilidade inerente ao simbólico. As limitações do significante são para todos, o que, em certa medida, marca a universalidade da debilidade do mental. Contudo há, como defendemos, uma diferença entre os tropeços da linguagem, que a levam à impossibilidade de tudo dizer e saber, e uma espécie de elogio à ignorância. Esta, na debilidade mental comum, não é apreendida como um índice do real como impossível de se escrever, mas como uma espécie de bandeira da ignomínia. O débil ordinário é aquele que enaltece a recusa do saber inconsciente (nesse ponto, somos essencialmente freudianos, não levando em consideração as elaborações de Lacan acerca do “não há saber no real”), que se relaciona a um saber construído e ficcional que contempla a sexualidade, a diferença entre os sexos e as gerações, a castração e o desejo.

Os saberes acima, que são, em grande medida, alcançados na infância, a partir da curiosidade sexual infantil, são desmerecidos, afinal, com a desregulação familiar, não é incomum que à criança não seja dado o espaço para as suas investigações. A curiosidade sexual infantil é a base para a abertura sobre o saber inconsciente, no entanto ela é, muitas vezes, obliterada, com o excesso de tarefas delegadas às nossas crianças. A criança, inibida em suas investigações sexuais, será um indivíduo fechado à via sublimatória, o que está intimamente ligado à debilidade ordinária. Trazemos, no terceiro capítulo, as contribuições de Maud Mannoni (1964/1988), presentes em seu famoso livro **A criança retardada e a mãe**. Embora, nessa obra, a autora discorra sobre o retardo mental cognitivo, ela se esforça em dessituar as certezas e os prognósticos negativos em relação a esses indivíduos. Desse modo, achamos relevante destacar as contribuições de Mannoni, pois nela há uma hipótese que nos parece importantíssima: a de que o débil, para além do déficit cognitivo, encontra-se aprisionado ao fantasma materno. A criança, cativa dessa posição, não encontra espaço para a separação e subjetivação. Nesse lugar de assujeito, a criança é como que sequestrada subjetivamente, sendo-lhe impossibilitadas as investigações sexuais infantis que desembocam no complexo de castração. A mãe do débil, tal como a mãe do psicótico, impede a incidência do Nome-do-Pai, o que causa uma relação dual na qual a castração não está colocada. Como podemos perceber,

Mannoni aproxima a criança débil do terreno da psicose, o que não nos é exatamente frutífero em nossa pesquisa.

Contudo, esse regime materno que aprisiona a criança e a blinda em relação ao mundo é um movimento cada vez mais comum, o que não implica uma psicose propriamente dita. Mesmo nos casos em que houve espaço para a incidência do Nome-do-Pai, é possível observar, nessas crianças aprisionadas ao fantasma materno, como se fossem uma caricatura, uma marionete do fantasma da mãe. A criança e até mesmo adolescentes e adultos que se prendem a essa posição tornam-se indivíduos ignóbeis, sem recursos subjetivos para lidar com as frustrações do mundo. Essas crianças se tornam assujeitadas e tolas quanto à alteridade, afinal, não é possível levar o outro verdadeiramente em conta, preocupar-se com ele, cuidar dele, poupá-lo, tampouco amá-lo, se não houve um processo de subjetivação. Esses sujeitos, alheios e displicentes quanto ao outro, podem adotar, facilmente, atitudes violentas, afinal, não há embaraços internos que o impeçam a atacar esse outro que, para eles, é tão sem valores. Nisso, há, portanto, uma relação próxima entre a debilidade mental ordinária (que não deixa de ser uma debilidade subjetiva) e a psicopatia.

A desorganização familiar, tributária da falência da autoridade paterna, cria um ambiente confuso, no qual não só as crianças se veem desnorteadas, como também os pais. Essa “grande confusão”, termo usado por Lebrun (2008), é um dos índices de uma sociedade na qual o Outro da tradição é sistematicamente desmentido ou deslegitimado. Na decadência do Outro tradicional, fortificam-se representantes pluralizados do Outro como os comitês de ética. Estes, em nosso entendimento, são uma das figuras desse Outro. A ideia referente aos comitês de ética como um avatar do Outro é apresentada por Miller e Laurent (1997/2013) em **Os comitês de ética e o Outro que não existe**. Os comitês seriam organizações deliberativas que se valem do cientificismo para regulamentar acerca de normas. Eles são marcados pela arbitrariedade, horizontalidade e consenso, valendo-se dos mais diversos recursos “científicos” para darem respostas às mais variadas questões. Miller critica essa configuração, dizendo que ela escancara uma espécie de “conversação de débeis”. Sem um lugar de exceção, transcendental, cria-se um debate exaustivo que se vale da tagarelice: fala-se, debate-se, avalia-se, mas pouco é alcançado. Uma vinheta dessa dinâmica é a judicialização de assuntos banais. Na dificuldade de se alcançar uma resposta frente a uma questão (o que não deixa de ser um traço de inteligência), recorre-se à justiça como uma garantia. Entretanto até a justiça está “confusa”, haja vista o fato de que nunca se recorreu tanto ao Supremo Tribunal Federal para tratar de coisas pequenas que poderiam ser resolvidas em primeira instância.

O débil ordinário, portanto, é tributário dessa grande confusão na qual se acredita que é possível viver sem pensar, sem se posicionar, afinal, os comitês ou os pares/tribos dão as respostas, por mais capengas que sejam. Na dúvida sobre qual é a regra ou norma, basta voltar-se para a sua respectiva “paróquia” e consultar os seus mandamentos próprios. O problema de organizações horizontais calcadas na identificação entre pares é o seu fechamento e rigidez, características que, por si sós, são débeis. Ademais, tais organizações costumam se valer de uma autonomia que valida o que for benéfico para a tribo, muitas vezes, desconsiderando o que é certo ou errado. Nessas organizações horizontais, como tratamos no capítulo em questão, há a marca da radicalidade da ordem de ferro. Esta, em seu fechamento, favorece a violência que se avizinha ao comportamento psicopático.

No quarto capítulo, portanto, desenvolvemos algumas elaborações que não contemplam apenas a recusa do saber como marca da debilidade comum. Trouxemos à baila a ideia dos comitês de ética e a ordem de ferro que favorecem sobremaneira atuações transgressoras e violentas, e, por que não dizê-lo, psicopáticas.

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PSICOPATA-POLÍTICO

O nosso quinto e último capítulo é, sem dúvida, o mais audacioso de nossa tese. Não foi sem uma grande dose de atrevimento que uma psicanalista decidiu discorrer sobre política. Contudo, fazê-lo tornou-se quase obrigatório, uma vez que, durante a elaboração da tese, não cessavam de surgir escândalos envolvendo políticos do alto escalão no Brasil. Nesse alvoroço, constantemente nos eram dirigidas perguntas centradas na suposição de uma psicopatia dos políticos, afinal, seriam os políticos corruptos brasileiros psicopatas? O objetivo do capítulo foi, durante um tempo, relacionar corrupção e psicopatia, entretanto, com as leituras que fomos empreendendo, começamos a notar uma via pouco explorada, mas extremamente interessante, no tocante ao nosso tema. Percebemos que, ao adotarmos a via da qual falaremos, seria possível inserir e trabalhar as ressonâncias do desmentido na política, o que se tornou rico metodologicamente. Desse modo, foram necessárias várias montagens e desmontagens do capítulo de número 5, o que, parece-nos, não prejudicou os seus argumentos e objetivos.

De antemão, fazemos um alerta ao leitor: a psicanálise sempre faz política quando incide no gozo do paciente. Trabalhar com o gozo no *setting* analítico é trabalhar com uma intimidade única do sujeito que, certamente, ressoa nos mais diversos contextos sociais. Mexer na problemática do gozo é, portanto, desarranjar reflexos que marcam o laço social.

Todavia, existem psicanalistas que, de fato, se ocupam com uma política *stricto sensu*, ou seja, com o governo, com os políticos, com os partidos e com as diferentes ideologias que se fazem presentes no cenário político. Temos como pretensão, no Capítulo 5, discorrer sobre o psicopata-político atentos a essas duas dimensões, muito embora não tenhamos qualquer intenção de abraçar uma dada ideologia ou partido político.

No Capítulo 5, partimos de definições clássicas de política, utilizando teóricos como Rousseau e Maquiavel. Nesse momento, fica-nos clara a existência de uma política que pode ser considerada “clássica”, afinal, é a política com a qual lidamos e de cujos efeitos desde sempre somos alvo. Entretanto, no transcurso de nossa pesquisa, começamos a nos deparar com um termo que, em sua insistência, não poderia ser descartado, qual seja, *a governança*. A princípio, não sabíamos o que seria a governança e por que ela parecia como uma espécie de aposta da política tradicional. Tornou-se claro que a governança é tributária de um novo modo de governar que se apoia, sobretudo, na boa gestão, ou seja, a governança preconiza que os governos passem a usá-la a fim de gerirem e não governarem. A governança, portanto, é uma prática de governo ávida pelo empreendedorismo, pelos bons resultados e por metas econômicas razoáveis. Desse modo, a governança vem tomando espaço com a justificativa de que é possível excluir a política, pois esta seria um campo de conflitos, corrupção e embates ideológicos que só fazem mal ao povo.

A governança, em termos objetivos, parece ser uma via interessante, mas, se nos determos nela, principalmente nos políticos que afirmam adotá-la, começamos a notar alguns problemas. No afã pela boa gestão, abastece-se a crença cega no empreendedorismo, discurso, muitas vezes, virulento e certamente insidioso.

Mostramos, nesse capítulo, que pessoas normais, a despeito de seus recursos e possibilidades, estão sendo cada vez mais contaminadas pela crença de que basta trabalhar, “focar”, dormir e se alimentar bem (instruções presentes em qualquer livro de autoajuda) para que o sucesso venha. Mas nós, psicanalistas, sabemos que “não é assim que a banda toca”, pois existem contingências e acasos, ou melhor, existe o real, que vem chacoalhar as certezas da prática como também confrontar o indivíduo e sua crença em que “tudo é possível”. O real é justamente o impossível, e não há uma vivência plena se o recusarmos a ferro e fogo.

Em um nível macro, portanto, verificamos como o discurso empreendedor, tão caro à governança, vem contaminando cada vez mais indivíduos comuns que, muitas vezes, não possuem ou são capazes de angariar recursos que lhes possibilitem empreender e, conseqüentemente, serem bem-sucedidos. Contudo a ganância incitada pelo discurso empreendedor pode não ceder a despeito de eventuais fracassos, o que pode resultar em

indivíduos capazes de fazerem qualquer coisa, como transgredir, corromper, burlar leis e contratos, falsificar documentos, enfim, o que for necessário, para que, identificados à ideia de sucesso, prosperem. Nesse plano, portanto, fica evidente a direção na qual pensamos o psicopata-político-gestor.

Na conclusão do capítulo, consideramos o governar como uma das tarefas impossíveis, conforme pensou Freud, e articulamos essa ideia ao fato de que há um profundo desencanto com a política. Essa desesperança no campo político é comprovada com a ascendência da governança e o sucesso que os políticos gestores vêm galgando nas eleições. É como se o ato de governar também estivesse sendo recusado, ou melhor, é como se, por intermédio da governança, gestores bem-sucedidos dissessem que a política não é mais necessária, afinal, de acordo com eles, ela só nos teria trazido mazelas e decepções.

Contudo evidenciamos como essa lógica que desmente a ação política é perigosa e pouco produtora, bem como tributária de uma debilidade que não tem a menor ideia do que é fazer política. Resgatamos, nesse sentido, algumas elaborações teóricas que discorrem sobre o que é fazer uma boa política, que seria, como o leitor poderá ver, agir de modo mais inteligente e preparado. A boa política comporta a estratégia, o saber retroceder, bem como implica grande grau a capacidade imaginativa.

Por fim, como uma ideia adicional, achamos interessante abordar, nesse capítulo, uma questão que nos parece incontornável. Como o leitor poderá perceber, discorrer a respeito da corrupção é um trabalho árduo que exige um profundo conhecimento epistemológico sobre as ciências políticas. Ou seja, não possuímos pernas para caminhar de um modo satisfatório sobre esse complexo terreno. Contudo, não nos desfazemos de uma indagação que nos parece nodal, qual seja, por que, a despeito da profusão de fatos que comprovam a existência de práticas corruptas de alguns políticos, muitos eleitores se recusam a acreditar que seu candidato seja corrupto? Para respondermos a essa questão, valemo-nos da ideia, tão em voga, da pós-verdade.

O PSICOPATA-ORDINÁRIO E O DESMENTIDO BANAL

Falamos dos Capítulos 1, 3, 4 e 5 para só então abordamos o Capítulo 2, que, talvez seja o mais importante. Após a defesa da tese, a banca fez uma sugestão no sentido de modificar a ordem dos capítulos, sendo um consenso, por parte dos examinadores, realocar o capítulo referente ao psicopata-ordinário e o desmentido comum para o início da tese, desse modo, já trazemos, no Capítulo 2, a hipótese central acerca da psicopatia ordinária, bem como

alinhavamos as ressonâncias do desmentido na atualidade. No Capítulo 2, há uma sistematização do conceito referente ao desmentido em Freud, bem como um trabalho no sentido de definir o que é a perversão estrutural em Freud e em Lacan. Achemos importante dizer o que é a perversão estrutural para, em seguida, dizer o que é a perversão comum.

Apoiados em Jean-Pierre Lebrun, Dany-Robert Dufour e Charles Melman, bem como nas orientações da Profa. Tania Coelho dos Santos, foi-nos possível realizar uma releitura exaustiva da perversão comum nos autores focalizados. O perverso comum de Lebrun, o habitante da cidade perversa de Dufour e o “neo-sujeito” de Melman, todos eles trazem contribuições que dão estofa à nossa premissa de que vivemos em uma perversão comum propiciada pelo uso banal e desmedido do desmentido.

Mostramos como o desmentido só funciona se existir um Outro que o aprove. Isso já é delineado em Freud, em 1938, e é sublinhado fundamentalmente por Lebrun, que forja o termo “comunidades de desmentidos”. Estas são compostas por figuras que autorizam o sujeito a recusar a castração ou qualquer frustração que o desagrada, possibilitando-lhe que rejeite a realidade. Esse movimento, contudo, é facilitado na existência de “alguns mecanismos”, como a desresponsabilização, a deslegitimação da autoridade, o direito à autoconstituição e muitos outros que são pensados e trabalhados por nós, como constatará o leitor.

Esse pano de fundo que propicia o desmentido se relaciona, como apontamos, ao próprio estatuto do Outro na contemporaneidade. Esse Outro que, não raro, assume as vestes dos comitês, do mercado, do capital, do empreendedorismo, etc., é um Outro desmantelado e sem o apoio da tradição, o que o torna mais permissivo frente à banalidade do desmentido. Nesse cenário, o “desmentiroso”, termo que usamos e que, em grande medida, equivale ao “psicopata-ordinário”, circula com maior facilidade, sem constrangimentos.

Como o leitor poderá observar, detemo-nos com minúcias nos elementos que constituem a perversão comum, sendo notório o papel que o desmentido assume nessa configuração. Inserir paulatinamente o termo “desmentiroso”, tal como o leitor poderá observar, é um movimento pensado, uma vez que esta tese busca, em toda a sua extensão, problematizar o diagnóstico referente à psicopatia. A ideia do psicopata-comum foi se articulando em uma perspectiva de pensar o psicopata para além (ou aquém) do psicopata extraordinário, o psicopata que é comumente atrelado à figura do *serial killer*. Como dissemos, na nossa dissertação de mestrado, tratamos dessa faceta da psicopatia, mas, igualmente, tentamos problematizá-la. No mestrado, falamos do “psicopata” como uma amarração psicótica com matizes perversos. Fazê-lo implicou, naquele instante, desmistificar um diagnóstico marcado pelo perigo, crime, violência bárbara e, conseqüentemente, pela segregação.

O mestrado configurou-se, talvez, como um primeiro passo para desconstruir um diagnóstico perigoso, que, muitas vezes, só auxilia na estereotipação e segregação de indivíduos psicóticos. Nossa tese segue a linha metodológica no sentido de aventar o diagnóstico de psicopatia, tratando-o por meio de diversas abordagens. No doutoramento, portanto, pensar o desmentiroso juntamente com o psicopata é, mais uma vez, uma aproximação que busca dissipar o imaginário do psicopata mítico, sujeito perigoso, porém sedutor, que habita filmes, séries e novelas.

Todos nós nos valem do desmentido em alguma circunstância, já que, como nos mostra Freud, isso é inerente à constituição psíquica, permitindo que toda criança comece a enfrentar a descoberta da castração. Porém a *Verleugnung* não é “pau pra toda obra”, afinal, usar sobremaneira esse recurso implica uma atitude avessa à realidade faltosa, avessa ao mal-estar constituinte da vida, avessa à angústia que nos habita, enfim, avessa à dimensão do sujeito.

1 A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CONCEITO DE PSICOPATIA

O conceito de psicopatia está longe de ser algo conclusivo, tendo sofrido inúmeras reformulações ao longo da história. Cada teórico que se debruçou sobre a manifestação psicopática trouxe sua marca, sendo notória a importância do contexto histórico em cada uma dessas construções. A psicopatia é um conceito que nasce no terreno da Psiquiatria e que acompanha as suas evoluções, sendo preciso, para estudá-lo, ter em mente a trama contextual que lhe dá suporte.

De antemão, o termo “psicopatia” já produz alguns embaraços. Se pensarmos em sua etimologia, veremos que sua significação recai sobre a ideia de “doente da mente” ou “doente mental”. No entanto, a psicopatia não significa enfermidade psíquica em termos gerais, sendo preciso superar essa pressuposição para avançarmos. Embora hoje pareça evidente a disjunção entre psicopata e doente mental no sentido genérico, em várias circunstâncias, ela não o foi, sendo possível observar essa imprecisão em algumas construções teóricas de grande relevância.

Até mesmo Freud incorreu no equívoco de igualar o psicopata ao doente mental. No artigo do autor intitulado “Tipos psicopáticos no palco” (1906/1976), não há qualquer sistematização acerca da psicopatia tal como ela é entendida nos dias de hoje. Nesse texto, Freud discorre sobre os momentos nos quais a psicopatologia se faz presente nos palcos, explicitando os motivos que levam os indivíduos neuróticos a se identificarem com determinados personagens. Freud cita Hamlet como um personagem completo, uma vez que nele entrevemos uma dinâmica edípica recalcada que se faz reviver nos ânimos da plateia. O autor chega a dizer que o personagem Hamlet, embora não fosse um psicopata, transforma-se em tal no decorrer da ação. No século XIX e início do XX, a expressão “psicopata” era comumente utilizada pela literatura médica em um sentido amplo para designar doentes mentais de uma maneira geral, não havendo, ainda, a associação entre psicopatia e personalidade antissocial. Nesse texto freudiano, portanto, Freud lança mão do termo “psicopata” em consonância com a literatura vigente, utilizando-o em um sentido dilatado (HENRIQUES, 2009).

Foi apenas com o advento da Psiquiatria germânica oitocentista que a expressão “psicopata” passa a adquirir um sentido mais restrito, uma vez que ela será inserida no contexto psicopatológico propriamente dito. À medida que se observa a sistematização de conceitos como o de “personalidade”, verifica-se também a sua associação à psicopatia, circunscrevendo-a paulatinamente no terreno psiquiátrico (HENRIQUES, 2009).

1.1 A PSICOPATIA COMO UM CONCEITO PSIQUIÁTRICO

A psicopatia como um diagnóstico psiquiátrico, portanto, surge, pela primeira vez, nos idos do século XIX, mais precisamente em 1891. Foi o psiquiatra alemão Joseph Koch quem forjou o termo psicopata e quem primeiro se debruçou sobre a manifestação psicopática. Em um livro intitulado **As inferioridades psicopáticas** (1891), tal como citado por Henriques (2009), o autor discorre sobre uma série de anormalidades psíquicas congênitas ou adquiridas que não se constituem como enfermidades mentais no sentido estrito. Koch, por exemplo, elenca a oligofrenia como uma modalidade de inferioridade psicopática.

Ainda que seja dado a Koch o reconhecimento pelo primeiro emprego do termo “psicopático”, existem algumas discussões que questionam essa autoria, uma vez que o referido termo já havia sido empregado por outros teóricos alguns anos antes. Caldeira (1979) é quem aponta esse anacronismo, dizendo que Von Feuchtersleben (1845), Griesinger (1868) e Kraft-Ebing (1886) já haviam utilizado o termo “psicopático”. Contudo, a eles não é creditada a criação do termo, uma vez que eles o utilizaram no já citado sentido genérico, ou seja, bastante afastado da concepção que passa a vigorar com os trabalhos que surgiriam posteriormente.

1.2 A CONTRIBUIÇÃO DE EMIL KRAEPELIN E KURT SCHNEIDER

Segundo Gruhle, citado por Alonso-Fernández (1979), embora Koch tenha escrito o primeiro livro sobre o conceito de psicopatia, foi Kurt Schneider quem escreveu o melhor. Contudo, antes de percorrermos as contribuições de Schneider, é preciso conceder o devido crédito ao seu mentor, à figura que exerceu uma profunda influência sobre sua estrutura de pensamento: Emil Kraepelin.

Kraepelin é considerado por muitos como o pai da Psiquiatria moderna, uma vez que introduz de modo definitivo a ideia de que cada doença mental possuiria uma etiologia passível de ser elucidada por intermédio de estudos biológicos e genéticos, concepção cada vez mais disseminada na atualidade. Kraepelin é muito citado por seus aportes no campo da psicose, sendo ele o responsável por formular, em 1893, o conceito de *Dementia Praecox*, fundamental para os futuros delineamentos do diagnóstico de esquizofrenia.

Ainda que grande parte dos esforços desse psiquiatra alemão se concentre nas diferentes formas de manifestações psicóticas, ele também se inquietava com uma forma de transtorno mental que, embora não exibisse delírios ou alucinações, ostentava graves sintomas de agressividade e impulsividade que, em muito, prejudicavam as relações sociais daqueles que

dele padeciam. Em 1904, Kraepelin, inculcado com esse distúrbio que não se encaixava nos diagnósticos típicos, cria o termo “personalidade psicopática” e trabalha no sentido de desvendar as particularidades dessa espécie de “loucura lúcida” (SKIADARESSIS, 2008, p. 153).

Para o autor, a personalidade psicopática poderia ser pensada a partir de quatro tipos clínicos. O primeiro deles seria composto por indivíduos mentirosos, impulsivos, trapaceiros, excitáveis e sem qualquer preocupação com os outros. O segundo grupo seria constituído por sujeitos que se sentiriam impelidos a causar danos a outrem, ainda que isso não lhes trouxesse benefícios materiais concretos. O terceiro se referiria a indivíduos criminosos nos quais seria bastante marcante a frieza afetiva e o calculismo. O quarto e último grupo diria respeito àqueles sujeitos que seriam incapazes de criar laços afetivos e íntimos com os outros, mostrando dificuldade em se responsabilizarem pelos seus atos.

Tendo feito esse breve resgate acerca da personalidade psicopática na obra de Kraepelin, partamos agora para Kurt Schneider. Não há como traçar uma evolução histórica do conceito de psicopatia sem concedermos uma atenção especial aos aportes teóricos desse renomado psiquiatra alemão. Em sua **Psicopatologia clínica** (1948/1968), Kurt Schneider desenvolve uma sistemática descrição das chamadas “Personalidades psicopáticas”. Mais que uma descrição, Schneider realiza um escrutínio que visa traçar diversos tipos psicopáticos. Ainda que o autor busque alcançar uma “caracterologia” ou uma “tipologia pura” das personalidades psicopáticas, ele descarta de antemão essa possibilidade, alegando que “sempre restam espaços clinicamente vazios e construídos apenas por exigências do sistema, nos quais nenhum tipo psicopático concreto e vivo pode se enquadrar” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 46). Desse modo, Schneider alerta que o seu trabalho visa a uma “tipologia não sistemática” dos psicopatas. O autor complementa essa ideia dizendo que há uma série de tipos de personalidades psicopáticas que não podem ser comparadas umas com as outras. Schneider aponta que, entre elas, há inúmeras e variadas combinações, não sendo, portanto, tipos puros e fechados.

Kurt Schneider inaugura não só os estudos criteriosos a respeito da psicopatia, como também um novo modo de a perceber. Schneider tem o mérito de inserir a psicopatia no campo propriamente dito da psicopatologia e da psicologia.¹ Antes de seus esforços, a psicopatia estava relegada ao campo dos julgamentos valorativos e moralistas, vigorando a noção de que ela era

¹ Algumas das conclusões articuladas neste tópico foram propiciadas pela participação da pesquisadora no Estágio em Docência, disciplina intitulada “Um possível tratamento da psicopatia” (segundo semestre de 2011) e ministrada pela Profa. Dra. Márcia Rosa, na graduação do Departamento de Psicologia da UFMG. O curso foi de grande valia na articulação do presente trabalho, sendo fundamental reconhecer o mérito da professora nesse sentido.

uma degenerescência moral. O maior tributário dessa concepção foi Morel (1857), que, embora não falasse propriamente em psicopatia, se referia a um quadro que lhe era próximo em alguns aspectos. Morel cunhou a nomenclatura referente à “depravação moral”, distúrbio no qual as condições ambientais negativas favoreceriam a disseminação do comportamento agressivo, da mentira, da falta de respeito e do distanciamento de Deus, fatores que prejudicariam o convívio social dos chamados “depravados morais” (ALVARENGA, 2006). Antes de Morel, temos também James Prichard, que, em 1812, fala de “insanidade moral” para se referir àquelas pessoas incapazes de controlar as suas condutas, sendo indivíduos que, embora não exibissem uma doença mental, se comportavam de modo impulsivo e pervertido (ALVARENGA, 2006).

A ideia-chave de Kurt Schneider pode ser resumida na associação entre personalidades psicopáticas e anomalias de personalidade. O autor considera que, no “ser psíquico individual”, há três complexos essenciais: a inteligência, a vida dos sentimentos, impulsos corpóreos vitais e a personalidade. Esta é definida pelo autor como a junção dos sentimentos, das tendências não corpóreas e da vontade. Schneider compreende as personalidades anormais, por sua vez, como uma variação, ainda que imprecisa, dessa junção de fatores.

Como é possível observar, há uma série de termos isolados e indefinidos, como “tendências não corpóreas”, que, associados, geram certa nebulosidade teórica, sendo difícil delinear com precisão o que o autor pretendia dizer ao falar de personalidade e anormalidade. Essa imprecisão por parte de Schneider também se reflete na sua definição de personalidades psicopáticas. Esta é concebida pelo autor como “aquelas (personalidades) que sofrem com sua anormalidade ou que assim fazem sofrer a sociedade. Ambas as espécies se cruzam” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 43). Essa definição, por mais ampla que possa parecer, vigorou durante um bom tempo, considerada de grande valia quando conjugada aos sintomas verificados em cada tipo psicopático. Com a contribuição de outros teóricos, tal como será mostrado adiante, deu-se mais ênfase à ideia de que as personalidades psicopáticas fazem a sociedade sofrer muito mais que os seus portadores poderiam sofrer com ela. Tal ênfase tem seu ápice nas diversas edições do **DSM** e no trabalho de Robert Hare (1973), no qual há uma profunda associação entre psicopatia e antissociabilidade.

Kurt Schneider, em sua empreitada tipológica não sistematizada, delinea 10 tipos de psicopatas:

- 1 - Hipertímicos;
- 2 - Depressivos;

- 3 - Inseguros de si mesmos;
- 4 - Fanáticos;
- 5 - Carentes de afirmação;
- 6 - Instáveis de ânimo;
- 7 - Explosivos;
- 8 - Insensíveis;
- 9 - Abúlicos;
- 10 - Astênicos.

Schneider inicia a sua exposição discorrendo sobre os psicopatas *hipertímicos*. Para o autor, estes são caracterizados pela atividade, bom humor, bondade e prestimidade. Contudo, seriam superficiais, pouco dignos de confiança, desprovidos de senso crítico, descuidados e influenciáveis. Essas características seriam mais típicas no hipertímico equilibrado, havendo, em contrapartida, os hipertímicos agitados. Estes não teriam o humor alegre e seriam “brigões e inconstantes”. Schneider defende que entre a “juventude desamparada e instável, não raro se encontram psicopatas hipertímicos” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 50).

Os psicopatas *depressivos* possuiriam uma visão de vida pessimista e, amiúde, se apresentariam angustiados. Seriam inseguros e “incapazes de uma alegria inocente. Em tudo só veem o lado mau” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 50). Eles vivenciariam experiências sombrias com grande frequência, sejam elas vindas do mundo interno ou externo, uma vez que se preocupariam em toda e qualquer circunstância. Seriam “rígidos cumpridores de seus deveres” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 50), mas não se alegrariam com nenhum sucesso que pudesse advir de suas atividades. Consideram-se sofredores, mas superiores àqueles que, em suas visões, percebem o mundo de forma ingênua. O pessimismo inveterado seria a grande marca do psicopata depressivo: “Nesses casos, o pessimismo pode assumir condutas fanáticas diante do destino: sente alegria nos fracassos e deseja sempre mal ao próximo” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 51).

Os psicopatas *inseguros de si mesmos* não estariam muito longe dos depressivos. Embora ligeiramente depressivos, seria marcante a falta de confiança em si mesmos. A timidez e a insegurança seriam compensadas por uma atitude de segurança e arrogância, sendo comum não passarem despercebidos. Andariam sempre “de consciência pesada e procurariam logo em si mesmos a culpa por todo o fracasso” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 52). Seriam frequentemente tomados por ideias obsessivas e sensações corporais como vertigens e palpitações. Suas obsessões usualmente se centrariam em um tema sobre o qual apresentam

grande domínio, no entanto, não seria incomum a mudança frequente de objetos de interesse. Experienciariam remorso, medo e sentimento de culpa constantes, não sendo capazes de desfrutar dos prazeres da vida. Manifestariam impulsos inexplicáveis acompanhados de rituais para afastar as ideias obsessivas.

Os psicopatas *fanáticos* seriam dominados por pensamentos que exageram o valor de si próprios e de suas ideias. Seriam expansivos, ativos e querelantes, lutando para defender aquilo que acreditam, sempre de modo fervoroso. Não raro, apresentariam processos paranoides.

Os chamados psicopatas *carentes de afirmação* desejariam parecer mais do que verdadeiramente o são. Para tanto, adotariam atitudes excêntricas para conseguirem chamar toda a atenção para si. Seriam vaidosos e teatrais. Embora possam se apresentar corteses e amáveis, não o são de fato, agindo de tal modo apenas para se afirmarem.

Os psicopatas *instáveis de ânimo* seriam pessoas de humores notadamente depressivos, mas que, inadvertidamente, expressam grande excitação e entusiasmo. Seriam pessoas impulsivas e de humor lábil e flutuante.

Os psicopatas *explosivos* seriam aqueles que “explodem sem o menor ensejo” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 57). Seriam excitáveis, irritáveis e coléricos. Possuiriam reações primitivas e, não raro, soltariam insultos a quem não lhes agradasse.

Os psicopatas *insensíveis* seriam pessoas desprovidas de compaixão, vergonha, sentimento de honra, arrependimento e consciência. Seriam sujeitos sombrios, frios, impulsivos e brutais, bem como incorrigíveis e blindados contra a educação. Schneider diz que, embora existam muitos insensíveis criminosos, não se deve esquecer que esse tipo também surge em pessoas inteiramente sociáveis cuja inteligência seria excepcional.

Os psicopatas *abúlicos* seriam plenamente aliciáveis e influenciáveis. Embora inconstantes, seria possível serem tratados com facilidade em “estabelecimentos de recuperação”.

Os psicopatas *astênicos* poderiam se manifestar de duas maneiras. A primeira delas compreende aquelas pessoas que se sentem psicologicamente insuficientes, apresentando-se de modo muito queixoso frente ao mundo. A segunda maneira se manifestaria em relação ao desempenho físico. Nessa modalidade astênica, apresentar-se-iam bastante zelosos em relação ao corpo, demonstrando frequentes queixas de dores e doenças. Teriam uma forte tendência à somatização, que, de acordo com Schneider, é a expressão da mesma constituição geral anormal da psicopatia.

A leitura desse resgate dos 10 tipos psicopáticos traçados por Kurt Schneider pode ser um tanto enfadonha. Em sua tipologia, Schneider faz um movimento exaustivo de levantamento de características que, em muitos momentos, são antitéticas. É impressionante notar como a psicopatia é ali tratada de um modo incrivelmente amplo, havendo tipos tão díspares entre si que torna difícil defender uma homogeneidade. A vastidão de características presentes no trabalho de Schneider nos dá a sensação de que qualquer indivíduo pode ter uma personalidade psicopática, uma vez que, invariavelmente, estará, de algum modo, representado em algum tipo. Essa amplidão acaba por sugerir, novamente, uma imprecisão, sendo difícil sustentar uma psicopatologia que se ancore em pressupostos tão universalizantes.

Também é possível perceber em Schneider o gérmen dos manuais estatísticos diagnósticos cujo paradigma se delineia na contemporaneidade com o advento do **DSM V** e da **Classificação Internacional de Doenças e Problemas relacionados à Saúde (CID) 10**. Embora haja em Schneider uma ampla descrição sintomatológica, tal como nos referidos manuais, há diferenças profundas entre eles. *A Psicopatologia clínica* de Kurt Schneider possui construções muito mais elaboradas em relação à psicopatia do que as presentes no *CID* ou no *DSM*. Schneider é capaz não só de abordar a personalidade psicopática de um modo não moralista como também o é em desenhar os seus tipos a partir de minuciosas observações clínicas. O autor introduz uma série de exemplos de pacientes por ele atendidos, sublinhando a importância de sua prática clínica em seu trabalho teórico.

Kurt Schneider também se mostrou bastante aberto às críticas, chegando até mesmo a antecipá-las e a incluí-las em seu próprio manual. Após discorrer meticulosamente acerca dos 10 tipos, o autor conclui suas elaborações relativas às personalidades psicopáticas com as apreciações que a elas foram dirigidas e também com aquilo que ele próprio colheu e elaborou em relação a elas.

Schneider parte em defesa de sua teoria a partir da ideia de que os tipos psicopáticos, embora se assemelhem a diagnósticos, não o são. O autor considera que essa é uma analogia inteiramente injustificada, uma vez que, de acordo com o psiquiatra:

As pessoas, as personalidades, não podem ser catalogadas com etiquetas diagnósticas como as enfermidades e as consequências psíquicas de enfermidades. O máximo que se pode é constatar-lhes, acentuar-lhes e destacar-lhes propriedades que as distingam de modo característico, sem, com isso, dispormos de algo comparável aos sintomas das enfermidades (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 64).

Schneider, desse modo, faz uma crítica aberta aos diagnósticos, chegando até mesmo a dizer que, com eles, as qualidades individuais de cada um “permanecem escondidas

sem aparecer” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 64). Ele complementa a sua ideia dizendo que “justamente em razão da multiplicidade das configurações e combinações individuais, é muito raro que uma qualidade só predomine tanto e caracterize uma pessoa a ponto de se poder designá-la corretamente por ela” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 67).

Ao fazermos a leitura de tal entendimento, é impossível não percebermos ali uma compreensão diferenciada, quiçá, amplamente dissonante com os pressupostos psiquiátricos contemporâneos. Como já foi dito anteriormente, há na **Psicopatologia clínica** de Schneider o germen dos atuais manuais diagnósticos estatísticos, uma vez que há nela uma ampla descrição de fenômenos clínicos. Contudo, as semelhanças se limitam a esse ponto. Schneider é muito mais frutífero não só pelas observações clínicas que busca introduzir em seu trabalho, mas também por ser capaz de perceber a insuficiência e a inoperância do diagnóstico pelo diagnóstico.

É inevitável não percebermos em Schneider um pioneirismo no tocante às críticas, hoje tão frequentes, à classificação desenfreada que engendra, como consequência, um excesso de etiquetas diagnósticas. Não podemos esquecer que a primeira edição em alemão da **Psicopatologia clínica** de Kurt Schneider data de 1948. Nessa época, a primeira versão do **DSM** nem havia sido lançada, surgindo apenas em 1952.

É curioso notar, portanto, como um dos mais importantes teóricos em Psiquiatria inaugura os estudos referentes à psicopatia amparado por uma filosofia amplamente distinta da que hoje vigora. Schneider compreende o psicopata não como um doente mental amoral e muito menos como um indivíduo engessado em práticas antissociais. O autor considera a psicopatia quase como um modo particular de existência no mundo, sendo absolutamente deletério se aproximar de tais indivíduos cegados por eventuais etiquetas diagnósticas. Estas, para Schneider, impedem o profissional de “ver o conteúdo, as circunstâncias e os motivos psíquicos das oscilações e dos fracassos, o biográfico e, com isso, as possibilidades da ação psicoterapêutica” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 69/70).

Feito o resgate das contribuições de Kurt Schneider a respeito da psicopatia, torna-se interessante o seguinte questionamento: *como e quando se efetuou o giro conceitual no qual a psicopatia deixa de ser compreendida como uma personalidade atípica na qual inúmeras nuances seriam possíveis para a concepção hoje presente de uma personalidade antissocial na qual há uma profunda e quase inequívoca associação com a criminalidade?*

O estudo teórico do conceito de psicopatia será daqui em diante efetuado com o escopo de elucidar a indagação acima.

1.3 HARVEY CLECKLEY COMO UM DIVISOR DE ÁGUAS NO ESTUDO DAS PSICOPATIAS

Pouco teríamos avançado no terreno da psicopatia se não contássemos com aquela que é considerada a obra-prima sobre o tema: **The mask of sanity: an attempt to clarify some issues about the so-called psychopathic personality**, do psiquiatra americano Harvey Cleckley (1941/1976). Certamente, observamos um antes e um depois de Cleckley, uma vez que ele criou os fundamentos para os estudos contemporâneos a respeito da psicopatia. **The mask of sanity** é uma obra poderosa que teve quatro reedições, sendo notável o modo como o autor foi reformulando o seu sistema de pensamento ao longo dos anos.

Embora Cleckley trate especificamente de 16 casos de indivíduos considerados por ele psicopatas, o que ensejou inúmeras críticas a respeito do número limitado de sujeitos estudados, o autor se valeu, incontestavelmente, de uma ampla experiência clínica. Todo o trabalho do autor é pontuado por relatos clínicos, chegando, em alguns momentos, a pecar pelo excesso de exemplos, tornando a leitura um tanto tediosa. Além disso, Cleckley constrói os casos de um modo bastante romanceado, característica que os tornam, por vezes, empobrecidos. Embora haja uma profusão de elementos e detalhes, o relato dos casos carece, por exemplo, de falas dos pacientes. Ademais, pelo fato de estar, à época, tratando de um assunto bastante desconhecido pelo público leigo e também médico, Cleckley parece tentar tornar o texto muito acessível. Tal marca também foi alvo de críticas, principalmente por parte do psiquiatra canadense Robert Hare, autor que será retomado mais adiante, que sustentava haver no trabalho do psiquiatra um empirismo extremo no qual não se verificava uma efetiva cientificidade, ainda que esta fosse tão pretendida pelo autor.

É possível perceber ao longo do livro de Cleckley uma indagação fundamental que norteia toda a sua construção. O gérmen do trabalho do autor surge a partir de uma dúvida essencialmente diagnóstica. Cleckley, em seu trabalho em instituições psiquiátricas, deparava-se com indivíduos a princípio inclassificáveis e que deixavam toda a equipe profissional senão embaraçada, desacreditada, uma vez que os fracassos terapêuticos eram persistentes.

Cleckley estabelece dois grandes grupos clínicos — a psicose e a psicose — e busca ao longo de todo o texto defender a hipótese de que os indivíduos ali retratados não se encaixavam em nenhuma dessas modalidades.

O autor define o psicótico como uma pessoa irracional, irresponsável, incapaz de aceitar os fatos compartilhados pela humanidade em geral e inábeis em administrar a si mesmo. Cleckley complementa a caracterização do quadro dizendo que os psicóticos apresentam

dificuldades em se manterem seguros e em liberdade entre as pessoas sãs. Por fim, faz menção aos fenômenos elementares, alegando ser imprescindível a presença de atividade delirante para o fechamento diagnóstico. Na concepção do autor, embora possam existir psicoses menos exuberantes nas quais o paciente não necessariamente escute vozes, esse fenômeno é de grande relevância para a configuração de um quadro psicótico.

A psiconeurose, por sua vez, é concebida pelo autor como um transtorno de personalidade que causa ansiedade, inquietude, infelicidade e no qual há uma obsessão por certos pensamentos que os próprios sujeitos consideram absurdos. Cleckley afirma que os psiconeuróticos são capazes de admitir que seus sintomas surgem de conflitos emocionais. Na psiconeurose, tal como delineada pelo autor, os sintomas são, em sua maioria, físicos, havendo grande presença de manifestações de fadiga e anestesia corporal. Para os psiconeuróticos, seus sintomas são sentidos com desagrado, e é comum que os pacientes reclamem deles.

Após expor o que compreende como psicose e psiconeurose, Cleckley parte em defesa da psicopatia como uma entidade clínica que deve ser muito bem definida, não devendo ser abordada a partir dos mesmos subsídios teóricos e práticos que norteiam os dois grandes grupos diagnósticos já citados. Para o autor, os psicopatas não apresentam nenhum “defeito” demonstrável de raciocínio, ou melhor, não manifestam quaisquer indícios de delírios e ou alucinações. Eles, diferentemente dos psiconeuróticos, seriam imunes ao remorso, à ansiedade, à apreensão e ao stress. Ademais, são plenamente capazes de dar continuidade às suas atividades regulares, sendo, muitas vezes, profissionais bem-sucedidos nas áreas em que atuam.

É interessante destacar que, na primeira edição do **Mask of sanity**, em 1941, Cleckley acreditava que a psicopatia poderia ser entendida como uma manifestação psicótica. Contudo, na edição seguinte e nas ulteriores, o autor muda de posicionamento, defendendo a hipótese já exposta, ou seja, de que a psicopatia é uma entidade clínica específica e apartada da psicose. Cleckley chega até mesmo a afirmar que a psicopatia é um transtorno mais fundamental e primário que a psicose. Ele acredita que a psicopatia, em sua gravidade, seria capaz de engendrar os sintomas psicóticos. Cleckley, de modo jocoso, afirma que associar a psicose à psicopatia é uma empreitada tão infrutífera quanto dizer que um “psicótico tem cabelo vermelho” ou que se trata de “um neurótico com Phd” (CLECKLEY, 1941/1976, p. 248), uma vez que, presente a psicopatia, é ela que deve conduzir a direção do tratamento. Um dos motivos fundamentais que levaram o autor a esse reposicionamento se situa no fato de que ele considerava que o psicopata deveria ser plenamente responsabilizado em situações penais, diferentemente do psicótico, que, para Cleckley, não deveria ser considerado responsável pelos seus atos criminosos.

É importante dizer que a discussão diagnóstica de Cleckley não se resume a diferenciar a psicopatia da psicose e da psicose. O autor também busca traçar distinções entre os psicopatas, os “retardados mentais” e os “gênios”. Melhor do que retomarmos os argumentos usados pelo psiquiatra americano para diferenciar esses diferentes quadros é sublinhar o impasse fundamental com o qual ele se depara: a inapreensibilidade dos psicopatas, ou melhor, a dificuldade em defini-los e classificá-los. No esforço em esquematizar a psicopatia como uma entidade clínica específica, Cleckley lança mão dos mais diversos desajustamentos para compará-los com a psicopatia, tentando, de todas as maneiras, dar corpo à sua construção teórica. Embora não consideremos essencial discorrer sobre essas diferenciações diagnósticas, faz-se imprescindível nos atermos a um ponto de tal discussão. Cleckley, do mesmo modo que distingue a psicopatia da psicose e da psicose, também a distingue da criminalidade comum.

O autor afirma que, diferentemente do criminoso comum, “o psicopata muito raramente tira vantagem do que ele ganha e quase nunca trabalha consistentemente no crime ou em qualquer outro aspecto para alcançar uma posição permanente de poder, riqueza ou segurança” (CLECKLEY, 1941, p. 261). O psiquiatra complementa dizendo que “o homem que é essencialmente criminoso é intencional, enquanto o psicopata é muito pouco intencional” (CLECKLEY, 1941, p. 261). Para o autor, os propósitos dos psicopatas seriam mais obscuros, não sendo incomum que portadores de tal transtorno se coloquem em grande risco por coisas triviais e efêmeras, havendo, portanto, certa incompreensibilidade em relação aos seus atos. Cleckley acredita que os psicopatas, ainda que causem profundos transtornos para aqueles que o cercam, amiúde se colocam em posições desconfortáveis, diferentemente do criminoso típico. Além disso, o autor afirma que “o psicopata comum usualmente não comete assassinatos ou outras ofensas que prontamente o levam a grandes sentenças em prisões” (CLECKLEY, 1941/1976, p. 262). Cleckley acredita que os que cometem crimes mais graves seriam a exceção e não a regra em matéria de psicopatia. No entanto, o autor admite que, quando sérias tendências criminais surgem nos psicopatas, elas ganham grande expressão, uma vez que, comumente, vêm acompanhadas de acentuado grau de violência: “[...] muitas pessoas, talvez a maioria, que cometem violentos e sérios crimes fracassam em mostrar as principais características que tão consistentemente aparecem nos casos que consideramos. Muitos, de fato, mostram traços que tornam muito difícil identificá-los com esse grupo (de psicopatas)” (CLECKLEY, 1941/1976, p. 262-263).

Para Harvey Cleckley, o psicopata estaria mais associado à figura do delinquente, ou seja, àquele autor de prática infracional sem grande potencial ofensivo. O autor também

defende a ideia de que o “masoquismo, o sadismo, a bestialidade, o fetichismo, a necrofilia e o voyerismo não são comuns em psicopatias” (CLECKLEY, 1941/1976, p. 263), ainda que existam sim sádicos entre os casos mais graves do transtorno.

Consideramos essa diferenciação entre o psicopata e o criminoso um ponto-chave na discussão aqui empreendida, uma vez que esse resgate busca desvendar o porquê da associação quase natural entre a psicopatia e o domínio da criminalidade, da maldade e, até mesmo, da monstruosidade, ou seja, do domínio do extraordinário. Como é possível observar, naquela que é considerada a obra-prima a respeito da psicopatia, não há uma associação inequívoca entre a referida afecção e a criminalidade, pelo contrário. Cleckley, ainda que apresente grande dificuldade em classificar o indivíduo psicopata, não o engessa em uma categoria carregada pelo estigma da maldade e da antissociabilidade. Embora ele enfatize o profundo desajuste dos psicopatas na trama social, ele, de certo modo, o aproxima do domínio da banalidade no tópico em que discorre acerca da manifestação psicopática em seis contextos:

- 1 - o psicopata como homem de negócios;
- 2 - o psicopata como um homem internacional;
- 3 - o psicopata como um cavalheiro;
- 4 - o psicopata como cientista;
- 5 - o psicopata como médico;
- 6 - o psicopata como psiquiatra.

Nesses seis contextos, o autor apresenta exemplos de casos clínicos por ele atendidos, movimento que busca enfatizar a premissa de que os psicopatas fazem uso de uma “máscara” de normalidade. A ideia fundamental de Cleckley é que o psicopata é capaz de exibir um funcionamento são e funcional, mas que este não passa de uma camuflagem, de um recurso que visa disfarçar uma profunda inabilidade em participar e em entender os acordos compartilhados socialmente. Para o autor, a grande tônica do transtorno se situa na dimensão emocional: para ele, a psicopatia sinaliza uma falha em fazer um uso das emoções e também em percebê-las de um modo geral.

Após trazer um sem número de casos clínicos, assim como uma ampla discussão diagnóstica, Cleckley condensa os seus achados no delineamento de 16 características comumente presentes na psicopatia. São elas:

- 1 - charme superficial e boa “inteligência”;

- 2 - ausência de ilusões e outros sinais de pensamento irracional;
- 3 - ausência de “nervosismo” ou manifestações psiconeuróticas;
- 4 - inconfiabilidade;
- 5 - falsidade e/ou insinceridade;
- 6 - ausência de remorso ou vergonha;
- 7 - conduta antissocial inadequadamente motivada;
- 8 - fraco juízo crítico e incapacidade de aprender com a experiência;
- 9 - egocentrismo patológico e incapacidade de amar;
- 10 - pobreza geral nas reações afetivas importantes;
- 11 - perda específica de *insight*;
- 12 - falta de reciprocidade nas relações interpessoais em geral;
- 13 - conduta extravagante e desagradável com e, às vezes, sem bebida;
- 14 - raramente chega ao suicídio;
- 15 - vida sexual impessoal, trivial e pouco integrada;
- 16 - fracasso ao tentar seguir um plano de vida.

Como se pode observar, não há, em Cleckley, uma associação inequívoca entre psicopatia e criminalidade. Essa vinculação parece ter sido estabelecida a partir das várias edições do **DSM** e também a partir de contribuições de Robert Hare, psiquiatra canadense que criou um teste, amplamente utilizado, para acessar e medir o construto referente à psicopatia.

1.4 O **DSM** E SUAS VÁRIAS EDIÇÕES: A ASCENSÃO DA PERSONALIDADE ANTISSOCIAL E O DECLÍNIO DA PSICOPATIA

O advento do **DSM, Diagnostic and statistical manual of mental disorder**, ou, em português, **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais**, modificou, de uma maneira radical, o modo como a Psiquiatria pensa e diagnostica as diversas afecções mentais.

Desde o seu surgimento, em 1952, o **DSM** sofreu cinco edições, modificando-se, de modo mais acentuado, a partir de sua terceira edição, de 1980. O **DSM III** tornou-se alvo de grandes críticas e controvérsias, principalmente no tocante à sua perspectiva a-teórica na qual a manifestação sintomática assume a grande tônica. Somadas a isso, não faltam críticas que apontam a diluição dos limites entre normalidade e patologia, havendo, como decorrência, uma patologização despuddorada dos indivíduos, uma vez que qualquer manifestação é passível de

ser tipificada em termos diagnósticos. A consequência direta dessa patologização universal é o uso desenfreado de medicamentos psiquiátricos, fazendo da indústria farmacêutica um dos mais rentáveis negócios da atualidade.

O **DSM I** (1952) surge com o intuito de criar uma nomenclatura comum baseada nos conhecimentos até então existentes a respeito dos transtornos psiquiátricos. À época, havia uma grande preocupação em criar um sistema comum a todos os psiquiatras para que se pudesse realizar um levantamento estatístico da prevalência das doenças mentais na população americana.

É importante destacar que o **DSM I** foi elaborado sete anos após o final da Segunda Guerra Mundial, momento em que se observou um grande número de ex-combatentes que padeciam de transtornos mentais deflagrados pelos horrores da guerra. Nesse contexto, fazia-se necessário angariar todos os recursos possíveis para que essa população de ex-soldados fosse assistida, o que impulsionou os esforços da Associação Psiquiátrica Americana (APA) no sentido de criar um sistema classificatório único. Todo o prefácio da primeira edição fala dos embarços trazidos pelo público representado pelos veteranos de guerra que exibiam transtornos que, à época, pareciam de difícil classificação. O redator da primeira edição afirma que apenas 10% dos pacientes psiquiátricos oriundos do exército americano podiam ser diagnosticados com as nomenclaturas existentes naquele contexto. A título de curiosidade, a primeira edição do **DSM** continha 130 páginas nas quais eram listados e especificados 106 transtornos mentais.

No **DSM I**, observamos a presença não do “Transtorno de Personalidade Antissocial” (TPAS) ou da psicopatia, mas sim a presença da “Perturbação Sociopática da Personalidade” ou “Sociopatia”. Amiúde, a sociopatia é utilizada como um sinônimo de psicopatia, contudo, muitos autores demarcam a necessidade de diferenciá-la. O termo “sociopata” está intimamente articulado à ideia de sociedade, ou melhor, à relação que se estabelece entre indivíduo e sociedade. Alguns autores como consideram a sociopatia como um subgrupo dentro de uma categoria mais ampla representada pela psicopatia na qual haveria a presença de traços antissociais e agressivos (SHINE, 2000). Em 1952, data da primeira edição do **DSM**, ainda vigorava a concepção de que a etiologia da psicopatia residia na incompetência dos pais dos psicopatas em socializá-los de um modo efetivo. Nessa época, acreditava-se que os sociopatas eram fruto direto de negligência e abuso dos pais, diferentemente da atual concepção etiológica da psicopatia, na qual a herança genética surge como um fator determinante. Os avanços auferidos com o mapeamento dos gens foram fundamentais para

retirar do domínio social e familiar a etiologia do referido transtorno, transferindo-o para as searas da determinação genética.

O **DSM I** define a “Perturbação Sociopática da Personalidade” da seguinte maneira:

Os indivíduos a serem colocados nessa categoria são doentes primariamente em termos da sociedade e da conformidade com o ambiente cultural prevalente, e não apenas em termos do desconforto pessoal e relações com os outros indivíduos. No entanto, reações sociopáticas são muito sintomáticas de severos transtornos de personalidades fundamentais, neuroses, ou psicoses, ou ocorre como o resultado de dano cerebral ou doença. Antes que um diagnóstico definitivo neste grupo seja empregado, deve-se prestar rigorosa atenção para a possibilidade da presença de um distúrbio mais primário, tal distúrbio fundamental será diagnosticado quando reconhecido² (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 1952, p. 38). (Tradução nossa).

É possível notar, como já havia sido exposto, o acento dado à má adaptação social característica da sociopatia, bem como o alerta sobre a necessidade de cuidado no diagnóstico, uma vez que o referido quadro pode camuflar distúrbios mais fundamentais. Na primeira edição do **DSM**, ainda que não se faça presente na descrição do quadro a relação entre a sociopatia e o comportamento antissocial, os autores fazem menção à “reação antissocial” que pode se fazer presente na “Perturbação Sociopática da Personalidade”. A reação antissocial, ainda que não se caracterize como um diagnóstico propriamente dito, é descrita da seguinte forma:

Este termo se refere a indivíduos cronicamente antissociais que estão sempre em apuros, não aprendendo com a experiência nem com a punição. São frequentemente frios e hedonistas, mostrando marcante imaturidade emocional com falta de senso de responsabilidade, falta de julgamento, e uma inabilidade em reconhecer seu comportamento, de tal forma que ele parece abonável, razoável e justificável. O termo inclui casos previamente classificados como ‘estado psicopático constitucional’ e ‘personalidade psicopática’. Tal como é definido aqui, o termo é mais limitado, bem como mais específico em sua aplicação³ (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 1952, p. 38). (Tradução nossa).

² “Individuals to be placed in this category are ill primarily in terms of society and of conformity with the prevailing cultural milieu, and not only in terms of personal discomfort and relations with other individuals. However, sociopathic reactions are very often symptomatic of severe underlying personality disorder, neurosis, or psychosis, or occur as the result of organic brain injury or disease. Before a definitive diagnosis in this group is employed, strict attention must be paid to the possibility of the presence of a more primary personality disturbance; such underlying disturbance will be diagnosed when recognized.”

³ “This term refers to chronically antisocial individuals who are always in trouble, profiting neither from experience nor punishment, and maintaining no real loyalties to any person, group, or code. They are frequently callous and hedonistic, showing marked emotional immaturity, with lack of sense of responsibility, lack of judgment, and an ability to rationalize their behavior so that it appears warranted, reasonable, and justified. The term includes cases previously classified as ‘constitutional psychopathic state’ and ‘psychopathic personality’. As defined here the term is more limited, as well as more specific in its application.”

À medida que o comportamento antissocial surge como uma reação possível entre as condutas do indivíduo sociopata, ele não está propriamente inserido no delineamento do quadro, sendo, portanto, apenas um dos comportamentos possíveis.

O **DSM II**, lançado no ano de 1968, não traz grandes modificações em relação à primeira edição. Nele, ainda observamos, tal como na edição inaugural, grande influência da chamada Psiquiatria dinâmica. Tanto no **DSM I** como no **DSM II**, persistia a distinção fundamental entre neurose e psicose. Ainda que tenham sido incorporadas contribuições da Biologia, prevalecia a concepção de que muitos transtornos eram frutos de uma má adaptação ao meio ambiente, visão bastante semelhante à existente no **DSM I**. Observa-se, no entanto, um aumento do número de transtornos catalogados: 186 distúrbios em 134 páginas.

No que tange ao conceito aqui discutido, há a modificação da terminologia “Perturbação Sociopática da Personalidade” para “Personalidade Antissocial”. Esta é descrita da seguinte maneira:

Esse termo é reservado para indivíduos que são basicamente não socializados e cujo padrão de comportamento os leva a repetidos conflitos com a sociedade. Eles são incapazes de significativa lealdade com os indivíduos, grupos ou com valores sociais. Eles são enormemente egoístas, frios, irresponsáveis, impulsivos e incapazes de sentir culpa ou de aprender com a experiência e com a punição. Tolerância à frustração é baixa. Eles tendem a culpar os outros ou oferecer racionalizações plausíveis para os seus comportamentos. Uma mera história de repetidas ofensas legais e sociais não é suficiente para esse diagnóstico. Reação delinquente de grupo da infância (ou adolescência) e mau-ajustamento social sem distúrbio psiquiátrico manifesto devem ser pautados antes de fazer esse diagnóstico⁴ (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 1968, p. 43). (Tradução nossa).

Interessante é notar que os autores enfatizam o fato de que uma história de repetidas ofensas legais e sociais não se configura como um elemento determinante para a adoção de tal diagnóstico. Novamente, tal como no **DSM I**, a tônica do distúrbio recai no desajuste social e não no comportamento antissocial.

Se as duas primeiras edições em muito se assemelham, prevalecendo o afã de seus autores em criar um sistema classificatório universal que favoreceria a comunicação e o trabalho da comunidade psiquiátrica internacional, com o advento do **DSM III**, observa-se um giro no qual se percebe uma mudança radical no modo de se pensar a psicopatologia. Com essa

⁴ “This term is reserved for individuals who are basically unsocialized and whose behavior pattern brings them repeatedly into conflict with society. They are incapable of significant loyalty to individuals, groups, or social values. They are grossly selfish, callous, irresponsible, impulsive, and unable to feel guilt or to learn from experience and punishment. Frustration tolerance is low. They tend to blame others or offer plausible rationalizations for their behavior. A mere history of repeated legal or social offenses is not sufficient to justify this diagnosis. *Group delinquent reaction of childhood (or adolescence)* (q.v.), and *Social maladjustment without manifest psychiatric disorder* (q.v.) should be ruled out before making this diagnosis.”

edição, a Psiquiatria biológica domina a cena, colocando de lado todas as outras abordagens psicopatológicas, principalmente a psicanálise. Esta e outras linhas de pensamento passam a ser consideradas como anticientíficas ou obsoletas. Com o **DSM III**, dois princípios básicos passam a vigorar: o descritivismo puro de sinais e sintomas e a busca por um sistema classificatório no qual a etiologia dos transtornos não fosse considerada. Tais princípios evidenciam uma proposição fundamental, o a-teorismo. Conjugado a esse princípio, entrevemos um método privilegiado de pesquisa: a estatística. Com o **DSM III**, também se observa um aumento significativo de transtornos catalogados, estes pulam de 186 para 265.

O **DSM III** suscitou um enorme número de críticas e controvérsias, uma vez que, a despeito de ser considerado pelos seus idealizadores como uma revolução científica, ele deu ensejo a uma patologização desmedida da sociedade e sua consequente supermedicação.

O “Manifesto de São João Del Rei - Brasil em prol de uma psicopatologia clínica”, seguindo a trilha de outros manifestos mundiais, busca empreender uma discussão crítica a respeito do **DSM**, visando “retomar a dimensão clínica dos diagnósticos para além de um uso exacerbado da estatística e a restituição do sintoma a uma função subjetiva” (MANIFESTO, 2011, p. 1). Para esse e outros movimentos contestadores da prática do **DSM**, principalmente com a perspectiva por ele tomada em sua terceira edição, este passa a ser um manual “que se restringe a catalogar os fenômenos sem preocupação em saber como surgem, por que surgem, como se articulam entre si e, principalmente: que função esses fenômenos podem desempenhar para determinado sujeito” (MANIFESTO, 2011, p. 2).

No que concerne à psicopatia, esta passa a ser classificada como “Transtorno de Personalidade Antissocial”, nomenclatura que perdura até a atualidade com o **DSM IV-R**. No **DSM III**, tal transtorno é caracterizado da seguinte maneira:

- A. idade atual de no mínimo 18 anos;
- B. acometimento antes da idade de 15 anos tal como indicado pelo histórico de três ou mais dos seguintes critérios:
 - (1) faltar às aulas (positivo se acumular no mínimo cinco dias por ano por pelo menos dois anos, não incluindo o último ano da escola),
 - (2) expulsão ou suspensão da escola por mau comportamento,
 - (3) delinquência (preso ou conduzido para o tribunal da infância e juventude por causa do comportamento),
 - (4) fugir de casa durante a noite por pelo menos duas vezes enquanto morar na casa dos pais ou de pais substitutos,
 - (5) mentira persistente,
 - (6) relações sexuais repetidas em relações interpessoais casuais,
 - (7) repetido embreagamento ou abuso de substância,
 - (8) roubos,
 - (9) vandalismo,
 - (10) notas escolares marcadamente inferiores às expectativas em relação ao estimado ou conhecido QI (talvez tenha resultado na repetição de ano),

(11) crônica violação das regras em casa e/ou na escola (além de falta às aulas),

(12) iniciar brigas;

C. pelo menos quatro das seguintes manifestações do transtorno desde a idade dos 18 anos:

(1) incapacidade em manter consistente comportamento laboral, tal como indicado por qualquer das seguintes manifestações: (a) frequentes mudanças de empregos (por exemplo, três ou mais mudanças de empregos em cinco anos, não contabilizando mudanças decorrentes de flutuações econômicas e sazonais), (b) significativo desemprego (seis meses ou mais em cinco anos enquanto se é esperado trabalhar), (c) sério absentismo no trabalho (média de três dias ou mais de atraso ou ausência por mês, abandonar diversos trabalhos sem ter outros em vista. Comportamento similar em ambiente acadêmico durante os últimos anos pode substituir esse critério em indivíduos que, por razão de idade ou circunstâncias, não tiveram a oportunidade de demonstrar ajustamento ocupacional),

(2) falta de habilidade de funcionar como um pai responsável como evidenciável por um ou mais dos seguintes: (a) má nutrição dos filhos, (b) doença do filho resultado da falta de padrões mínimos de higiene, (c) fracasso em obter cuidado médico para um filho seriamente adoentado, (d) dependência do filho em vizinhos ou parentes para alimentação e abrigo, (e) fracasso em arranjar um cuidador para um filho com menos de seis anos quando os pais estão ausentes, (f) repetida dilapidação, em termos pessoais, de dinheiro necessário para as necessidades do lar,

(3) fracasso em aceitar normas sociais no que diz respeito a comportamento lícito, tal como indicado por qualquer uma das seguintes manifestações: repetidos roubos, ocupação ilegal (proxenetismo, prostituição, venda de drogas), múltiplas prisões, ficha criminal,

(4) incapacidade em manter ligações duradoras com um parceiro sexual tal como indicado por dois ou mais divórcios e/ou separações (se legalmente casado ou não), abandono de esposa, promiscuidade (dez ou mais parceiros sexuais em um ano),

(5) irritabilidade e agressividade indicadas por repetidas brigas físicas ou agressões, incluindo surras de esposas ou filhos,

(6) fracasso em honrar com obrigações financeiras, indicadas por repetida inadimplência de dívidas, fracasso em prover sustento aos filhos, fracasso em sustentar outros dependentes com regularidade,

(7) fracasso em planejar o futuro, ou impulsividade, indicada por viagens de um lugar a outro sem objetivo claro para o período de viagem ou ideia clara sobre quando a viagem irá terminar, ou falta de um endereço fixo por um mês ou mais,

(8) desprezo pela verdade indicada por repetidas mentiras, uso de codinomes, engano de outros para benefício próprio,

(9) descuido indicado por dirigir intoxicado ou em constante alta velocidade;

D. um padrão de contínuo comportamento antissocial no qual os direitos de outros são violados, sem a não interferência de período de, no mínimo, cinco anos sem comportamento antissocial entre a idade de 15 anos e o tempo presente (exceto quando o indivíduo ficou acamado ou confinado em hospital ou instituição penal);

E. comportamento antissocial não é devido a Severo Retardo Mental, Esquizofrenia ou episódios maníacos (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 1980, p. 320-321).

Feito esse resgate do modo como o “TPAS” é tratado no **DSM III**, cabem aqui algumas considerações. De início, é impossível não notar uma profunda reformulação do transtorno, sendo-lhe atrelado um número muito maior de manifestações. É notório como a infância e a adolescência entram em cena, estendendo para esses domínios a possibilidade de manifestações psicopáticas. Antes dos 15 anos, já seria possível entrever atos de delinquência, roubos e vandalismo, atuações que trazem a marca indelével do comportamento antissocial.

Na fase adulta, observa-se, igualmente, uma profunda associação com o comportamento antissocial, sendo elencadas, pela primeira vez, no histórico do **Manual**, condutas ilícitas das mais diversas ordens, vinculando-se tal transtorno à seara legal e penal.

Desse modo, é interessante extrair desse resgate da psicopatia nas distintas edições do **DSM** uma modificação constante que culmina em um inchaço do quadro — com a incorporação de um maior número de manifestações — e em um significativo atrelamento destas ao domínio do comportamento antissocial. Se, nas duas primeiras edições do *Manual*, prevalecia uma visão de que a psicopatia era um transtorno que assinalava o desajuste do indivíduo com as normas e o convívio social, no **DSM III**, essa concepção se modifica: ainda que o desajuste social esteja lá presente, este assume maiores proporções, uma vez que há a sua vinculação com o domínio da criminalidade. Tal ligação continua a se fazer presente no **DSM IV** e no **DSM IV-R**, não havendo grandes modificações em relação ao modo como o transtorno em questão é concebido.

Assim, buscou-se, aqui, garantir uma maior atenção ao **DSM III**, pois ele, como já foi dito, marca uma ruptura no modo como a Psiquiatria e a psicopatologia passam a ser pensadas. Ainda que seja relevante inserir a caracterização do “TPAS” presente na quarta edição do **DSM**, não serão feitas observações a seu respeito, uma vez que o objetivo empreendido é demarcar a evolução do conceito e a sua paulatina associação com o comportamento antissocial. Acreditamos que essa evolução já foi traçada no tocante ao **DSM**, sendo mais interessante partirmos para as contribuições de um outro ator, Robert Hare, figura essencial para o incremento da vinculação entre psicopatia e criminalidade.

Diante disso, retoma-se a informação de que, para o **DSM IV TR**, o “TPAS” tem como característica essencial “um padrão global de desrespeito e violação dos direitos alheios, que se manifesta na infância ou no começo da adolescência e continua na vida adulta [...]” (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 1994, p. 656). Ele estabelece sete critérios diagnósticos para o “TPAS”:

- "(1) incapacidade de adequar-se às normas sociais com relação a comportamentos lícitos, indicada pela execução repetida de atos que constituem motivo de detenção;
- (2) propensão para enganar, indicada por mentir repetidamente, usar nomes falsos ou ludibriar os outros para obter vantagens pessoais ou prazer;
- (3) impulsividade ou fracasso em fazer planos para o futuro;
- (4) irritabilidade e agressividade, indicadas por repetidas lutas corporais ou agressões físicas;
- (5) desrespeito irresponsável pela segurança própria ou alheia;
- (6) irresponsabilidade consistente, indicada por um repetido fracasso em manter um comportamento laboral consistente ou de honrar obrigações financeiras;
- (7) ausência de remorso, indicada por indiferença ou racionalização por ter ferido, maltratado ou roubado alguém."

Para que um indivíduo receba o referido diagnóstico, é preciso que sejam evidenciados, no mínimo, três dos sete critérios acima, sendo indispensável que ele tenha, no mínimo, 18 anos, tenham existido evidências de transtorno de conduta com início antes dos 15 anos e que a ocorrência do comportamento antissocial não se dê exclusivamente durante o curso de esquizofrenia com episódio maníaco.

1.5 ROBERT HARE E O DEFINITIVO DESVIO DA OBRA DE HARVEY CLECKLEY: O “MONSTRO PSICOPATA”

O psiquiatra canadense Robert Hare começou a aproximar-se do tema referente à psicopatia quando era ainda recém-formado. Ao trabalhar com detentos de uma prisão de segurança máxima nas proximidades de Vancouver, Hare se intrigava com a questão concernente à suposta ineficácia da punição em indivíduos por ele considerados psicopatas. Diferentemente de muitos estudiosos do tema, Hare sempre esteve mais interessado na detenção do que na cura, uma vez que observava, em sua prática, a inoperância dos esforços terapêuticos com os supostos psicopatas.

De acordo com Jon Ronson (2014), em **O teste do psicopata**, Hare teria sido, ele próprio, vítima de “psicopatas dissimulados” (RONSON, 2014, p. 94). Certa feita, na penitenciária onde iniciou os seus estudos, um de seus pacientes chegou a quebrar os cabos do freio de seu carro quando o veículo se encontrava na oficina da prisão. Esse episódio e outros o impulsionaram a começar a estudar o modo como o cérebro daqueles que julgava psicopatas funcionava.

Foi assim que Hare iniciou uma série de testes que envolviam choques elétricos e exibição de imagens grotescas — como fotografias de vítimas de crimes com rostos destroçados — para recolher os efeitos causados por esses estímulos em seus cérebros. A leitura feita por Hare dos encefalogramas dos “psicopatas” indicava padrões muito incomuns, especialmente na região da amígdala. Hare conclui que a reação dos indivíduos durante os testes, qual seja, a de indiferença frente aos choques e às imagens de extrema violência, correlacionava-se com o que havia sido observado nas imagens dos encefalogramas. A conclusão à qual se chegou a partir do relato dos indivíduos concatenado com as imagens cerebrais foi a de que aqueles são incapazes de aprender com a punição, fato que explicaria a alta reincidência de supostos psicopatas. Foi então que Hare enviou um artigo à revista *Science* com os seus experimentos e resultados, trabalho que foi recusado. O corpo editorial dessa prestigiada revista científica

expediu a Hare uma devolutiva na qual dizia que os encefalogramas por ele enviados “não poderiam ser de pessoas de verdade” (RONSON, 2014, p. 97).

Em 1975, Hare decide realizar uma conferência cujo objetivo era reunir as observações, experiências e estudos de profissionais que trabalhavam com esse público. Ao fim da conferência, foi possível sistematizar uma série de conclusões que se tornariam a base do famoso e amplamente utilizado “Teste PCL-R” de Hare, inventário sobre o qual nos debruçaremos mais adiante.

Ainda que Harvey Cleckley seja considerado por muitos o pai dos estudos contemporâneos a respeito da psicopatia, Hare possui um séquito de admiradores, sendo visto hoje como uma das maiores referências quando falamos de sujeitos psicopatas. Ainda atuante, Hare é habilidoso em divulgar os seus trabalhos, não sendo incomuns aparições do psiquiatra na mídia. Parte dessa habilidade consiste em transmitir as suas opiniões de um modo bastante acessível, não sendo fortuito o sucesso que angaria na publicação de diversos livros sobre a temática. Sua publicação mais recente, intitulada **Snakes in suits: when psychopaths go to work**⁵ (HARE, 2006) alcançou significativo sucesso editorial nos Estados Unidos e no Canadá.

Em entrevista concedida a **Revista Veja**, em 29 de março de 2009, Hare faz uma série de afirmações que marcam esse esforço em tornar o tema por ele estudado acessível e compreensível por quem quer que o leia. O autor diz, por exemplo, que “o psicopata é como o gato, que não pensa no que o rato sente. Ele só pensa em comida. A vantagem do rato sobre as vítimas do psicopata é que ele sempre sabe quem é o gato” (HARE, 2009).

Se, hoje, o autor recebe críticas em função do modo como, às vezes, se refere ao indivíduo psicopata, ou seja, de um modo um tanto rasteiro e superficial, não foi dessa maneira que ele iniciou os seus estudos a respeito da psicopatia, pelo contrário. Na década de 70, momento em que, de fato, se debruça sobre o tema, Hare levanta e defende a bandeira da cientificidade, contestando o trabalho de Harvey Cleckley, considerando sua obra anacrônica, excessivamente empirista e pouco científica.

Robert Hare, embora tenha utilizado a trabalho de Cleckley como base para a elaboração do instrumento por ele desenvolvido para acessar a psicopatia, inseriu algumas importantes modificações teóricas no tocante ao delineamento do quadro, sendo duramente criticado por isso.

Hare é o criador do instrumento mais amplamente utilizado para a medição dos graus de psicopatia, o Hare Psychopathy Checklist (PCL-Hare, 1980/1991). Esse teste é fruto

⁵ **Cobras de terno:** quando os psicopatas vão ao trabalho.

da já comentada contestação do autor a respeito da confiabilidade e validade das ferramentas usadas para acessar o referido transtorno. Partindo dos estudos de neuroimagem já citados, bem como das contribuições da Conferência de Les Arcs, Hare empreende novas pesquisas centradas em entrevistas semiestruturadas e estudos de casos, realizando uma filtragem das características que surgiam com maior frequência nos indivíduos selecionados para a pesquisa e localizou 22 critérios passíveis de serem vinculados a escores que possibilitariam medir o grau de psicopatia em um determinado sujeito. A amostra utilizada por Hare consistia em 143 homens brancos encarcerados, de 18 a 53 anos, estabelecendo uma média de idade de 26,3 anos. Os critérios são:

- 1 - loquacidade/charme superficial;
- 2 - diagnóstico prévio como psicopata;
- 3 - egocentrismo/superestima;
- 4 - tendência ao tédio/baixa tolerância à frustração;
- 5 - mentira patológica;
- 6 - manipulação/falta de sinceridade;
- 7 - ausência de remorso ou culpa;
- 8 - insensibilidade afetivo-emocional;
- 9 - crueldade/falta de empatia;
- 10 - estilo de vida parasitário;
- 11 - pobre controle comportamental e temperamento explosivo;
- 12 - promiscuidade sexual;
- 13 - transtornos de conduta na infância;
- 14 - ausência de metas realistas a longo prazo;
- 15 - impulsividade;
- 16 - comportamento irresponsável como pai;
- 17 - problemas conjugais frequentes;
- 18 - delinquência juvenil;
- 19 - risco em caso de liberdade condicional;
- 20 - fracasso em aceitar responsabilidades pelas próprias ações;
- 21 - diferentes tipos de delito;
- 22 - abuso de álcool ou uso de drogas sem ser necessariamente causado pelo comportamento antissocial.

O autor divide esses traços em quatro dimensões primordiais: a interpessoal, a afetiva, a de estilo de vida e a referente à dimensão antissocial. Os escores variam de 0 a 40 pontos, sendo 40 o mais alto grau de psicopatia. Ainda que a escala PCL-R tenha sido desenvolvida como uma escala de pesquisa clínica para medir o construto referente à psicopatia, Hare afirma que, “[...] por causa de sua demonstrada habilidade em prever recidivas, violência e tratamento, a PCL-R é rotineiramente usada em assessorias jurídicas, sozinha ou, mais apropriadamente, como parte de uma bateria de variáveis e fatores relevantes para psicologia e psiquiatria forense” (HARE, 2008, p. 221).

Embora não se faça relevante nos atermos aos detalhes do modo como o teste foi estruturado, é importante dizer que a sua confecção é atribuída a uma compilação de ferramentas de medição, de contribuições da genética comportamental, da psicopatologia do desenvolvimento, de teorias da personalidade, da neurociência cognitiva e de estudos comunitários.

Hare estabelece uma distinção fundamental entre os critérios elencados em seu *check-list* e os presentes no **DSM IV**: “Os critérios do DSM-IV para TPA consistem quase que exclusivamente em indícios comportamentais, negligenciando o afetivo-interpessoal, aspecto que parece refletir muito na noção de uma personalidade distinta tal como descrito por Cleckley (1941/1976)” (HARE, 2008, p. 221).

Mesmo que Hare busque diferenciar o seu trabalho das construções presentes no **DSM IV**, é possível localizar um ponto em comum entre eles: tanto o **DSM** (a partir da sua terceira edição) quanto a escala PCL-Hare foram determinantes para o estreitamento da vinculação entre psicopatia e o comportamento antissocial. Em relação ao **DSM**, essa associação tornou-se bastante clara com o resgate já realizado, sendo necessário demonstrá-la também na obra de Robert Hare.

Rogers (1995) e Cooke e Hart (2005) efetuaram as críticas mais contundentes no sentido de evidenciar não só um desvio na obra de Hare em relação à base teórica construída por Cleckley, como também a importância dada pelo psiquiatra canadense ao fator referente à antissociabilidade.

Rogers afirma que, “enquanto a psicopatia tem recebido um aumento de atenção por parte de clínicos e cientistas nas últimas duas décadas, é importante notar que a definição do transtorno se desviou das primeiras conceituações fornecidas por Cleckley e outros teóricos antes dele” (ROGERS, 1995, p. 81). Cooke e Hart (2005), por sua vez, argumentam que a Escala PCL se desvia das raízes estabelecidas por Cleckley porque inclui o comportamento antissocial na conceituação e medição da psicopatia. Blackburn (2007) afirma, por seu turno,

que enfatizar a participação do crime na psicopatia tornou sua natureza obscura, fazendo com que sua característica fundamental, qual seja, a de relações interpessoais prejudiciais, fosse suplantada pela necessidade de se fazer presente uma manifestação criminosa, e, por que não, a dimensão extraordinária da psicopatia.

Otto Kernberg (1995), psiquiatra e psicanalista filiado à Associação Psicanalítica Internacional (IPA), também realizou críticas contundentes em relação ao fato de que o *DSM III* descartava o “transtorno de personalidade de tipo não agressivo” (SHINE, 2000, p. 24). Para o autor, tal tipo deveria ser incluído, uma vez que nele não estaria em jogo a manifestação criminal, mas sim um comportamento considerado por ele como “cronicamente parasístico e/ou espoliativo” (SHINE, 2000, p. 24).

Os itens 9, 18, 19 e 21 presentes nos critérios de Robert Hare foram os mais severamente criticados, sendo contestada a verdadeira necessidade da sua inserção. Vale ressaltar que a escala construída por Hare foi estabelecida a partir de entrevistas com indivíduos já inseridos em uma instituição penal, o que torna basilar a inclusão da questão criminal na construção do instrumento.

1.6 O RETROCESSO REPRESENTADO PELO “TRANSTORNO DE PERSONALIDADE ANTISSOCIAL”

A partir da retomada aqui empreendida para traçar uma evolução histórica do conceito de psicopatia, é possível fazermos algumas pontuações. Não seria inapropriado dizer que entrevemos uma espécie de retorno do “Transtorno de Personalidade Antissocial” às suas origens mais remotas, mais antigas que as contribuições de Kurt Schneider.

Como se buscou evidenciar, antes de Schneider, prevaleciam elaborações relativas a transtornos que se assemelhavam à psicopatia embebidas de julgamentos morais, de ponderações depreciativas e condenatórias nas quais vigoravam prognósticos bastante pessimistas em relação ao quadro.

É possível dizer que, com as sucessivas edições do **DSM**, principalmente a partir de sua terceira edição, e com a disseminação do uso da Escala PCL-Hare, o diagnóstico representado pela psicopatia foi se distanciando daquilo que foi pensado pelos seus principais idealizadores: Kurt Schneider e Harvey Cleckley. Se Schneider, na década de 40, falava das limitações de seus tipos psicopáticos, sendo capaz de perceber a inoperância das etiquetas diagnósticas e a cegueira que elas causavam aos psiquiatras, hoje percebemos o silenciamento dos sujeitos em enquadramentos diagnósticos altamente empobrecedores. Se, em Schneider,

observamos inúmeras nuances de manifestações psicopáticas sem julgamentos morais, hoje observamos um engessamento, um enrijecimento dessas manifestações. Estas passam a ser quantificadas, classificadas, valoradas, medicadas e também punidas. Tanto em Schneider quanto em Cleckley, percebemos a psicopatia como um desajuste social, como um transtorno que dificulta as relações interpessoais, mas não como um distúrbio no qual o comportamento criminoso acaba assumindo a cena.

Enquanto Schneider e Cleckley abrem o leque de manifestações psicopáticas, o **DSM** e Robert Hare caminham em um sentido contrário, a saber, para um estreitamento de perspectiva no qual o indivíduo psicopata é resumido a um elemento, a antissociabilidade. A esse elemento soma-se uma carga valorativa na qual, invariavelmente, é introduzida a questão referente à maldade, como se esta se restringisse a essa categoria de indivíduos. O antissocial passa a ser um indivíduo que não só rechaça o outro, como busca eliminá-lo.

No descritivismo e a-teoricismo do **DSM**, vemos uma categoria diagnóstica que passa a suscitar não só indagações, como também medo. Ao descrever uma série de manifestações sem buscar inseri-las em um contexto de inteligibilidade em que o sintoma seja considerado em sua função subjetiva, o **DSM** cria espaço para uma mistificação, para uma obscuridade em relação à psicopatia. Em um domínio em que prevalece a nebulosidade, o que não faltam são fantasias que lançam o psicopata às paragens da monstruosidade.

1.7 O PSICOPATA-MONSTRO: O ÂMBITO DO EXTRAORDINÁRIO

Michel Foucault é quem nos diz que o atributo “monstro” sempre surge em um cenário obscuro no qual algo de misterioso e inexplicável se passa. Em seu livro **Os anormais** (FOUCAULT, 1975/2002), o autor, a partir de múltiplas fontes teológicas, jurídicas e médicas, aborda o problema dos indivíduos perigosos que, no século XIX, esteve muito associado ao domínio da anormalidade. Entre os anormais, encontravam-se os chamados “monstros”, figuras que adquiriram várias facetas, a depender do contexto histórico.

Foucault nos mostra que, na Idade Média, o monstruoso se relacionava à mistura entre o domínio do humano e do animal. O monstro era uma figura que mesclava características de espécies diferentes, como o centauro, ser mítico que ilustra a união de dois seres distintos: o homem e o cavalo.

No Renascimento, por seu turno, a forma privilegiada de monstruosidade era representada pelos irmãos siameses. Crianças que nasciam com uma cabeça e dois troncos, um

tronco e duas cabeças, ou com qualquer outra variação semelhante, eram consideradas figuras monstruosas que incitavam tanto horror quanto medo.

Na Idade Clássica, são os hermafroditas que tomam a cena e passam a ser apreciados como a monstruosidade por excelência, uma vez que eram possuidores de dois sexos, sendo impossível atribuir-lhes a propriedade mais fundamental existente.

No final do século XVIII e início do XIX, percebe-se uma modificação na concepção do que seria o monstro. Se até então a monstruosidade sempre esteve situada no domínio da Biologia, ou melhor, na transgressão da Biologia, no século XIX, o monstro passa a assumir uma nova faceta que não mais se relaciona à alteração somática e natural. Nesse período, o monstro se torna o “monstro moral”, figura que contém em si uma natureza criminosa.

Antes de prosseguirmos em direção ao monstro moral, entidade que nos interessa em particular, uma vez que defendemos que é dele que se fala quando pensamos sobre os “psicopatas extraordinários”, cabe aqui um delineamento das características fundamentais do monstro, tal como foram exploradas por Foucault.

Tal sistematização se faz interessante, uma vez que Foucault discorre longamente e com um excesso de minúcias acerca do indivíduo monstruoso, sendo mais frutífero nos atermos àqueles pontos que de fato importam na associação entre o psicopata e o monstro. Para Foucault, em **Os anormais** (FOUCAULT, 1975/2002),

1 - o monstro é aquele que viola as leis da natureza. Ele é a transgressão dos limites naturais, das classificações e dos quadros;

2 - o monstro aparece como um fenômeno extremo e extremamente raro. Ele combina o impossível com o proibido;

3 - o monstro aparece no domínio biológico e jurídico, uma vez que ele não só transgride as leis da natureza, mas também as leis jurídicas. Diante de um hermafrodita, por exemplo, o direito tem que se posicionar, uma vez que esse indivíduo deverá ser registrado e gozar dos direitos e deveres fundamentais de qualquer cidadão. Desse modo, o monstro contradiz também a lei jurídica, deixando-a sem voz. O monstro, em sua exceção e raridade, produz um curto-circuito no terreno jurídico, deixando-o perplexo frente à ausência de ferramentas para situá-lo:

[...] De fato, o monstro contradiz a lei. Ele é a infração levada a seu ponto máximo... ele não deflagra, por parte da lei, uma resposta legal. Podemos dizer que o que faz a força e a capacidade de inquietação do monstro é que, ao mesmo tempo em que viola

a lei, ele a deixa sem voz. Ele arma uma arapuca para a lei que está infringindo (FOUCAULT, 1975/2002, p. 70).

4 - diante do monstro, a resposta que usualmente é mobilizada é a violência, a vontade de supressão pura e simples. Mas tem-se também a mobilização de cuidados médicos e de atitudes piedosas;

5 - o atributo “monstro” é usualmente convocado quando se faz presente uma anomalia ininteligível, ou seja, ao se denominar algo inexplicável como monstruoso, esvazia-se, em certa medida, a ausência de saber diante do enigma. Há nisso certa tautologia, uma vez que se usa algo inexplicável (que é o próprio monstro) para se explicar algo igualmente inexplicável.

Entre os diversos monstros que pulularam ao longo da história, um deles é privilegiado por Foucault e, segundo ele, destaca-se como o mais atroz: “o monstro moral”. Este passa a imperar no século XIX, tendo como característica essencial uma natureza criminosa intrínseca.

No século XVIII, o Direito passa por uma série de reformulações marcadas pela necessidade de se punir com mais eficiência. Se, nos séculos precedentes, vigorava a prática dos suplícios, ou seja, o indivíduo criminoso era penalizado por meio do exercício de atos cruéis e públicos, no século XVIII, o Direito se rearranja, caminhando para uma majoração das penas executadas. Para cada crime, haveria uma pena prescrita. Desse modo, as engrenagens jurídicas tornaram-se muito mais fluidas, céleres, eficientes e econômicas. Mas, à medida que se estabeleceu um corpo regulatório no qual se prescrevia uma pena específica para cada crime, tornou-se necessário compreender as motivações articuladas ao ato delituoso. Só é possível punir, de modo adequado, se as conjunturas dos crimes forem minimamente elucidadas. Não seria possível punir um criminoso em franco surto, por exemplo, uma vez que o indivíduo não estava no gozo pleno de suas faculdades mentais, o que comprometeria sua compreensão em relação à ilicitude do ato.

É a partir desse rearranjo jurídico, ou seja, a partir dessa nova economia das penas, que a Psiquiatria começa a ser convocada pelos atores da seara jurídica para se pronunciar. O início da parceria entre Direito e Psiquiatria começa desse modo, como uma forma de tornar mais eficaz a punição.

O que se estabelece, nessa ocasião, é o casamento entre o Direito e a Psiquiatria, matrimônio que é confrontado com um monstro que, apesar de aparentar uma normalidade inquestionável, comportava algo em si que o empurrava aos domínios da mais pura barbaridade.

Este é o monstro moral, e ele, em função da perplexidade que engendrava, fez vacilar o maquinário penal e também o aparato psiquiátrico, abalando uma união que vinha se mostrando extremamente bem-sucedida.

E o que seria esse monstro moral que, a princípio, abalou e depois estreitou o vínculo entre Direito e Psiquiatria? Esse monstro era um ser que cometia crimes bárbaros sem que nada os justificasse. É o monstro que, embora não fosse louco, uma vez que não exibia nenhuma perturbação da conduta e do pensamento, sendo também ausentes alucinações e construções delirantes, cometia crimes horrendos e inexplicáveis. É o monstro que se fazia como tal em função de um grande e bárbaro assassinato, um homicídio que emergia em um “grau zero de loucura” e que estarrecia a todos em função de sua ininteligibilidade. Para Foucault, o melhor exemplo desse monstro é Henriette Cornier. Esta, nas palavras do autor, era

Uma mulher moça ainda — que teve filhos e que, aliás, os havia abandonado, que ela própria havia sido abandonada pelo primeiro marido — trabalha como empregada doméstica para certo número de famílias de Paris. E eis que um dia, depois de ter várias vezes ameaçado se suicidar, de ter manifestado ideias de tristeza, aparece na casa da vizinha, oferece-se para tomar conta da filhinha desta, de 18 meses. A vizinha hesita, mas acaba aceitando. Henriette Cornier leva a menina para o quarto e ali, com um facão que havia preparado, corta-lhe inteiramente o pescoço, fica uns 15 minutos diante do cadáver da menina, com o tronco de um lado e a cabeça do outro, e, quando a mãe vem buscar a filha, Henriette Cornier lhe diz: “Sua filha está morta”. A mãe, ao mesmo tempo, fica preocupada e não acredita, tenta entrar no quarto e, nesse momento, Henriette Cornier pega um avental, põe a cabeça no avental e joga a cabeça pela janela. Prendem-na e lhe perguntam: “Por quê?” Ela responde: “Foi uma ideia”. E não foi possível tirar praticamente mais nada dela (FOUCAULT, 1975/2002, p. 140-141).

Tal crime foi cometido em 1826 na França. Ele não foi o único do gênero, muitos outros emergiam mundo afora, e Foucault nos dá vários exemplos disso.

Então, como se operou diante do crime de Henriette Cornier? Um dos primeiros passos foi convocar os psiquiatras. Estes se aproximaram de Cornier, entrevistaram-na, reviraram seu passado, conversaram com seus familiares, amigos e conhecidos. Para o espanto de todos, não havia qualquer indício de doença mental nem antes, nem após o crime. Cornier era uma deselegância — ela e seu ato eram incompreensíveis, um verdadeiro enigma para os psiquiatras e juristas da época. O que fazer com Cornier? Como punir um ato sem que se percebam os interesses subjacentes a ele? Daí surgiu “o embaraço central; daí essa espécie de desmoronamento, de paralisia da mecânica penal. Com isso (o Direito) não pôde mais julgar; com isso, ele foi obrigado a se deter; com isso ele foi obrigado a questionar a psiquiatria” (FOUCAULT, 1975/2002, p. 147).

É nesse momento que os votos entre Psiquiatria e Direito são renovados e estreitados. A Psiquiatria trabalhará então com todo o seu empenho para detectar indícios de perigo em cada loucura, mesmo na mais suave, mesmo na mais inofensiva e imperceptível desordem. A Psiquiatria, para se justificar, passa a mostrar que é capaz de perceber, ali onde nenhum outro pode, um certo perigo; e ela deve mostrar que, se pode percebê-lo, é porque possui um conhecimento médico e científico.

Como a Psiquiatria passa a proceder diante de crimes como o de Cornier e diante de outros semelhantes? O que ela fez nesse momento, por volta de meados do século XIX, em muito se assemelha com os movimentos observados por ela diante da ausência de saber.

A Psiquiatria forja, então, uma classificação: a “monomania homicida”. Esta seria uma forma de loucura que nada mais é que o próprio crime, ou melhor, uma loucura cujo único sintoma é o crime. A monomania homicida surgiria a partir de toda uma dinâmica instintiva, na qual haveria uma propensão, um impulso, um automatismo que empurraria o indivíduo ao crime. O instinto seria, portanto, o elemento propulsor da monomania homicida. Com a invenção dessa etiqueta, a Psiquiatria se instala para sempre em solo jurídico, conferindo certa inteligibilidade para aquilo que não tinha explicação.

Diante de um crime imotivado, a Psiquiatria declarava se tratar de uma monomania homicida, e que esta era fruto de uma dinâmica móbil dos instintos: “Do ato sem razão, passamos ao ato instintivo” (FOUCAULT, 1975/2002, p. 164). O autor sofisticava essa ideia dizendo que:

É a partir do instinto que toda a psiquiatria do século XIX vai poder trazer às paragens da doença e da medicina mental todos os distúrbios e todas as irregularidades, todos os grandes distúrbios e todas as pequenas irregularidades de conduta que não pertencem à loucura propriamente dita. É a partir da noção de instinto que vai poder se organizar em torno do que era outrora o problema da loucura, toda a problemática do anormal, do anormal no nível das condutas mais elementares e mais cotidianas... essa passagem do grande monstro ao pequeno perverso só pôde ser realizada por essa noção de instinto (FOUCAULT, 1975/2002, p. 165).

Com esse movimento, o grande assassino monstruoso se tornou mais abordável, afinal, ele tinha uma classificação e também uma explicação, nem que essa se mostrasse deveras ampla e pouco elucidativa.

Embora possa parecer que esse resgate da história do grande assassino monstruoso seja uma digressão, um elemento desconexo frente ao propósito aqui buscado, a saber, a evolução do conceito de psicopatia ao longo dos anos, ele não o é. A retomada da construção

do monstro moral em Foucault tem como objetivo trazer luz para a associação tão comum entre psicopata e monstro, ou melhor, entre o psicopata e a extraordinariedade.

O resgate empreendido na obra foucaultiana busca evidenciar o auge do equívoco em relação à psicopatia. Se a evolução do conceito de psicopatia aqui delineado nos mostrou como ele foi se transformando, aproximando-se do domínio da criminalidade e da crueldade, o monstro surge como um dos mais pejorativos elementos na coleção de atributos para designar o indivíduo psicopata. A associação entre o psicopata e o monstro só destaca o grande equívoco em relação a esse conceito, inicialmente pensado de um modo no qual a barbaridade extraordinária passava ao largo.

Assinalar a associação entre o psicopata e o monstro é um movimento necessário, contudo, é preciso avançar um pouco mais para abordar o elemento que, de fato, os engancha. Foucault demonstra que a entidade monstruosa sempre aparece em um cenário obscuro no qual algo de misterioso e inexplicável se passa. Diante de um crime a princípio sem razão e marcado pela barbaridade, um dos movimentos mais básicos é o da nomeação.

Na medida em que estamos mergulhados em um banho de linguagem, somos incitados a criar um nome para o horror que emerge de um crime bárbaro. No momento em que se nomeia algo que é inominável, garante-se um esvaziamento de angústia. Assim que um autor de um crime bárbaro é chamado de monstro, cria-se, tal como se criou com a invenção da nomenclatura do “monstro moral” e, posteriormente, do “monomaniaco homicida”, uma inteligibilidade mínima para um crime que foge à racionalização.

Como Foucault mostra, o monstro se situa em uma tautologia, uma vez que ele, que em si é inexplicável, é convocado para significar algo também inexplicável. Essa redundância não só empobrece a maneira como enxergamos crimes denominados de psicopáticos, como também cria um discurso marcado pelo obscurantismo. A tautologia é uma espécie de vício de linguagem que explica algo sem explicá-lo, com ela, se diz o mesmo com palavras diferentes. Percebe-se um ponto de semelhança entre o que ocorria nos crimes imotivados no século XIX (como o de Henriette Cornier) e os crimes bárbaros da atualidade: se, naquela época, criou-se o diagnóstico “monomania homicida” para explicar um crime sem motivação, hoje em dia, de modo semelhante, recorre-se prontamente ao diagnóstico de psicopatia para explicar um crime bárbaro e inexplicável.

Contudo, cabe aqui uma ressalva. Na época em que a monomania homicida foi forjada, a Psiquiatria era uma prática incipiente, ainda se estabelecendo no terreno da Medicina. Desse modo, para se justificar, tal como demonstra Foucault, ela foi obrigada a se colocar em trabalho para compreender e classificar esses crimes bárbaros e imotivados que insistiam em

escapar de qualquer esforço de inteligibilidade. O uso de uma tautologia como a “monomania homicida” se fez necessário porque o problema da Psiquiatria “era constituir-se e impor seus direitos como poder e saber de proteção no interior da sociedade” (FOUCAULT, 1975/2002, p. 151). O que estava em jogo, portanto, era a própria consolidação da Psiquiatria, o que torna, em parte, mais compreensível o referido recurso tautológico.

Hoje, no entanto, não estamos em um contexto de consolidação da Psiquiatria. Esta já se configura como um saber validado, ainda que em constantes aprimoramentos. Então, como justificar o recurso tautológico de invariavelmente denominar de psicopático um ato a princípio incompreensível? Por que a Psiquiatria vem lançando mão tão incautamente de tal etiqueta diagnóstica para designar sujeitos autores de crimes bárbaros? A Psiquiatria, prática há tantos anos estabelecida, já não deveria estar advertida da necessidade de zelo no estabelecimento de um diagnóstico tão carregado de estigmas?

É possível pensar que, com o **DSM** e a sua prevalência como instrumento para a realização de diagnósticos psiquiátricos, privilegiou-se, acentuadamente, a observância de fenômenos sintomatológicos, deixando de lado a compreensão do modo singular como o sujeito se arranja no mundo. No enfoque dado aos elementos estritamente observáveis, a Psiquiatria, não raro, se deixa enganar pela exuberância de um crime bárbaro, recorrendo aos critérios preestabelecidos presentes no *DSM*, que, invariavelmente, caem como uma luva para enquadrar as manifestações observadas no indivíduo, manifestações que vêm sempre atreladas ao crime por ele perpetrado, à extraordinariedade. O crime assume a tônica, e o diagnóstico é construído sem a possibilidade de colocá-lo um pouco de lado e fazer o sujeito falar sobre si. É o que Michel Foucault (1975/2002), também no livro **Os anormais**, chama de “a semelhança do sujeito com seu ato” (FOUCAULT, 1975/2002, p. 156). O criminoso se atrela ao seu ato, acaba se tornando ele próprio, não havendo outro caminho que não a sua desumanização em torno de um significante-mestre: um psicopata.

Por fim, chegamos a uma das afirmações mais fundamentais de Jacques Lacan a respeito do indivíduo criminoso e que vem na contracorrente do pensamento psiquiátrico aqui esboçado a respeito do psicopata-monstro. O autor, em “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia” (1950/1998), defende a ideia de que a psicanálise, “ao irrealizar o crime, ela não desumaniza o criminoso” (LACAN, 1950/1998, p. 137). Tal alegação surge em um contexto no qual o autor se refere a uma categoria de crimes por ele denominada de “crimes do supereu”. Lacan parte do pressuposto de que há uma universalidade no que tange ao supereu, uma vez que todos nós estaríamos sujeitos a ele. O psicanalista francês defende a suposição de que, nos “crimes do supereu”, há uma trama subjacente animada por conflitos

edípicos que seriam comuns a todos e que, em decorrência disso, há algo de irreal no crime à medida que ele escapa ao simples utilitarismo e se liga ao edipianismo. Lacan, desse modo, revela a necessidade de superar a concretude do crime, ou melhor, irrealizá-lo, para que seja possível acessar o conflito inconsciente em jogo no ato.

Tal visão lacaniana, portanto, sublinha a necessidade de ir além do crime, do psicopata e do monstro. É preciso que o psicanalista, diferentemente de muitos psiquiatras, não se deixe cegar pela monstruosidade, à extraordinariedade de um ato supostamente atribuído a um indivíduo psicopata. Assim, é fundamental que o psicanalista não incorra no erro de se aferrar ao crime sob o risco não só de perder as sutilezas diagnósticas e clínicas do caso, mas, sobretudo, de desumanizar o sujeito.

1.8 “EU QUERO (MESMO) SER AVALIADO”

A título de conclusão, é interessante abordar a questão referente ao diagnóstico e à avaliação por um viés que, embora tenha sido indiretamente contemplado, pode não ter ocorrido a alguns leitores que nos acompanham, qual seja, o afã pelo avaliacionismo. O próprio resgate histórico do conceito em questão demonstra como o anseio pela categorização remonta há muitos anos, já tendo sido, no caso da psicopatia, abordado por pensadores já no século XVII. A despeito da problematização que aqui nos propomos a realizar referente à associação comum entre psicopatia e criminalidade, bem como à sua aproximação do terreno da monstruosidade extraordinária, não podemos deixar de abordar o fato de que, na contemporaneidade, observamos um gozo acentuado na exibição e no testemunho de si. Isso não pode ser olvidado, pois diz muito a respeito da dinâmica psíquica do sujeito contemporâneo. Desse modo, como podemos relacionar o gosto pela avaliação com o indivíduo denominado psicopata?

Em **O teste do psicopata**, do escritor e jornalista americano Jon Ronson (2014), encontramos uma interessante investigação acerca do já citado inventário PCL-R, bem como relatos de encontros com o criador do teste, Robert Hare. Ainda que o objetivo do autor com esse livro tenha sido fazer uma investigação mais ampla sobre a psicopatia, trazendo casos curiosos investigados por ele — desde profissionais da Psiquiatria e supostos psicopatas até CEOs bem-sucedidos, cientologistas, sobreviventes de ataques terroristas e um espião que se autointitula a reencarnação de Cristo —, o autor exibe um interesse especial pelo teste forjado por Hare, o que já é demonstrado pelo próprio título do livro.

Em um estilo fluido e descontraído, típico do autor, Ronson problematiza o diagnóstico e as consequências que este traz, observando como o fato de um determinado

indivíduo obter um alto escore no inventário afeta irremediavelmente a sua vida. Ronson não deixa de alfinetar Robert Hare, confrontando-o com críticas a respeito de seu trabalho. O autor também o observa para além de sua pesquisa, relatando traços de personalidade e também certas atitudes do pesquisador. O jornalista, no primeiro dos vários encontros que teve com Hare, o vê como alguém que parece ter passado “a vida em combate, lutando contra psicopatas, as próprias forças do mal” (RONSON, 2014, p. 91). Ronson também relata certo estranhamento pelo fato de Hare enxergar a psicopatia por todos os lados, como se estivéssemos cercados de manipuladores que, a qualquer momento, podem deixar cair as suas máscaras para nos fazerem mal. Além disso, Ronson destaca certa aura de celebridade em Hare e até mesmo nuances de um líder religioso cujos devotos têm a função de identificar psicopatas por meio do seu teste.

Ao retomarmos esse livro, temos a intenção de destacar o ponto explicitado no início deste tópico, qual seja, o afã pela avaliação. Não é incomum ouvirmos críticas severas ao “avaliacionismo”, ao ímpeto psiquiátrico de avaliar, diagnosticar, medicar e, não raro, segregar o indivíduo avaliado. Como se pode observar a partir das elaborações prévias, não nos furtamos a essa crítica nesta tese, afinal, é inegável tal dinâmica por parte da psiquiatria contemporânea. Contudo, torna-se relevante trazer à discussão outro movimento que diz respeito ao indivíduo que *quer ser avaliado*. Ou seja, aquele indivíduo que não é necessariamente uma vítima passiva dos processos avaliativos, mas que se deixa avaliar e até mesmo goza em exibir-se e em dar o seu testemunho.

Assim, neste tópico, é preciso fazer menção ao livro **Você quer mesmo ser avaliado?**, de Jacques-Alain Miller e Jean-Claude Milner (2006). Essa obra é o resultado de uma discussão realizada pelos dois autores em Paris e conta com o prefácio de Jorge Forbes. Este, de antemão, alerta:

O importante, no título, o provocador, é o termo *mesmo*, uma vez que “ser avaliado” está se tornando uma regra bem aceita, um calmante bem-vindo para uma época em que as pessoas se sentem perdidas quanto a seu valor, em crise de identidade pela quebra dos ideais promovida pela globalização. Vivemos em uma febre do ciframento, do tudo tem preço; logo tudo é passível de ser comparado, avaliado; nada é singular (FORBES, 2006, p. ix).

No trecho acima, já podemos destacar uma contradição que será melhor explicitada adiante. Ainda que exista uma tendência à cifração e à extirpação da singularidade por meio da avaliação, observamos, cada vez mais, indivíduos que carregam de bom grado nomeações, ou melhor, bandeiras que os identificam. Isso não se limita apenas ao campo dos diagnósticos psiquiátricos, mas se estende também ao âmbito cultural e social no qual comumente os

indivíduos se identificam a um grupo de pares, a uma paróquia que passa a representá-los e a reivindicar direitos especiais. Os movimentos sociais, por mais nobres que sejam as suas causas, são exemplos interessantes dessa dinâmica, ou seja — conclamam a igualdade, contudo, na mesma medida, reivindicam direitos particularizados.

Por mais polêmica que essa observação possa parecer, acreditamos que esse paradoxo pode ser explicado, em grande medida, pelo rebaixamento da lei simbólica e a ascendência da norma, relação que se concatena com a ideia lacaniana da “ordem de ferro”. Esta será abordada mais adiante, uma vez que achamos interessante resgatar primeiramente alguns pontos da discussão empreendida entre Miller e Milner.

Escolhemos destacar dois pontos da referida discussão que entram em consonância com o paradoxo explicitado acima, qual seja, o do sujeito que se oferece à avaliação e, por meio dela, reivindica um regime de exceção. Esses pontos dizem respeito à lógica contratual e ao consentimento em se fazer avaliar. Abordemos, portanto, a questão do contrato.

A ideia do contrato como um substituto das leis na atualidade é inserida por Milner e complementada por Miller, ao que propõe que hoje vivemos os problemas de um sistema híbrido, ou seja, nem todo regido por leis, tampouco por contratos. E o que define a lei e o contrato? A lei pressupõe o terceiro, o grande Outro, como nos mostra Lacan. Ela “permite tudo o que ela não interdita expressamente. O silêncio da lei é o que a faz funcionar” (MILLER; MILNER, 2006, p. 7).

No contrato, quer o tomemos em seu sentido jurídico comum ou em um sentido ampliado, somente conta o que é expressamente estipulado, seja de maneira positiva ou de maneira negativa. O que não é expressamente dito não vale. O silêncio não funciona. A lógica é, então, totalmente diferente. Por isso, entre um modelo de democracia fundado na lei e um modelo de democracia fundado no contrato, a questão do silêncio ou do não silêncio regulamentar seria também totalmente diferente (MILLER; MILNER, 2006, p. 7).

Em relação ao segundo ponto, é Miller quem nos auxilia a compreender a função do consentimento no processo avaliativo. A avaliação, para o autor, pode ser resumida pelo seguinte esquema: $x \rightarrow \blacksquare \rightarrow \hat{e}$.

A avaliação é uma operação que ignoramos qual seja. Desenhamos, então, esse lugar da operação como caixa preta e consideramos somente o que entra e o que sai. O que entra aqui é um x , um ser não avaliado, um ser não identificado, um ser que não sabemos o que é, esse sujeito prévio que figura, por outro lado, em um certo número de esquemas de Lacan, em particular no primeiro estágio da construção de seu grafo, e também no esquema da metáfora paterna. E em seguida, sai dali, com efeito, um ser avaliado, escrito como \hat{e} (MILLER; MILNER, 2006, p. 21).

O autor complementa a sua exposição dizendo que a avaliação é, de fato, uma “iniciação”. Ele nos diz que o indivíduo bruto (não avaliado) é seduzido pelo avaliador, chegando a comparar essa dinâmica com o que se percebe no movimento das seitas: “O mais importante é que o outro tenha consentido com a avaliação. Consentir ser avaliado é muito mais importante que a operação de avaliação em si. Digamos, inclusive: a operação consiste em obter o consentimento de vocês na operação” (MILLER; MILNER, 2006, p. 22).

Estamos destacando esse ponto porque ele não nos parece tão óbvio. É muito comum, no terreno psicanalítico, a presença de críticas severas à avaliação em Psiquiatria. É possível entrever, nesse discurso, a premissa de que a avaliação psiquiátrica é feita de um modo tirânico e radical, assujeitando o indivíduo avaliado, quer ele queira, quer não. Contudo, é preciso que nos aproximemos dessa questão sem o tom da militância, não desimplicando o papel do indivíduo que se oferece ao crivo avaliativo, que é seduzido por ele. É evidente que há casos excepcionais em que o indivíduo é obrigado a se submeter a uma determinada avaliação. Mas, de toda forma, interessam-nos os sujeitos que são seduzidos pelo canto da sereia, alusão feita pelo próprio Miller. Afinal, qual seria o motivo da sedução? O autor atribui o encantamento que a avaliação pode suscitar ao

[...] momento mítico no qual o significante advém ao homem e no qual uma parte do gozo, o famoso “mais de gozar”, se perde. [...] A sedução [...] deve-se ao fato de que ele reproduz, para cada um, esse momento natal onde a marcação do homem pelo significante se realiza, onde o sujeito natural, entre aspas, encontra-se barrado pelo significante e, em seguida, dotado do significante que o representa, S_1 . É a própria essência do discurso do mestre. (MILLER; MILNER, 2006, p. 25-26).

É inegável que há algo relativo ao discurso do mestre na sedução alcançada pela avaliação, no entanto, acreditamos que há outro aspecto que se faz bastante relevante em nossa atualidade. Esse aspecto diz respeito ao que foi previamente esboçado acerca do grupo de pares, das paróquias e dos movimentos sociais, ou seja, é possível pensar que o deixar-se seduzir se relaciona com o fato de que, ao ser avaliado e marcado, o indivíduo pode finalmente se inserir em seu grupo, em sua “patota”.

Essa inserção, como já dissemos, comumente vem atrelada a um movimento reivindicativo, ou melhor, a uma demanda por parte do indivíduo de ser tratado como uma exceção. Isso é temeroso, pois engendra uma espécie de “desfile de vítimas”. A partir do momento em que um grande número da população não se identifica com a máxima de que possui direitos e deveres universais, observamos discursos compartimentados e sectários. Desse modo, cada paróquia tem suas regras e seus contratos, o que reverbera no modo como enxergam

os seus direitos e deveres. Nessa lógica, a reivindicação pelos direitos se hipertrofia, afinal, cada paróquia se vê mais desfavorecida do que a outra; daí o desfile de vítimas ao qual fizemos referência.

Na contemporaneidade, observamos uma espécie de dicotomia: ainda que se observe um rechaço e críticas rigorosas à avaliação desmedida, percebemos também uma dinâmica entre os indivíduos, que, tributários de seu tempo, deleitam-se ao exhibir-se. O gozo com a exibição merece ser explorado, ainda que de modo resumido, neste tópico. Achamos importante tocar nesse ponto, pois é inegável certa espetacularização do psicopata, existindo um sem número de filmes e séries que o retratam. Além disso, o diagnóstico de psicopatia pode engendrar diferentes usos, como bem mostra o livro de Jon Ronson (2014). Nele, encontramos o caso real de um homem que, para fugir da prisão comum, fingiu ser louco e se sujeitou às mais diversas avaliações, já tendo realizado o PCL-R em várias circunstâncias. No Brasil, por sua vez, é cada vez mais frequente o uso do PCL-R em apenados, havendo discussões no sentido de segregar o indivíduo que tenha obtido altos escores no inventário, criando prisões especiais para eles. Como um exemplo disso, temos o caso Champinha, que, considerado portador de um transtorno de personalidade, executou, aos 16 anos, um casal de namorados e, a despeito de ter cumprido a sua medida no Sistema Socioeducativo, permanece preso em uma Unidade Experimental de Saúde, criada, inicialmente, apenas para acolhê-lo. Como podemos perceber, não são incomuns os casos de indivíduos que passam a ser tratados como exceções a partir do diagnóstico de psicopatia, invariavelmente delineado a partir do PCL-R.

O que pretendemos com a retomada desses casos? Buscamos propor uma pergunta no seguinte sentido: até que ponto alguns indivíduos se assujeitam à avaliação para dar um testemunho de seu transtorno e para serem tratados como uma exceção? Até que ponto o teste PCL-R pode servir a esse intento? Uma vez que observamos o peso do diagnóstico de psicopatia, por que alguns indivíduos, mesmo que avisados, oferecem-se ao escrutínio avaliativo?

Nos tempos atuais, observamos uma transformação no campo do olhar. Se, antes, tal como mostra Michel Foucault (1975/2002), em **Vigiar e punir**, a vigilância servia para regular e docilizar os corpos, servindo como um recurso utilitário e regulatório, hoje, por sua vez, observamos uma báscula na qual o olhar se imiscui em todos os lugares, tornando-se hipertrofiado. Hoje em dia, a hipertrofia do olhar convoca a tirania da transparência na qual a privacidade é percebida como o refúgio do perigo. Mas, afinal, a que se deve a ascensão dessa dinâmica da transparência, do convite à mostra, ao despudor e até mesmo à obscenidade?

Acreditamos que podemos abordar esses questionamentos por meio de duas vias, a saber, pela suposição de uma perversão mais cotidiana e banalizada e pela hipótese de que vivemos em um contexto marcado pelo arbítrio da “ordem de ferro”. Nos capítulos seguintes, abordaremos, com mais delonga, a questão referente à perversão e sua associação com a psicopatia. Por ora, iremos nos concentrar na ideia concernente à ordem de ferro.

Podemos pensar que, na lógica contratual, observamos semelhanças com o que foi pensado por Coelho dos Santos (2014), em seu artigo “Do supereu sujeitoado à lei simbólica à normatividade supersocial dos corpos falantes”. Neste, a autora retoma Michel Foucault e nos lembra de que a modernidade nos mostrou um rebaixamento geral da lei simbólica às normas sociais. Estas podem ser definidas como reguladores do comportamento, da conduta e dos saberes, agindo a serviço da disciplina dos corpos e da regulação da vida biológica das populações.

Santos (2014) nos fornece uma interessante associação entre a noção concernente à ordem de ferro e ao gosto hipermoderno pela avaliação generalizada. Para a autora, esse anseio

[...] propaga a nova “ordem de ferro”, ditadura da transparência do sujeito a si mesmo e aos seus pares na civilização. O direito ao segredo, à privacidade, à esfera íntima cede seu lugar ao imperativo de mostrar. A realidade psíquica é chamada a exibir-se no *reality show* dos meios de comunicação. Parece que o gozo do avaliacionismo é o crescimento do gosto pela exibição de si (COELHO DOS SANTOS, 2014, p. 35-36).

Mas, afinal, do que se trata a chamada “ordem de ferro”? É Marie-Hélène Brousse (2008) quem faz a articulação entre o que foi dito por Lacan, em uma aula de 9 de março de 1973, com a ordem de ferro na atualidade. Naquele contexto, Lacan diz que, no discurso da civilização contemporânea, o Nome-do-Pai foracluído do simbólico retorna no real das normas sociais.

Brousse interpreta essa intuição lacaniana como a substituição desse operador simbólico pela cifra, pela média, pela curva de Gauss, cujo centro é a ordem social [...] Lacan qualifica esta nova ordem social como “ordem de ferro” (LACAN, 1973-1974; aula de 19/03/1974), pois ela é muito mais feroz que a interdição pelo Nome-do-Pai que dá lugar ao desejo (SANTOS, 2014a, p. 34).

A ordem de ferro preconiza o imperativo do gozo sem interdições. Ela é correlata do superego pulsional que vocifera: “Goza!”. Ainda que essa vertente pulsional do supereu não seja nenhuma novidade, aqui a percebemos com um agravante. Com a vacilação cada dia mais observável do Nome-do-Pai, os indivíduos se valem da ordem ou norma estipulada entre os pares para apontar o que seria “normal”. Esse movimento acarreta os mais diversos problemas,

pois coloca em xeque o próprio conceito de normalidade, conceito este que não pode ser pensado fora do domínio da ciência. O que observamos é que os pares estabelecem o comum acordo ou o normal, o que invariavelmente cria embaraços em uma sociedade em que o “proibido proibir” impera. Em um contexto em que há uma ditadura da exibição, de certa hipertrofia do olhar, anormais são aqueles que preservam a sua intimidade, o seu corpo e o seu pudor.

Nesse sentido, não nos é estranho o fenômeno do indivíduo que se oferece à avaliação, mesmo que isso o estigmatize como um psicopata. Hoje em dia, o despudor em dar o seu testemunho, em exibir-se sem qualquer obstáculo da censura, só faz inchar o grupo de indivíduos atrelados a um diagnóstico, a uma bandeira, a uma nomeação. Essa fixação engendra, como já foi esboçado, um regime de exceção em que os indivíduos passam a reivindicar direitos sectarizados.

Por fim, toda essa discussão recai sobre um ponto que nos interessa especialmente e que será tratado mais adiante: as consequências da contemporaneidade e sua ordem de ferro na constituição do caráter dos indivíduos. Esse ponto nos é relevante, pois, como pudemos ver ao longo da evolução do diagnóstico de psicopatia, o caráter é comumente lembrado e inserido como um dos critérios avaliativos do transtorno. As neuroses tributárias do regime da ordem de ferro apresentam um grau de comprometimento subjetivo mais grave, levando a uma espécie de supressão entre o sintoma e a personalidade. Assim, o sujeito se alia ao seu sintoma por meio de um traço de caráter, fazendo emergir uma aliança bastante intensa e estreita com o seu gozo (COELHO DOS SANTOS, 2014). Torna-se possível adiantar, desse modo, que alguns casos de psicopatia podem ser interpretados como uma aliança ferrenha entre sujeito e gozo, comunhão que se estabelece, portanto, pela via do caráter.

À guisa de conclusão, podemos dizer que, neste primeiro capítulo, tivemos como norte situar o terreno sobre o qual se construiu o diagnóstico de psicopatia. Como o leitor pôde verificar, esse solo vem marcado pela ideia de “monstruosidade”, ou, em outros termos, por uma extraordinariedade marcada pelo viés do crime bárbaro. Como o título de nossa tese indica, pretendemos discorrer acerca de um psicopata mais comum, mais ordinário. Na medida em que discutimos o problema representado pelo psicopata com aportes teóricos de outros terrenos, buscamos incluir em nossa discussão a ideia de um psicopata distante da figura do *serial killer*, ou do monstro foucaultiano: o psicopata-ordinário. Este é muito mais comezinho e cotidiano, o que não exclui a relevância em abordá-lo, pelo contrário. O psicopata-ordinário, como veremos, é aquele que encarna a dinâmica do desmentido, levando-nos à hipótese de que, hoje, vivemos em um regime no qual se verificam importantes reverberações do desmentido.

Neste primeiro capítulo, não abordamos diretamente o desmentido, pois nos concentramos em situar o diagnóstico de psicopatia, demonstrando como, tradicionalmente, ele está atrelado a uma certa extraordinariedade, que colocamos em xeque. Como já dissemos, dedicamos toda a nossa dissertação de mestrado a esses indivíduos, que, diagnosticados como psicopatas, cometem crimes considerados bárbaros. Na nossa dissertação, valemo-nos da ideia de Jean-Claude Maleval referente à suplência perversa em sujeitos psicóticos como uma chave de leitura da psicopatia. Essa perspectiva foi, em certa medida, esgotada por nós naquele momento. Desse modo, partimos do psicopata-monstro, ou do psicopata-extraordinário, para esse psicopata-comum, que se faz ouvir pela encarnação de “desmentidos”. Essa hipótese se tornará mais clara ao longo dos próximos capítulos.

2 A PERVERSÃO COMUM E O DESMENTIDO GENERALIZADO: O CRESCIMENTO DO PSICOPATA-ORDINÁRIO

O capítulo que iremos agora construir talvez seja o mais relevante, pois, nele, encontramos uma ideia pouco trabalhada, mas que nos parece fundamental nos dias de hoje, qual seja, a hipótese de que, atualmente, vivemos em um contexto permeado pela perversão banal, comum, corriqueira, ordinária.

Antes de prosseguirmos, é importante situar o que chamamos de ordinário. Não deve ser uma surpresa para o leitor o fato de que fazemos uso do termo "psicopatia ordinária" em relação com o conceito "psicose ordinária". Tal termo foi cunhado por Jacques-Alain Miller em uma série de conversações clínicas do Campo Freudiano entre 1995 e 1996.

O livro **Psicose ordinária**: a conversação de Antibes (2008) tem como objetivo "estabelecer novas convenções sobre a psicose, recuperando alguns conceitos clássicos da clínica lacaniana e reformulando-os, para apresentar alternativas ao estabelecimento do diagnóstico diferencial entre neurose e psicose" (GROSTEIN, 2008, p. 7).

Na época em que se pensava em uma tradução para o termo em português, conjecturou-se utilizar a terminologia referente à "psicose comum", que, curiosamente, também foi considerado por nós na medida em que quase intitulamos a tese de **Psicopatia comum**: ressonâncias do desmentido na atualidade. A escolha pelo "ordinário" e não pelo "comum" justificou-se pelo fato de fazermos uma espécie de relação com a psicose ordinária, como havíamos dito, mas também pelo fato de que o termo "ordinário" contrapõe-se ao "extraordinário", o que é, na psicopatologia, um termo usado para falar de sintomas extraordinários na psicose, por exemplo, como o delírio e a alucinação. Ou seja, a extraordinariedade em contraposição à ordinariedade é ruidosa, evidente e pungente para auxiliar a construção diagnóstica de um caso típico de psicose.

É interessante perceber, no texto "Efeitos de retorno da psicose ordinária" (MILLER, 2008), o modo como Miller retoma a discussão sobre o termo "psicose ordinária", dizendo-nos que este não se encaixa em uma definição rígida conceitualmente e que foi proposto com o intuito de que cada um pudesse utilizá-lo quando necessário. Tratar-se-ia mais de uma palavra, uma expressão, um significante, do que propriamente um conceito.

Esse alerta de Miller, ao nosso ver, pode ser tomado por alguns como um desmazelo ou descuido com a teoria. É claro que a psicose ordinária não pode ser utilizada como um "pau para toda obra", como já foi e ainda é em inúmeras circunstâncias. Contudo, se tivermos em mente as particularidades do conceito em questão, não se trata de descuido e desatenção, pelo

contrário, voltamo-nos para uma manifestação psicótica que coloca em questão as formas e as manifestações do desencadeamento.

O termo "ordinário" nos permite atravessar categorias clássicas referentes à neurose sem nos depararmos com "diagnósticos pouco precisos como '*borderline*', 'casos limites', 'casos fronteiros' e 'transtornos mentais sem nenhuma especificação'" (LAIA, 2008, p. 12). De certo modo, portanto, a psicose ordinária enxuga um terreno de patologias sem especificação, trazendo a ele, em certa medida, casos que podem ser enriquecidos com o seu aporte teórico.

Façamos uma breve retomada de alguns pontos trazidos por Miller (2008) em "Efeitos de retorno à psicose ordinária", uma vez que, nesse texto, o autor oferece uma "exposição informal sobre o conceito de psicose ordinária, um eco um pouco mais amplo do uso prático que faço desse termo há anos com os meus colegas que contribuíram bastante para lhe dar um contorno mais preciso" (MILLER, 2008, p. 395).

No texto em questão, Miller sublinha, a todo momento, que a psicose ordinária não tem uma "definição rígida":

[...] todo mundo é bem-vindo para dar sua opinião e sua definição da psicose ordinária. Não inventei um conceito com a psicose ordinária. Inventei uma palavra, inventei uma expressão, inventei um significante, dando a ele um esboço de definição que pudesse atrair diferentes sentidos, diferentes ecos de sentido em torno desse significante. Não ofereci um saber-fazer sobre a utilização desse significante. Fiz a aposta de que esse significante poderia provocar um eco clínico, no profissional. Queria que ele ganhasse amplitude para ver até onde essa expressão poderia ir (MILLER, 2008, p. 401).

Tomamos esse excerto como uma espécie de provocação. Quando Miller diz que pretende fazer ecoar essa expressão que ele cria, julgamos que assim o fizemos na medida em que intitulamos a tese com o termo em questão. Forjar o termo "psicopatía ordinária" atende, ao nosso ver, à provocação de Miller. Ainda que a psicopatía não faça parte de nenhuma estrutura diagnóstica específica, falar de psicopatía ordinária é um modo de questionar diagnósticos nebulosos, bem como estigmatizantes. Além disso, também é um modo de romper com a binariedade rígida que, muitas vezes, se estabelece entre neurose e psicose, principalmente.

O "ordinário" ou o "comum" como modo de se fazer referência a um quadro no qual não há uma exuberância de sintomas, no qual não há uma obviedade de critérios diagnósticos, enfim, no qual não há uma sintomatologia barulhenta, nos parece um elemento de grande valia.

A psicopatía "clássica", por assim dizer, mormente nos remete a casos nos quais há uma impulsividade violenta e se sobressai, amiúde, o matiz criminoso. A psicopatía, quando

abordada a partir de um desmentido banal, como iremos demonstrar, é mais corriqueira e distante da seara criminal. Tendo isso em vista, o psicopata do qual falamos não é um *serial killer* monstruoso, mas sim um sujeito que nos é próximo, mas que, acima de tudo, faz ressoar a dinâmica do desmentido com grande pungência. É um sujeito que é tampouco fetichista, mas que é regido por um sistema no qual o “eu sei, mas mesmo assim” impera.

Como já dissemos, não são muitos os teóricos, hoje em dia, que se ocupam com a questão da perversão comum. Entre eles, localizamos fundamentalmente quatro teóricos que serão aqui retomados para que possamos dar uma compreensão mais ampla a respeito do tema da perversão ordinária para o leitor que nos acompanha.

Primeiramente, é fundamental dizer que os rumos desta pesquisa não seriam possíveis sem os seminários semanais do Isepol e do Núcleo Sephora, coordenado pela Professora Tania Coelho dos Santos. Foi a partir desses seminários e da orientação de Coelho dos Santos que entramos em contato com o que vem sendo pensado a respeito do tema da perversão comum.

O interesse de Tania Coelho dos Santos a respeito do tema se inicia em sua clínica quando ela recolhe os efeitos de uma demissão parental e, como consequência disso, a presença de indivíduos que, desnorteados, passam a conduzir as suas vidas de um modo irresponsável, desregulado, sem freios e censuras. Essa ideia não é nova, como bem sabemos. Lacan já dava indícios do declínio da função paterna nos idos dos anos 30. Contudo, o que inquieta Coelho dos Santos são as ressonâncias de um enunciado que só faz revelar a incidência de uma perversão banal nos dias de hoje, qual seja, o “eu sei, mas mesmo assim”. Também é importante ressaltar que essa enunciação colorida de um matiz perverso já era notada há alguns anos por Octave Mannoni, que formulou, a respeito de indivíduos perversos que exibiam um embaraço frente à identidade sexual, a máxima: “eu sei (que sou homem), mas ainda assim (sou uma mulher)” (MANNONI *apud* DUFOUR, 2013, p. 315).

Tania sublinha, assim como os teóricos que iremos retomar, que essa perversão generalizada se delineia a partir de uma *verleugnung* ou desmentido/recusa igualmente generalizada. É importante destacar que a infiltração da recusa nos laços sociais não deságua na existência de perversos estruturais, ou seja, não são indivíduos que, se valendo da recusa, tornam-se fetichistas (voyeuristas, exibicionistas, masoquistas, sádicos, etc.). Não falamos do perverso típico, mas sim de um sujeito comum (frequentemente neurótico) que se vale da recusa em circunstâncias corriqueiras que nos são próximas.

No VI Simpósio do Isepol Sephora - Invenções e desmentidos, verdade, mentira e ficção, realizado nos dias 30 de setembro e 1º de outubro de 2016, no Rio de Janeiro, organizado

pela Professora Tania Coelho dos Santos, tivemos a oportunidade de apresentar um trabalho, intitulado “Do ‘psicopata-monstro’ ao ‘psicopata comum’: os desmentidos nossos de cada dia”, que lança luz ao fenômeno da perversão banal, valendo-nos da contribuição de Coelho dos Santos. Retomemos parte da apresentação para depois trabalharmos, com mais minúcia, o conceito de “desmentido” ou “recusa” e também o que vem sendo dito fundamentalmente por Dany-Robert Dufour, Jean-Pierre Lebrun e Charles Melman, no que concerne à perversão comum.

Atualmente, percebemos um cenário político com uma série de fatos e versões que invariavelmente nos deixam, no mínimo, inquietos. Hoje em dia, no Brasil, é possível dizer que não há contas no exterior, mas sim *trusts*, bem como se pode dizer “usufrutuário” ao invés de titular de uma conta milionária na Suíça. Hoje, também, é possível exaltar os feitos de um torturador responsável pela morte de centenas de pessoas na ditadura militar, afinal, fazer semelhante defesa estaria amparado pelo direito irrestrito à liberdade de expressão. Também é viável desmentir reiteradamente o recebimento de propinas a despeito de fartas provas que dizem o contrário. Isso quer dizer: o que importa é a forma, o conteúdo da mensagem tem pouco peso, desde que seja dito de modo palatável... Os exemplos são infindáveis, basta ligar a televisão, acessar a internet ou ler qualquer mídia impressa. Vivemos incontestavelmente na era da pós-verdade na qual os dados importam mais que os fatos, bem como a convicção individual daqueles que defendem uma determinada ideia, mesma que ela seja estapafúrdia, sem qualquer vínculo com a veracidade. O maior exemplo atual da era da pós-verdade é a eleição de Donald Trump, uma vez que houve uma importante manipulação de dados, mentirosos, para que se passasse a impressão de que o candidato estava mais forte que os demais.

Ainda na senda política, percebemos que não é fortuito o amplo interesse e fascínio de muitos brasileiros pela série americana **House of cards**, exibida pelo Netflix. Nessa série, sucesso de público e crítica (escrevemos esta apresentação antes dos escândalos de abusos sexuais nos quais Kevin Spacey se envolveu), temos um protagonista que conhece o jogo da política como ninguém, sendo capaz de manipular quem quer que seja como em um passe de mágica: seu talento em ludibriar o outro e fazer com que ele siga os seus desígnios (muitas vezes sem sabê-lo) é quase sobre-humano, deixando os fãs da série perplexos, mas também encantados com a desenvoltura e carisma de Frank Underwood, interpretado magistralmente por Kevin Spacey. Na internet, no período em que ocorriam todas as manobras políticas que antecederam o *impeachment* de Dilma Rousseff, não faltaram piadas de internautas que diziam que a política brasileira já superava o roteiro de **House of cards**.

Diante de tantas interpretações, falseios, sofismas, ardis, enfim, diante de tantos fatos mentirosos que se vestem de verdadeiros, tocamos diretamente na questão *do VI Simpósio do Isepol Sephora - Invenções e desmentidos, verdade, mentira e ficção*, anteriormente citado. As questões que nortearam esse evento foram: “O Outro não existe na contemporaneidade ou vivemos na época do desmentido generalizado do Outro? Como intervir neste debate com a psicanálise? E como podemos inserir a psicopatia nesse contexto?”.

Propomo-nos a investigar em que medida o psicopata é aquele indivíduo que encarna o desmentido, o que não significa que ele seja necessariamente perverso. A ideia que buscamos lançar aqui e diz respeito ao fato de que o psicopata pode ser aquele que, independentemente da estrutura clínica, faz uso de um repertório no qual ele reconhece a castração, mas prefere não se sujeitar a ela. Ora, mas isso não seria a própria definição da perversão? Não, na medida em que o psicopata do qual falamos não é um perverso típico, um fetichista, alguém que possui um modo peculiar de lidar com o sexo por meio do sadomasoquismo, por exemplo, mas de alguém que, tal como Eduardo Cunha, desmente fatos que nos parecem inegáveis sem qualquer esboço de mal-estar ou constrangimento. Poderíamos abordar esse fenômeno por diversos vieses, mas optamos por fazê-lo guiados pelo tema do colóquio acima mencionado.

O desmentido, a recusa ou a *Verleugnung* se fazem ouvir em diversos âmbitos, não apenas no domínio da castração dita estrutural, mas justamente nesse festival de “sei, mas eu não tenho nada a ver com isso”, “por que eu tenho que fazer isso?”, “quem disse que tem que ser assim?”, “nada é impossível”, etc. Todas essas frases, repetidas tal como uma ladainha por uma multidão de indivíduos contemporâneos, são perfeitas ilustrações disso que chamamos de “efeitos do desmentido”.

Hoje, podemos dizer que observamos a crescente recusa da diferença sexual, haja vista a evolução médico-científica no sentido de oferecer recursos que possibilitem a mudança de sexo. Na atualidade, percebemos também a recusa da diferença geracional, haja vista a tendência das famílias em estabelecerem comuns acordos, normas que se ajustam não pela autoridade dos pais, mas por um regime de suposta “amizade” entre pais e filhos. Atualmente, recusa-se a passagem do tempo, haja vista o terror com o qual o envelhecimento é encarado, surgindo inúmeros procedimentos estéticos que visam retardá-lo ou escondê-lo. Hoje em dia, recusamos cada vez mais o saber tradicional ou também o saber transmitido por um especialista, uma vez que o mais importante é ter uma opinião, mesmo que sem qualquer embasamento. Nessa esteira, recusamos sobremaneira a incidência da lei, haja vista a ascensão de referendos, de acordos, de contratos, enfim, de comitês estabelecidos entre pares e que visam a pactos.

Portanto, cotidianamente, vivemos submersos em um contexto no qual o desmentido ressoa nas mais diversas vertentes, sendo-nos impossível negar que essa profusão de desmentidos não incida na conformação psíquica dos sujeitos contemporâneos.

Desse modo, defendemos a hipótese de que esse acúmulo de “desmentidinhos” habita cada vez mais o sujeito contemporâneo, o que nos leva à premissa de que vivemos em uma sociedade marcada indelevelmente pela perversão, ainda que não estrutural. Desse modo, perguntamo-nos: será que, em função disso, a figura do psicopata tem se tornado cada vez mais banal e ordinária? Será que o psicopata é melhor ilustrado por um Eduardo Cunha do que por um Jeffrey Dahmer,⁶ famoso *serial killer* americano? Seria ele mais Frank Underwood do que Hannibal Lecter, célebre personagem do aclamado filme **Silêncio dos inocentes**, de 1991? Ou melhor, seja na realidade ou na ficção, o psicopata é uma figura mais banal do que podemos supor?

Relembrando: pelo menos para os atuais **Manuais Diagnósticos e Estatísticos (CID e DSM)** e também para o imaginário social leigo, o psicopata seria basicamente um indivíduo manipulador, impulsivo, com dificuldades de seguir as normas e leis impostas pela sociedade, propenso a enganar o outro, irritável e agressivo (o que o levaria a constantes embates com a lei), irresponsável e frio, enfim, sem remorsos diante das consequências de seus atos eventualmente maléficis.

Temos como hipótese central deste capítulo a ideia de que o psicopata encarna os efeitos dos “desmentidos nossos de cada dia” como nenhuma outra categoria psicopatológica. Diante disso, torna-se necessário dizer algo a mais a respeito do desmentido como conceito.

Para entendermos essa espécie de difusão da “perversão comum”, tal como nos diz Jean-Pierre Lebrun (2008), é preciso retomar Freud. O texto que nos surge como fundamental é “A divisão do ego no processo de defesa”, de 1938. Nesse texto, há uma ideia basilar, a de que a *Verleugnung* está presente em todos nós nos primórdios da infância. O desmentido ou a recusa é uma operação que permite que toda criança comece a enfrentar a descoberta da castração. A criança, ao ver a castração materna, a vê realmente, mas cria uma teoria do tipo: “Ah, ela não tem, mas vai crescer mais tarde”. A *Verleugnung*, portanto, permite uma modificação da realidade concreta, nos traços de percepção. Retomaremos esse ponto com mais minúcia adiante.

⁶ Jeffrey Dahmer (1960-1994) foi um assassino serial americano que confessou ter matado 17 jovens. Tais assassinatos foram marcados por uma violência brutal na qual elementos como a necrofilia e o canibalismo se fizeram presentes. Após assassinar 17 rapazes, Jeffrey Dahmer acaba sendo pego quando uma vítima consegue escapar de seu apartamento, dopada, e acionar uma viatura que passava na rua. Dahmer foi condenado à prisão perpétua, mas acabou sendo assassinado na prisão. Nesta, Dahmer tornou-se uma espécie de fanático religioso, chegando a acreditar que era a própria encarnação de Jesus Cristo (SANTOS, 2013).

O aspecto perceptivo da *Verleugnung* deve ser sublinhado, não sendo fortuito o fato de Lacan se remeter a ela como uma “recusa suspeita” (LACAN, 1967/2001b, p. 259). Há algo que permanece suspeito, em suspensão, em refugio na recusa: sabe-se, mas não se sabe, e o preço disso é uma clivagem no eu. É possível que duas ideias absolutamente dissonantes convivam no psiquismo, mas isso não vem sem o preço de uma divisão subjetiva.

Se a *Verleugnung* nos é estrutural, o que determina que não sejamos todos estruturalmente perversos? É justamente nesse ponto que entra a importância do Outro como aquele que “tenha fomentado, ou, no mínimo, confirmado, a renegação/desmentido” (LEBRUN, 2008, p. 265). Nesse sentido, verificamos toda a importância do Outro como uma instância que avalize ou não a tendência ao desmentido. Temos um ótimo exemplo atual que ilustra o abonamento do desmentido, exemplo que parece ser paradigmático, insinuando algo como a existência de “comunidades de renegação”⁷ (LEBRUN, 2008, p. 265). Recentemente, o famoso ator australiano Chris Heinsworth (conhecido pelo seu papel como Thor nos filmes da Marvel) fez um relato que se tornou viral na internet. Em uma interação com a sua filha de quatro anos, a menina lhe diz, indignada ao observar que não tinha um pênis tal como os seus irmãos mais velhos, a seguinte frase: “Pai! Eu quero um pênis!”. O ator, meio perplexo com a intensa frustração de sua filha, lhe diz: “Filha, você pode ser o que você quiser”. Este relato, que foi amplamente acolhido e romantizado por milhões de internautas como a ilustração de um pai aberto às diferenças, nos mostra, de modo cristalino, o aval necessário para se criar uma geração de “desmentirosos”. Um pai, ao observar o horror da filha ao se deparar com a castração, ao invés de sinalizar que de fato as meninas não possuem um pênis, (e que, *apesar* disso, podem ser o que quiserem) autoriza a criança ao refúgio do desmentido, avaliza esse lugar no qual ela pode continuar gozando, blindada do confronto com a castração. É preciso perceber, entretanto, a importância do aval a esse refugio, pois ele não se restringe ao reconhecimento ou não da castração da menina ou da mãe: esse movimento se estende aos mais diversos campos, tal como o modo como a criança aprende a lidar com a lei.

Dessa forma, podemos falar de uma espécie de disseminação do mecanismo da *Verleugnung*, de uma proliferação de “desmentirosos” afiançada por uma “comunidade de renegações”. Este é apenas um outro termo, ao meu ver, disso que vem sendo dito a respeito do “Outro que não existe”, proposto por Miller e Laurent (2013), em **O Outro que não existe e seus comitês de ética**. É claro que o Outro segue existindo — ainda que claudicante — sob os mais diversos avatares. Temos o Outro nas vestes do mercado financeiro, o Outro dos comitês

⁷ Como já dissemos, preferimos escolher as traduções referentes ao “desmentido” e “recusa”, embora Lebrun se utilize da “renegação” para falar da *verleugnung*.

de ética, o Outro da mídia e da publicidade, O Outro do neoliberalismo, enfim, como nos diz Lebrun, o céu segue habitado, mesmo que não seja por Deus. Contudo, acreditamos que é inegável a tendência a desmentir esse Outro, seja com o famoso “jeitinho brasileiro”, seja com a malandragem, seja com a corrupção que entranha a política deste país. O psicopata, ou seja, esse “desmentiroso” nato, circula com desenvoltura em um contexto em que o desmentido só sedimenta as bases nas quais ele pode atuar. Em um mundo do “you can be whatever you want, sweetie”, tal como diz o famoso ator à sua filha, o que observamos, creio, é a tendência à transgressão dos limites, pois é preciso ultrapassá-los para situá-los.

Nesse sentido, é possível entrever certo pessimismo que se baseia na observação do crescimento, por exemplo, de movimentos radicais e um tanto fundamentalistas, representados pelas figuras de Jair Bolsonaro e Donald Trump, por exemplo. Também verificamos a ascensão de grupos terroristas extremistas que, a despeito de suas especificidades, sinalizam o crescimento da inserção de jovens ocidentais que são fisgados por uma ideologia na qual o Outro se constitui em sua mais plena completude. O fato de o Estado Islâmico do Iraque e da Síria (ISIS) estar repleto de jovens ocidentais, nascidos justamente nos países que atacam, parece-nos sinalizar a insatisfação com essa lassidão das sociedades ocidentais, ou de sua liquidez, tal como insiste Bauman (1999).

Para Miller, em um texto atual intitulado “Em direção à adolescência”, o Islã

[...] diz o que é preciso fazer para ser uma mulher, para ser um homem, para ser um pai, para ser uma mãe digna desse nome, no ponto em que os padres, os rabinos, para não falar dos professores laicos, vacilam [...] O islã é especialmente adequado para dar uma forma social à não relação sexual. Ele prescreve uma estrita separação dos sexos, cada um destinado a ser criado, educado separadamente e de maneira altamente diferenciada. Em outros termos, o islã é especialmente conforme a estrutura. Ele faz da não relação um imperativo que proscree, proíbe as relações sexuais fora do casamento e de uma maneira muito mais absoluta que nas famílias que são criadas com referência a outros discursos em que, hoje, tudo é laxista, permissivo (MILLER, 2015).

Na medida em que Miller diz que o extremismo é uma forma de fazer oposição à lassidão e à permissividade, será que podemos pensar que esses movimentos fundamentalistas são um contraponto às “comunidades de desmentidos”? Seriam eles formas de fazer coesão, unicidade, inequivocidade, ainda que essas características não confluem com a paz? Certamente, esses questionamentos exigem-nos esforços que ultrapassam os limites da Psicanálise, mas é inegável que colhemos e colheremos os efeitos na clínica desses sujeitos tanto marcados pelos “desmentidos nossos de cada dia”, como também daqueles que rechaçam esse movimento e clamam por um Outro “completo”.

Por fim, podemos concluir que o psicopata-monstro-*serial-killer* segue existindo, mas ele parece nos sinalizar muito mais a presença de uma estrutura psicótica com arranjos sadomasoquistas (SANTOS, 2013). O “psicopata-ordinário” também segue circulando, certamente com mais espaço e aval em uma sociedade com uma queda pelo desmentido, pelo “sei, mas prefiro fazer do meu jeito”. Será que, no meio desses dois “tipos”, vemos, talvez, “surgir” um psicopata verdadeiramente mau, com um poder destrutivo muito maior? Do extraordinário ao banal e do banal à canalhice suprema? Será que lidaremos não com os cínicos cotidianos, não com os “desmentirosos” contumazes, que insistem nos seus jeitinhos, mas com a ascensão cada vez maior de grandes canalhas que agem como se o Outro realmente não existisse, encarnando, eles próprios, o grande Outro? E será que há outro terreno que não o político para a sua emersão?

O trabalho apresentado no VI Simpósio do Isepol contempla em grande parte as orientações da Professora Tania Coelho dos Santos a respeito da perversão comum. Como já dissemos, não é ampla a referência bibliográfica que contempla esse ponto, o que nos levou a optar por dissertar acerca da contribuição de cada um acerca do tema. Antes de situarmos as colocações de Jean-Pierre Lebrun, Dany-Robert Dufour e Charles Melman, achamos rico retomar, ainda que de forma condensada, o que é a perversão estrutural, a perversão propriamente dita, não a perversão comum. Para tanto, iremos nos centrar em Freud e Lacan, bem como no conceito relativo à recusa, uma vez que já se tornou claro para o leitor que o que nos interessa são as consequências disso que chamamos de “recusa generalizada”.

2.1 A PERVERSÃO ESTRUTURAL EM FREUD

Muitos psicanalistas que buscam se debruçar sobre o problema de pesquisa representado pela psicopatia o fazem defendendo que ela seria uma manifestação da perversão. Não é incomum encontrarmos, em teorizações de importantes autores, como Melanie Klein (1927) e Ferenczi (1930/2011), certa relação de equivalência entre a perversão e a psicopatia.

Sidney Kioshi Shine (2000), psicanalista paulista com grande atuação na seara jurídica, escreveu um livro sobre a psicopatia no qual faz uma extensa compilação a respeito dos teóricos que se ocuparam com o tema. Shine defende a ideia de que o contorno clínico da perversão, como uma estrutura diagnóstica específica, é menos delineado que o da neurose e da psicose, fato que daria margem à inclusão de vários outros quadros clínicos, como a psicopatia, sob a sua rubrica. Como exemplos de tal inserção, podemos citar também Otto Fenichel (1945/1981), que localiza o psicopata dentro da categoria das perversões.

A partir de Shine, podemos observar que existem relevantes teóricos que inserem a psicopatia no bojo da perversão, como também existem aqueles que a encaixam no âmbito da psicose, como Mellitta Schmideberg (1956) e Joseph (1971). Um elemento que fica claro na exposição de Shine diz respeito ao desacordo entre os teóricos em psicanálise no que tange à possibilidade de inserção da psicopatia nos três grandes quadros nosológicos — neurose, psicose e perversão.

Se nos limitarmos à ideia de perversão como uma estrutura clínica cuja recusa (*Verleugnung*) se faz ouvir na eleição por um fetiche, no sadomasoquismo e em seus efeitos discursivos na fala do sujeito, não podemos, de modo algum, reduzir a psicopatia ao domínio da perversão. Há que se dar um passo além para não incorrerem em equívocos que seriam frutos de uma imprecisão tanto teórica quanto clínica. Desse modo, façamos inicialmente um breve delineamento do modo como Freud compreende a perversão, movimento necessário para complexificarmos a frequente relação de equivalência entre psicopatia e perversão.

É possível dizer que o tema relativo à perversão foi passando por sucessivas e importantes alterações ao longo da obra freudiana. Janine Chasseguet-Smirgel (1991) mostra que há três momentos significativos da teorização freudiana sobre a perversão.

O primeiro deles diz respeito à ideia de que “a neurose é o negativo da perversão” (FREUD, 1905/1976, p. 80), articulação proposta nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. Ao formular tal axioma, Freud pretende dizer que a neurose e a perversão não estariam tão apartadas em relação ao universo fantasmático como se supunha. Freud revela que as fantasias de cunho perverso, ou seja, com um colorido sádico e/ou masoquista, estão presentes em neuróticos e perversos com um único diferencial: nos neuróticos elas seriam recalçadas, enquanto nos perversos, seriam atuadas. Ainda em relação aos “Três ensaios”, é importante salientar que Freud busca defender que a perversão resultaria de uma fixação infantil em um estágio pré-genital da organização libidinal, ou seja, ela decorreria de uma impossibilidade de a corrente genital da sexualidade se impor sobre as demais. Ainda nesse texto nodal, há o delineamento das “perversões cardeais” (VALAS, 1990, p. 27), ou melhor, o sadismo e o masoquismo. O primeiro deles “não seria outra coisa além de um excessivo desenvolvimento do componente agressivo da pulsão sexual” (FREUD, 1905/1976, p. 290). Valas complementa que desejar infligir sofrimento ao objeto sexual é, de certa maneira, querer dominá-lo para além da sedução de um modo ativo. Já o masoquismo se desenha como uma forma passiva da tendência sexual, sendo pensada por Freud como uma perversão secundária, ou seja, é apenas o retorno de sadismo sobre o sujeito, que acaba tomando o lugar do objeto sexual na satisfação com o sofrimento infligido, nesse momento, pelo objeto amado (VALAS,

1990, p. 27). Nesse contexto, Freud estava longe de elaborar o desmentido como conceito, apoiando-se na crença de que as perversões eram fruto de uma precocidade sexual associada a uma regressão e fixação a uma etapa infantil marcada pela perversão polimorfa. Há, desse modo, uma supervolarização sexual do objeto.

O segundo contexto diz respeito à formulação do complexo de Édipo e ao fato de Freud colocá-lo como gênese não só das neuroses, mas também da perversão, ideia que pode ser encontrada no artigo “Batem numa criança” (FREUD, 1919/2010). Valas compreende esse período como o “dos Três ensaios à Metapsicologia”. Nesse período, o fantasma perverso assume a tônica. Esse foi, à sua época, um texto inovador, e, ainda nos dias de hoje, pode ser visto como um trabalho controverso. Para a sua elaboração, Freud fez um amplo trabalho de articulação entre teoria e clínica. É possível dizer que ele, já intrigado com o problema do masoquismo, refina a sua escuta e passa a perceber, em certos relatos de fantasia de seus pacientes, elementos que poderiam lhe auxiliar a desvendar o complexo arranjo perverso. Ainda que o autor admita que tenha se focado no relato de fantasia de apenas seis pacientes, ele argumenta que contou com inúmeros outros casos clínicos que o auxiliaram na elaboração desse trabalho.

Freud parte de uma observação clínica aparentemente simples, a saber, a existência corrente de uma fantasia de que “batem numa criança” em relatos de pacientes que buscavam tratamento para uma histeria ou uma neurose obsessiva. A partir de tal observação, Freud irá desenvolver toda uma gramática da fantasia, distinguindo os diferentes sujeitos e objetos que a integram, bem como as modificações a que estão sujeitos, tanto em relação ao gênero do sujeito e o objeto, como também no que concerne aos tempos verbais (voz ativa, passiva e reflexiva). Toda essa gramática da fantasia adquire diferentes desdobramentos, no entanto, ela permite a Freud importantes conclusões no tocante aos mecanismos repressivos, ao complexo de Édipo e à gênese do masoquismo.

O terceiro modelo compreensivo da perversão, finalmente, se relaciona ao conceito referente à *Verleugnung* (recusa). Contudo, o ponto mais importante em relação a esse modelo compreensivo é o fetichismo. Este também é o título de um artigo de 1927, no qual Freud elabora a ideia de que o fetichismo é um substituto para o pênis da mãe. A existência do pênis materno se articula com uma ideia na qual a criança acredita até o momento em que se depara com a realidade da castração da mãe. Dessa maneira, diante de uma percepção terrificante, do vislumbre de uma realidade que põe sua onipotência em risco, a criança pode se valer de um mecanismo que busca se contrapor ao choque por ela sentido, qual seja, o mecanismo da recusa (*Verleugnung*). Desse modo, a percepção real se mantém, enquanto a afirmação inconsciente

de que o pênis materno continua a existir faz com que a sua representação se desloque para outro objeto — o fetiche. Este significa “o triunfo sobre a ameaça de castração e uma proteção contra ela” (FREUD, 1927/1976b, p. 181). O fetiche acaba adquirindo, portanto, um papel nodal no gozo perverso.

A questão referente à recusa terá um destaque especial mais adiante. Passemos agora para as principais considerações de Lacan a respeito da perversão estrutural.

2.2 PERVERSÃO ESTRUTURAL EM LACAN

Lacan, ao longo de toda a sua obra, faz inúmeras menções à perversão, havendo uma série de contribuições de suma relevância para essa clínica que, a despeito dos esforços de muitos psicanalistas, permanece ainda um tanto obscura. Miller, em um texto norteador intitulado “Fundamentos da perversão” (1989/2008), nos lembra de que o verdadeiro perverso (ainda que ele se questione se essa categoria de fato existe) não costuma demandar uma análise, havendo algo de “inanalísável” na perversão. Isso ocorre porque o perverso não supõe saber ao analista, ou melhor, o perverso não destina perguntas relativas ao seu desejo ao analista, afinal, desejar pressupõe uma falta, e é essa falta que o perverso recusa reiteradamente. Para o perverso, há uma substituição, como sinaliza Hervé Castenet (2014), em um livro que nos foi basilar em nossa pesquisa: **La perversión**. A substituição recai na torção entre o que interpela o neurótico — o *Che Vouï?* — para um questionamento que já vem atrelado a uma resposta irreduzível “O que ele quer? Este Outro? Ele quer gozar”.

Um ponto importante relativo à existência ou não de sujeitos estritamente perversos se liga ao fato de que, em um dado momento da obra lacaniana, o autor passa a se referir à perversão como *père-version*. Ao fazê-lo, Lacan já estava pensando na pluralidade dos Nomes-do-Pai, ou seja, no fato de que não apenas o Édipo seria o responsável por enodar real, simbólico e imaginário. Na clínica da pluralização dos nomes do pai, a estrutura como tal perde a sua força, e podemos, a partir disso, pensar a perversão como uma suplência, como uma versão do pai que pode fazer uma amarração borromeana. Mas, aqui, não gostaríamos de tocar nessa questão relativa à suplência, pois já o fizemos exaustivamente na nossa dissertação de mestrado.

De um modo geral, podemos situar alguns pontos esclarecedores a respeito da perversão em Lacan. Para o autor, o perverso é imbuído de uma série de missões, ou melhor, é um trabalhador, um sujeito de fé que se constitui a partir de alguns imperativos que o perseguem: é preciso desmentir a inexistência da relação sexual e, para tanto, ele fará de tudo para ser um instrumento de restituição do gozo do Outro.

Como o leitor já deve ter percebido, achamos interessante como método de escrita fornecer exemplos práticos para tornar ainda mais clara a nossa exposição. Recentemente, foi lançado um livro do conceituado jornalista americano Gay Talese (2017), intitulado **O voyeur**. Esse livro, fruto de uma reportagem investigativa/literária lançada no prestigiado jornal norte-americano **The New Yorker**, foi lançado no Brasil a partir de uma edição da Companhia das Letras. Também recentemente saiu um documentário no Netflix a respeito do livro com o *plus* de mostrar a complicada relação entre o *voyeur* Gerald Foos e Gay Talese.

Retomamos essa história, pois nela encontramos praticamente todos os elementos sobre os quais Lacan discorreu ao estudar a perversão. Gerald Foos, hoje, um senhor de 84 anos, comprou, na década de 60, um hotel, na cidade de Aurora, no estado do Colorado, nos EUA, com a única intenção de observar a intimidade de seus hóspedes por meio de uma abertura de ventilação instalada no teto de cada um dos quartos. Foos construiu, durante um ano, toda uma estrutura para que ele conseguisse se deslocar por cima dos quartos sem que fosse visto ou ouvido, mas de modo que pudesse ver e ouvir todos aqueles que ali se hospedavam. Foos sempre se autodenominou como um “pesquisador do comportamento sexual humano”, atribuição certamente eufemista diante de uma conduta decididamente deplorável e criminosa. Gerald dedicou-se a essa prática por mais de 20 anos, o que lhe possibilitou bisbilhotar a vida de milhares de hóspedes.

Ainda que Gerald observasse a vida de todos os seus hóspedes, ele se interessava pelos casais, principalmente por aqueles que ele considerava atraentes. Foos mantinha arquivos e até mesmo planilhas dos atos sexuais nos quais aqueles se empenhavam, sendo notória a dimensão de “missão” à qual Lacan faz referência em relação aos perversos estruturais. Foss era um sujeito disciplinado em seu voyeurismo, cujo único objetivo era possibilitar o gozo alheio. Talese relata que Foos, a partir do momento em que passa a se entediar com a vida sexual de seus “sujeitos”, o que é comum entre os perversos — como nos diz Alfonso Carofile: “Os perversos não têm casos demasiadamente estranhos. Estão todos em uma oscilação entre a vida comum e o mal [...]. São comuns, não chegam a ser chamativos” (CAROFILE, 2008, p. 138) —, começa a inserir objetos sexuais nos quartos, como consolos e revistas pornográficas. Foos se divertia em observar o modo como cada hóspede lidava com os objetos que ele havia inserido propositalmente nos quartos. Obviamente, Gerald demonstrava especial interesse por aqueles que, de algum modo, utilizavam os objetos, principalmente quando mulheres atraentes assim o faziam. Contudo, Foos também se divertia ao observar as reações de repúdio e asco exibidas por alguns hóspedes, o que exemplifica, com clareza, uma das missões mais essenciais

de indivíduos perversos: deixar o outro angustiado, ou melhor, vê-lo dividido para poder restituir-lhe o gozo.

Não era incomum que Foos falasse de “atos divinos” que propiciavam todas aquelas cenas, bem como haviam supostamente lhe dado a graça de ter duas mulheres extremamente compreensivas com o seu voyeurismo. A sua segunda mulher chegava a levar refeições para Foos quando ela percebia que já fazia muito tempo que seu marido estava na “plataforma de observação” sem ter se alimentado. A convivência servil dessas mulheres só dava mais força para esse indivíduo, que se via como uma espécie de Deus observando a sua obra em seu “laboratório”, termo que Foos usava com frequência. Bem sabemos o papel fundamental que a fantasia perversa ocupa na perversão. Ela precisa estar arranjada de tal modo que o sujeito encontre seu objeto sem grandes embaraços, como ocorre com o neurótico. O perverso sabe bem com qual objeto goza, o que engendra uma grande crueza no modo como se relaciona sexualmente. Dessa forma, o matema da fantasia deixa de ser $S \diamond a$ (sujeito barrado punção do objeto a) e passa a ter uma relação direta como o objeto $S \rightarrow a$.

Voltemos brevemente à questão referente a Deus, pois esse ponto é crucial em “Kant com Sade” (LACAN, 1998), texto de suma relevância na abordagem da perversão. Lacan, ao aproximar figuras tão antinômicas como Kant e Sade, nos mostra que os dois estão mais próximos do que qualquer um pode supor. Cada qual, com sua máxima, revela a virulência do superego, da impossibilidade do sujeito de agir no domínio pleno do gozo ou de sua completa contenção. Tanto o “age de tal sorte que a máxima de tua ação possa se erigir como lei universal”, de Kant, e “É direito meu gozar de teu corpo, qualquer um pode me dizer, e esse direito eu o exercerei sem ser detido por limite algum no capricho das sevícias com as quais eu deseje me fartar ao meu bel-prazer”, de Sade, são posições impraticáveis, ainda que existam sujeitos mais kantianos e sujeitos mais sadeanos... Para Lacan, o sintoma de Kant é a crença na imortalidade da alma, a liberdade e Deus. Ora, na medida em que Kant e Sade estão intrinsecamente conectados pela tessitura de Lacan, encontramos em Sade a presença divina também como uma crença, contudo, uma crença que incita a transgressão e o pecado. Assim, na perversão, Deus é fundamental, pois só pela sua crença é que se instaura o pecado. O perverso estrutural não raro testa os limites da lei, anda em sua borda, brincando em ultrapassá-la e gozando com a possibilidade de ser pego “com as calças arreadas”.

Lacan, a fim de elucidar aquilo que por ele é denominado como gozo da transgressão, caminha nas sendas talhadas pelo Marquês de Sade. No **Seminário, livro 7: a ética da psicanálise**, Lacan (1959-1960/1986) se questiona a respeito do ponto onde se situa a obra do autor francês e conclui que ela seria “não ultrapassável [...], no sentido de um absoluto

do insuportável do que pode ser expresso por palavras, no que se refere à transgressão de todos os limites humanos. Pode-se admitir que em nenhuma literatura, de tempo algum, houve uma obra tão escandalosa” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 245). Por fim, ele se questiona: “Quem rivalizaria em libertinagem com Sade?” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 245).

O conceito referente ao gozo está longe de ser estanque na obra lacaniana. Jacques-Alain Miller nos mostra, de uma maneira bastante sistemática, a evolução desse conceito ao longo do percurso teórico de Lacan. Em um texto intitulado “Os seis paradigmas do gozo”, Miller (2012) busca demonstrar como a doutrina referente ao gozo foi se delineando, se desenvolvendo e se modificando a depender do contexto teórico na obra de Lacan. Tal texto surge como uma elaboração preciosa, uma vez que nos serve de norte diante do vai-e-vem das constantes elucubrações, digressões e reformulações teóricas presentes no bojo teórico lacaniano.

Ainda que os paradigmas do gozo em Lacan não estejam isolados, não havendo a sobreposição de um sobre o outro, com a sua conseqüente invalidação, é possível defender a hipótese de que o terceiro paradigma, a saber, a do gozo impossível, fornece-nos uma interessante chave de leitura do gozo vislumbrado no caso dos perversos.

O terceiro paradigma ou o paradigma do gozo impossível se situa primordialmente no **Seminário, livro 7: a ética da psicanálise** (LACAN, 1959-1960/1986). Lacan costumava dizer que esse seminário representava, para ele mesmo, uma espécie de corte. A ruptura essencial concernente ao gozo se situa em atribuí-lo ao registro do real (MILLER, 2012).

Lacan inicia a sua elaboração do gozo impossível, ou melhor, do gozo da transgressão, partindo de Freud, movimento de retomada que se delineou como um estilo próprio do autor. Lacan retoma o “Mal-estar na civilização” (FREUD, 1930/1976), mais precisamente a ideia nele contida a respeito do mandamento “Amarás teu próximo como a ti mesmo”. Para o autor, todo o mal-estar na civilização orbita em torno da desumanidade desse mandamento. Para ele, e também para Freud, esse mandamento seria “desumano” em função de duas razões fundamentais, a primeira deles se situa na concepção de que o próximo é um ser malvado, e a segunda, porque o amor seria algo precioso, não sendo possível “dá-lo inteiramente a cada um que se apresente como sendo o que é, só porque ele se aproximou” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 227). Desse modo, o que o “Mal-estar na civilização” evidencia é que esse mandamento é impossível, pois haveria uma maldade profunda e não amável que habita o próximo. Mais que isso, essa maldade é cativa em cada um de nós. Lacan acaba por denominar esse âmago ruim e maldoso como o gozo. Este seria uma força que empurra “as portas do inferno interior” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 229) de cada um de nós.

Lacan nos demonstra que o mandamento “Amarás o próximo como a ti mesmo” trava o encontro com esse gozo, evidenciando que o amor é uma das vias pelas quais perdemos o acesso ao gozo. Além do amor, o princípio do prazer também surge como uma barreira natural ao gozo, sublinhando a velha e necessária disjunção entre prazer e gozo. Do lado do prazer, haveria a homeostase, do lado do gozo, em contrapartida, haveria o excesso. Outras barreiras que fariam contenção ao gozo seriam a do bem e a do belo. Desse modo, o gozo ao qual nos referimos está sempre articulado a diferentes obstáculos, o que evidencia a sua própria tendência à transgressão. Não existiria, portanto, “acesso ao gozo senão por um forçamento, quer dizer, que ele é estruturalmente inacessível, a não ser por uma transgressão” (MILLER, 2000, p. 92).

Não é acidental, portanto, que Lacan recorra a Sade para lançar luz sobre essa modalidade de gozo, uma vez que Sade nos ensina justamente sobre a transposição dos limites rumo ao gozo. Ele nos ensina uma “técnica orientada para o gozo, enquanto não sublimado” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 243), fazendo da sua escrita um próprio encontro com o problema do gozo em relação ao que lhe é mais próprio, ou seja, a sua inacessibilidade, obscuridade e opacidade (LACAN, 1959-1960/1986, p. 256).

Na medida em que o perverso tem como missão o tamponamento da falta do Outro, uma vez que trabalha incessantemente e com uma rigidez impressionante (como bem demonstra Foos) para alcançar o seu objetivo, o perverso invariavelmente angustia o outro. É de grande importância destacar mais uma vez a relevância da parceria perversa, já que, na perversão, a dimensão da intersubjetividade é absolutamente essencial. Em nenhuma outra estrutura, o Outro é tão importante, em nenhum arranjo psíquico, faz-se tão imprescindível que o Outro exista. Este, entretanto, só é “possível” a partir do trabalho incansável do perverso, que tenta, a todo custo, restituir o gozo no campo do Outro. Dessa forma, ele tenta criar um Outro que não necessita ser barrado, uma vez que não haveria uma subtração de gozo. Esse ponto nos parece especialmente interessante em uma época em que se prega a inexistência do Outro. Ora, se defendemos aqui a hipótese de uma perversão generalizada, como é possível fazer confluírem a ideia concernente à inexistência do Outro e a ideia de que o perverso faz o Outro existir?

Dany-Robert Dufour (2005) parece nos apontar uma trilha que julgamos de grande valia, não só pela sua clareza, como também pela sua pertinência. Uma vez que elegemos Dufour como uma figura importante no que tange à perversão comum, decidimos também evocá-lo aqui para esclarecer isso que ele chama de “figuras do outro”. Antes disso, Dufour nos fala da sua concepção de Outro, de sua incompletude, de sua estruturação e de sua ficção. De um modo bem condensado, Dufour nos diz do Outro como terceiro lugar de fala.

Lugar terceiro tanto quanto lugar do terceiro, isto é, do que Lacan, invocando abertamente a religião, denominou de “Nome-do-Pai”. Sendo Nome-do-Pai, salvo acidente, o que vem no lugar do Outro, sendo, como diz Lacan, “o significante do Outro como lugar da lei” (DUFOUR, 2005, p. 31).

Dufour complementa a sua linha de raciocínio dizendo que a pós-modernidade certamente mudou o Outro, e isso produz consequências evidentes nos modos de subjetivação. O filósofo nos diz que o Outro só pode sê-lo em sua incompletude:

Com efeito, é a falta (parcial) do Outro que me permite, a mim, pequeno sujeito, enganchar aí uma pergunta, assim como pedido de contas: por que..., com que direito... Se o Outro fosse pleno, tudo deslizaria, e eu não poderia perguntar nada... Portanto, só sou sujeito do Outro se posso lhe pedir contas. Em suma, sou sujeito do Outro na medida em que puder opor resistência ao Outro (DUFOUR, 2005, p. 33).

Nesse sentido, Dufour se questiona: “Que Outros ou que figuras do Outro o homem construiu a fim de a elas se submeter para se apresentar como sujeito desses Outros?” (DUFOUR, 2005, p. 38). O Outro, na modernidade, pode ter sido Deus, o rei, o povo, bem como, na pós-modernidade, o mercado, os comitês de ética, as tribos e outros. Estamos relativamente à mercê de Outros que se delineiam com o passar do tempo, sendo possível pensar que, daqui a alguns anos, estaremos alienados ao Outro dos algoritmos ou da inteligência artificial. Se o adágio freudiano preconiza o fato de que o inconsciente ignora o tempo, isso não significa que a condição subjetiva não sofra com as variações históricas.

Desse modo, podemos dizer que, apesar de plural, o Outro segue existindo e exibindo, muitas vezes, uma virulência espantadora. É essa a tônica do seminário que já retomamos aqui inúmeras vezes, qual seja, o **Outro que não existe e seus comitês de ética**. Como já falamos em capítulos anteriores e agora com subsídios fornecidos por Dufour, o Outro pode assumir as vestes dos comitês, do mercado, da publicidade, do *marketing*, etc.

2.3 O OUTRO CONTEMPORÂNEO

Contudo, a marca do Outro de nossa época parece ser o repúdio à autoridade, ou, usando outros termos, do Nome-do-Pai. Este que serve como ordenador simbólico, como um instrumento que institui a transcendência da autoridade, encontra-se cada vez mais esvanecido pelo supersocial, pela já citada ordem de ferro. À medida que as figuras de autoridade, de saber e de transmissão se enfraquecem, vemos se fortalecer o rigor da norma sectarizada, em detrimento de um ordenamento simbólico universal que atenda e responda a cada um. Na

amplitude de códigos, de normas, de contratos, etc., decai a lei que serve para todos. Paradoxalmente, essa horizontalidade, ao invés de nos trazer uma sensação de conforto frente à igualdade, suscita a radicalidade e a violência de “tribos” ou “paróquias”, que se autoconstituem e preconizam suas próprias regras, estas cada vez mais ferrenhas e avessas a discursos que não coadunem com os seus princípios.

Um grande exemplo disso é o Facebook, rede social que vem sendo usada, muitas vezes, como uma máquina de linchamentos. A cada dia, um novo inimigo é desmascarado e humilhado nesse tribunal de julgamentos, que segue ideologias diversas e conflitantes, mas que possui um denominador comum: o ódio a quem quer que seja que não siga a cartilha do que vem sendo chamado de “politicamente correto”.

Toda cautela é necessária quando tocamos nessa ideia, que, para uns, é apenas um sintoma do desconforto dos privilegiados frente à conquista de direitos de antigas vítimas de preconceitos e segregação. Acreditamos, de fato, que a crítica despudorada ao “politicamente correto” reflete sim o desconforto de algumas classes privilegiadas, contudo, há também um outro lado, inegável, que é a virulência do discurso de alguns indivíduos desses grupos considerados marginalizados frente àqueles que não concordam com uma dada “pauta”. Novamente, ressalto a importância inequívoca da luta pela igualdade de direitos. É impossível não defender o movimento de mulheres por direitos de igualdade salarial, por exemplo, bem como não há como não defender o movimento negro que aponta o entranhamento do racismo em nossa sociedade, assim como as suas ressonâncias no Brasil, como a dificuldade de acesso de negros à universidade e ao mercado de trabalho. Essas são realidades inquestionáveis que clamam por uma maior representatividade e direitos iguais.

Nessa perspectiva, encontramos duas referências bibliográficas extremamente enriquecedoras que problematizam a violência de alguns setores de determinados movimentos sociais. Francisco Bosco, ensaísta e doutor em teoria literária pela UFRJ, valendo-se da Filosofia, Psicanálise e das Ciências Sociais, defende que as redes sociais adquiriram um novo estatuto: o de novo espaço público brasileiro dotado de algumas características, como a

[...] democratização do acesso à fala pública; relativização da produção feita pelas corporações de mídia; autoedição de informações do mundo inteiro; e facilitação da auto-organização de movimentos sociais; tensionamento da política institucional, tentando abrir-lhe brechas; e, sobretudo, para o interesse desse ensaio, mobilização da sociedade para lutas de reconhecimento, que, em âmbito digital, são disputas por corações e mentes, mais do que tentativas de transformação institucional imediata [...] entretanto, nesse novo espaço público, se, por um lado, ele é constitutivamente mais democrático (por ser um meio de autocomunicação) — e a conjunção de fatores que estamos analisando propiciou que tenha se tornado mais intenso e indócil —, por outro

lado, ele tem se revelado mais polarizado, dogmático e violento que o espaço público tradicional (BOSCO, 2017, p. 70).

Como aponta Bosco, em um excerto que consta na capa posterior do livro, vivemos em uma realidade tomada por elementos como “sororidade. Lacração. Lugar de fala. Apropriação cultural. Feministas radicais. Facebook. Bridging. Bonding. Twitter. YouTube. Linchamento. Racismo. Estupradores. Guerreiros digitais. Homofobia. Censura. Assédio. Intolerância. Dogmatismo” (BOSCO, 2017, p. x).

Francisco Bosco complementa dizendo que as redes sociais digitais são um

[...] espaço público em larga medida inscrito no registro imaginário - que é o campo do narcisismo, logo, da agressividade. É a copresença imaginária, em grande escala quantitativa, que propicia os comportamentos grupais violentos e covardes: “as lacrações”, os *public shamings*, os escrachos digitais, os linchamentos. Em suma, práticas contra as quais este livro se ergue. Foi nesse ambivalente novo espaço público, não por acaso, que se sistematizaram e se intensificaram as lutas identitárias (BOSCO, 2017, p. 71).

Christian Dunker pensa de modo semelhante, ao afirmar que

[...] grupos horizontais, definidos pela partilha de um traço comum, rapidamente foram substituídos por grupos de guerra, muito mais fáceis de constituir, baseados no ódio contra um inimigo comum. Um fato importante na nova cultura da indiferença e do ódio é que nossas respostas não são exatamente concentradas no que o outro diz, mas no ambiente, no contexto, no que se ajusta bem à paisagem. É o que Lacan chamava de imaginário, esta inclinação a fechar o sentido cedo demais, a compreender o outro rápido demais, a nos alienarmos em sua imagem e assim nos fecharmos para sua palavra (DUNKER, 2017, p. 35).

Conforme já ressaltado anteriormente, Bosco é igualmente cuidadoso no uso do termo “politicamente correto”, problematizando-o por meio da dinâmica de poderes pensada por Foucault. Em sua elaboração, Bosco nos aponta um elemento que nos parece precioso. A partir de Foucault, ele nos lembra que a marca das lutas identitárias tem objetivos imediatos, ou melhor, “elas não se voltam contra o inimigo-mor, mas sim contra o inimigo imediato” (BOSCO, 2017, p. 81). O que isso quer dizer? Isso implica o fato de que, ao invés de os movimentos sociais se concentrarem na luta contra a desigualdade social e econômica, eles se concentram no problema da intolerância à diversidade cultural, eles se voltam ao problema do reconhecimento de identidades culturais, havendo uma secundarização dos problemas políticos fundamentais.

Poderíamos nos arriscar a inventar aqui uma nova nomenclatura: o “politicamente correto”, ao errar o seu alvo nodal, torna-se “politicamente desfocado”, preocupando-se com

questões como a apropriação cultural, com a problematização do uso de turbantes por mulheres brancas, com a inadequação de algumas expressões usadas em marchinhas de carnaval, com a exposição pública e plena de um “macho opressor”, tornando público o seu nome, endereço e telefone. Esses são apenas alguns exemplos trazidos por Bosco para falar do problema representado pelas lutas identitárias no novo espaço público brasileiro, a internet.

Há, portanto, um tensionamento entre a dimensão das desigualdades econômicas e a dimensão das igualdades de reconhecimento: para Bosco, existe uma “politização extrema do campo da cultura” (BOSCO, 2017, p. 84). Para o autor, a saída seria ultrapassar a segregação para encontrar, em outro patamar, a universalidade. Como isso seria possível? Bosco nos dá o exemplo de Barack Obama, que, ao não assumir uma perspectiva racista, foi capaz de integrar os movimentos sociais americanos com mais eficiência do que se tivesse apenas se concentrado na questão dos movimentos negros.

A outra referência bibliográfica é o livro do jornalista Jon Ronson (2015), intitulado **Humilhado**: como a era da internet mudou o julgamento público. Ronson é extremamente habilidoso em evidenciar uma série de casos em que pessoas tiveram as suas vidas destruídas pelo linchamento virtual, por esses tribunais informais, porém plenos de ódio e julgamento, como o Facebook e o Twitter. O caso mais marcante do livro e, talvez, o mais ilustrativo da dimensão julgadora das redes sociais é o de Justine Sacco. Esta, uma mulher branca e alta executiva de uma grande empresa, foi convocada a realizar uma viagem de trabalho à África do Sul no fim de 2013. Antes de embarcar, todavia, postou o seguinte *tweet*: “Indo para a África. Espero não pegar Aids. Brincadeira. Sou Branca!”.

O voo durou 11 horas, período no qual a jovem permaneceu isolada e inconsciente da viralização do seu *tweet*, bem como do ódio por ele incitado. Durante 11 horas, milhões de pessoas eufóricas com o infeliz *tweet* de Justine mal conseguiam contar os minutos para a aterrissagem do voo e a consequente reação de Sacco. Ao aterrissar, Justine percebe a dimensão tomada pelo seu *tweet* e fica perplexa com uma enxurrada de mensagens que a xingavam de “vadia”, “vaca racista”, “prostituta”, dentre tantos outros adjetivos depreciativos, além de receber também ameaças de morte. Vale dizer que ela recebeu uma mensagem lhe comunicando sobre sua demissão no minuto em que pousou e teve acesso ao seu celular. Nesse sentido, Ronson se questiona:

[...] uma vida tinha sido destruída. Pra quê? Apenas para criar um pouco de drama nas redes sociais? Acho que nossa predisposição natural como seres humanos é nos deixar levar pela corrente até ficarmos velhos e pararmos. Mas, com as mídias sociais, montamos um palco para grandes dramas artificiais e constantes. Todo dia uma pessoa nova surge como um herói magnífico ou um vilão nauseante. É tudo muito radical, e

não da forma como somos de verdade, enquanto pessoas. Que tipo de prazer tomava contava de nós como este? O que conseguíamos com isso? (RONSON, 2015, p. 88).

Mas, afinal, por que estamos trilhando esse caminho? Primeiramente, para demarcar que a vida social atual ocorre em grande parte na internet. Esta se tornou definitivamente um cenário social de enorme relevância, que diz muito acerca do Outro atual. Além disso, a internet como um lugar público tornou-se um terreno fértil para a circulação do psicopata-ordinário, para dar voz aos *haters*, que, protegidos pela tela de seus computadores ou celulares, são capazes de se organizar para propagar discursos de ódio. É evidente que o *tweet* de Justine foi racista e inapropriado, mas o gozo perverso que a ele se seguiu demonstra como a internet se tornou um palco de ações radicais e virulentas, com punições muito mais duras do que aquelas preconizadas pela lei. No domínio da internet, humilhar o outro ao ponto de fazê-lo inexistir, tal como no caso de Justine, só é mais um elemento para dar estofo à nossa hipótese de que vivemos em um contexto no qual a perversão encontra-se espalhada, dando força ao psicopata-ordinário.

Pois bem, por que o desmentido se torna um ponto de tanta importância como viemos afirmando? Analisemos.

2.4 O DESMENTIDO OU A RECUSA (*VERLEUGNUNG*) EM FREUD

É incrível como é possível encontrar em Freud elaborações certeiras a respeito de problemas que nos inquietam ainda nos dias de hoje. Com a questão referente ao desmentido não é diferente. Freud, em um texto inacabado em função do seu adoecimento no fim de sua vida, revela-nos verdades clínicas que nos encantam em sua sagacidade. Em um texto de apenas quatro páginas, podemos ali encontrar o que há de mais central nisso que estamos tratando como “perversão comum”.

Logo nos comentários do editor, encontramos a ideia nodal de que a recusa, já em Freud, se relacionava com a castração, ou melhor, com a sua rejeição. Também nos comentários preliminares, Strachey indica a premissa com a qual coadunamos e na qual viemos insistindo ao longo desta tese, qual seja, a de que a recusa é um mecanismo transestrutural e primordial, podendo ser usado por qualquer indivíduo em qualquer estrutura. Essa ideia é melhor trabalhada no “Esboço da psicanálise”, entre as páginas 231 e 234 da Edição Standard de 1976. Nesse

contexto, Freud fala que existem duas vias a serem tomadas diante da percepção da castração e também diante de quaisquer “situações específicas de pressão” (FREUD, 1938-1940/1976, p. 309). O indivíduo pode submeter-se à castração, temendo ser punido pela fruição de uma inclinação que lhe cause satisfação, ou pode recusar fazê-lo, fazendo de conta que a punição pela satisfação masturbatória ou por um outro gozo qualquer que vá de encontro às premissas morais da civilização não ocorrerá. O desmentiroso age como se não fosse verdadeira a constatação de que a mulher não possui um pênis, ele acredita que o órgão apenas não cresceu; e é nessa senda que se encaixa ou não o fetiche, como já pontuamos. No caso dos perversos estruturais, o fetiche entra para tamponar a castração da mulher, para lhe restituir o que lhe faltou.

Logo no início de “A divisão do ego no processo de defesa” (FREUD, 1938/1976), um termo nos chama a atenção: certos mecanismos. A partir de seu desdobramento, podemos encontrar elementos que dão maior consistência ao nosso problema de pesquisa. Iremos retomar o trecho completo no qual o termo acima surge, pois ele é bastante ilustrativo no que tange à própria conceituação da recusa:

Suponhamos, portanto, que o ego de uma criança se encontra sob a influência de uma poderosa exigência instintual que está acostumado a satisfazer, e que é subitamente assustado por uma experiência que lhe ensina que a continuação dessa satisfação resultará num perigo real quase intolerável. O ego deve então decidir reconhecer o perigo real quase intolerável. O ego deve então reconhecer o perigo real, ceder-lhe passagem e renunciar à satisfação instintual, ou rejeitar a realidade e convencer-se de que não há razão para medo, de maneira a poder conservar a satisfação. Existe assim um conflito entre a exigência por parte do instinto e a proibição por parte da realidade. Na verdade, porém, a criança não toma nenhum desses cursos, ou melhor, toma ambos simultaneamente, o que equivale à mesma coisa. Ela responde ao conflito por duas reações contraditórias, ambas válidas e eficazes. Por um lado, com o auxílio **de certos mecanismos**, rejeita a realidade e recusa-se a aceitar qualquer proibição; pelo outro, no mesmo alento, reconhece o perigo da realidade, assume o medo desse perigo como um sintoma patológico e subsequentemente tenta desfazer-se do medo. Deve-se confessar que se trata de uma solução bastante engenhosa da dificuldade. Ambas as partes na disputa obtêm a sua cota: permita-se que o instinto conserve a sua satisfação e mostra-se um respeito apropriado pela realidade. Mas tudo tem de ser pago de uma maneira ou de outra. E esse sucesso é alcançado ao preço de uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa (FREUD, 1938/1976, p. 309, grifo nosso).

Após essa explicação bastante clara, Freud lança mão de um caso clínico no qual um garotinho de três anos assume essa contradição, recusando-se a aceitar a castração de sua mãe. Ora, voltemos, portanto, ao termo que nos chamou a atenção: afinal, quais seriam os auxílios de “certos mecanismos”?

Freud não nos deixa essa resposta evidente, mas nos arriscamos a contemplá-la a partir do que observamos na atualidade. Há determinados mecanismos ou fatores que

contribuem para que o sujeito recuse a castração, indo pela via do id, como postula Freud. Esses fatores parecem ser mais pungentes na contemporaneidade, o que facilita o uso da recusa como uma defesa. É importante destacar que Freud se utiliza de uma terminologia interessante, como se a recusa fosse um recurso à mão, podendo ser ligada ou desligada, tal como uma chave de luz. Pois bem, retomemos a questão dos “certos mecanismos”.

Parece-nos que a criação de desmentirosos é avalizada por um Outro desbastado de autoridade que permite à criança recusar a castração por temer perder o amor dela, fato que, por mais absurdo que possa parecer, é um medo recorrente de pais que se demitem da função de educadores para se tornarem amigos dos filhos. Nessa demissão de autoridade, sobra fundamentalmente para a escola a ingloriosa função de educar crianças que já foram autorizadas pelos seus pais a se autorizarem, a inventarem as suas regras, a criarem um jogo no qual ela não perca nada em hipótese alguma. A criança frustrada não raro torna-se objeto de querela entre pais e educadores, os primeiros acusando uma eventual rigidez proibitiva, o que ressoa como um transtorno dentro de casa. Dividida entre o que demandam a escola e os pais, a criança se divide, mas, não raro, escolhe a via na qual segue ganhando, gozando com o ato que lhe foi proibido.

Ora, se não há necessidade de perder, uma vez que isso é abonado pelo Outro, por que agir de um modo correto, sensato e ético? Se os próprios cuidadores, aqueles que se constituem como o Outro fundamental, não se posicionam diante da recusa da criança em perder, por que ou para que ela consentiria em perder? Essa lógica, com frequência, resvala na desobediência e na violência.

Se o Outro é desacreditado, não há punição a ser temida, o que resulta em uma dinâmica na qual o matiz violento invariavelmente surge, dando vazão à pulsão de morte, ao gozo transgressor que habita cada um de nós. Também podemos pensar que, a partir do momento em que a recusa floresce como um “pau pra toda obra”, crescem os números de sujeitos que chamaremos aqui daqueles que “não sabem lidar”. Não é incomum ouvirmos, na clínica, principalmente de adolescentes e jovens adultos, essa expressão “não sei lidar”. O curioso é que essa fala se repete em ocasiões que não demandam muito do sujeito, comumente são situações contornáveis desde que haja bom senso e posicionamento. Um exemplo recente dessa geração do “não sei lidar” é o convite de formatura (viralizado na internet) de um aluno do curso de Direito de uma faculdade particular de Recife. No convite, o formando Lucas Lima Jansen escreve:

Passados seis *fucking* longos anos e acabou essa desgraça. A faculdade começou de uma maneira maravilhosa, estava empolgado com um novo ambiente, novos professores, novas amizades. Pobre iludido era eu. Foram-se os anos e eu já estava surtando com assuntos acumulados, vários trabalhos para entregar, provas cujo único objetivo era f*** com minha vida social e desgastar meus neurônios, sem falar na demora de colocar a nota no sistema, né? Jesus, eu já não estava aguentando. Pisar na faculdade no fim do curso era um tormento, eu olhava na cara dos professores e lia em suas testas “atura ou surta”. Meus colegas me davam raiva (principalmente aqueles que, ao fazer uma pergunta na aula, dão uma palestra. Nunca seja esse tipo de pessoa!), todos os dias eu olhava para aquele lugar e dizia: não dá mais. E, pra completar, no último ano, ainda tive que estudar para a maldita prova da OAB e entregar um TCC. Aos meus inimigos, gostaria de dizer que acabou, estou formado e pronto para meter o famoso processinho. E como diria um filósofo contemporâneo cujo nome eu não me lembro, “não estudo para ser chamado de doutor, estudo para ser chamado de rico (JANSEN, 2017).

A despeito da jocosidade do convite, fica claro a manifestação de um indivíduo “que não sabe lidar”, dividido entre as obrigações que servem para todos que se propõem a fazer uma faculdade de Direito e a vontade de manter uma vida social. Esse é um trabalho com o qual qualquer graduando precisa lidar, todavia, não é incomum que ele seja feito sem grandes transtornos. Ora, o que é evidente, nesse convite, é a manifestação de um sujeito que não quer perder, que não quer lidar com a castração inerente a qualquer trabalho psíquico um pouco mais elaborado. Ele tanto não quer perder que termina dizendo que o seu grande objetivo é enriquecer e “meter o processinho” nos inimigos ou, por que não, em qualquer um que o desagrade de alguma maneira e ou que o faça se sentir lesado.

Outro mecanismo que propicia o desmentido, em nossa concepção, também aparece nesse convite, qual seja, uma acentuada falta de censura e muito exibicionismo. Em um contexto no qual a cultura do escabelo só ganha força, principalmente com o auxílio das mídias sociais, é difícil que os sujeitos não sejam capturados pela necessidade de se exibir, sendo cada vez mais difícil situar o domínio da intimidade. Na medida em que o sujeito tem como intuito se exibir (não estamos falando do fetiche exibicionista), ele, não raro, conta com recursos que o engrandecem e que o pintem de um modo pouco genuíno. Nessa seara, sobram filtros para tratar uma determinada foto, mas faltam filtros subjetivos que auxiliem o indivíduo a fazer a matemática intrínseca às escolhas que contemplem a aceitação da repressão e a sua recusa. Nessa equação, o que parece ganhar é o gozo com a exibição e uma recusa da intimidade:

Vivemos em um mundo em que o olhar encontra-se hipertrofiado em um contexto em que o homem não mais possui o direito à sua intimidade. Gérard Wajcman (2010), filósofo e psicanalista francês, fala da existência do “homem sem sombras”, ou seja, do homem contemporâneo impedido até mesmo do direito de se esconder. Ou seja, vivemos no imperativo da transparência, do tudo falar e ver. Hoje, o homem exhibe até mesmo as suas entranhas (SANTOS, 2015, p. 81).

Outro mecanismo que anda lado a lado com o desmentido é o “jeitinho”, mecanismo que também tem se tornado cada vez mais comum nas universidades, nas negociações entre alunos e professores, para que, por meio do “diálogo”, seja possível reconsiderar o número de faltas, a prova perdida e as notas. Como já anunciava Lacan, o saber também entrou no domínio do mercado, e as consequências dessa inserção não são necessariamente boas.

Ainda tomando o convite de Lucas como um exemplo ilustrativo de pequenos “desmentidinhos”, cabe-nos elucubrar que o “atura ou surta” é outro mecanismo que aponta para um elogio desmesurado à leveza, como revela Gilles Lipovetsky (2016), em seu livro **Da leveza**. Aturar é peso e surtar é leveza... É claro que a leveza é um atributo positivo, principalmente quando se faz incluir na clínica com sujeitos invadidos por imperativos superegoicos muito virulentos e, conseqüentemente, adoecedores. Contudo o elogio à leveza, a todo custo, é problemático, pois o peso sinaliza, muitas vezes, a escolha por um posicionamento subjetivo e a assunção de responsabilidade por uma dada escolha. Escolher e, conseqüentemente, perder, pode ser duro para os desmentirosos, que se eximem das perdas.

Outro mecanismo que nos parece importante para a criação de desmentirosos se relaciona à demissão do Outro da autoridade, como já dissemos, mas também em outro aspecto de demissão. Dufour e Nazar (2005), em **A arte de reduzir as cabeças**, falam com frequência de indivíduos que, descolados do Outro, acabam se autofundando. São indivíduos autogeridos que nascem a partir do momento em que os pais, receosos em ocupar uma posição de autoridade, deixam as crianças fazerem escolhas difíceis muito precocemente. Ora, essa autogestão é perigosa, pois o indivíduo não se vê obrigado a prestar contas para ninguém, até mesmo para aqueles que o geraram. A dívida simbólica entre as gerações se perde, e o indivíduo se vê perdido, desorientado, desbussolado, restando a ele mesmo criar as suas próprias narrativas e ficções. É claro que todos nós inventamos essas narrativas e ficções, mas quando estamos no domínio do recalque, o fazemos em referência, no mínimo, ao Outro familiar, ou seja, não há uma autoconstituição, pois o Outro está ali como um amparo e como um credor ao qual devemos. No plano das autoconstituições, encontramos indivíduos bastante interessantes que levam essa noção de “ser você mesmo” e, principalmente, a ideia de que “nada é impossível” às últimas conseqüências. Exemplifiquemos:

O primeiro exemplo surge no âmbito concreto da ficção, em um episódio de uma das séries mais aclamadas pela crítica no ano de 2017: **Atlanta**. A série americana, criada e dirigida por um jovem negro, Donald Glover, nos propicia uma obra bem-feita, inteligente, bem-humorada e extremamente crítica. A tônica da série é o racismo, mais precisamente o preconceito racial e social presente no sul dos Estados Unidos. A cidade de Atlanta, onde ocorre

toda a trama da série, é retratada como de fato é: uma cidade dividida racialmente e marcada pela violência e pelo racismo contra a população negra.

No sétimo episódio da série, o diretor constrói uma trama permeada por uma sagacidade e uma crítica ferina a uma suposta glamourização do fenômeno trans. Nesse episódio, todo passado em um ambiente de *talk show*, três personagens discutem alguns aspectos do inegável preconceito sofrido pelos indivíduos trans e também pelos jovens negros americanos. Os três personagens são: o apresentador do *talk show*, uma especialista em questões de gênero e um *rapper* em ascensão, um dos principais personagens da série. No episódio, o *rapper* passa a ser criticado pelo apresentador do *talk show* e também pela especialista, sendo acusado de machismo e de misoginia, o que seria evidente a partir de suas letras. Contudo a sacada mais brilhante do episódio reside em uma “reportagem especial” que foi feita para o programa para repercutir o tema discutido pelos três personagens. Na reportagem em questão, um repórter entrevista um jovem de 17 anos da periferia de Atlanta, chamado Antoine Smalls, que está passando por uma “transição racial”. Antoine “se identifica como um homem branco de 35 anos do Colorado chamado Harrisson”. O jovem diz que trabalha como engenheiro assistente da Coca-Cola, muito embora seja apenas um estudante secundarista como qualquer outro. A mãe do jovem, também entrevistada, mostra-se perplexa e indignada com o posicionamento do filho, dizendo: “Eu adoraria acordar um dia e dizer: ‘Ei, todo mundo! Eu sou a Rihanna’, mas eu não sou!”. Ao longo da reportagem, Harrisson (ou Antoine) usa uma série de expressões comumente usadas por indivíduos *trans* que estão passando pela transição de sexos, como “raça é apenas uma coisa inventada”. O jovem encontra um médico disposto a fazer uma cirurgia experimental completa no garoto que o tornaria branco. O procedimento cirúrgico, ainda que plenamente “possível”, faria dele, nos dizeres do médico, uma pessoa “estranha”.

Como um segundo exemplo, um caso real que ficou conhecido como “o homem-cabra”. Nesse exemplo, temos um designer gráfico londrino, Thomas Thwaites, de 34 anos, que decidiu viver como uma cabra nos alpes suíços. Segundo Thomas, ele se encontrava desanimado com o fato de ter que trabalhar para viver, diferentemente dos animais, que sobrevivem bem sem as comuns preocupações humanas. O “homem-cabra” chegou até mesmo a se submeter a um procedimento médico que envolvia uma estimulação magnética transcranial para que fosse causado um dano temporário em seu cérebro que bloqueasse a sua capacidade de fala. Thomas também procurou auxílio para desenvolver próteses que lhe possibilitavam caminhar e pular como uma cabra. A vivência de Thomas como uma cabra durou três meses, e ele promete escrever um livro sobre a sua experiência.

O terceiro exemplo é tido como o fenômeno das bonecas humanas. Nesse exemplo em particular, encontramos várias jovens (em sua maioria, russas) que brigam pelo posto de “Barbie humana”. A mais famosa dela, Valeria Lukyanova, submeteu-se a incontáveis cirurgias plásticas que a deixaram com uma fisionomia estranhamente inumana. A jovem ucraniana também é instrutora em um programa intitulado **Out of body travel**, cujo o objetivo é ser uma escola internacional na qual os instrutores mostram aos seus estudantes como sair do “corpo físico” e “viajar no seu corpo espiritual”.

É evidente que, nos dois exemplos relativos ao homem-cabra e também ao das Barbies humanas, nos deparamos com casos graves de saúde mental. A existência de um quadro de psicose nos parece inegável, contudo, não é esse aspecto que nos chama atenção. O que nos instiga é o fato de que, hoje em dia, é possível recusar a sua raça, o seu corpo, a sua sexualidade, a sua espécie, a sua humanidade — o real — e, acima de tudo, ter um público que não só afiança esse tipo de comportamento como o estimula. Não estamos aqui julgando negativamente a possibilidade de um indivíduo realizar uma cirurgia de mudança de sexo, pelo contrário, acreditamos nos benefícios que procedimentos semelhantes podem trazer a alguns indivíduos, bem como apoiamos qualquer movimento que estimule o fim do preconceito e da violência contra os indivíduos trans.

A questão que também levantamos e que talvez possa ser inserida no rol dos “certos mecanismos” mencionados por Freud reside no movimento radical de burlar os fatos. Os exemplos apresentados demonstram, para além da autofundação, que, hoje, cada vez mais, cada um fabrica a sua verdade, por mais absurda que ela possa parecer. A castração como uma acedência à falta, ao desamparo constitutivo do homem, torna-se apenas um dado que, como qualquer outro, pode ser manejado a serviço de quem quer que seja. E é nesse movimento difuso da recusa que reside a chamada “perversão comum”, um jogo que o sujeito estabelece que preconiza a máxima “eu sei, mas mesmo assim”. Esta pode ter consequências nefastas quando submetida a um rigor ético. “Eu sei que não devo furar fila, mas eu estou atrasado”, “eu sei que devo pagar os meus impostos, mas por que fazê-lo se não vejo retornos?”, “eu sei que preciso trabalhar, mas para que se os meus pais me bancam?”. Esses são apenas alguns dizeres corriqueiros que ilustram a incidência do desmentido banal, da recusa cotidiana e ordinária que, na nossa compreensão, apontam para a ascensão de uma perversão especial e discreta da qual o fetichismo não é o grande signo.

Essa autofundação, bem como o relativismo, uma das marcas do contemporâneo que enfraquece a tradição, abrem espaço para um conceito que, ainda que pouco trabalhado, tem incitado a curiosidade investigativa de muitos filósofos e psicanalistas: a pós-verdade. Esta

nos revela que os dados passaram a adquirir mais importância que os fatos. Somado a isso, temos o tempero das crenças pessoais que “decidem” em qual “verdade” acreditar. Nessa escolha, o carisma tem grande importância, pois o indivíduo tende a acreditar não na pessoa mais qualificada formalmente para emitir uma opinião, como, por exemplo, um economista laureado ou cientista político reconhecido pela sua competência, mas sim naquela pessoa que lhe soa mais agradável. Ora, isso está diretamente ligado ao espraiamento do desmentido, pois há uma rejeição da realidade em prol de preservar uma dada satisfação. Nesse momento, o leitor pode se perguntar: mas o que há de novo nisso, afinal, Lacan já dizia que não há verdade, apenas meias verdades? O autor brinca com a palavra verdade (*verité*) e variedade (*verieté*). É claro que temos em mente essa discussão, contudo, não entraremos nela de modo profundo. É evidente que o falasser não diz apenas “verdades”, mas, na sua livre associação, cria e recria ficções, como bem pontua Lacan (1954/2008), em “Mito individual do neurótico”. Contudo falamos aqui de verdades mais concretas. Donald Trump está intimamente ligado à construção do conceito de pós-verdade, uma vez que veio à tona, após a sua eleição, o fato de que ele manipulava dados para fazer com que os votantes dos estados notoriamente democratas não se preocupassem em votar, pois achavam que, independentemente de seu apoio, Hillary Clinton venceria a eleição. A comprovação dessa vinheta da pós-verdade se deu quando os americanos e também muitas pessoas mundo afora acompanhavam perplexos e assustados os resultados das urnas que demonstravam a derrota de Hillary em estados em que se acreditava que ela jamais perderia, mas perdeu.

Por fim, acreditamos que exista outro mecanismo que dê força ao desmentido: o cinismo. O cínico é aquele indivíduo que vai contra a corrente e que, sistematicamente, percorre as vias avessas às convenções sociais. Como nos mostra Tironi (2017), a partir do filósofo Peter Sloterdijk, o cínico se vale da lógica de “autodesmentir” (TIRONI, 2017, p. 98) o que temos como uma ética e convenções tradicionais para evidenciar que só os tolos seguem as leis comuns. Há, no cínico, um ímpeto rebelde que, certamente, se compraz em rejeitar a realidade e se satisfazer ao seu modo “do contra”. Ora, o cínico, ao rejeitar o tradicionalismo e optar por uma outra via, mormente sem as amarras da censura e do pudor, haja vista o gosto do cínico pela obscenidade, é um sujeito inclinado ao desmentido banal.

[...] o cínico relativiza o Outro a tal ponto que as lógicas norma-transgressão, verdade-mentira, certo-errado deixam de operar. Elas se tornam apenas um ponto de vista dentro de uma infinidade de pontos de vista que se pode ter sobre determinada situação, pois se não há nenhuma referência que sirva de medida da verdade para uma hierarquização de valores, todo modo de existir é válido (TIRONI, 2017, p. 98).

Buscamos, desse modo, destrinchar o que Freud fala a respeito de “certos mecanismos” que auxiliam na rejeição da realidade e na recusa de aceitar qualquer proibição. Conseguimos cogitar uma série de mecanismos, mas, certamente, existem outros que não foram por nós alcançados. Entretanto é importante sublinhar que, por mais que o enfoque de nossa tese seja o psicopata ordinário, seja ele um psicopata-exceção, um psicopata-débil, um psicopata-político ou um psicopata do desmentido banal, existem ainda, em grande medida,

[...] no cotidiano da clínica, neuróticos regidos pela ética tradicional (que testemunham os efeitos dos valores veiculados pelo discurso religioso judaico-cristão, no qual o supereu autoritário, a consciência moral, os ideais sociais, o mecanismo de recalque e a formação de sintomas orientam a satisfação pulsional pelas vias da disciplina, do autocontrole, da renúncia e da abstinência (TIRONI, 2017, p. 93).

Desse modo, nem tudo é desmentido banal, pelo contrário. Embora a nossa tese possa soar pessimista, acreditamos que, apesar de seu poder, o desmentido não é um “pau para toda obra” para todos. Embora pessoas que se conduzam pelos valores éticos e pela consciência moral tendam a seguir a trilha da renúncia pulsional, temendo a punição e a culpa, eles nem sempre o fazem, afinal, não podemos nos esquecer de que o desmentido é uma defesa subjetiva. Há momentos em que um não psicopata banal pode lançar mão do desmentido para simplesmente suportar uma aflição demasiadamente excessiva, ou até mesmo um trauma. O desmentido é uma defesa, mas também pode servir como arma. Tal como o escudo de um guerreiro que pode blindá-lo de uma lança inimiga, este também pode ser usado como um recurso para possibilitar o contra-ataque. O que irá fazer com que o desmentido não se erga como uma defesa fundamental, na perversão estrutural, tem a ver com os “certos mecanismos” de que falamos acima, mas tem mais a ver com o complexo de Édipo, o complexo de castração, e, conseqüentemente, o recalque. Mas, novamente, sublinhamos que não é da perversão estrutural que falamos, mas de uma perversão banal que se vale, acima de tudo, do desmentido e pouco ou quase nada dos fetiches, “sintomatologia” privilegiada na perversão propriamente dita. O que constrói uma perversão estrutural, do mesmo modo, vale-se dos “certos mecanismos” e também dos complexos de Édipo e de castração, contudo, não temos como consequência desses ordenadores o recalque com os seus sintomas neuróticos, mas sim o desmentido com os seus fetichismos.

Dessa maneira, uma pergunta se faz basilar: Afinal, o que faz um perverso comum ou ordinário? Para responder a essa pergunta, contaremos, finalmente, com as elaborações de Lebrun, Dufour e Melman, psicanalistas que vêm se ocupando do tema em questão já há algum tempo e, acima de tudo, com grande rigor teórico.

2.5 A PERVERSÃO COMUM: JEAN-PIERRE LEBRUN

Antes de retomarmos Lebrun, o leitor pode estar se perguntando por que não fizemos uma retomada do termo referente ao desmentido em Lacan. Nós o fizemos, contudo, não achamos grandes avanços que pudessem aqui nos auxiliar. Desse modo, focalizaremos a recusa em Freud apenas, pois, como pudemos observar, ela é extremamente prolífera, possibilitando-nos construções preciosas a respeito de nosso tema.

Doutor em Medicina, com formação em psiquiatria e psicanálise, Lebrun é também membro da Associação Freudiana da Bélgica e um dos fundadores da Associação Lacaniana Internacional. O autor tornou-se mais conhecido pelo público brasileiro a partir de **O homem sem gravidade** (MELMAN; LEBRUN, 2003), no qual realiza uma extensa entrevista com o já notório Charles Melman. Nesse livro, muito voltado para as mudanças psíquicas perceptíveis na atualidade, há uma ampla discussão sobre a chamada “nova economia psíquica”, termo ao qual retornaremos quando falarmos propriamente de Melman.

Lebrun, em 2004, publica **Um mundo sem limites**, livro no qual busca sistematizar algumas de suas ideias a respeito desse “novo mundo” em que vivemos, marcado pela “mundialização da economia, a desafetação do político, o crescimento do individualismo, a crise do Estado providência, os excessos da tecnologia, o aumento da violência ao mesmo tempo que a evitação da conflitualidade e a escalada do jurismo” (LEBRUN, 2004, p. 13). Diante de tantas modificações, Lebrun tem como questionamento nodal a que se deve isso que alguns chamam de “novas patologias da alma”, como a toxicomania e outras afecções que perturbam demasiadamente o corpo. Além dessas, ele se indaga acerca da

[...] multiplicação de seitas, o recrudescimento da transgressão dos interditos do incesto e do assassinato, ou, ainda, a exclusão social — não são atualizações de uma **recusa** de assumir as consequências do fato de ser falante? A novidade dessas patologias diria respeito, então, à possibilidade específica que um social subvertido pelo desenvolvimento da ciência proporciona ao sujeito: “aproveitar” implícitos promovidos pelo discurso tecnocientífico para aí encontrar álibi para contravir as leis da linguagem e as implicações do que falar quer dizer (LEBRUN, 2004, p. 20-21, grifo nosso).

Pode-se perceber que, já nesse livro, encontramos alguns esboços a respeito da recusa como um operador importante que produz ressonâncias significativas em nossas subjetividades. Contudo, ainda que o livro em questão apresente teses bastante relevantes e marcadas pela clareza e fluidez, características da escrita e transmissão do autor, é no seu

próximo livro, **A perversão comum: viver juntos sem outro**, de 2008, que ele, de fato, disserta sobre a perversão ordinária, corriqueira, banal, generalizada e comum. Parece-nos que **Um mundo sem limites** serve como um “ensaio”, em sua acepção mais ampla do termo, pois parece ser uma pesquisa que antecede e faz ferver aquele que será o seu tema de pesquisa privilegiado: a perversão comum. Desse modo, à medida que percebemos que o livro de 2004 parece ser o preâmbulo que possibilita ao autor escrever **A perversão comum**, achamos mais interessante ir direito à referência em questão.

Pois bem, o livro a que nos referimos começa com as seguintes indagações:

Como podemos interpretar as mudanças que ocorrem nestes tempos em nossas sociedades ditas avançadas — que afetam, sem ser exaustivo e sem ordem de importância, a tecnologia, o direito, a medicina, a educação, a cultura a economia, a vida sexual — e quais são as suas consequências sobre as subjetividades? (LEBRUN, 2008, p. 13).

Lebrun (2008) começa a elaborar uma resposta a essa pergunta por meio da questão relativa ao que ele chama de uma “crise inédita de legitimidade” (LEBRUN, 2008, p. 22). O autor ressalta que não há rastros na história que evidenciem uma geração de pais tão deslegitimados de sua autoridade, incapazes de exercer o seu dever como interditores de seus filhos. O psicanalista se questiona até que ponto é possível que os pais se autorizem como figuras de autoridade, se a pluralidade de opiniões não raro os deslegitima e até mesmo acusa a autoridade como um elemento nocivo na criação de crianças.

A essa crise de legitimidade soma-se uma “grande confusão” em relação ao modo como as crianças devem ser educadas: cabe a elas se autogerirem, se autoconstituírem, ou cabe aos pais agirem como limitadores do gozo dessas crianças? Essa grande confusão, segundo o autor, só é possível em um contexto no qual a transcendência, ou melhor, um lugar no qual figuras tradicionais de regulamento simbólico, como Deus, mestres, chefes e professores, são atacadas e esvaziadas de saber, uma vez que a tônica passa a ser o suposto “autoritarismo” que elas representam. Nessa grande confusão, Lebrun retoma uma fala prestimosa de Freud que vai ao encontro do que Lacan também dizia acerca do aspecto estagnante das revoluções, afinal, “revolver” é dar um giro para voltar ao mesmo lugar, diferentemente da subversão, que apontaria de fato para uma mudança, um refundamento, o que seria sim da ordem da psicanálise:

[...] quando uma comunidade humana sente se agitar nela um surto de liberdade, isso pode corresponder a um movimento de revolta contra uma injustiça patente, torna-se assim favorável a um novo progresso cultural e permanente, tornar-se assim favorável a um novo progresso cultural e permanecer compatível com ele. Mas também pode

ser o efeito da persistência de um resto do individualismo indomado e, então, formar as bases de tendências hostis à civilização (FREUD *apud* LEBRUN, 2008, p. 24).

Esse excerto é trazido por Lebrun para delimitar os perigos de revoluções que atacam o lugar de exceção ou transcendência, denunciando o suposto autoritarismo que lhes é inerente. Esses ataques só servem de cimento para construir isso que Freud chama de “tendências hostis à civilização”, o que vai ao encontro do que já dissemos sobre a violência de **alguns** membros de movimentos sociais que sonham com alguma espécie de revolução.

Para Lebrun (2008), o problema da deslegitimação está em parte ancorado na dimensão dos semblantes, uma vez que a nossa contemporaneidade parece neles crer cada vez menos, buscando escancarar a crueza das relações sociais, desmascarar os mestres, os pais, os professores, os políticos ou quem quer que seja que, de algum modo, ocupe uma posição de exceção autorizada, não sendo membro das fratrias, das organizações horizontalizadas. É claro que expor a corrupção, por exemplo, e tratá-la e condená-la a partir dos recursos jurídicos, é algo extremamente positivo, contudo, é inegável a dimensão obscena que se instaura quando se aponta, com empolgação, que o Rei está nu.

É só por meio da crença de que nos valem de ficções para nos organizar, ou seja, de semblantes de autoridade, é que podemos ter uma sociedade menos confusa. A confusão, aliás, caminha de modo a se encontrar com a premissa de que “tudo é possível”, afinal, não há exceção, não há autoridade que possa servir como um agente de constrição, de limitação de gozo. Crer que tudo é possível é, talvez, a pecha publicitária mais reproduzida mundo afora, fato que só destaca a ideia de que não há obstáculos, não há impedimentos, não há estorvos que possam impossibilitar a onipotência do sujeito atual.

A rigidez na crença da onipotência nos faz enxergar o fato de que há algo de extremamente pueril e débil em nossa sociedade, afinal, só as crianças e alguns loucos creem verdadeiramente que tudo é possível. É nesse sentido que o pensamento de Lebrun (2008) se aproxima do que Lacan, em 1968, já havia pressentido como a marca das eras futuras, qual seja, a marca da “criança generalizada”. Ora, educar uma criança, como já dissemos no Capítulo 3, implica inseri-la no domínio da linguagem e da cultura, o que, necessariamente, resulta em fazê-la se deparar com a falta, ou com a castração. À medida que a educação se desvanece, pois a crise de legitimidade desautoriza o lugar de exceção que também é o lugar da transmissão de saber, criamos crianças perdidas, débeis, crentes na onipotência, gozantes, autogerentes, patologicamente contestadoras e violentas.

É nesse ponto que Lebrun (2008) inicia de fato uma elaboração sobre o desmentido. O autor segue o seu raciocínio dizendo que os pais sabem que devem educar, mas, mesmo

assim... O psicanalista complementa a sua fala dizendo que essa é a “épura da renegação” (LEBRUN, 2008, p. 30). Vale dizer que, na tradução da Companhia das Letras, o termo *Verleugnung* é traduzido como “renegação”, embora tenhamos feito a escolha pelas traduções referentes ao “desmentido” e à “recusa”.⁸ Desse modo, do lado da criança, não nos espanta que ela prefira evitar o “desconforto” que, por vezes, acompanha a educação e se “aproveite” de que seus “pais estão desviados de sua tarefa para se autorizar a se desviar também. Ele (o filho) também se encontra desse modo inclinado a instaurar uma renegação, um ‘sei bem, mas mesmo assim’” (LEBRUN, 2008, p. 30).

A partir do momento em que tanto os pais quanto os filhos não querem saber dessa evitação, erige-se, assim, o que Lebrun chama de “comunidade de renegações” (LEBRUN, 2008, p. 30). “Esta vai entrevar o trabalho — esse trabalho de subjetivação que a criança sempre tem de realizar para assumir por conta própria as obrigações da condição humana” (LEBRUN, 2008, p. 30). Dessa maneira, estabelece-se “uma sutil aliança [entre] a geração dos pais,

⁸ Laplanche e Pontalis traduzem *verleugnung* para o francês como *déni* (recusa), cujo sentido acreditam harmonizar-se melhor com a noção freudiana de *verleugnung*. E apontam algumas gradações de sentido em comparação à *dénégation*: “1) *Recusa* é, muitas vezes, mais forte. Por exemplo: ‘Recuso as suas afirmações’ (*J’apporte un déni à vos affirmations*); 2) A recusa se refere não apenas a uma afirmação que se contesta, mas ainda a um direito ou um bem que não se concede; 3) Neste último caso, essa recusa é ilegítima. Por exemplo, a recusa de justiça, de alimentos, etc.: recusa do que é devido” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2011, p. 438) Em português, proliferam várias traduções do termo: recusa, renegação, negação, desautorização, repúdio, desmentido, supressão. Em francês, temos as traduções *déni*, *désaveu* e *démenti*. Em espanhol, encontramos *renegación*, *desmentida* e, em inglês, *disavowal* ou *denial*. Em 1967, o psicanalista francês Guy Rosolato propôs traduzir a *Verleugnung* por *désaveu* [desmentido, retratação] (em vez de *déni*), para deixar bem caracterizada a dupla operação do reconhecimento e de sua recusa, e para distinguir a realidade que essa palavra abarca do mecanismo da denegação (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 658). Lacan também propôs, de início, o termo *désaveu* (também repúdio), em seguida, propôs *démenti* (desmentido), que lhe pareceu, finalmente, o termo francês que restitui, da melhor maneira, o sentido freudiano. Essa proposta original foi feita apenas em 27 de novembro de 1975, em Yale, numa de suas Conferências em universidades norte-americanas, já no final de seu ensino. Luiz Hanns, em seu dicionário comentado do alemão de Freud, propõe a tradução em português para desmentido: “Há no termo *verleunung* ideia de ‘negar a presença-existência’. Trata-se de ‘dizer que não está lá’. Frequentemente, é como se o sujeito soubesse que aquilo que é rejeitado existe, mas continua a negar sua existência ou presença. Nesses casos, o que o termo alemão evoca, em primeiro plano, não é uma postura negativa de discordância com relação ao conteúdo do objeto, mas a contestação da veracidade de sua existência. O que é ‘desmentido’ é a própria existência do objeto” (HANNS, 1996, p. 304). A *Verleugnung* tem um sentido linguístico de ser uma negação que permanece ambígua entre a verdade e a mentira, como, por exemplo, quando se nega a própria presença: “mandar dizer que não está presente” (HANNS, 1996, p. 303). Nesse sentido, Hanns mostra que a tradução da palavra em alemão para o português comporta diferenças no significado e conotação. Por outro lado, salienta que, a rigor, “o termo mantém sempre esta conotação coloquial, de algo não muito correto, uma distorção que não chega a se configurar como mentira (algo consciente e planejado), mas que nega a verdade” (HANNS, 1996 p. 310). Em uma resenha do livro **As palavras de Freud**, de Paulo César de Souza, tradutor das obras completas de Freud pela Companhia das Letras (que traduz o termo como “recusa”), Hanns tece comentários muito pertinentes a respeito da importância do trabalho de tradução de termos que em Freud ainda não tinham um *status* conceitual consolidado: “Por vezes, pode ser mais importante acatar uma decisão que linguisticamente seja esdrúxula, e do ponto de vista da fidelidade ao estilo literário de Freud seja estranha, mas que serve para dar destaque conceitual a aspectos que posteriormente se tornaram fundamentais para leitores de Freud. Esta leitura *a posteriori* dá a termos que em Freud não tinham um *status* conceitual uma continuidade e um papel central na gênese de certos conceitos. Se o tradutor mantiver o termo na mesma tonalidade ‘natural’ que possui no original, este passará tão despercebido na tradução atual que se anularão importantes avanços na leitura psicanalítica. É o caso de *Verleugnung*” (HANNS, 2010).

arrastada pela crise de legitimidade e ligada nos ideais da ‘sociedade de consumo’, e a geração dos filhos, que podem assim evitar ter de crescer, privilegiando o jeitinho cotidiano” (LEBRUN, 2008, p. 30).

Lebrun (2008) fala, desse modo, de um “sujeito atolado” entre esse duplo desmentido: o dele e o de seus pais, o que seria responsável por uma estruturação particular do sujeito. Ainda falando dessa estruturação singular, que nada mais é que a perversão comum, o autor defende a ideia de que estamos, por meio dessa dinâmica, criando sujeitos que não deixam nunca a infância, muitas vezes, sem o saber. “Nada será mais difícil que obter deles que reinventem a legitimidade” (LEBRUN, 2008, p. 31). Há, desse modo, um paradoxo crucial:

Desde a noite dos tempos, nenhuma sociedade jamais deu tanta importância à singularidade do sujeito, mas nenhuma, igualmente, tão pouco preparou o sujeito para sustentar essa posição cujo advento ela, no entanto, torna possível. É esse paradoxo que atesta a crise atual da sociedade (LEBRUN, 2008, p. 31).

Nessa confusão generalizada, observamos, portanto, a máquina social emperrar. Uma das consequências desse mau funcionamento é, como já dissemos, a violência, uma vez que se observa, em igual medida, uma desvalorização da fala. A partir do momento em que os pais não mais sustentam a falta que deveria advir em qualquer ser falante, eles franqueiam a violência, os atos que substituem a fala, mas também conferem poder ao que Jean-Claude Milner, citado por Lebrun (2008), chama de “política das coisas”:

Por não ser mais operante, no entanto, condenado a cumprir sua tarefa, o poder deslegitimado é levado a buscar nos fatos, nas “coisas”, o apoio que a autoridade da fala não lhe dá mais. Decorrem avaliações de toda espécie, prescrições administrativas, questionário, perícias, sondagens, métodos, todos, que pretendem basear-se na positividade dos fatos para justificar as medidas a serem tomadas — que quase sempre vão ser restritivas (LEBRUN, 2008, p. 33).

Ora, a “política das coisas” nada mais é que os “comitês de ética” de Miller, que, em suas conversações débeis, buscam, por meio da falação, em prol do consenso, atestar a ilegitimidade do saber dos pais. Nesse ponto, o leitor poderá observar mais adiante que há uma conexão entre este capítulo e o quarto. Essa sensação não é equivocada, pois, de fato, há uma ligação entre a debilidade comum e a perversão comum, afinal, ambas florescem no seio da ilegitimidade do saber parental. Nesse vazio de saber, também floresce, obviamente, o discurso da ciência como aquele que terá as respostas que os pais se eximem de dar. Ora, a partir dessa perspectiva, não bastaria apenas estar conectado ao Google para dar às crianças as suas respostas? É evidente que o Google não basta, pois ali há apenas um amontoado de dados que

podem explicar às crianças o porquê de o céu ser azul, mas não há nenhuma transmissão entre gerações que coloque também em jogo o poder do semblante capaz de transmitir a falta, mas também o amor, como bem nos mostra o complexo de Édipo e o de castração. Apenas a partir dessa transmissão é que é possível se fazer constituir um sujeito desejante.

Na ausência de uma transcendência ou de um lugar de exceção, de um Outro simbólico que ordene e constranja o gozo, vemos sujeitos cada vez mais dependentes de pequenos outros, de seus pares, de suas comunidades, de suas fratrias, que seriam os únicos capazes de nos situar em relação à nossa identidade. É o que demonstramos ao discorrer sobre o livro de Francisco Bosco — hoje, o cenário social privilegiado é o digital, sendo este marcado por manifestações identitárias que clamam pelo seu lugar de exceção vitimada a todo custo.

Esse regime, que se vale cada vez mais dos pares e menos do Outro em seu lugar ascendente e de exceção, permite, como também enfatiza o psicanalista francês Jean-Marie Forget, a respeito dos adolescentes, o seguinte movimento:

[...] trata-se de um passo em que o sujeito muda radicalmente de uma economia neurótica para uma economia perversa, em que a castração está excluída. A mudança efetuada pelo sujeito, homem ou mulher, é radical, ainda que seja feita à sua revelia. [...] a única maneira de evitar essa perversão na constituição de um grupo ou na adesão a um grupo consiste em assumir que os participantes vão partilhar as suas faltas, ou a divisão que legitima suas falas, em condições que preservem a diferença de cada um [...] (FORGET *apud* LEBRUN, 2008, p. 39).

Estaríamos, portanto, numa “economia coletiva perversa” na qual a negatividade não tem mais o seu lugar reconhecido como constituinte da vida coletiva. Essa recusa da “negatividade”, entretanto, não faz, de modo algum, com que os sujeitos tenham se tornado verdadeiramente perversos, como já o afirmamos em inúmeras circunstâncias.

Mas, por não ser mais reconhecido como organizado pela amarração de todos no vazio umbilical, o laço social se apresenta como um “entodamento”. Ocorre, então, uma virada: embora na realidade sempre antecedente aos indivíduos, o laço social agora se apresenta como que criado por eles, sem mais nada que legitime uma qualquer subtração de gozo em proveito do coletivo. Com efeito, nenhuma referência ao que precede pode ser mais invocada. De agora em diante só importa que os membros da coletividade funcionem em uníssono, e é obrigação para cada um aderir ao conjunto que fará as vezes de reconhecimento (FORGET *apud* LEBRUN, 2008, p. 39).

Lebrun (2008) acrescenta a essa linha de raciocínio, dizendo que, para os novos sujeitos, o laço social não se apresenta como uma condição prévia à existência do conjunto em relação ao qual todos estariam em dívida. Pensa-se que o laço social é capaz de se organizar sozinho, a partir deles mesmos. Esse modelo, de acordo com Lebrun, faz com que todos se

vigiem mutuamente, ou seja, cada um só existe na medida em que está ligado, conectado com outros, o que faz com que os indivíduos, mesmo sem saber, carreguem o peso do grupo nos ombros.

Afirmaremos que o que hoje está sufocado é o lugar do transcendental. E por aí mesmo a exceção, o interstício, a falha, a fenda, a fissura, o hiato, a rachadura, a negatividade... Todas essas palavras que designam o que não cola, o que não estabelece relação, o que não é recíproco, o que não se comunica, o que resiste, o que escapa, o que o sujeito nunca vê de si no espelho, o que sai fora da imagem, ou que está aquém — ou além — do simétrico, da paridade, da igualdade, da reciprocidade. Lembremos que Lacan chamou isso o “real” [...] a própria existência dessa falha, ‘daquilo que não cola’, desse real, hoje nos parece incongruente, ofensa a nossas competências, traumatismo a ser apagado, ferida que deve ser curada, doença vergonhosa, déficit a ser preenchido, vazio a ser esvaziado... (LEBRUN, 2008, p. 40).

É como se, no contexto da perversão comum, o simbólico não mais permitisse apreender o real. Este passa a ser visto da seguinte maneira:

Tornou-se fonte de injustiça. O real não é mais o irredutível contra o qual o choque é inevitável, ele se tornou um traumatismo que tem de ser reparado. Só o registro do imaginário é compatível com tal regime. O que permite não ter mais que levar em conta que, como vimos, o real é inevitavelmente traumático e o simbólico é sempre injusto, por estrutura, já que produz dois lugares assimétricos (LEBRUN, 2008, p. 41).

Contudo, como bem sabemos, se expulsamos o real pela porta, ele insiste em entrar pela janela, o que faz surgirem atos violentos que fazem furo no real, ou seja, crimes que colocam sua passagem ao ato no lugar da impossibilidade de encontrar a falta no discurso social. Eles dizem algo a respeito do social por meio do ato, como os assassinatos em Columbine, afinal, como bem enuncia Lebrun, há coisas que só “os mortos dizem” (LEBRUN, 2008, p. 43).

O autor julga que, hoje, vivemos em uma sociedade de “rebanho”, que faz evitar sua divisão subjetiva, “ao trocar seu trajeto de subjetivação por um pertencimento à massa: uma individuação mais que uma individualização, uma maneira de exigir poder contar-se um no rebanho, mais que impor-se o trabalho de sair dele e de assim realizar-se como sujeito autônomo e singular” (LEBRUN, 2008, p. 45).

Apesar de um certo pessimismo que permeia toda a obra de Lebrun, ainda assim ele sabe que é impossível pensar a perversão comum em todas as instâncias, sendo preciso relativizá-la. Ele sublinha que seria “irresponsável” de sua parte defender a existência de um “regime do simbólico que escaparia à negatividade e ao esvaziamento que o especifica, que poderia mais nada dever ao lugar transcendental” (LEBRUN, 2008, p. 47). Defender essa premissa seria desumanizar por demais o indivíduo, bem como preconizar a própria corrosão

das possibilidades ainda existentes de contenção do gozo. Lebrun integra à sua elaboração a ideia do “tudo se passa como se” (épura do desmentido, como nos diz Maud Mannoni) não precisássemos mais de transmitir a necessidade de um vazio, da subtração de gozo, embora o seja. O autor acredita que isso só é possível a partir de três balizas que fazem como se pudséssemos viver à revelia da subtração de gozo: a ciência, o “democratismo” e o “liberalismo econômico”. “É sob o impulso dessas três forças convergentes que toda noção de limite pode ser abolida” (LEBRUN, 2008, p. 90).

Em relação ao discurso da ciência como um condensador da ilegitimidade do Outro fundamental e da ideia de que “tudo é possível”, ele nos fornece um exemplo bastante ilustrativo, qual seja, a do exame de DNA nas causas em que é incerta a paternidade. O autor nos relembra a formula que se manteve incólume ao longo de séculos: *pater semper incertus est mater certissima* (a mãe é certa, o pai, sempre incerto). O autor complementa o seu raciocínio dizendo que o pai era apenas uma conjectura, ou seja, mesmo incerto, ele se sustentava e se legitimava no vazio da incerteza. Bastaria os dizeres “ele é seu pai ou eu sou seu pai” para que a paternidade se delineasse como uma certeza prescindida de comprovações científicas, como o exame de DNA. Este é uma das consequências mais verificáveis da desvalorização da fala e também da possibilidade de se livrar do mal-estar derivado de uma incerteza quanto ao próprio engendramento, afinal, é preciso viver desobstruído dos constrangimentos do desconforto, tal como pregam os imperativos da perversão comum.

O democratismo, por sua vez, é

[...] uma ilusão de ótica que deixa crer ao cidadão da modernidade democrática consumada que sua autonomia é dada de imediato. Mas a ilusão funciona e ele quer o tempo todo ser reconhecido em sua singularidade por um coletivo ao qual acha que não deve mais nada (LEBRUN, 2008, p. 103).

O democratismo é um exagero caricato da democracia, somos todos iguais em direitos, conquanto o seu direito não me incomode, eis o esteio do democratismo. Este permite uma liberdade sem igual de governarmos a nós mesmos, cada um em seu canto e por conta própria. Gozar sempre mais tendo como justificativa o direito irrestrito à felicidade, bem como o solapamento da solidariedade, estes são elementos alinhavados ao democratismo, sendo mais uma das marcas da perversão comum.

A lei do mercado, por seu turno, é apenas um modo de regulação espontâneo da vida em sociedade, e não só da economia: “Estamos às voltas apenas com um aglomerado de individualidades, todas ocupadas em se proteger coletivamente dessa perda que o outro poderia

lhes infligir e em erigir muralhas para neutralizar o risco de uma subtração de gozo” (LEBRUN, 2008, p. 105). Além disso, observamos a interiorização de um sistema econômico que prima pelo livre mercado, pela concorrência irrestrita e sem regulação de um ente externo, o que só dá estofa à sua capacidade de autogerência.

Trata-se bem de um *parti pris normativo*: o neoliberalismo econômico cumpre o trajeto preparado pelo discurso da ciência e pelo deslizamento da democracia ao democratismo, do lugar do poder como lugar vazio ao lugar do poder como susceptível de ser ocupado por cada um. Da instituição à ausência de instituição. Da heteromania à emancipação, liberando-se de toda dívida para com o Outro (LEBRUN, 2008, p. 106).

Antes de prosseguirmos, cabe aqui uma pequena depuração do que foi possível apreender, até o momento, sobre o livro em questão, que bordeja todo o nosso problema de pesquisa:

É incontestável que os modos de regulação social não funcionam mais como antes em nossas sociedades. A referência à norma naturalmente admitida e reconhecida, ao ideal implicitamente partilhado, à hierarquia veiculada pela tradição, todas essas coisas que cada geração até ainda há pouco se dava a incumbência de transmitir às seguintes, tudo isso — é o mínimo que se pode dizer — está seriamente questionado. Vivemos hoje numa coletividade que se declara e se quer plural, pluralista, que evoca referências diversas em função dos sujeitos envolvidos, que quer levar em conta as diferenças culturais e impor que sejam respeitadas, ainda mais se disserem respeito a grupos minoritários. Numa sociedade assim evidentemente não é compatível recorrer a um Outro do qual seríamos todos devedores, até mesmo as crianças. Hoje está muito mais em questão chegar a construir — reconstruir — normas em função de cada situação, com os protagonistas, e levando em conta elementos que vão permitir, senão viver juntos, em todo caso viver a vários (LEBRUN, 2008, p. 111).

Nessa inequívoca, porém relativizável mutação do laço social, precisamos ficar atentos "se a jurisprudência substitui a Lei, se o “direito a” substituiu a cidadania, se o duelo oblitera o terceiro, a regulação subjetiva a regra, o procedimento, o processo, o biscate, a função, o comum, o coletivo, o indiferenciado, o diferenciado, a igualdade a hierarquia" (LEBRUN, 2008, p. 127). Caso essas mudanças se tornem cada vez mais observáveis, é preciso que fiquemos cautelosos diante da incidência dessa “grande confusão”, ou seja, para que estejamos atentos frente “ao desaparecimento puro e simples da incompletude; logo, ao desaparecimento da necessidade de perda, de toda hierarquia, no fim das contas, da legitimidade, por quem quer que seja, de ocupar o lugar da exceção entre os outros” (LEBRUN, 2008, p. 129).

De um modo geral, Lebrun se ocupa com as consequências do desmentido na vida psíquica individual e também coletiva. O que é mais destacável nessa ressonância é que “perder” não está mais na ordem do dia e que os sujeitos atuais, muitas vezes, se sentem livres

de qualquer constrição que os faça perder. Isso corresponde, portanto, a desmentir uma realidade e viver como se outras que implicam perdas nem sequer sejam contempladas. O impossível, a diferença sexual e a geracional são colocados de lado em prol de um regime de gozo que leve o indivíduo a inventar-se desgarrado das restrições do real. O que esperar de sujeitos assim? O que esperar de sujeitos que privilegiam a via do desmentido, mas que são levados a encarar o princípio de realidade, quer queiram, quer não? Lebrun dá o exemplo de jovens que fracassaram na seara amorosa ou na esfera escolar e que, na ausência de recursos trilhados com a aceitação da perda e ascensão do recalque, veem-se despreparados, sem a possibilidade de desmentir, pois a realidade já se tornou assaz incontornável. Nesses casos, Lebrun nos mostra que o sujeito, não raro, recorre a crises de cólera e violência contra si e o outro, também não sendo incomum que esses jovens tentem suicídio: “Esses comportamentos só farão ‘assinalar’ o desamparo destruidor no qual esse confronto tardio com o real terá mergulhado o jovem em questão” (LEBRUN, 2008, p. 192).

É a partir desse momento que Lebrun (2008) de fato mergulha nas ressonâncias do desmentido como elementos partidários da “grande confusão” ou da perversão comum que se espalha na sociedade atual. Assim, de acordo com o autor, ocorreu um “uma subversão sem precedentes”, sendo-nos possível observar que o desmentido ecoa em primeira instância, no lugar de rechaço da posição de exceção legitimada e autoridade.

Nesse prisma, não é incomum que alguns sujeitos tomem para si a função de exceção, como nos casos dos justiceiros que, estando “no topo” e sendo “reconhecidos na ponta” por seus pares, são capazes de cometer as mais diversas tiranias para conservar o seu lugar. Essa dinâmica também é bastante comum entre os chefes do tráfico, que, valendo-se de um eu ideal muitas vezes capenga, reúnem os seus pares e vizinhos conectados em prol dos seus planos. Observamos, portanto, como a crise de legitimidade é perfeita para erigir figuras cotidianas do psicopata-comum: o justiceiro virtual que lincha o próximo sem pensar, o justiceiro factual que filma o linchamento de uma adolescente acusada de trair o namorado traficante, ou seja, qualquer figura que se valha em demasia do imaginário para criar códigos sectários é perigosa e precisa de nossa atenção. Acima de tudo, uma economia “na qual a subtração de gozo — em outras palavras, toda limitação do gozo — parece ter sido retirada do programa. Assim, não está mais nem um pouco estruturada como uma economia na qual a perda ou o limite permitem que se inscreva o lugar de falta; logo, do desejo” (LEBRUN, 2008, p. 213).

Lebrun nos diz que a difusão do desmentido não é algo notável por qualquer um, sendo necessária uma escuta atenta para observá-lo:

Tudo se passa como se não houvesse mais transcendência, tudo se passa como se houvesse o desaparecimento do limite assim como da necessidade do menos-gozar. Mas esse *tudo se passa como se* tem consequências bem reais: traços essenciais da estrutura dos seres falantes que somos não são mais figurados no imaginário social, e é essa ausência de figuração que vai operar uma virada, a qual vai repercutir nos sujeitos. Esse processo irá tanto mais ao seu termo porquanto, por meio do efeito de crise de legitimidade sobre a educação, poderá atingir o sujeito que está se constituindo (LEBRUN, 2008, p. 213).

O autor se pergunta se esses sujeitos voltados ao gozo sempre existiram ou se há algo de verdadeiramente novo, questão que ele responde com uma afirmação. A novidade dos dias de hoje estaria em sua banalização, ou melhor, na banalidade com que o desmentido é usado e as consequências que isso implica. Um dos principais resultados é colocar em déficit “a capacidade do próprio sujeito de entender que sua economia funciona fora da economia desejante” (LEBRUN, 2008, p. 214).

2.6 DANY-ROBERT DUFOUR: O HABITANTE DA CIDADE PERVERSA COMO O PERVERSO COMUM

Dany-Robert Dufour se apoia em Marcel Gauchet para dizer que nos deparamos com uma mutação antropológica equivalente a uma interiorização do modelo de mercado. Esse ponto é de crucial importância para Dufour, autor que nos propusemos a estudar neste ponto da nossa tese. Em relação ao autor, filósofo e professor da Universidade de Paris VIII, podemos dizer que ele é o que menos se vale da psicanálise, não nos fornecendo elementos clínicos. Contudo, acreditamos que não devemos deixar de fora algumas contribuições trazidas por ele, principalmente no livro **Cidade perversa: liberalismo e pornografia** (DUFOUR, 2013). Nesse trabalho, o autor aproxima o liberalismo, na sua fase atual, à pornografia, a partir de um traço comum a ambos: o excesso. Sobre os túmulos dos sujeitos kantianos e freudianos, poder-se-ia dizer, ergue-se um novo sujeito que erige o excesso como regra de vida. Esse é o sujeito sadeano, cujo fazer no mundo é identificado por Dufour, logo nas primeiras linhas, com o supereu lacaniano: “Um universo no qual os indivíduos obedecem, antes de tudo, a este mandamento supremo: goze!”.

Em um ensaio permeado por referências à economia e à política, bem como ao texto “Kant com Sade”, de Lacan (ao retomar esse texto, Dufour forja a figura do perverso puritano, que seria um interessante exemplo condensador da lógica delineada por Lacan em “Kant com Sade”), Dufour destaca o fato de que, hoje, somos “vigorosamente exortados a participar juntos

dessa religião natural, a religião do mercado, enquanto individualmente cada um pode frequentar sua própria igreja, desde que lhe reste ainda um pouco de transcendência a saciar” (DUFOUR, 2013, p. 126).

No livro em foco, o filósofo faz uma contraposição entre cidade clássica e cidade perversa. A primeira obedece às leis dos homens para escapar às leis da natureza. A cidade clássica é uma reunião de neuróticos que acredita que existe um senhor a quem deve obedecer e ao qual deve a sua própria existência: “Para que isso funcione, é necessário que pelo menos um se tome pelo que não é, e que os outros acreditem” (DUFOUR, 2013, p. 280). Para Dufour, o senhor da cidade clássica é um louco, mas é crucial que ninguém saiba que ele é. Se isso for possível, todas as eventuais incoerências do senhor serão consideradas mistérios inacessíveis ao homem comum. Já a cidade perversa trata de trazer ao primeiro plano as leis da natureza, ou, dito de outra maneira: o funcionamento pulsional será então privilegiado em detrimento do funcionamento simbólico. Dufour também sublinha que nem todos os habitantes da cidade perversa são perversos, contudo, basta que a cidade mobilize uma “seleção natural” dos habitantes mais aptos a nela viver para que a pressão sobre os demais indivíduos seja tão forte que, mesmo não perversos, eles serão obrigados a adotar comportamentos perversos. Essa observação leva a supor que, na cidade perversa, podem existir (numerosos) neuróticos com comportamentos perversos. Nesse sentido, podemos dizer que a cidade perversa é a morada dos psicopatas-exceção, dos psicopatas-débeis, do psicopata-político, afinal, do psicopata ordinário do desmentido banal.

Dufour (2013) diz não se interessar propriamente nem pelo neurótico, perverso ou psicótico, e sim por certas enunciações perversas nas quais o “sei, mas mesmo assim” é a grande máxima. O autor, em inúmeras passagens, fala do perverso estrutural, o que não nos interessa neste momento. Parece-nos claro que o que nós chamamos de perversão ordinária, Dufour entende como perversão dos habitantes da cidade perversa.

Em um determinado ponto de sua elaboração, Dufour começa a elencar todos os elementos que são desmentidos pelo perverso cidadão:

[ele] quer decidir como será o tempo, ou quais deveriam ter sido os seus pais. Ou qual deveria ter sido o seu sexo. Ou qual deveria ter sido o do Outro. Quer, em suma, ignorar que o sexo também é uma questão da natureza. De natureza no sentido em que o gênero ao qual pertencemos, o gênero humano, é, se permitem a expressão [...] sexionado, vale dizer, regido pela Lei da reprodução sexuada, e dividido em dois sexos, os homens e as mulheres. [...] o perverso poderá crer que essa Lei da natureza não passa de uma simples convenção humana que ele pode contestar [desmentir] (DUFOUR, 2013, p. 304).

Para o filósofo, o liberalismo criou um mundo predisposto ao excesso, à dominação, à exibição, ao consumo desenfreado, à autogestão, à obscenidade, enfim, à pornografia. É nesse sentido que Dufour (2013) se remete com tanta frequência a Sade, pois, para o autor, ele seria o grande ícone de uma sociedade que goza cada vez mais sem restrições, recuando diante da falta.

Dufour (2013) nos dá um exemplo precioso que é capaz de ilustrar não só o discurso capitalista-neoliberalista em voga quanto a dinâmica pulsional dos habitantes da cidade perversa. Ele cita o exemplo de peças publicitárias que usam meninas muito jovens, de 14 ou 15 anos, para venderem um determinado produto, como uma blusa, por exemplo. Tais peças estão nas revistas, na televisão, nas ruas, na internet, enfim, em inúmeros locais públicos, sem que haja muitas restrições. Contudo observa Dufour:

[...] estamos na época de cisão: fotos provocantes de Lolitas podem ser encontradas em toda parte. São tantas que já nem são vistas mais. Elas estão constantemente emitindo incitações sadeanas diretas, no sentido de que se dirigem àquele que as contempla aquecendo-o, ou seja, enviando-lhe um mandamento que diz: “Goze!”. E, no entanto, o espectador deve frear com toda força para resistir à tentação. Em suma, ele deve meter na cabeça que a foto é apenas para que se compre a revista e eventualmente presenteie a namorada com a blusa excitante usada pela mocinha. Nada mais que isso (DUFOUR, 2013, p. 325).

Lembremo-nos do que Freud disse no texto nodal sobre o funcionamento do desmentido: aquele que rejeita a realidade, desmentindo-a, acaba se cindindo, se dividindo. Falamos pouco sobre essa cisão, talvez porque ela não seja clara nem para Freud. Acreditamos que essa cisão apareça, muitas vezes, em um dualismo pungente, em um “puritanismo perverso”, ou em um “kantesadeanismo”. Os desmentirosos sabem que a via pela qual decidiram gozar é a menos correta ou a menos aceitável culturalmente. São aqueles sujeitos que bradam contra a corrupção, mas que não se impedem de furar uma fila, sonegar impostos ou linchar publicamente alguém pego no flagra em uma dada “contravenção”. Acreditamos que o radicalismo e o dualismo exibido por algumas pessoas já podem ser o índice de uma divisão, ou seja, já são um sinal de que um desmentido costuma passar por ali. O desmentido cava uma espécie de trilhamento, levando o indivíduo a carregar a marca da divisão psíquica. Freud, ao mencionar o desmentido, chega a dizer que, por meio dele, é possível que o sujeito veja ele próprio executando o ato que vai contra o princípio de realidade. Mais uma vez, ele sabe, mas mesmo assim...

Continuando na trilha de Dufour (2013), um dos grandes desmentidos do habitante da cidade perversa é a morte. Se o neurótico comum empreende todos os esforços para esconder

os seus cadáveres e também os seus órgãos sexuais, hoje, ambos são mostrados e exibidos, seja no impressionante crescimento da pornografia, seja no sucesso de exposições de arte como a **Body worlds**, de Gunther von Hagens. Em suas exposições, o artista faz uso da “plastinação”, recurso inventado por ele que substitui os fluidos dos corpos por resinas plásticas, o que permite uma visão única dos órgãos.

Uma vez que Dufour (2013) toma e retoma o texto “Kant com Sade” em inúmeras circunstâncias, ele nos lembra da ambiguidade que sustenta e nutre figuras tão distintas. Ele evidencia que a perversão só é útil em épocas de prevalência da forma neurótica, quando “os neuróticos se reúnem em torno de seu grande Sujeito favorito, repetindo *ad lib* dogmas, normas, códigos, valores e outras verdades ternas” (DUFOUR, 2013, p. 310). Esse trecho nos parece especialmente interessante, pois ele marca a prevalência da neurose, por mais que a perversão comum esteja galgando força e espaço nas psiquês atuais, como também por trazer à baila o fato de que atitudes polarizantes, muitas vezes, agem como um convite à incidência da perversão. Os linchamentos aos quais fizemos menção revelam como um movimento que luta em prol de “valores e verdades ternas” pode conter em si *alguns* participantes que, agindo com uma maldade e ímpeto destrutivo, atacam o outro que pensa diferente, ou seja, agindo como um exemplar membro da cidade perversa.

Outras características da cidade perversa, ou da perversão rotineira, são:

[...] no terreno das artes, cada qual vai afirmar o seu ego — será então a civilização do tudo para o e(s)go(to). O terreno científico será caracterizado pelo relativismo e subjetivismo nas ciências humanas, pela redução sistemática dos fenômenos simbólicos a dados de natureza nas ciências sociais (cognitivismo e ciências neuronais) e pelo pragmatismo na filosofia. O terreno político, do governo dos homens, não será mais definido como lugar acima dos interesses privados, mas como lugar investido e, mesmo, sobreinvestido pelos interesses privados. O governo, assim, não será uma instância que decide em função do interesse geral, mas um lugar que comunica, contando histórias destinadas a dar prazer aos que o escutam — esse governo deve ter como método o *storytelling management*, ao passo que a chefia do Estado poderá empenhar-se em dar lições de perversão (vide a governança à qual fizemos menção no capítulo anterior), como tais descomplexadas, destinadas a convencer os últimos neuróticos a se sentirem finalmente autorizados (DUFOUR, 2013, p. 314).

O que Dufour (2013) arremata em relação aos sujeitos que habitam a cidade perversa é que, para eles, o “mesmo assim” do “sei, mas mesmo assim” não passa de um detalhe sórdido ao qual ele não quer se deter, já que o que realmente importa é o que o sujeito pensa na sua cabeça. Está aí no ponto de alinhamento com a perversão generalizada e a pós-verdade, ligação que também foi trabalhada por nós anteriormente.

2.7 CHARLES MELMAN E O “NEO-SUJEITO”: CONTRIBUIÇÕES DA NOVA ECONOMIA PSÍQUICA (NEP)

Charles Melman está longe de suscitar consensos na Psicanálise de orientação lacaniana. É curioso que, apesar da sua relevância na história da Psicanálise, bem como suas ricas contribuições teóricas no terreno psicanalítico, ele siga relativamente pouco lido, principalmente entre os jovens psicanalistas no Brasil. Melman possui muitos críticos como Erik Porge, Jean Jacques Tyzler, Michel Tort e Markos Zafirooulos. Até mesmo Miller, seu analisando durante algum tempo, não raro lhe dirige críticas. Não nos é claro em que medida essas censuras se calcam na sua teoria ou em sua dissidência em relação à Escola do Campo Freudiano e à Associação Mundial de Psicanálise. Melman continua relativamente independente em relação a essas instituições na medida em que funda a Association Lacanienne Internationale. Rixas, à parte. Partamos, pois, para o que Melman pode contribuir para a nossa elaboração em torno da perversão banal.

Charles Melman (2008) tem como premissa o fato de que vivemos em uma Nova Economia Psíquica (NEP), marcada por uma pungente mudança na subjetivação dos sujeitos contemporâneos. A NEP, bem como a terminologia referente ao “neo-sujeito”, pensadas e forjadas em 2001, têm como ponto de partida a ideia de uma mutação inédita com consequências antropológicas incalculáveis. A radicalidade da leitura de Melman (que, certamente, contribuí como combustível para aqueles que o criticam) nos leva a pensar em um modo de vivência de sujeitos que se creem liberados de toda dívida para com as gerações precedentes, “em outras palavras, ‘produzindo’ um sujeito que crê poder fazer tábua rasa de seu passado” (MELMAN, 2008, p. 12). Para Melman, definitivamente,

[...] passamos de uma cultura fundada no recalque dos desejos e, portanto, uma cultura da neurose, a uma outra que recomenda a livre expressão e promove a perversão. Assim, ‘saúde mental’, hoje em dia, não se origina mais numa harmonia com o Ideal, mas com o objeto de satisfação. A tarefa psíquica se vê enormemente atenuada, e a responsabilidade do sujeito, apagada (MELMAN, 2008, p. 15).

Uma das afirmações fundamentais dessa teoria, portanto, se situa em uma nova economia do gozo, economia esta que pode ser condensada no *slogan* do “gozar a todo preço”. Essas proposições são desenvolvidas por Melman e Lebrun (Lebrun entrevista Melman), em

seu livro **Homem sem gravidade** (2008), e também por Lebrun (2008), no já mencionado **A perversão comum**: viver juntos sem outro.

Melman, a fim de sedimentar o terreno no qual irá inserir o “neo-sujeito”, diz que, hoje, vivemos em um mundo

caracterizado pela violência, tanto na escola quanto na cidade, por uma nova atitude diante da morte (eutanásia, decadência de ritos...), a demanda transexual, os casos dos direitos das crianças, as obrigações, até mesmo os *diktats* do econômico, as adições de todos os tipos, a emergência de sintomas inéditos (anorexia masculina, crianças hiperativas...), a tirania do consenso, a crença nas soluções autoritárias, a transparência a qualquer preço, o peso dos meios de comunicação, a inflação da imagem, o endereçamento ao direito e à justiça como “paus para toda obra” da vida em sociedade, as reivindicações das vítimas de todo gênero, a alienação virtual (jogos eletrônicos, internet...), a exigência do risco zero e etc. (MELMAN, 2008, p. 10).

Nesse quadro, o neo-sujeito é aquele que está fora da economia desejante; é um sujeito poroso, errante, flutuante, muito dependente de seus ambientes e influenciáveis. Lebrun é quem diz que esses neo-sujeitos se colam aos outros com a esperança de que esse outro resolva os seus problemas: “No lugar da tensão desejante do sujeito, ele colocou a obrigação da sensação, de ‘sua’ sensação, o que o leva a recorrer apenas ao seu próprio corpo, ou antes ao que sente ser o seu corpo próprio” (LEBRUN, 2008, p. 226).

No trecho acima, podemos depreender uma certa alusão ao que vem sendo falado por Miller acerca do Imaginário e do corpo. Como sabemos, por Lacan e por intermédio da leitura de Miller, é que o gozo não é possível sem o corpo: “É preciso que haja um corpo para gozar, somente um corpo pode gozar” (MILLER, 2015, p. 79). Essa ideia se situa em um momento mais tardio na obra de Lacan, no qual há uma passagem do corpo mortificado pelo significante para uma outra na qual o significante é a causa do gozo. Goza-se com a fala, e essa é uma das marcas do falasser. Essa perspectiva insere, de modo radical, o corpo, no contexto de análise: “Gozar de um corpo, na espécie do falasser, passa sempre por bater no corpo, estragá-lo de alguma forma, ou pelo menos pelo fato de se chocar com ele, e isso pode ir até destruí-lo; o que a fantasia ‘Uma criança é espancada’ revela é o sadismo do significante” (MILLER, 2015, p. 87).

Ainda que as duas afirmações esboçadas acima não pareçam dialogar, elas o fazem em certa medida. O neo-sujeito precisa sentir algo com o seu corpo, de preferência, fazer uso de objetos que o vivifiquem, que lhe causem gozo: é nesse sentido que podemos entrever uma aproximação.

Outro ponto interessante acerca do neo-sujeito de Melman (2008) diz respeito ao seu “vitimismo”. Esse sujeito debilitado, de acordo com Melman, não possui recursos para lidar

com frustrações ou traumatismos, o que o conduz a tratar qualquer mazela como uma espécie de catástrofe na qual ele seria a vítima privilegiada.

Mas, ora, a que se deve esse regime centrado no gozo? Melman (2008) defende que esses sujeitos persistem em viver em uma economia essencialmente materna. Essa resposta se associa à ideia concernente à *père-version*, ou pai-versão, neologismo lacaniano para falar da pluralidade dos Nomes-do-Pai. Melman também faz uso de um neologismo, o *mère-version*, para falar que viver em um regime materno implica se apoiar na dificuldade de endereçar a fala a um analista, por exemplo. Se antes a neurose era um embaraço do sujeito a fim de se desprender da figura paterna, hoje, as dificuldades se situam em uma espécie de enviscação do sujeito em um gozo do qual ele não consegue se libertar. Nessa captura pelo gozo, o sujeito mais mostra a sua aflição do que é capaz de falar sobre ela, do que associar algo a seu respeito e direcionar isso a alguém, no caso, ao analista. Há um apelo adesivo ao outro que dificulta o distanciamento necessário ao trabalho analítico. Para Melman, há, nesse movimento, a prevalência de uma relação com o materno, uma vez que o endereçamento para fora, para o pai, não foi possível de ser alcançado. A fala perde o seu poder, e o que se verifica é um vazio associativo no qual não há nada para ver e não há nada para se ler no mal-estar. É como se os neo-sujeitos não fossem capazes de historicizar as suas vidas porque não conseguem dizer muito sobre a sua genealogia, sobre a sua ascendência. Aos neo-sujeitos, esses serem que se colam ao Outro, resta-lhes uma mostração desavergonhada, com o intuito de suscitar do Outro uma identificação, ainda que capenga.

Diante do que foi exposto até o momento acerca dos neo-sujeitos, em que ponto se apresenta a dimensão do desmentido? Este surge no rechaço que se percebe, nesses indivíduos, em separar-se do outro, em rejeitar o domínio materno que o blinda da necessidade de se lançar no mundo apenas com o anteparo da linguagem.

[...] assim, é todo trabalho de separação que o sujeito pode agora crer-se autorizado a evitar, chegando até a pensar, como a isso precisamente o convida o social, que esse trabalho não tem mais razão de ser. É claro, no momento de uma separação obrigada, surgirá um cortejo de dificuldades e sintomas. Estes vão atestar o desamparo em que será mergulhado o sujeito por uma sensação real, já que o trabalho simbólico de luto implicado por uma separação poderá ter sido evitado, em todo caso, sem cessar ser rechaçado. Por não ter sido inscrita no psiquismo do sujeito essa separação, essa perda, é o objeto que passará a servir de desejo. Servir de desejo, pois esse desejo só é então um desejo falso, que não pagou o preço da falta para se constituir (LEBRUN, 2008, p. 221).

Há, nessa construção, uma hipótese interessante que diz respeito ao fato de que, se, no neo-sujeito, o gozo prevalece sobre o desejo, não é por uma escolha deliberada, mas por

incapacidade de se abandonar esse gozo. “Daí a emergência de uma patologia que não resulta mais de uma conflituosidade sem saída, mas que procede de uma enviscação no mortífero” (LEBRUN, 2008, p. 221).

É importante destacar que o regime materno ao qual o neo-sujeito se aferra é sustentado também, em grande medida, pelas próprias mães. Como discutiremos no Capítulo 3, algumas mães, afastadas de um saber tradicional a respeito da maternagem, colam-se aos filhos, criando a aderência ao Outro da qual Melman fala (2008). Receosas quanto aos perigos que o se lançar no mundo abarca, recorrem a pediatras, manuais, à escola e a qualquer outra instância que possa proteger os seus filhos. Não raro, a função paterna não colore mais a separação do filho da mãe com o matiz da segurança, ou melhor, se o para além da mãe garantido pelo Nome-do-Pai não tem mais tanto crédito, resta a algumas mães se esforçarem no sentido de impedir ou postergar ao máximo a separação de seus filhos. Nesse sentido, o desmentido da separação é garantido por esse Outro materno, o que contempla a necessidade, da qual já falamos, de que algo ou alguém afiance o desmentido.

E em que medida podemos relacionar o psicopata ao neo-sujeito? Melman e Lebrun (2008) nos dão algumas pistas que contemplam essa indagação. Se o neo-sujeito está protegido da separação materna e, como consequência, excluído das implicações da linguagem e da subjetivação, ele se torna cativo do domínio da imagem. É como se ele fizesse uma aliança com a imagem para se imunizar do significante. Ora, se a imagem se torna um elemento essencial na vivência do neo-sujeito, não é equivocado dizer que ele precisa ver para conhecer o mundo, o que leva a um “querer ver tudo”, que pode esbarrar nas barreiras do obsceno e da transgressão. Se um sujeito neurótico comum pode falar de tudo como uma maneira de simbolizar o mundo, o neo-sujeito precisaria ver de tudo para criar um repertório sobre o mundo.

A fidelidade ao domínio imagético que o neo-sujeito cultiva nos faz lembrar de uma reportagem recém-veiculada pela BBC Brasil que pode nos esclarecer alguns pontos relacionados a essa questão. A matéria, intitulada “‘Checava se alguém se mataria ao vivo’: a rotina do brasileiro que moderava *posts* denunciados no Facebook” (SENRA, 2017), retrata o cotidiano de um jovem funcionário do Facebook que trabalhava na checagem das denúncias contra conteúdo impróprio ou violento realizadas na referida rede social:

Em um prédio com longas bancadas de computadores distribuídas em vários andares, Sérgio e aproximadamente 500 colegas do mundo inteiro passavam dias avaliando denúncias sobre pedofilia, nudez, necrofilia, suicídios, assassinatos, assédios, ameaças, armas, drogas e violência animal publicadas em mais de 10 idiomas (SENRA, 2017).

O jovem chegava a apurar uma média de 3.500 imagens por dia, o que era celebrado como uma espécie de “alcance de meta”. Cada avaliação era feita em uma média de sete segundos. Uma vez que não há consenso nos diferentes países do mundo acerca do que constitui um conteúdo ofensivo, o Facebook criou as suas próprias regras que consideram raça, etnia, religião e orientação sexual como “categorias protegidas”. Assim, qualquer *post* que, de algum modo, agredisse essas categorias deveria ser deletado. O funcionário revela que, à medida que julgavam os conteúdos, eles “educavam” os algoritmos já existentes que previnem a postagem de conteúdo impróprio. Desse modo, o seu trabalho ia se tornando obsoleto à proporção que os algoritmos ficavam cada vez mais eficientes e sofisticados.

Essa matéria nos deixa estarecidos não só pelo fato de imaginarmos uma profissão semelhante, como também por pensarmos que, a despeito do seu aspecto terrificante, ela é necessária... Somado a isso, defrontamo-nos com um número absurdo de indivíduos que cometem monstruosidades e se veem incitados a filmá-las/fotografá-las e compartilhá-las. Para além do gozo sádico, de que modo podemos entender a necessidade desses sujeitos de fazerem algo semelhante? Podemos pensar que essa fidelidade em “viver” de algum modo as mais diversas e terríveis imagens é um movimento típico do neo-sujeito? Uma vez que a simbolização por meio da linguagem não está tão disponível, restaria a esses sujeitos vivenciar o real dessa forma? Estaria aí uma ilustração da fidelidade à imagem que Melman (2008) relaciona aos neo-sujeitos?

Questionamentos à parte, torna-se, com a ilustração dessa reportagem, cristalino em que medida os neo-sujeitos podem se aproximar da psicopatia. Desenganchados de uma subjetivação marcada pela linguagem e pela falta que a compreende, esses sujeitos flutuam no plano das imagens, não lhes causando desconforto se elas ilustrem os crimes mais atrozes e ofensivos. Ademais, também não lhes causa embaraço se eles próprios são protagonistas das imagens, afinal, o outro não é tão importante, ele é apenas um que pode ser substituído por mais um qualquer.

Por fim, esperamos que, ao longo deste capítulo, tenham se tornado ainda mais claras as ressonâncias do que chamamos de “desmentido banal” na atualidade. Além disso, acreditamos ter dado maior estofamento à nossa hipótese concernente à perversão comum com os aportes dos teóricos citados. Espera-se que, ao longo de nossos esforços investigativos, tenhamos tornado claro como o psicopata pode ser visto como aquele que encarna, com excelência, a dinâmica do desmentido banal, o que faz dele uma figura relativamente ordinária, um psicopata-comum.

3 O CARÁTER EM SUA RELAÇÃO COM A PSICOPATIA

Ao longo do primeiro capítulo, foi possível observar uma estreita relação entre psicopatia e caráter, com base nas elaborações de Morel, Kraepelin e Schneider. A partir do desenvolvimento do conceito, pode-se perceber que, amiúde, o caráter entra no corpo dos critérios diagnósticos, o que se dá de modo direto ou indireto. Ademais, a figura do “mau caráter” circula no senso comum com uma correlação íntima ao psicopata, sendo denominado com atributos familiares ao terreno da psicopatia. A manipulação, a falta de arrependimento, de culpa e de empatia com os outros, a não aceitação pelas responsabilidades de suas ações, o estilo de vida parasitário, a impulsividade e a irresponsabilidade — alguns dos critérios presentes no **DSM** e no **CID** para pensar o psicopata — podem ser transportados para a figura do “mau caráter”. O que não falta são exemplos de indivíduos desse tipo no cinema, na literatura, na televisão, etc., retratos que acabam sendo esboçados com matizes semelhantes ao da psicopatia. Podemos, por isso, pensar que o “mau caráter” circula no imaginário comum com traços vizinhos ao que também é concebido pelo público leigo acerca do psicopata, ou seja, pelo menos, nesse terreno, todo psicopata seria um mau caráter.

Quando contrastamos o modo como o psicopata é concebido pelo senso comum com a maneira como ele o é na psiquiatria, principalmente em seu período clássico, percebemos uma série de enganos, especialmente na relação inequívoca que não raro se estabelece entre psicopatia e criminalidade. Como demonstramos no primeiro capítulo, essa associação precisa ser problematizada, sob o risco de se criar uma etiqueta diagnóstica repleta de estigmas. E o indivíduo “mau caráter”? Quão distante ele se encontra do que se concebe no imaginário social do modo como ele é pensado no terreno científico?

É evidente que não elencamos o “mau caráter” como um tipo clínico, contudo, a psicanálise conta com elaborações preciosas acerca justamente do caráter. Freud (1903-1904/1976), por exemplo, emprega, em inúmeras passagens de sua obra, termos como “caráter desprezível” (FREUD, 1903-1904/1976, p. 262) e “deformações de caráter” (FREUD, 1903-1904/1976, p. 262) para falar a respeito de indivíduos que resistiam sobremaneira ao trabalho psicanalítico. Nesse sentido, o caráter será aqui retomado a partir de contribuições de Freud, Ferenczi, Reich, Otto Fenichel, Lacan e outros, empreitada que buscará resgatar os pontos fundamentais a respeito do caráter e sua possível relação com a psicopatia.

Como já foi dito, acreditamos ser viável estabelecer uma vinculação entre psicopatia, caráter, debilidade e perversão. Por ora, portanto, nos debruçaremos sobre esse aspecto que se confunde com a personalidade e que diz respeito a uma aliança rígida com o gozo. Julgamos ser possível pensar alguns casos compreendidos como psicopáticos como casos

em que a dimensão do caráter deve ser necessariamente levada em conta, uma vez que percebemos uma dinâmica psíquica refratária à interpretação. São casos em que a satisfação pulsional triunfa em sua plenitude e na qual não se percebe um arranjo neurótico tradicional, tampouco o de uma perversão ou o de uma psicose.

Tais casos em muito se assemelham ao de Ricardo III, conforme pensado por Freud no seu artigo denominado “Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico: criminosos em consequência de um sentimento de culpa” (FREUD, 1916/1976). Trata-se de indivíduos que se recusam a abdicar das satisfações pulsionais mais imediatas e que, em virtude de terem sido desprovidos de algo relevante pela vida, julgam-se no direito de agir de acordo com seus caprichos, havendo uma plena desresponsabilização pelos seus atos. Acreditamos que o caráter pode ser trazido à baila para lançar luz sobre casos semelhantes, não sendo, portanto, um viés explicativo para todos os casos chamados de psicopáticos.

Antes desse percurso pela psicanálise, entretanto, achamos importante abordar o caráter em sua etimologia e também a partir de alguns pontos aventados pela psiquiatria. Essa retomada será breve, pois não é nosso objetivo uma conceituação exaustiva do termo, e sim a apreensão da relevância de seus aspectos dinâmicos e clínicos.

3.1 CARÁTER, PERSONALIDADE E TEMPERAMENTO

As definições acerca do caráter são múltiplas, a depender do contexto histórico e dos referenciais teóricos e pressupostos daqueles que buscaram estudar a seu respeito. A filosofia e a psiquiatria são prenhes de estudiosos que se debruçaram sobre o tema, não sendo o caráter, portanto, um ponto de investigação que inquieta apenas a psicanálise. É interessante observar que, a despeito dos dissensos que permeiam a definição de caráter, há um denominador comum que diz respeito aos *transtornos de personalidade e de caráter*. Estes podem ser definidos como:

Transtornos do modo de ser e existir, de adaptar-se ao mundo, de relação consigo e com outros, do comportamento e da conduta, do estilo de inclusão no laço social. Afetam mais ou menos profundamente as relações —familiares, amorosas, de trabalho, legais —comprometendo de variados modos os enlaçamentos subjetivos e objetivos da vida pública e privada. Na psiquiatria e na psicanálise, sua delimitação implicou o reconhecimento de que a personalidade/caráter não somente eram afetados pelo transtorno mental (como nas psicoses e nas neuroses), mas que podiam ser, em si mesmos, transtornos mentais (COELHO DOS SANTOS; BOGOCHVOL, 2017, p. 238).

Achamos interessante iniciar este tópico por esse ponto, pois ele contempla um elemento que julgamos salutar destacar, qual seja, o de que o caráter pode ser, por si só, uma patologia. Essa ideia nos é bastante cara, pois aborda o caráter não por um viés ideológico que pode se apoiar na ilusão de uma panaceia psicanalítica. A patologia do caráter nos mostra a necessidade de nos desfazermos de certa ingenuidade ou até mesmo de um “não querer saber” sobre as questões relativas ao caráter. Este pode ser pensado, sobremaneira, como um limite da clínica, o que, não raro, amedronta os psicanalistas. Ainda que o caráter se configure como um obstáculo clínico, não podemos nos furtar de pensá-lo. Os impasses que o permeiam podem ser antes um convite ao trabalho e ao compartilhamento de experiências, visando apreender até que ponto é possível operar com o caráter em sua vertente patológica.

Caso nos reportemos à etimologia em latim da palavra *character*, encontramos, de pronto, uma definição que contempla a rigidez, ou até mesmo a imutabilidade do caráter. Este é visto como “uma marca gravada, sulcada, uma impressão ou símbolo na alma”. Há, ao longo da história, certa vizinhança entre o termo em questão, o “temperamento” e a “personalidade”, não sendo incomum que sejam tratados como sinônimos. Contudo, cada um deles possui especificidades quanto à sua etimologia.

Temperamentum, por exemplo, diz respeito à “disposição do homem de agir de um modo ou de outros segundo a mescla de humores que compõe o seu corpo”. Os humores foram pensados por Hipócrates como os líquidos fundamentais que circulam no corpo humano —, o sangue, a fleuma, a bile amarela e a bile negra. O temperamento seria definido a partir do humor que circula de modo predominante no organismo, resultando, respectivamente, nos tipos “sanguíneo”, “fleumático”, “bilioso” ou “melancólico”.

Personalitas, por sua vez, é “relativo a uma persona, personagem numa peça teatral ou máscara que a cobria e a identificava”. Podemos pensar a personalidade como o modo de ser da pessoa ou como a organização que ela imprime à multiplicidade de relações que a constituem.

Nos mais usados tratados de psicopatologia, com frequência, encontramos o caráter/personalidade como funções psíquicas complexas ou compostas. Coelho dos Santos e Bogochvol (2017) realizam um importante resgate epistemológico a partir do qual podemos extrair alguns elementos nodais. No artigo “Caráter, personalidade e enlaçamentos subjetivos” os autores demonstram como o caráter, invariavelmente, é concebido no terreno psiquiátrico como algo objetivo, congênito, imutável e intrínseco à própria pessoa. Este é o agregado de características mais comuns ao caráter, havendo, entretanto, algumas variações quanto ao aspecto da mutabilidade. Otto Fenichel compreende o caráter como

[...] a maneira habitual de harmonizar as tarefas impostas pelas exigências instintivas com aquelas que impõe o mundo externo. Tem a função não apenas de proteger o organismo dos estímulos internos e externos, mas de reagir, dirigir, frear, filtrar e organizar os impulsos, permitindo a expressão direta de alguns e de outros em forma um tanto modificada. Constitui a função daquela parte da personalidade persistente, organizadora e integradora que é o ego (FENICHEL *apud* COELHO DOS SANTOS; BOGOCHVOL, 2017, p. 258).

Tal compreensão pressupõe uma plasticidade que também pode ser encontrada em Jaspers (1913). Este utilizava o caráter e a personalidade quase como sinônimos, ou melhor, como o modo do indivíduo de se mover e reagir às situações, assim como suas aspirações e valores. O autor compreende o caráter como “historicidade”, como aquilo que o indivíduo pode realizar no mundo ao longo de sua existência.

Esse modo de compreensão no qual se vislumbra uma maior amplitude reacional não é habitualmente atribuído ao domínio do caráter e parece ser o grande ponto de indagação entre os teóricos que o estudam. Em todos os trabalhos revisitados, a questão referente à predisposição genética ou à sua constituição precoce e imutável se constitui como um fator indissociável ao domínio do caráter.

3.2 CARÁTER E PSICANÁLISE

Ainda que não existam muitos trabalhos recentes a respeito do caráter no âmbito psicanalítico, esse é um conceito bastante caro à psicanálise, perpassando vários dos textos freudianos. É possível pensar que esse retraimento da psicanálise frente ao conceito de caráter se deve ao fato de que ele tenha sido definido desde seus primórdios como uma modalidade de resistência à análise, tal como postularam Sandor Ferenczi (1930) e Wilhelm Reich (1933/1979).

O conceito em questão encontra-se bastante disperso em Freud, não sendo possível defini-lo de uma maneira conclusiva. Foram seus seguidores que o elaboraram de modo mais sistemático, como Sandor Ferenczi, Karl Abraham e Wilhelm Reich. Este buscou, durante vários anos, articular o que denominou “characterologia psicanalítica”, ou seja, um estudo detalhado e sistemático do caráter na clínica psicanalítica, bem como linhas de intervenção sobre aqueles indivíduos em que o caráter se tornava por demais premente na análise. Façamos, portanto, uma retomada das contribuições de Reich para só adiante resgatar as contribuições freudianas. Optamos por esse caminho, pois autores como Reich foram mais diretos na definição e sistematização do caráter que o próprio Freud. Assim que a noção de caráter estiver

bem definida e articulada com os devidos conceitos metapsicológicos, voltar-nos-emos a Freud, principalmente às suas elaborações acerca do tipo de caráter delineado por ele como “exceções”. A escolha por tal recorte será devidamente explicada mais adiante, no entanto, já podemos lançar a hipótese de que o tipo representado pelas “exceções” vem adquirindo força na contemporaneidade e pode ser um modelo explicativo de alguns casos considerados psicopáticos. Concentremo-nos, por ora, em Wilhelm Reich.

3.3 REICH E A CARACTEROLOGIA PSICANALÍTICA

Wilhelm Reich, psiquiatra e psicanalista austríaco (1897-1957), tornou-se uma figura extremamente polêmica no terreno psicanalítico, possuindo um sem número de detratores, mas também de admiradores. Famoso pelo seu posicionamento político, Reich empreendeu grandes esforços ao tentar vincular o socialismo à psicanálise, chegando a dizer que as classes operárias estariam menos propensas ao acometimento neurótico que as classes burguesas. A militância de Reich, bem como a sua visão um tanto biologicista na qual pregava a ideia do orgasmo genital como um fator de cura da neurose, gerou uma profunda antipatia em Freud e naqueles que o cercavam, como Ernest Jones. Apesar disso, é Roudinesco (1998) quem diz que a aversão gerada por Reich se relacionava, em grande medida, ao seu posicionamento político, ou seja, uma considerável parte de suas produções teóricas galgaram certa relevância e respeito, principalmente as relativas ao estudo do caráter.

Foi a partir de sua participação no Instituto de Treinamento da Sociedade Psicanalítica de Viena, no início dos anos 20, sob coordenação de Hélène Deutsch, que Reich inicia a sua formação analítica. Nesses seminários, havia o intuito de discutir, sobretudo, os casos malsucedidos da clínica, o que acabou levando Reich a se perguntar sobre os empecilhos que se firmavam nesse processo. Foi por meio dessa senda que Reich se volta à questão do caráter, elaborando um longo trabalho sobre o tema (WEINMANN, 2002).

Para Reich, portanto, os estudos sobre o caráter iniciam-se no insucesso, pois, desde muito tempo, caráter e prática analítica relacionam-se pelo viés do malogro, o que repercute diretamente no modo como o caráter é habitualmente concebido no terreno psicanalítico. Reich, apesar de situar o caráter como um elemento obstaculizador da análise, trabalhou para melhor situá-lo e para engendrar recursos que pudessem miná-lo em sua vertente de resistência.

Tanto em **O caráter impulsivo** (REICH, 1925/2009) quanto em **Análise do caráter** (REICH, 1933/1979), principais obras do autor a respeito do tema, há uma grande

preocupação em diferenciar o que é da ordem do sintoma e o que diz respeito ao caráter, ou melhor, o que se constitui como uma neurose sintomática em oposição a uma neurose de caráter.

Para Reich, essa distinção só adquire sentido na medida em que existam neuroses com sintomas circunscritos e outras sem. Nas primeiras, ou seja, nas neuroses sintomatológicas, os sintomas são mais evidentes e aparecem como carentes “de significado, enquanto o caráter neurótico se racionaliza em uma medida suficiente para não parecer vazio de sentido ou patológico” (REICH, 1933/1979, p. 65). O autor segue sua elaboração dizendo que o sintoma possui uma construção simples que se refere ao seu significado e origem. O caráter, por sua vez, seria como o “modo de ser” do indivíduo e que diz respeito à expressão da totalidade de suas experiências no passado, ou seja, cada traço de caráter demoraria anos para ser formado, o que insinua uma continuidade sem as rupturas repentinas observadas nas neuroses sintomatológicas.

Reich prossegue dizendo que:

[...] na análise, a totalidade dos traços neuróticos de caráter se faz sentir como um mecanismo de defesa compacto que se opõe aos nossos embates terapêuticos. A exploração analítica do desenvolvimento desta couraça caracterológica mostra que também serve a uma finalidade econômica definida: por uma parte, é proteção contra os estímulos provenientes do mundo exterior; por outra, defende os impulsos libidinais internos (REICH, 1933/1979, p. 66).

Também há em Reich uma interessante observação no que tange à imbricação entre sintoma e caráter. O autor compreende caráter como a expressão da atitude total do indivíduo diante do sintoma, ou seja, relaciona-se com o modo como o sujeito lida com a sua manifestação sintomática. O caráter, dessa maneira, seria uma espécie de eco, de ressonância do sintoma:

Podemos fazer uma diferenciação absolutamente sem compromisso, porém significativa, entre sintoma neurótico e caráter neurótico, formulando-a desta maneira: o sintoma neurótico localizado corresponde diretamente às áreas parciais da personalidade que ficaram “fixadas” num outro estágio, ao passo que o caráter neurótico é sempre uma expressão da atitude correspondente à fixação. Assim, uma fixação (e o conflito psíquico dela resultante) sempre apresentará ao mesmo tempo dois modos de expressão: primeiro, o sintoma neurótico que lhe corresponde particularmente (por exemplo, o vômito histérico como expressão de fixação oral-genital) e, segundo, o caráter neurótico, que corresponde ao distúrbio evocado na personalidade como um todo pela fixação parcial (REICH, 1925/2009, p. 12).

Essa compreensão possui grande validade na clínica e será retomada mais adiante quando estudarmos os tipos de caráter pensados por Freud como as “exceções”.

Ainda em relação à distinção entre neurose sintomática e de caráter, Reich propõem articulações para munir o psicanalista de recursos interventivos. Como pudemos observar, há

algumas linhas acima, o autor relaciona o caráter com a ideia de uma couraça que blinda o indivíduo das intervenções analíticas. Reich acredita que o caráter, em análise, se converte automaticamente em resistências, ou seja, ele desempenha na vida corrente o mesmo papel que na análise, o de proteção psíquica. Diante disso, qual seria, portanto, a atitude que o analista deveria tomar?

Reich não é propriamente pessimista em relação ao caráter. Embora reconheça abertamente a ineficácia da análise em alguns casos, ele não admite o malogro de antemão, pelo contrário. Ele aconselha os analistas a se debruçarem sobre o caráter de seus pacientes, ou melhor, ele não admite que sejam possíveis intervenções efetivas sem que a neurose de caráter tenha aberto caminho para a neurose de transferência. Reich nos mostra que fazia, de fato, um convite aos seus analisandos para se interessarem sobre os seus próprios traços de caráter. O autor diz que esse procedimento, a princípio, não se difere da análise do sintoma. O que se agregaria, com essa análise de caráter, é que há o isolamento do traço de caráter e o chamado para que o paciente se coloque frente a ele repetidamente até que ele passe a enxergá-lo de forma objetiva e a experimentá-lo como um sintoma doloroso. A partir dessa dinâmica, portanto, o paciente seria capaz de começar a ver o seu caráter como um corpo estranho do qual gostaria de se desembaraçar.

Podemos dizer que Reich foi, em grande medida, bem-aventurado ao falar do caráter, principalmente no que tange à sua circunscrição como um importante elemento clínico. O autor isola o caráter e o define a partir da resistência, o que é de grande valor na clínica. Ademais, o psiquiatra o diferencia do sintoma, bem como o apreende como um eco das formações sintomáticas. Todos esses pontos nos servem, em alguma medida, não havendo, até esse nível de elaboração, grandes embates com a metapsicologia freudiana. O problema de fato surge quando Reich busca responder àquela que é a sua grande questão: qual a fonte de energia das neuroses? Ao abordar essa indagação, o autor adentra em um terreno de elaborações próprias no qual privilegia a “potência orgástica” como uma espécie de destino da pulsão que resultaria em uma conformação psíquica saudável. Nessa via, a impotência orgástica surge como um

[...] conceito que visa a responder à questão da fonte de energia das neuroses, sugerindo que a produção de angústia, a constituição dos sintomas psiconeuróticos e a formação do caráter neurótico decorreriam, em última análise, da impossibilidade de o sujeito resolver o problema do incremento da excitação (a produção constante de ondas de excitação, a partir de fontes somáticas, fazendo uma exigência de trabalho ao aparelho psíquico, é uma característica essencial da vida pulsional). Nessa perspectiva, a condição psíquica fundamental para a dissolução do represamento da excitação seria a ausência de fixações rígidas em objetos sexuais infantis, isto é, a

capacidade de o sujeito efetuar “[...] uma transferência genuína do objeto primitivo para o companheiro” (REICH *apud* WEINMANN, 2002).

Assim, para Wilhelm Reich, a evolução da análise do caráter implica a dissolução do represamento da excitação e a conseqüente resolução da impotência orgástica. Não coadunamos com esse modo de compreensão, por isso nos valem dos aportes de Reich até certo ponto. Como dissemos, o trabalho do autor a respeito do caráter possui alguns elementos interessantes, o que nos propiciou a revisão articulada acima.

Ao longo deste tópico, uma pergunta se encontra como pano de fundo, a saber, quão significativa é a questão do caráter na clínica, ou melhor, até que ponto ele pode ou não ser trabalhado? Essa questão nos é relevante, pois toca no tratamento possível de alguns casos de psicopatia. Toda essa exposição a respeito do caráter só se justifica aqui em sua relação com a questão relativa ao psicopata. Na medida em que partimos da premissa que o indivíduo “mau caráter” se assemelha com o psicopata, achamos interessante realizar um percurso teórico a respeito do tema. Até agora, extraímos os seguintes pontos relativos ao caráter:

- 1 - O estudo mais sistemático de uma suposta “caracterologia psicanalítica” inicia-se a partir de casos de insucesso.
- 2 - Caráter, resistência e reação terapêutica negativa são elementos indissociáveis.
- 3 - O caráter pode ser pensado como uma espécie de couraça que blinda o contexto analítico.
- 4 - Há uma distinção entre sintoma e caráter.
- 5 - Seria preciso abordar primeiro o caráter, para, em seguida, debruçar-se sobre os sintomas.
- 6 - O caráter se constitui desde a vida infantil e é uma espécie de eco dos sintomas, ou seja, diz respeito ao modo como eles influenciam a personalidade geral do paciente.
- 7 - As elaborações a respeito do caráter situam-se fundamentalmente no terreno da neurose.

A partir desses pontos, alcançamos uma descritividade do caráter, contudo, isso ainda não nos parece suficiente para lançar luz sobre alguns casos de psicopatia. Essa insuficiência se relaciona ao posicionamento um tanto ingênuo de Reich acerca do caráter e a crença de que este pode ser modificado a partir da transferência e do trabalho analítico.

Sandor Ferenczi, contemporâneo e colega de Reich, também compartilha do mesmo otimismo reichiano acerca do caráter. Para Ferenczi, faz-se igualmente necessário colocar os

traços de caráter em evidência para, em seguida, ligá-los às correspondentes experiências infantis esquecidas. Para ele, só a partir desse circuito que a análise poderia dar prosseguimento. Para o autor, a mudança de caráter seria possível quando o analista não recuasse diante da compulsão à repetição e sustentasse a sua posição frente à transferência. Nesse ponto, contudo, existem particularidades na clínica ferencziana. Esta se norteia pela “técnica ativa”, ou seja, por um manejo em que o analista, de modo incisivo e ostensivo, estimula que o paciente demonstre em ato a sua perturbação psíquica. Essa espécie de incitação ao ato, entretanto, só deveria acontecer, de acordo com Ferenczi, em momentos muito específicos e em um contexto em que a transferência esteja plenamente consolidada.

Além disso, Ferenczi se vale da ideia de que o analista deve ser um “bom exemplo” para o analisando, devendo ter levado “a sua análise de caráter o mais longe possível” (FERENCZI, 1930, p. 219). Por fim, o autor postula que um “melhor conhecimento de si mesmo” (FERENCZI, 1930, p. 220), propiciado por meio da técnica psicanalítica, permitiria ao paciente dominar as suas reações caracteriais que antes se afloravam com facilidade e se adaptar de modo mais satisfatório à realidade.

Como podemos observar, Ferenczi prossegue com a visão otimista de Reich acerca do tratamento. Novamente, entrevemos uma abordagem que parece não nos auxiliar muito no nosso tema de pesquisa. O que observamos, amiúde, no que tange aos indivíduos “mau caráter” e que, muitas vezes, são diagnosticados como psicopatas, não se aproxima das observações de Reich e Ferenczi. O que percebemos, em grande medida, são indivíduos que permanecem bastante aferrados ao seu caráter e que dificilmente abrem mão desse modo de gozo. Aqui, podemos arriscar a dizer que há uma vinculação entre caráter e modo de gozo, ou seja, o caráter revela algo referente à não abdicção de uma satisfação pulsional, independentemente das consequências atreladas a essa fruição. Retomaremos essa questão mais adiante após termos finalmente nos voltado à obra freudiana.

3.4 CARÁTER EM FREUD

Diferentemente de Reich e Ferenczi, Freud sustentava que o enfoque da análise não deveria nunca recair sobre o caráter do paciente. Apesar de seu rechaço em considerar a influência do caráter na clínica, já desde os “Estudos sobre a histeria” (1893-1895/1974), o termo caráter se faz presente em Freud, surgindo como “um conjunto de traços ou

características psicológicas pessoais, como, por exemplo, a desobediência, a ambição, a violência, a independência, a irritabilidade, etc.” (SILVA; ALBERTINI, 2005, p. 1).

Em dois de seus trabalhos mais iniciais (“O método psicanalítico” (1903-1904/1976) e “Sobre a psicoterapia” (1904-1905/1976)), já é possível entrever o pessimismo de Freud em relação ao caráter, posicionamento que, como previamente exposto, perdurou ao longo de sua obra. O autor, ao discorrer sobre os requisitos exigidos para que a psicanálise seja devidamente exercida, defende que:

Cabe ainda exigir dela certo grau de inteligência natural e de desenvolvimento ético; com pessoas sem nenhum valor, o médico logo perde o interesse que lhe permite aprofundar-se na vida anímica do doente. As malformações de caráter acentuadas, traços de uma constituição realmente degenerada, externam-se no tratamento como fontes de uma resistência difícil de superar. Nesse aspecto, a constituição estabelece um limite geral para a capacidade curativa (FREUD, 1903-1904/1976, p. 237).

Tal reflexão continua a ser trabalhada quando discorre acerca das indicações e contra-indicações do tratamento psicanalítico:

Afora a doença, deve-se reparar no valor da pessoa em outros aspectos e recusar os pacientes que não possuam certo grau de formação e um caráter razoavelmente digno de confiança. [...] [a psicanálise] tampouco é aplicável às pessoas que não sejam levadas à terapia por seu próprio sofrimento, mas antes se submetem a ela apenas pela ordem autoritária de seus familiares (FREUD, 1904-1905/1976, p. 247).

Em “Caráter e erotismo anal” (1908/1976), Freud nos sinaliza que a questão referente ao caráter diz respeito à fixação pulsional durante a infância em um dado período da maturação libidinal. Nesse artigo, o autor nos indica uma fórmula para o modo como o caráter se constitui: “Os traços de caráter permanentes são prolongamentos inalterados dos instintos originais, ou sublimação desses instintos, ou formação reativa contra os mesmos” (FREUD, 1904-1905/1976, p. 181).

Este ponto nos parece de grande valia e merece ser comentado. De antemão, cabe a ressalva quanto ao mau uso do termo “instinto”, uma vez que já estamos alertados do erro que permeia a tradução das **Obras Completas de Freud** pela Imago. No trecho em questão e em tantos outros, a tradução deveria ter sido articulada ao termo *Trieb* e não ao *Istinkt*, o que produz incontestáveis consequências. Desse modo, fazemos aqui essa correção, ou seja, não se trata acima de instinto — que diz respeito ao comportamento animal fixado pela hereditariedade, característico e natural a uma dada espécie — mas de pulsão, força que impele à satisfação, mas que não tem um programa definido pela natureza. Ademais, faz-se necessário marcar a aparição de dois importantes conceitos, a sublimação e a formação reativa.

A sublimação é um conceito bastante turvo na psicanálise. Rumores indicam que Freud chegou a produzir um artigo no qual tratava exclusivamente da sublimação, contudo, esse trabalho teria sido extraviado, nunca chegando a ser publicado. Essa falta de sistematização do conceito nos inquieta até os dias atuais, principalmente pelo fato de Lacan tê-lo tratado de um modo bastante distinto. Lacan trata a sublimação como um processo que eleva o objeto à dignidade da coisa, o que denota uma transformação não essencialmente na finalidade da pulsão, mas em relação ao seu objeto. Além disso, o psicanalista francês o associa ao amor cortês, o que aproxima a sublimação da idealização (LACAN, 1959-1960/1986).

Não pretendemos aqui, de modo algum, estabelecer uma sistematização do conceito em questão (faremos isso no próximo capítulo), objetivamos, contudo, marcar o ponto no qual Freud articula os destinos da pulsão com o caráter. Ao fazê-lo, o autor evidencia como a pulsão que escapa ao recalque pode seguir duas vias, a da sublimação e a da formação reativa. Estas duas erigem-se como edificações dos caracteres e das virtudes humanas. Enquanto a sublimação seria a transformação da pulsão em atividades que, a princípio, não teriam nada a ver com a sexualidade, como a arte e a atividade intelectual, a formação reativa constitui-se como uma espécie de dique psíquico como a repugnância, o pudor e a sexualidade. É essa vertente do caráter que pretendemos demonstrar com o texto do qual extraímos o trecho sobre o qual nos debruçamos aqui, “Caráter e erotismo anal”, de 1908.

Nesse artigo, Freud discorre a respeito de pessoas que combinam especialmente três características: a ordem, a parcimônia e a obstinação. Estas estariam ligadas como um grupo de traços de caráter que teriam sido constituídos durante a infância. Freud acredita que tais traços de caráter surgem a partir do modo como a criança se relaciona com a defecação/retenção de fezes, sendo indicativos de uma constituição sexual na qual o caráter erógeno da zona anal é excepcionalmente forte. Freud prossegue explicando como apenas parte da pulsão é destinada à finalidade sexual, sendo a outra parte defletida dos fins sexuais e dirigidas para outros, processo já citado e que diz respeito à sublimação. No entanto, a sublimação não abarca toda essa pulsão defletida, o que permite, durante o período de latência, a criação de formações reativas “ou contraforças, como a vergonha, a repugnância e a moralidade. Na verdade, surgem a expensas das excitações provenientes das zonas erógenas e erguem-se como diques para opor-se às atividades posteriores dos instintos (*trieb*) sexuais” (FREUD, 1908/1976, p. 177). Desse modo, os três traços de caráter destacados e examinados por Freud (ordem, parcimônia e obstinação) são, na verdade, formações reativas, modos de evitação, de defesas encontradas pelos indivíduos para lidar com “a imundice perturbadora que não deveria pertencer ao seu corpo” (FREUD, 1908/1976, p. 178). Ou seja, nesse texto, fica claro como o caráter se

assemelha à formação reativa, a essas manifestações rígidas e permanentes que se opõem ao desejo inconsciente.

Em “A disposição à neurose obsessiva” (1913/1976), Freud continua nos dizendo acerca da relação entre caráter, sublimação e formação reativa, sendo ainda mais claro no tocante à formação do sintoma e do caráter:

Mas uma nítida distinção teórica entre as duas se faz necessária pelo único fato de que o fracasso da repressão e do retorno do reprimido — particulares ao mecanismo da neurose — acham-se ausentes na formação do caráter. Nesta, a repressão não entra em ação ou então alcança sem dificuldades seu objetivo de substituir o reprimido por formações reativas e sublimações. Daí os processos da formação de caráter serem mais obscuros e menos acessíveis que os neuróticos (FREUD, 1913/1976, p. 406).

Observamos, portanto, que o autor nos sinaliza que o caráter escapa ao recalque, não seguindo a mesma via da formação do sintoma. Em contrapartida, a pulsão que escapa pode ser transformada por meio da sublimação e pelas formações reativas, sendo estas últimas importantes componentes na formação do caráter.

Ao longo de sua obra, encontramos outros dois textos dignos aqui de nota: “O ego e o Id”, de 1923, e “Os tipos libidinais”, de 1931. Reich dizia que o primeiro poderia ser considerado a pedra angular a respeito do caráter, uma vez que estabelece as instâncias que comporiam o aparelho psíquico: o id, o ego e o superego. Podemos pensar que o caráter seria o fruto da interação entre essas instâncias, uma vez que diz respeito tanto às satisfações pulsionais mais diretas (atributo diretamente relacionado ao id), à modulação das reações frente aos eventos externos (ego) e às interdições e imperativos (superego). Ou seja, encontramos características em cada uma das instâncias que se articulam diretamente ao que é concebido como caráter.

Finalmente, com “Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico” (FREUD, 1916/1976), encontramos referências ao caráter que não dizem respeito apenas ao descritivismo, mas também relativos à sua dinâmica na clínica. No texto em questão, Freud expõe três tipos de caráter que julgava dignos de serem esmiuçados, em virtude de sua relevância clínica. No presente tópico, achamos mais interessante nos debruçarmos sobre o primeiro tipo trabalhado por Freud, “As exceções”. Consideramos frutífero nos concentrarmos em tal tipo, pois ele nos sinaliza algo relativo ao funcionamento psíquico contemporâneo, bem como possui linhas de conexão com o fenômeno da psicopatia.

No segundo capítulo do artigo, referente ao tipo de caráter denominado “Arruinados pelo êxito”, Freud discorre sobre um padecimento psíquico que irrompe não como resultado de

uma frustração, como é típico na neurose, mas mediante a realização de “um desejo profundamente enraizado e há muito alimentado pelo sujeito” (FREUD, 1916/1976, p. 357). É como se esses indivíduos fossem incapazes de suportar a sua felicidade, o que nos faz entrever uma íntima ligação entre o adoecimento e o êxito alcançado.

A fim de ilustrar esse tipo de caráter, Freud se utiliza da tragédia de Shakespeare, *Macbeth*, exemplo que sublinha sua tendência em alinhar a teoria psicanalítica com contribuições literárias. A vilã da peça, Lady Macbeth, esmera-se para articular e concretizar o assassinato do Rei Duncan, manobra que faria de seu esposo rei e de si, rainha. Contudo, alcançado o êxito de tal trama, Lady Macbeth, que até então fora determinada e rija na satisfação de seus ímpetos, passa a ser atormentada por crises de sonambulismo nas quais emergem o remorso e o pesar.

É então que Freud se pergunta: “O que foi que quebrantou esse caráter que parecia ter sido forjado do metal mais rijo?” (FREUD, 1916/1976, p. 361). Freud hesita em responder a essa questão, dizendo não poder determinar as intenções do dramaturgo na tessitura da trama. A cautela de Freud nesse sentido faz lembrar uma célebre frase de Dostoiévsky: “Os poetas podem não saber o que dizem, mas dizem antes de todo mundo”, afirmação que também nos remete ao que o pai da psicanálise chamou de “conhecimento endopsíquico” exibido por grande parte dos escritores criativos. Freud afirma que, a despeito do desconhecimento das motivações do autor, nada impede que seja feita uma tentativa a fim de apreender os mecanismos psicológicos envoltos na história. Na empresa de buscar iluminar os motivos que levam alguém a padecer com a concretização de seus desejos, Freud resgata a criação de outro dramaturgo, Henrik Johan Ibsen (1828-1906). Apoiando-se em um de seus romances, Freud tece uma teoria na qual vincula a ruína diante do êxito ao sentimento de culpa. Quer dizer, o sujeito que galga o sucesso, que finalmente alcança o logro naquilo que desejava, sente-se impedido de usufruir da felicidade que normalmente surgiria. Esse impedimento se atrela a um sentimento de culpa inconsciente que possui suas raízes no complexo de Édipo.

No terceiro capítulo, por sua vez, Freud discorre sobre os “Criminosos em consequência de um sentimento de culpa”. O interesse do autor por esse tipo de caráter se deu a partir de relatos frequentes de seus pacientes a respeito de períodos, mormente na juventude, em que se dedicaram a práticas ilícitas, como furtos, fraudes e incêndios voluntários. O autor, durante muito tempo, acreditou que tais atos não mereciam grandes considerações, uma vez que seriam partes imanentes à fraqueza das inibições morais, comuns à juventude, também de acordo com ele.

Contudo, o trabalho analítico foi lhe mostrando que “tais ações eram praticadas principalmente por serem proibidas e por sua execução acarretar, para seu autor, um alívio mental” (FREUD, 1916/1976, p. 375). O autor disserta ali, portanto, acerca de certos tipos de crime cujo móvel é a culpabilidade. Tais delitos seriam cometidos para atenuar um sentimento de culpa que seria prévio, e não posterior a eles.

Dessa maneira, Freud diz que há crimes que são cometidos com o intuito de ligar um sentimento inconsciente de culpa a algo concreto e situável, uma vez que a atuação criminosa suscitaria uma punição que possibilitaria a expiação da culpa, sendo o ato punitivo, portanto, parte integrante do sintoma delineado pelo próprio crime. O autor complementa sua teoria dizendo que tal sentimento de culpa também adviria do complexo de Édipo, erguendo-se como uma reação às intenções criminosas de matar a figura paterna e ter relações sexuais com a mãe.

Embora Freud insira em tal artigo uma ideia que foi amplamente destrinchada por outros autores, o pai da psicanálise não se delonga muito em sua exposição, sendo bastante sucinto na defesa de sua hipótese, diferentemente dos outros dois tipos de caráter por ele trabalhados nos quais recorre a exemplos literários, como as obras **Ricardo III** e **Macbeth**, de William Shakespeare.

É possível pensar que Freud não tenha se alongado muito no tipo de caráter aqui discutido, pois ele não considerava a sua ideia verdadeiramente original. O autor chega a dizer que o “criminoso em consequência de um sentimento de culpa” já era do conhecimento de Nietzsche em sua obra **Assim falou Zaratustra** (1885). Freud alerta o leitor que o filósofo fez referência ao chamado “criminoso pálido”, bastante semelhante aos pacientes “criminosos” de Freud.

Voltemo-nos, finalmente, ao tipo que aqui mais nos interessa, “As exceções”. Já no início do artigo, Freud nos fornece a espinha dorsal que sustenta toda a sua elaboração: a de que a civilização nos impõe restrições à satisfação pulsional. Ainda que o trabalho em questão seja anterior ao “Mal-estar na civilização” (1930/1976), bem como ao texto que inaugura a segunda tópica, “Além do princípio do prazer” (1920/1976), Freud já faz referência ao amor como um elemento que faz barreira às doses imediatas e diretamente atingíveis de prazer. Ainda desapossado, portanto, do advento da pulsão de morte, o autor nos faz observar que existem indivíduos que se recusam a renunciar “a alguma satisfação agradável”, bem como “a aceitar um sofrimento temporário” (FREUD, 1916/1976, p.352). Contudo, os motivos que os levam a fazê-lo dizem respeito a uma dinâmica singular. Freud nos revela que esses sujeitos

[...] dizem que já renunciaram bastante e já sofreram bastante e têm direito de serem poupados de quaisquer outras exigências; que não se submeterão mais a qualquer necessidade desagradável, pois são exceções e, além disso, pretendem continuar assim. Nesse tipo de paciente essa reivindicação se transforma na convicção de que uma providência especial vela por ele, protegendo-o de quaisquer sacrifícios penosos dessa natureza (FREUD, 1916/1976, p. 353).

Freud segue argumentando que julga ter encontrado um ponto em comum entre esses sujeitos que se consideram uma exceção: o de terem sido assujeitados a uma experiência de grande sofrimento na primeira infância e em relação à qual eles próprios sabiam não ter culpa. A fim de dar ao leitor um exemplo desse caráter de reivindicação, Freud recorre mais uma vez a uma obra de Shakespeare, **Ricardo III**. No monólogo inicial dessa importante peça, Ricardo apregoa:

Mas eu, que não fui talhado para habilidades esportivas, nem para cortejar um espelho amoroso; que grosseiramente feito e sem a majestade do amor para pavonear-me diante de uma ninfa de lascivos maneios; eu, privado dessa bela proporção, desprovido de todo o encanto pela pérfida natureza; disforme, inacabado enviado por ela antes do tempo para este mundo dos vivos; terminado pela metade e isso tão imperfeitamente e fora de moda que os cães ladram para mim quando paro perto deles (FREUD, 1916/1976, p. 354).

O personagem segue o seu monólogo dizendo que, diante de tantas injustiças que lhe foram impostas pela natureza ou pelo destino, resolve se portar “como vilão e odiar os frívolos prazeres deste tempo” (FREUD, 1916/1976, p. 354). Diante de suas deformidades físicas, Ricardo III se compromete a fazer tudo o que bem entende, desde conspirações até assassinatos. Tudo seria justificado em virtude de ter sido prejudicado, ou seja, poderia agir a seu bel-prazer, pois entende que deve ser de algum modo restituído pela natureza, restituição esta que seria alcançada pela plena fruição de seus desejos, a despeito do mal que ele pudesse causar àqueles que o cercavam: “A vida me deve uma reparação [...] e farei tudo para conseguí-la. Tenho o direito de ser uma exceção, de desprezar os escrúpulos pelos quais os outros se deixam tolher. Posso fazer o mal, já que a mim foi feito o mal” (FREUD, 1916/1976, p. 355).

3.5 O PSICOPATA-EXCEÇÃO: UM TIPO RECORRENTE NA ATUALIDADE

Podemos lançar e elaborar a premissa de que o tipo de caráter representado pelas exceções pode ser concebido como um possível modelo explicativo da psicopatia. Mais do que isso, defendemos a hipótese de que o tipo “exceção”, pensado por Freud em 1916, encontra-se, hoje, bastante em voga, sendo, possivelmente, uma configuração mais premente que os outros

dois tipos de caráter. Podemos pensar que, à época, Freud não imaginava a amplitude desse tipo de caráter, afinal, refere-se a ele de um modo pontual e sucinto. É possível elucubrar que Freud não contava com a disseminação desse tipo de caráter, havendo o que podemos chamar, hoje, de desfile das exceções. E, em meio à profusão de indivíduos que clamam para si um modo de tratamento diferenciado, seja pelo motivo que for, encontramos o que chamamos aqui do “psicopata-exceção”. O psicopata, tal como pensado pelos manuais diagnósticos psiquiátricos, pode ser transposto ao terreno psicanalítico freudiano por intermédio da figura de Ricardo III. Novamente, reiteramos que essa não é a única chave de leitura do fenômeno psicopático, tal como pode ser apreendido ao longo da presente tese.

Dessa maneira, indivíduos tal como Ricardo III, que se julgam injustiçados por terem sido lesados de alguma forma pela natureza, veem-se no direito de agir como bem entendem, conclamando a si próprios um regime de exceção. A partir do momento em que o fazem, desconsideram o outro em sua alteridade, o que pode ser percebido como uma dinâmica um tanto, escroque, canalha, enfim, psicopática. O diagnóstico referente à psicopatia, como bem observamos, representa um conjunto vazio de critérios sintomatológicos que são pouco esclarecedores. Contudo, articular o que se compreende a respeito do psicopata ao caráter, mais precisamente às exceções, é um movimento que pode nos munir de ferramentas clínicas mais dinâmicas e operacionais. Desse modo, para além do indivíduo antissocial, podemos encontrar o indivíduo que se arranja a partir da lógica da exceção. Acreditamos que alguns sujeitos considerados psicopatas incorporam essa lógica ao máximo, o que, não raro, levam-nos ao domínio da transgressão e da criminalidade.

A dinâmica da exceção leva o sujeito à convicção de que a lei não se aplica a ele, afinal, submete-se a uma lei própria e interna que sempre o autoriza. Essa autorização tem a marca de uma desregulação ao nível superegoico, ou melhor, diz respeito à desmesura do supereu pulsional. Este se relaciona à dimensão superegoica que preconiza não a regulação moral, mas o gozo desmedido que quanto mais goza, mais quer gozar. Embora essa concepção seja amplamente divulgada no meio lacaniano, não podemos nos esquecer de que o supereu se funda em sua relação com o Ideal do Eu, ou seja, em sua dimensão reguladora. Ainda que Freud já houvesse falado a respeito das raízes pulsionais do supereu, o que resultaria na sua vertente feroz e tirânica, atribui-se, com frequência, a Lacan a ideia que subjaz ao imperativo superegoico. Assim, ainda que o psicanalista francês o tenha sistematizado, esse elemento já se encontrava presente na obra freudiana.

Não pretendemos aqui efetuar uma retrospectiva da construção desse conceito, contudo, achamos oportuno situar o equívoco que ronda a concepção muitas vezes exclusiva de

que o superego equivale apenas à injunção: Goze! Efetuamos essa breve ressalva para dizer que, na autorização que advém do tipo de caráter relativo às “exceções”, há algo concernente à dinâmica sadéana, tal como nos é evidenciado por Lacan em seu **Seminário, livro 7** (1959-1960/1986) e em “Kant com Sade” (1998). Nesses textos, o autor nos mostra que a filosofia sadéana não se encontra assim tão distante da de Sade. Ou seja, há no superego tanto traços da máxima kantiana (“Aja de tal modo que a sua ação possa sempre servir como princípio de uma legislação que seja para todos” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 98)), como da sadéana (“O direito de gozar de outrem, quem quer que seja, como instrumento do nosso prazer” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 100)). Dessa forma, entrevemos, articulada ao tipo “exceção”, a assunção de que é permitido fazer do outro um instrumento, que dele pode-se gozar sem restrições, uma vez que esse gozo seria autorizado pela injustiça sofrida pelo sujeito que se julga lesado.

Voltando propriamente à ideia de que as “exceções” se regem por leis individualizadas que as autorizam a fazer o que bem entendem, podemos pensar que seria bastante rico o exercício de ouvir alguns autores da lei (políticos, juízes, promotores e outros). Afinal, não raro, observamos, na conduta de alguns desses indivíduos, a incorporação da máxima “eu sou a lei”. Bem sabemos dos malefícios que esse tipo de comportamento engendra, sendo notória a sua reverberação no contexto político e social brasileiro.

Assim, não seria arriscado dizer que o tipo de caráter pensado por Freud como “exceção” é muito comum na seara legal, seja entre aqueles que aplicam a lei, seja entre aqueles que a transgridem (esse ponto é articulável às morais kantiana e sadéana esboçadas acima). Em outras palavras, podemos encontrar tanto em juízes, desembargadores, ministros, promotores, deputados, senadores, etc. quanto em apenados, delinquentes, adolescentes infratores e outros, a presença de indivíduos que se desresponsabilizam pelos seus atos e os justificam pela lógica da exceção. É evidente que não pretendemos universalizar essa dinâmica nesses grupos, tampouco descartar as particularidades existentes em cada um dos indivíduos que possam vir a compô-los. O que destacamos, contudo, é o caráter de exceção que pode estar presente em cada um desses indivíduos e, por que não, em outros que não necessariamente se encontram como atores das searas política e legal. Defendemos, portanto, a ideia de que o psicopata-exceção pode ser encontrado com uma grande frequência nos âmbitos citados. À medida que o tipo de caráter sobre o qual nos debruçamos toca diretamente na dimensão da lei, é apenas uma consequência dessa dinâmica que o psicopata-exceção se sinta atraído por posições nas quais possa exercer a sua “autoautorização”, a sua legislação própria. Esse ponto parece insinuar certa ressonância do desmentido. Este, costumeiramente, cria uma espécie de “mundo à parte”, descolado do princípio de realidade. A exceção, portanto, desmente as leis universais e

incorpora um regime próprio marcado pela desresponsabilização. Há um “sei, mas mesmo assim” típico do uso do desmentindo no caráter em questão. Eles sabem de sua castração, mas mesmo assim preferem recusá-la em favor da dinâmica recusatória, na qual o gosto pela vilania assume grande peso.

Mas, afinal, o que estaria em jogo hoje que facilitaria o que chamamos de “disseminação das exceções”?

Podemos começar a abordar esse questionamento pela hipótese de que o tipo de caráter representado pelas exceções ascende na mesma medida em que os outros dois (arruinados pelo êxito e criminosos em consequência de um sentimento de culpa) caem em desuso. Coelho dos Santos e Azeredo (2005) defendem que esses dois últimos estariam vinculados ao sentimento de culpa, ou seja, às neuroses tradicionais. Nestas, observa-se “uma forma de organização social baseada em uma figura paterna forte, que serve de ideal do eu e justifica a culpa neurótica, isto é, derivada da transgressão efetiva ou imaginada desse ideal” (COELHO DOS SANTOS; AZEREDO, 2005, p. 2).

Já em 1938, em *Os complexos familiares*, encontramos em Lacan a associação entre declínio da função paterna e neurose contemporânea. Ainda que o texto em questão seja bastante incipiente na teoria lacaniana, faltando ao autor balizas teóricas e conceituais de suma relevância, encontramos nele subsídios que sustentam a ideia relativa ao declínio do Nome-do-Pai e suas consequências na constituição do indivíduo. Sabemos que essa ideia foi constantemente retomada e reformulada ao longo da obra lacaniana, rearranjos que, de certo modo, não a desvalidaram. Coelho dos Santos e Azeredo (2005) defendem que esse declínio acentuou-se após os movimentos sociais de 1968, que “promoveram uma crítica generalizada a todos os modos de exercício do poder fundados na autoridade” (COELHO DOS SANTOS; AZEREDO, 2005, p. 3).

Nesse contexto, instaura-se a máxima de que “é proibido proibir”, o que implica uma organização social igualitária e não hierárquica. Diante disso, os sujeitos passam a se orientar a partir da crença de que não precisam renunciar a uma satisfação mais imediata em nome de uma dívida para com o pai. A presença do pai, portanto, deixa de organizar a transmissão da impossibilidade de uma satisfação pulsional absoluta, fazendo valer a diferença geracional e sexual. Diante do esvaecimento dos semblantes de autoridade, há a reivindicação do “ser a si mesmo”, ou seja, o direito de ser uma exceção. Todos são, igualmente, sujeitos de direitos que não mais se submetem à lei universal, mas às normas de grupos sectarizados. E, como demonstraremos no primeiro capítulo e no próximo, essa forma de organização traz marcas muito mais radicais e tirânicas, ou seja, diz respeito à já mencionada “lei de ferro”. Em

um contexto em que todos se julgam exceções, há um clamor pela restituição generalizada, ou seja, pela desresponsabilização sistemática, o que cria uma verdadeira patologia que carrega a marca do desmentido e da psicopatia ordinária. Há, nesse movimento, uma espécie de perversão banal e generalizada na qual o outro é reiteradamente desconsiderado e aviltado não só para dele se tirar proveito, mas porque ele seria menos vítima do que a “exceção” e, como consequência, pode ser alvo de seu gozo.

3.6 O CARÁTER E A CANALHICE

Podemos dizer que estabelecemos aqui uma relação de igualdade entre o indivíduo mau-caráter, o canalha e o psicopata. O psicopata-exceção ou o psicopata-canalha são exemplos do que aqui chamamos de “psicopata-ordinário”, afinal, inserem-se em um domínio no qual há uma “normalidade”, pelo menos à primeira vista. No primeiro capítulo, definimos exaustivamente o modo como a psiquiatria define a psicopatia e pudemos, acima, associá-la à dimensão do caráter. A partir de agora, incorporamos outro termo presente na obra lacaniana que, em muito, se assemelha às características típicas do psicopata e do “mau caráter”. Resolvemos fazê-lo, pois ele não só enriquece a nossa discussão, como também permite que se esboce o ponto de ligação entre psicopatia e debilidade, relação que nos parece importante. Como o leitor poderá ver, Lacan desaconselha a psicanálise para os canalhas sob o risco de que estes se tornem idiotas, ou bobos. A partir desse posicionamento de Lacan, perguntamo-nos em que medida a debilidade pode se articular à psicopatia. Contemplaremos essa indagação mais adiante, todavia, já convidamos o leitor a atentar para essa relação.

O termo “canalha” tem uma aparição muito pontual no ensino de Lacan, e o autor não faz grandes desenvolvimentos a seu respeito. Lacan faz referência ao canalha fundamentalmente em duas circunstâncias. A primeira delas se encontra em “O saber do psicanalista” (LACAN, 1971-1972/2001b) e a segunda está presente em *Televisão* (LACAN, 1974/1993). A primeira referência foi retirada de uma publicação para circulação interna do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Na nota liminar da edição francesa do “O saber do psicanalista” (LACAN, 1971-1972/2001b), nos é dito que o trabalho em questão foi proferido na capela do Hospital Saint-Anne e tinha o objetivo de retomar um contato mais direto com os jovens psiquiatras. A lição VII, pronunciada em 1º de junho de 1972, é a que nos interessa especialmente, uma vez que há nela um longo excerto acerca do canalha.

O referido trecho se insere em uma discussão a respeito dos quatro discursos articulados por Lacan — o discurso do mestre, da histórica, da universidade e do psicanalista

— sendo este último o que recebe maior destaque na ocasião. Embora seja uma citação longa, acreditamos ser necessário expô-la integralmente, uma vez que será importante para a compreensão das articulações que virão a seguir. Em tal elaboração, que toca na questão da psicanálise didática, o psicanalista discorre:

Eu já falei do que se passa na psicanálise, deve-se de todo mundo precisar realmente certos pontos que já abordei; portanto creio termos chegado a um ponto que me permite tratá-lo brevemente; é que é o único discurso — e rendamo-lhe homenagem — no sentido em que cataloguei quatro discursos, é o único que é tal que a canalhice leva necessariamente à imbecilidade. Se se soubesse de imediato que alguém que vem pedir a vocês uma psicanálise didática é um canalha, diriam a ele: “nada de psicanálise para você, meu caro! Você se tornaria um bobo”. Mas, não se sabe, isso é cuidadosamente dissimulado, sabe-se de todo modo, ao fim de um certo tempo, na psicanálise, a canalhice estando sempre presente, não hereditárias, não é da hereditariedade que se trata, trata-se do desejo do Outro de onde o interessado surgiu. Falo do desejo, nem sempre do desejo dos pais, pode ser dos avós, mas se o desejo do qual ele nasce é o desejo de um canalha, será um canalha infalivelmente. Eu nunca vi exceções, e é por isso mesmo que sempre fui tão terno com as pessoas que eu sabia que iam me abandonar, ao menos nos casos em que eu os psicanalisara, porque bem sabia que elas se haviam tornado inteiramente idiotas. [...] Não posso dizer que eu o tivesse feito de propósito, como lhes disse, é necessário. É necessário quando uma psicanálise é levada até o fim, o que é menor das coisas para a psicanálise didática. Se a psicanálise não é didática, então é uma questão de tato, vocês devem deixar para o cara bastante canalhice para que ele se safe daí por diante convenientemente. É propriamente terapêutico, vocês devem deixá-lo sobrenadar. Mas para a psicanálise didática, não podem fazer isso, porque Deus sabe em que daria. Suponham um psicanalista que permaneça canalha, isso assombra o pensamento de todo mundo. Fiquem tranquilos, a psicanálise, contrariamente ao que se crê, é sempre verdadeiramente didática, mesmo quando é alguém idiota que a pratica e direi até que, quanto mais, melhor. Enfim, o maior risco é ter psicanalistas idiotas. Mas é como acabo de dizer, afinal, semiconveniente, porque de todo modo, o objeto *a* no lugar do semblante é uma posição que pode sustentar-se. Eis aí? Pode-se ser idiota de origem também. É uma distinção bastante importante (LACAN, 1971-1972/2001b, p. 119).

Antes de prosseguirmos, faz-se necessário explicitar brevemente o que configura uma psicanálise de cunho didático. Não foi Lacan o responsável por conceber o termo e a ideia que subjaz à referida sorte de psicanálise. Gustav Jung, autor que foi alvo de grandes críticas por parte de Lacan e Freud, foi quem primeiro articulou, em 1922, a ideia da imprescindibilidade de toda pessoa que quisesse praticar a psicanálise se submetesse primeiro a ela. A análise didática foi alvo de grandes críticas, sendo inúmeras as contestações a ela dirigidas, principalmente quando, em 1925, ela foi tornada uma exigência na formação dos psicanalistas pelo então presidente da International Psychoanalytical Association (IPA).

Lacan foi um dos maiores oponentes da psicanálise didática nos termos em que fora elaborada pelos membros da IPA. Em 1964, quando da fundação de uma escola de psicanálise dissociada da IPA, o psicanalista francês aboliu a clássica distinção entre análise pessoal (ou terapêutica) e psicanálise didática, extinguindo o regulamento imposto pela IPA que obrigava

os candidatos a analista a escolherem seus didatas em uma lista previamente estabelecida. Tal abolição tinha o intuito de estremecer um curso prescrito, tornando o psicanalista livre para escolher o psicanalista a partir de seus critérios. Com isso, Lacan demarcou o fato de que uma análise não precisaria ser pensada *a priori* como uma psicanálise didática, esta poderia se configurar ou não a partir do curso da análise (ROUDINESCO; PLON, 1998). A partir dessa linha de pensamento, Lacan delinea a ideia do “passe”, termo que designa a passagem de um analisando para um analista, a partir do testemunho do passante dirigido à escola de psicanálise. Desse modo, ainda que Lacan tenha mantido a terminologia referente à “psicanálise didática”, ele o fez a partir de seus próprios termos, articulando-a à ideia do passe.

Retomando a questão da canalhice, Lacan diz que uma análise não seria aconselhável a um canalha, especialmente se esta tiver o cunho didático. Todavia, Lacan sublinha que, tal como foi exposto, não é possível saber se uma análise é, a princípio, didática, ela pode ser apenas de cunho terapêutico. Lacan afirma que uma análise didática, quando aplicada em um canalha, torná-lo-ia em um “bobão”, em um “idiota”. Lacan aconselha, por fim, que seria mais interessante para a comunidade analítica incitar a análise de cunho terapêutico em tais casos, fazendo com que o canalha escapasse, “sobrenadasse” do âmbito da psicanálise com sua quota suficiente de canalhice. O autor afirma que nada seria mais assustador que uma análise executada por um canalha. Caso este viesse a concluir a sua análise didática, iríamos nos deparar com um idiota que, embora menos inofensivo que um canalha-psicanalista, traria, igualmente, um grande desserviço à prática psicanalítica.

Outro contexto no qual Lacan se refere ao canalha encontra-se em um trabalho ímpar na obra do autor. O trecho a seguir está em **Televisão** (LACAN, 1974/1993), obra que condensa elaborações que foram formatadas em um livro, muito embora a proposta inicial tenha sido a de uma transmissão televisiva do pensamento lacaniano. **Televisão** é, de fato, uma entrevista realizada com Lacan que foi veiculada pela televisão francesa em 1974. O entrevistador era ninguém menos que Jacques-Alain Miller.

Em **Televisão**, Lacan é provocado a responder indagações formuladas com o intuito de abordar um amplo leque de elementos essenciais à teoria e prática psicanalítica. Em um texto bastante denso e rico, Lacan responde às indagações propostas por Miller com acentuado grau de prolixidade, eloquência e humor, não se furtando em respondê-las, amiúde, de modo truncado e, por vezes, obscuro. **Televisão** é um texto bastante complexo, não sendo uma prioridade aqui abordá-lo em seus pormenores. Iremos fazê-lo do modo como viemos trabalhando, ou seja, focalizando os elementos que podem esclarecer o problema de pesquisa aqui proposto: a psicopatia.

É a partir da pergunta “que devo fazer?”⁹ que Lacan acaba chegando, novamente, ao ponto por ele abordado um ano antes e que se encontra rememorado acima. Mais uma vez, o autor fala a respeito da necessidade de se recusar a psicanálise aos canalhas. Novamente, pedimos licença ao leitor para expor, mais uma vez, uma citação um tanto longa. Contudo, tal como anteriormente, esse movimento será necessário para as elaborações ulteriores. Lacan divaga:

A psicanálise permitir-lhe-ia esperar, seguramente, clarificar o inconsciente do qual o senhor é sujeito. Mas todos sabem que aí não encorajo a ninguém, ninguém cujo desejo não esteja decidido. [...] E ainda mais, desculpe-me por falar de senhores de má companhia, penso que é preciso recusar o discurso psicanalítico aos canalhas: é certamente isso que Freud disfarçava com um pretenso critério de cultura. Os critérios de ética infelizmente não são mais seguros. Seja como for, é a partir de outros discursos que eles podem ser julgados, e se ousar articular que a análise deve ser recusada aos canalhas é porque os canalhas se tornam burros, o que é certamente uma melhora, mas sem esperança para retomar seu termo. [...] Além do mais, o discurso analítico exclui o senhor que já não esteja na transferência, por demonstrar essa relação com o sujeito suposto saber — que é uma manifestação sintomática do inconsciente (LACAN, 1974/1993, p. 74-75).

A partir dos dois trechos nos quais Lacan faz menção ao canalha, não nos é evidente de que maneira podemos relacioná-lo ao psicopata. Para isso, faz-se necessário, antes de adentrarmos propriamente nas colocações lacanianas, determo-nos à etiologia e ao significado da palavra “canalha”.

“Canalha” vem do latim *canalia* que significa “bando de cães”. A partir de várias fontes, encontramos diversos significados subjacentes à referida palavra, entre elas: ralé, ínfima plebe, patife, vulgar, infame, velhaco, desleixado, travesso, exemplo de pessoa desonesta, desprezível, vil e sem moral. Em relação à origem latina da palavra, cabe aqui uma consideração que nos parece fundamental, a saber, a relação do *canalia* com o cinismo.

O cinismo foi uma corrente filosófica fundada por um dos discípulos de Sócrates, Antístenes. Contudo, a figura mais célebre dessa escola foi Diógenes de Sínope. A essência dessa filosofia se baseava no desapego aos bens materiais, bem como na ousadia do falar e pela ação despudorada. A ascese e a virtude seriam meios para se alcançar a felicidade. O cinismo era mais do que uma forma de pensamento, tratava-se de uma retórica performativa na qual o cínico expressava, em atos, o seu lema de “viver conforme a natureza” (AUDI, 2011).

Diógenes era mestre nessa retórica performativa, tornando-se uma figura lendária ao agir de uma maneira bastante extravagante e bizarra, quebrando com os padrões de

⁹ Nesse momento de *Televisão*, Miller repete as três perguntas consideradas fundamentais por Kant em sua filosofia: “Que posso saber? Que devo fazer? Que é-me permitido esperar?” (LACAN, 1974/1993, p. 63).

convivência compartilhados pelos atenienses. Há várias anedotas nas quais Diógenes teria sido visto pelas ruas de Atenas andando com uma lamparina em plena luz do dia, dizendo que estava procurando por um homem honesto. Também há relatos nos quais Diógenes (que adotava uma vida de mendicância) pedia dinheiro para estátuas, alegando que o fazia, pois, com tal conduta, continuava a não ser visto e pelo fato de acostamá-lo a não receber algo de alguém, atitude que sublinhava a sua ânsia pela virtude da independência. Também há indícios de que Diógenes vivia dentro de um tonel de vinho, modo de vida que vangloriava a autossuficiência e o abandono completo de apetrechos externos considerados desnecessários.

Para Diógenes, o homem poderia aprender sobremaneira com o cão, animal admirável pelos cínicos, pois é capaz de viver em qualquer lugar, uma vez que se alimenta de qualquer coisa e é hábil em identificar imediatamente o que temer e o que amar. A temática do cão é bastante comum na escola cínica, sendo o próprio termo “cínico” advindo da palavra *kynos*, que, em latim, significa “cão”.

Ricardo Goldenberg (2002), psicanalista argentino que se estabeleceu em São Paulo, escreveu um ensaio denominado **No círculo cínico ou Caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?**. Neste, Goldenberg defende a ideia de que o discurso do cínico vem dominando as nossas relações sociais. Para o autor, a máxima “levar vantagem em tudo” substituiu a moral kantiana que regia: “Age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se, através da tua vontade, uma lei universal”. Goldenberg crê que o cinismo é um modo de ser e de estar na civilização atual, modo decorrente do desenvolvimento do capitalismo na alta modernidade. Goldenberg afirma que o cinismo:

É também uma modalidade de vínculo social caracterizado pela manipulação, sendo que, embora se acredite livre, o manipulador não está menos preso que o manipulado na trama instrumental. É finalmente... uma relação com o inconsciente tal que ele só existe para os outros, o que faz com que o interessado se imagine autônomo, livre de qualquer outra determinação que não sua boa ou má vontade (GOLDENBERG, 2002, p. 14-15).

O autor complementa que a fruição dessa manipulação do semelhante caracteriza-se como o próprio deleite do canalha. Goldenberg encara a canalhice como uma patologia do cinismo, uma vez que o cínico, como tal, não é necessariamente um canalha. Embora o cínico e o canalha possuam um parentesco, já que ambos se configuram como “saídas possíveis em frente da evidência de que o Outro do saber não é nada” (GOLDENBERG, 2002, p. 37), eles se distinguem pelo fato de o canalha agir de modo a tirar proveito da “credulidade neurótica”, da ingenuidade do indivíduo neurótico. O canalha não resistiria à tentação de manipular o outro

e de se eximir das consequências de tal manipulação. Goldenberg afirma que, muitas vezes, o canalha procura um psicanalista para que justifiquemos as suas condutas, para que o “freudexpliquemos” (GOLDENBERG, 2002, p. 50), para desaboná-los de suas ações vis.

Goldenberg faz menção ao uso que o político Paulo Maluf fez do lema “rouba, mas faz”, vendo nesse estratagema a perfeita ilustração da canalhice. Com essa bandeira, Maluf escancara a sua desonestidade, mas desabona-se à medida que a utiliza como uma justificativa para manipular e usufruir ilegalmente do bem público. Ela supera o cinismo, pois é a verve cínica posta em ato, ato inegavelmente manipulador da crença e da boa fé daqueles que nele votaram, sendo, portanto, a quintessência da canalhice.

O canalha e o psicopata são, em suma, figuras bastante semelhantes. Nestor Yellati (2008), em um texto intitulado “Psicópata, antisocial, canalla”, define a posição canalha a partir do momento em que um sujeito ocupa o lugar do grande Outro em relação aos pequenos outros.¹⁰ Tal definição em parte se superpõe a certas descrições do psicopata, uma vez que a ele também se atribui a capacidade de manipular o outro. O psicopata, tal como o canalha, tem a capacidade de, ao ocupar o lugar de grande Outro, dominar o desejo e o gozo do pequeno outro.

Jacques Allain-Miller também faz menção ao canalha. O autor, ao se referir a tal figura, toma outro exemplo que, para ele, é também paradigmático. O autor diz que “Stalin era um grande canalha”, pois nele se observava:

Nenhum escrúpulo, nenhuma decência, sem vacilação, sem falta-a-ser, o homem de aço, o perfeito canalha, o intocável, fechado em si mesmo, o esplendor do canalha, seu brilho maléfico provém de quem não possui alteridade. O canalha não aceita o Outro com maiúscula, ele é o Outro com maiúscula. Ele não tem o Outro com maiúscula, não aceita ao Outro com maiúscula que não é mais que ficção — ele não é nenhuma ficção —, nem aos pequenos outros que não valem nada. Não se trata de narcisismo, porque, para Narciso, faz falta a cena do espectador. Tampouco podemos chamá-lo de cínico, elevada *asceses* espiritual e higiênica (MILLER, 2002, p. 184).

Como é possível observar, autores de orientação lacaniana (GOLDENBERG, 2002; YELATTI, 2008; MILLER, 2002) se debruçaram sobre o problema representado pelo canalha encarando este como uma importante figura discursiva. Seja com Maluf ou com Stalin, essa figura traz o colorido da malandragem e da manipulação do desejo do Outro. O canalha cria

¹⁰ Há uma diferença crucial na teoria lacaniana entre “outro” e “Outro”. O primeiro diz respeito aos outros empíricos, ou seja, àquele lugar ocupado pelo outro imaginário, pela alteridade especular. É com o outro que estabelecemos nossas interações sociais mais diretas. O “Outro”, por seu turno, se constitui com um sistema estrutural de leis que organizam previamente a maneira como o “outro” se apresenta (SAFATLE, 2007). No **Seminário 2**, Lacan introduz, pela primeira vez, o termo grande Outro, distinguindo-o do pequeno outro: “Há dois outros por distinguir, pelo menos dois — um outro com maiúscula e um outro com minúscula, que é o eu. O Outro, é dele que se trata na função da fala” (LACAN, 1955/1985, p. 198).

uma legislação própria, encarna a lei e regozija-se ao fazer uso das normas criadas por ele e que apenas lhe beneficiam. Mais uma vez, entrevê-se a dimensão do desmentido também no canalha.

As teorizações relativas ao canalha parecem-nos extremamente interessantes no âmbito da psicopatia. É possível pensar que o psicopata, antes de criminoso, tal como muitos o limitam, pode ser um canalha (e também um mau caráter). Maluf e Stalin seriam grandes psicopatas criminosos, mas reparem que, quando falamos em psicopatia, essas figuras não são os mais óbvios exemplares a surgirem em nossas mentes, uma vez que não são considerados homicidas extraordinários em sua monstruosidade. É inegável que o mal causado por Maluf foi tão severo quanto o ceifamento de vidas, e, no caso de Stalin, não há dúvidas de que ele tenha sido responsável pela morte de milhões de pessoas, sendo o autor direto de muitas delas.

Curioso é que ambas as figuras citadas como canalhas estão situadas no âmbito político, fato que nos leva a uma indagação que já foi levantada há algumas linhas acima: estaria o senado, as assembleias legislativas, as câmaras de vereadores, etc., mais abastecidas de psicopatas que as nossas cadeias, penitenciárias e centros de internação para adolescentes e jovens adultos?¹¹ Seria um político corrupto um exemplar mais ilustrativo do psicopata que um *serial killer*, por exemplo? O psicopata ordinário surge, portanto, como um viés explicativo que responde em grande medida a esses questionamentos.

Como viemos falando, a canalhice, assim como o “mau-caratismo”, seria uma espécie de modelo explicativo da psicopatia ordinária, porém, não seria o único. A canalhice e sua particularidade de gozo, por exemplo, não seriam, a nosso ver, a melhor forma de explicar o fenômeno dos assassinatos seriais nos quais há, pelo menos na literatura criminológica, a “perfeita” (ou pelo menos a mais comum) ilustração da psicopatia.

Voltemos à senda lacaniana, certamente mais densa que as trilhadas pelos seus sucessores. Retomemos, então, o porquê da recusa lacaniana em aceitar um canalha em análise. Podemos pensar que essa recusa se assenta em três princípios fundamentais:

1. no fato de não torná-lo um “idiota”;
2. no fato de que ele não está aberto ao inconsciente e, conseqüentemente, à transferência;

¹¹ Algumas das conclusões articuladas neste tópico foram propiciadas pela participação da pesquisadora no Estágio em Docência, disciplina intitulada “Um possível tratamento da psicopatia” (segundo semestre de 2011) e ministrada pela Profa. Dra. Márcia Rosa, na graduação do Departamento de Psicologia da UFMG. O curso foi de grande valia na articulação do presente trabalho, sendo fundamental reconhecer o mérito da professora nesse sentido.

3. no fato de não instrumentá-lo com o saber que se adquire na análise.

Trabalhemos o primeiro motivo. Quando Lacan fala da recusa em aceitar os canalhas em análise, ele diz que tal ato deve se assentar no fato de não permitir que se idiotizem. Seria, para Lacan, melhor um canalha do que um idiota? Novamente, nos vemos em um imbróglio, pois não é possível discernir, inequivocamente, de que idiota Lacan nos fala. Mais uma vez, podemos contar com o auxílio de seus comentadores. Podemos pensar que o idiota apontado por Lacan é o eichmanniano. É do idiota como um ser banal que fala Lacan. É novamente Ricardo Goldenberg quem nos deixa a dica, dizendo que:

Lacan pensa, em todo caso, que viram burros [os canalhas] (eis o motivo aduzido para negar-se a psicanalisá-los). O adjetivo presta-se ao equívoco ao introduzir um duvidoso ar inofensivo, porque a obtusidade em que se está pensando não é a de um príncipe Léon Nikolaievich,¹² mas a de um Adolf Eichmann (GOLDENBERG, 2002, p. 36).

Não há como falarmos de Adolf Eichmann sem nos reportarmos a Hanna Arendt. Essa autora, de origem judia, buscou abordar a temática do mal a partir da ética e da política, superando os resquícios religiosos que não raro contaminam essa questão. Inspirada pela noção kantiana de “mal radical”,¹³ Arendt pretendeu compreender as raízes da violência eclodida durante a Segunda Guerra Mundial, sendo os crimes nazistas o aspecto mais terrificante do horror deflagrado.

A autora elabora então a noção da “banalidade do mal”, ou seja, a ideia de que o mal não é algo absoluto e com raízes profundas, mas que ele comporta certa banalidade. Tal noção é fruto de reflexões posteriores ao Julgamento de Adolf Eichmann, um dos maiores criminosos de guerra que já existiram. Arendt, tocada pelo terror da Segunda Guerra Mundial, decide comparecer a esse julgamento, realizado em 1963, em Jerusalém.

A autora pensava que lá iria encontrar “um homem no mínimo perverso ou até mesmo um exemplar da malignidade humana” (MONTEFIORE, 1998, p. 37). Contudo, ela se depara com alguém “absolutamente comum, que apenas poderia ser caracterizado como tendo um ‘vazio de pensamento’ [...] Eichmann não era um monstro, mas um homem com extremo

¹² Esta é uma referência aos personagens de León Tolstói, também conhecido como príncipe Léon Nikolaievich (pois tinha uma origem nobre), uma vez que eram comuns os personagens em suas obras que retratavam indivíduos parvos e idiotas, normalmente advindos de nobreza czarista.

¹³ A doutrina kantiana do mal radical surge em 1793 na primeira parte da obra *A religião dentro dos limites da simples razão*. A ideia do mal radical residia na concepção de uma natureza má do homem. Para Kant, “o mal radical é o próprio diabo que reside em nós, condenando o imperativo categórico a ser apenas uma lei puramente formal da qual o poder radical do mal tira toda a sua eficácia” (SOUKI, 1998, p. 18).

grau de heteronomia, um indivíduo que era um produto típico do estado totalitário” (SOUKI, 1998, p. 37). Com esse breve recorte, buscamos demonstrar que havia em Eichmann uma banalidade tão profunda, uma sujeição tão cega e um “vazio de pensamento” tão enraizado que não teríamos grandes dúvidas em denominá-lo de “idiota”.

Talvez um canalha seja menos nocivo que um idiota como Adolf Eichmann, caso ele não acatasse ordens tão cegamente. No entanto, a partir de um ângulo distinto, um canalha seria capaz de dar ordens a um idiota, afinal, como pudemos observar, é isso que ele faz com grande maestria: manipula o outro. Não é fortuito o fato de que Miller tenha trazido o exemplo de Stalin para ilustrar o perfeito canalha. Stalin era exímio em dar ordens, insurgindo-se contra aqueles que não o acatavam, seja mandando-os para o exílio, seja executando-os friamente.

Em uma biografia de Josef Stalin recentemente traduzida para o português, **O jovem Stalin**, o historiador e escritor inglês Simon Sebag Montefiore (2008) nos mostra episódios da vida do ditador que ilustram a sua “canalhice”. Há trechos na biografia em que o autor se refere a uma espécie de quotas de homicídios que deveriam ser preenchidas pelos administradores regionais russos, já que Stalin acreditava que seu país deveria punir com severidade quem quer que não seguisse a sua política balizada pelos princípios socialistas. Stalin mandava executar, sem qualquer pudor, lavradores que escondiam comida, uma vez que eles tinham o dever de repassar uma porcentagem da produção de alimentos para o estado, ainda que, muitas vezes, estivessem passando fome. Também há o relato de um episódio no qual Stalin manda matar todos os familiares de sua esposa, após esta ter cometido suicídio. Acredita-se que Nadezhda Alliluyeva tenha tirado a sua própria vida por não mais aguentar os abusos e violências a ela dirigidos pelo marido. Stalin mata a família de Nadezhda, pois não queria que a população russa ficasse sabendo que sua esposa se suicidou. O ditador, para mascarar o suicídio de sua esposa, emitiu uma mensagem oficial de que ela teria morrido de uma grave doença.

Dessa forma, a pergunta enunciada há algumas linhas acima ainda permanece sem resposta. Um idiota pode ser tão nocivo quanto um canalha, a depender de seu compromisso com a idiotice — no caso de Eichmann, o seu compromisso com a doutrina nazista. Um canalha pode ser tão nocivo quanto um idiota, a depender de seu compromisso com a canalhice, no caso de Stalin, o seu compromisso com a *sua* leitura do socialismo. Podemos dizer que poucos idiotas foram tão idiotas quanto Eichmann, assim com poucas canalhas o foram como Stalin. Estamos falando aqui de exemplos extremos, talvez um canalha medíocre seja mais nocivo que um idiota medíocre.

Digressões à parte, é importante destacar que Lacan nos dá balizas clínicas, mais precisamente norteamentos em relação à direção do tratamento (ou à recusa em fazê-lo). O psicanalista não deve receber um canalha em análise sob o risco de idiotizá-lo, e, quando é idiotizado, não se quer ver um idiota ocupando a posição de analista, tampouco carregando a bandeira da causa analítica.

O segundo motivo reside, como já falamos, no fato de que o canalha não estar aberto ao inconsciente e, conseqüentemente, à transferência. Lacan explicita essa suposição no trecho já citado acima, qual seja: “O discurso analítico exclui o senhor que já não esteja na transferência, por demonstrar essa relação com o sujeito suposto saber — que é uma manifestação sintomática do inconsciente” (LACAN, 1974/1993, p. 75). O senhor, no caso, se trata do canalha, afinal, é sobre ele que Lacan, naquele momento, discorre em **Televisão**.

Como Goldenberg nos diz, tanto o cínico quanto o canalha expressam a inexistência do Outro e, a partir disso, são incapazes de supor saber ao psicanalista. O sujeito suposto saber tem um papel fundamental na teoria lacaniana, sendo considerado por Lacan o “pivô”, ou seja, o eixo a partir do qual se articula a transferência e, como consequência, todo o processo analítico: “Desde que haja em algum lugar o sujeito suposto saber — S.s.S — há transferência” (LACAN, 1964-1965/1985, p. 222).

Lacan evidencia que o saber que o analisando supõe ao analista é o saber sobre o seu sofrimento, o saber sobre o seu inconsciente, o saber sobre o seu gozo e sobre o seu desejo. À medida que o canalha encarna o próprio saber, ele se desabona de seu inconsciente, achando-se “esperto” ou “malandro” demais para ser enganado pelos tropeços, pelos atos falhos, pelos lapsos, pelos aturdimentos, pelos sonhos; ou seja, pelas peças que o inconsciente nos prega. Como diz Goldenberg (2002), o canalha só recorre ao analista para que seja “freudexplicado”, ou seja, para que o analista o exima de suas canalhices, movimento que deve ser rejeitado peremptoriamente pelo psicanalista.

Não obstante, há também um outro motivo para que o canalha procure a análise, e esse motivo se articula ao terceiro princípio para que ele seja recusado no contexto analítico. O motivo se associa ao fato de o psicanalista não dever instrumentá-lo com o saber que se adquire na análise. Imaginemos um canalha na posição de analista: ele seria hábil em fazer uso do suposto saber a que a ele é dirigido e poderia agir com toda a má fé que lhe é particular, eximindo-se e autorizando-se a atuar de acordo com seus princípios, e não a partir dos princípios éticos necessários à prática do analista.

Desse modo, podemos concluir que Lacan, diferentemente de Reich e Ferenczi, é um tanto pessimista quanto à análise do caráter. Uma vez que ligamos a figura do “mau caráter”

à do canalha, é possível dizer que ambas não são configurações favoráveis no contexto analítico. Tanto a primeira quanto a segunda emperram a técnica, dificultando avanços clínicos. Ambas se situam no âmbito da resistência e da rigidez de gozo, o que só cria obstáculos em relação ao bom desenvolvimento da análise. Ou seja, o psicopata canalha e mau-caráter (que entra no corpo da psicopatia ordinária) delinea-se como um tipo complexo e refratário à análise, não sendo possível afirmar que faria um bom uso do processo analítico. Mais do que um mau uso, Lacan nos adverte dos perigos relacionados à sua inserção em um âmbito analítico.

Dessa maneira, o presente capítulo e sua correlação entre caráter e psicopatia nos servem como uma linha norteadora no sentido de desabastecer certa inocência que apregoa que a psicanálise é para todos, bem como frutífera a quem quer que seja. Como conclusão, podemos dizer que Lacan demonstra uma sintonia entre canalhice e debilidade mental. Essa vinculação não nos parece muito óbvia, contudo, Lacan é bastante claro ao estabelecê-la. No próximo capítulo, buscaremos estreitar essa aproximação, mostrando como, em alguns casos considerados psicopáticos, podemos perceber a existência de indivíduos débeis, com poucos recursos intelectuais e simbólicos.

Além disso, onde localizamos o desmentido? Este se faz presente na recusa à responsabilização do psicopata-exceção, bem como na recusa em aceitar que, a despeito de suas falhas, ele não deve reivindicar para si um regime de exceção. Ser tratado como exceção já estabelece uma íntima relação com o desmentido, afinal, recusa-se ter de se a ver com a castração e criar todo um modo de fazer que desmente a necessidade de ser tratado como um sujeito de direitos e deveres que servem para todos.

4 SOBRE A “DEBILIDADE COMUM OU ORDINÁRIA” E A PSICOPATIA

4.1 INTRODUÇÃO: DA BURRICE À “DEBILIDADE COMUM”

Em que medida pode-se associar a burrice à psicopatia? Esse questionamento pode soar estranho, principalmente quando se leva em conta o modo como o psicopata é concebido no imaginário social, ou seja, amiúde visto como uma figura astuta que manipula o outro para se dar bem. Diante do calculismo e da frieza, a burrice delinea-se como uma característica dissonante em um corpo de traços que trazem a marca do predatório.

Não é fortuito, neste momento, fazermos uso do termo “burrice”. No **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa**, a “burrice” é definida como “1 - Asneira. 2 - Teimosia; casmurrice”. “Asneira”, por sua vez, diz respeito a um “1 - Ato ou dito disparatado, insensato. 2. Dito considerado obsceno ou indecoroso. 3. Consequência desastrosa ou negativa de uma ação”. Do mesmo modo, não podemos nos esquecer da origem desse termo em português, uma vez que traz em sua raiz a palavra “burro”, animal que tem como marca a pouca inteligência e a tendência em “empacar”, ou seja, de não sair do lugar a despeito dos comandos ouvidos. Além disso, o uso do termo “burrice” pode soar indelicado, rude ou até mesmo politicamente incorreto. Contudo, pedimos licença para fazer uso, por ora, justamente dessa terminologia, uma vez que pretendemos marcar algo que possui a marca do comum, do banal.

Iniciamos falando da burrice, pois, como será demonstrado ao logo da exposição, pretendemos demonstrar a presença recorrente de uma espécie de debilidade mental banal. Certamente, essa hipótese causa incômodo ao leitor, entretanto, nos perguntamos se dizer que a burrice se encontra disseminada nos dias atuais causaria o mesmo mal-estar... Acreditamos que não, e esse é um dos motivos pelos quais iniciamos a exposição com a ideia de uma burrice generalizada na contemporaneidade, o que incide diretamente na realização de diagnósticos clínicos, como o referente ao “Transtorno de Personalidade Antissocial”, ou psicopatia.

Antes de prosseguirmos, façamos de vez uma distinção que nos será válida em toda a tese, qual seja, a referente à distinção entre modernidade e pós-modernidade (contemporaneidade).

4.2 MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE

Em nossa discussão, faz-se imprescindível discorrer sobre quais são os marcadores da constituição da pós-modernidade e, retroativamente, os da modernidade. Antes de iniciarmos essa discussão, cabe antecipar que, para nós, a contemporaneidade (adotamos na tese o termo pós-modernidade e contemporaneidade) é marcada por mudanças céleres, por turbilhões de acontecimentos que nos acometem e que nos deixam perplexos. Essa imprevisibilidade é acachapante, bem como a ausência de ideais e norteadores simbólicos que nos situem. As consequências dessa celeridade no âmbito da política, economia e comunicação são inúmeras, mas a que mais nos interessa aqui é a relativa à mudança de subjetividade do homem contemporâneo.

Vale dizer que não há um consenso teórico quanto ao que define a modernidade ou a pós-modernidade, havendo até mesmo aqueles teóricos como Anthony Giddens, Georges Balandier e Jurgen Habermas que contestam a própria existência da pós-modernidade. Lipovetsky, por seu turno, fala de hipomodernidade, defendendo não só o fim da pós-modernidade, mas também o fato de que ela nunca sequer existiu. O autor entende que o tripé no qual se sustentou a modernidade — o mercado, o indivíduo e a escalada técnico-científica — apenas se insuflaram. Bauman e Lyotard, por sua vez, acreditam na ideia de uma ruptura em relação à modernidade frente à pós-modernidade, além de sublinham os aspectos negativos que marcam esta última.

Falemos da modernidade. Esta foi marcada pelo advento da ciência que acaba por abolir a parceria instalada entre monarquia e religião. Nessa via, a religião deixa de ser uma prática que organizava o coletivo para ser uma prática que orientava as questões relacionadas à consciência privada.

O Deus da Antiguidade, da medievalidade, que assegurava a coesão simbólica dos domínios econômicos, social, político e religioso, o Deus que fazia da religião o dossel de símbolos sagrados que integrava todos os domínios da vida privada e pública, esse Deus desaparece do mundo (COELHO DOS SANTOS, 2006, p. 45).

Na Antiguidade, portanto, a religião servia como garantia de que o público e o privado não se tornariam domínios separados. Esse movimento, como nos aponta Santos, teve um grande efeito sobre a potência do Nome-do-Pai:

Se, na Idade Média, os representantes paternos na Terra podiam se autorizar da palavra de Deus no exercício do poder temporal, isso já não é mais possível a partir do advento da ciência moderna. A modernidade é leiga, portanto, os representantes no poder não se autorizam da palavra de Deus, não têm a garantia de portarem uma verdade que seja oracular, plena. Eles não têm autoridade simbólica. Assim, os

representantes paternos surgidos depois da modernidade estão marcados pela impotência (COELHO DOS SANTOS, 2006, p. 45).

Dessa maneira, o pai da modernidade é, por definição, aquele que não está à altura da sua função. Se, antes, ele era, em certa medida, o representante de Deus na Terra, na modernidade, a sua palavra já não comporta uma verdade oracular, assim como também não funda qualquer verdade: sua palavra está sujeita à discussão, uma vez que não é ancorada no discurso da ciência, o que lhe permite ser contestada (COELHO DOS SANTOS, 2006).

Dufour lembra que a modernidade se passa entre 1400 e 1800 e que nos tornamos modernos quando o “mundo para de ser fechado, voltado para si mesmo ou enclausurado em si mesmo por e para um grande Sujeito, e quando ele se transforma quanto ao futuro, como indicou Koyré, em um mundo aberto, múltiplo e até mesmo infinito” (DUFOUR, 2005, p. 46-47). Dufour complementa a sua investigação dizendo que

[...] a modernidade me parece pensável, pois, como um grande espaço coletivo em que o sujeito está assujeitado a várias figuras do grande Sujeito. No entanto, essa diversificação das figuras do grande sujeito e essa abertura não aparecem de uma vez. Foi preciso o encontro de economias diferentes, súbita e violentamente postas em contato depois da descoberta de outros mundos, depois da confrontação com culturas outras em relação às quais os projetos de conquistas, mas também projetos de compreensão foram postos em execução (DUFOUR, 2005, p. 47).

O coroamento desse processo foi o nascimento da ciência com o sujeito crítico kantiano. Os representantes da ascensão do domínio científico são Da Vinci, Copérnico, Kant e Locke, cada um contribuindo para o descentramento do homem, bem como para o silenciamento do terreno religioso. A modernidade seria um espaço de críticas e mudanças no qual os seus sujeitos experienciavam uma multiplicidade de submissões: a Deus, à ciência, à República, ao trabalho, etc. Desse modo, na medida em que não se para de mudar o referente universal, todo o espaço simbólico torna-se bastante complexo: “Há, pois, um grande Sujeito na modernidade, Outro e até muitos Outros, ou, pelo menos, muitas figuras do Outro” (DUFOUR, 2005, p. 50).

Nessa perspectiva, há também uma mudança quanto ao tempo e ao espaço: não mais se vive no tempo da cosmologia e dos astros, mas sim em vários tempos; e o lugar eleito para a derrocada do tempo da meteorologia e da sazonalidade não é mais o cenário rural, e sim o da cidade.

Liotard (1979) enumera três traços da condição subjetiva moderna: a colonização e escravidão, a neurose e a crítica. Freud foi aquele que inseriu a neurose no âmago da modernidade e, ao fazê-lo, reconferiu ao pai parte de seu poder.

O recalque na civilização deslocou o discurso da ciência, o sujeito, o significantemente, a palavra oracular. Freud descobre que o discurso do inconsciente faz valer o Nome-do-Pai com sua potência ordenadora, fundadora da verdade. Assim, o complexo edipiano, como dizia Lévi-Strauss, é o último grande mito, é um resto de mito que a ciência ainda abriga e onde vemos o pai retornar com valor divino, oracular, mítico, com valor de crença e, portanto, um tanto à margem do modo de funcionamento do discurso da ciência. Entretanto, o valor do pai de família não excede o domínio familiar, pois sua potência ou sua palavra está limitada pela ciência como novo regime discursivo. Mesmo sendo potente no nível inconsciente, não vamos encontrar essa potência reduplicada e garantida nas demais instâncias sociais. É nesse sentido que vemos surgir isso que é evidente no contemporâneo: o poder não tem poder (COELHO DOS SANTOS, 2006, p. 46).

Na modernidade, Freud, com o advento do inconsciente, nos lembra de que não somos sujeitos em nossa própria morada e de que somos, em grande medida, indivíduos culpados pelos nossos desejos inconscientes. O sujeito freudiano da culpa e o sujeito kantiano da moral formam um par na modernidade: “O primeiro nasce, de algum modo, da impossibilidade de satisfazer à liberdade crítica exigida do segundo” (DUFOR, 2005, p. 53).

Para Dufour, é a partir dessa definição dupla do sujeito moderno (neurótico e crítico) que desabamos na pós-modernidade. Mas, afinal, qual seria a grande mudança que possibilitaria identificar o que é da ordem do moderno e o que é da do pós-moderno?

Essa resposta vai ao encontro de toda a discussão que até hoje se faz a respeito do Estatuto do Outro e de sua suposta derrocada plena. A modernidade teria se estilhaçado porque

[...] nenhuma figura do Outro, mais nenhum grande Sujeito vale verdadeiramente na nossa pós-modernidade. Que grande Outro se imporia às novas gerações? [...] Parece que todos os antigos grandes Sujeitos, todos da modernidade, estão ainda disponíveis, mas que mais nenhum dispõe do prestígio necessário para se impor. Com efeito, todos parecem atingidos pelo mesmo sintoma de decadência. Não se parou de registrar o declínio da figura do Pai na modernidade ocidental - o próprio Lacan, já em seu primeiro trabalho publicado sobre os complexos familiares, falava do declínio da imago paterna, isto é, do Pai em sua dimensão simbólica, certamente, mas também de todas as figuras do Pai tal como se apresentam como Pai Celeste, com a Pátria e com todas as outras formas de celebração do Pai (DUFOR, 2005, p. 58).

Desse modo, a pós-modernidade se relaciona à queda dos ideais e à decadência dos grandes Sujeitos que nos forneciam um norteamento existencial. A pós-modernidade, portanto, começa a se esboçar no século XIX, mas se delineia de modo pungente no século XX, com as guerras mundiais, com a guerra fria e com a globalização. A sofisticação dos meios de comunicação e a conseqüente ascendência dos regimes de troca possibilitaram um multiculturalismo que repercute no domínio dos ideais. A ascendência dos objetos em detrimento da queda dos ideais (falaremos disso mais adiante), como dizia Lacan, é uma marca

de nossos tempos. A sedimentação do regime capitalista e também a sua modificação para um capitalismo financeiro que glorifica os gastos e o consumo e não mais o acúmulo de riquezas também são uma das marcas de um contexto que enaltece o mercado e as suas trocas. O mercado obedece a uma exigência interna que busca escapar a qualquer forma de controle externo, ou melhor, ele pretende produzir mercadorias em uma velocidade crescente com os menores custos possíveis. Esse imperativo que preconiza um dinamismo que amiúde enfraquece o valor do trabalhador (quando não o exclui por completo) soma-se ao liberalismo e, a partir dos anos 80, ao neoliberalismo, doutrinas que inevitavelmente enaltecem a autonomia do mercado.

Feitas essas considerações, voltemos ao nosso argumento anterior sobre a burrice.

Não dizemos que a realização de diagnósticos como o de psicopatia seja uma burrice *per se*, embora o possa ser, vide o descuido e a precipitação com que muitos psiquiatras fazem seus diagnósticos, concentrando-se sobremaneira nos fenômenos observáveis e desprezando a dinâmica do sujeito. Ao inserirmos a ideia de burrice, dizemos, a princípio, de um modo pouco sofisticado, que existem muitos “psicopatas-burros”.

Não é incomum que sujeitos que foram considerados psicopatas também tenham sido chamados de débeis ou de “retardados mentais”, como Joachim Kroll¹⁴ (1933-1991) e Ottis Toole¹⁵ (1947-1996). Esses casos, entretanto, servem como ilustrações extremas em que indivíduos com déficits cognitivos se tornaram assassinos seriais e cometeram crimes assustadoramente bárbaros. Ademais, em ambos os casos, parece haver a presença de uma estrutura psicótica. Esses casos, entretanto, são pontuais e não são verdadeiramente o nosso objeto de pesquisa no momento, afinal, como já dissemos, interessamo-nos aqui pelos indivíduos que, em função de uma debilidade muito mais ordinária, acabam agindo com uma tamanha desconsideração pelo laço social que, amiúde, podem ser considerados psicopatas.

Aqui defendemos a existência de determinados sujeitos que, em função de sua posição subjetiva na qual há um rechaço premente em saber sobre si e sobre o Outro, acabam agindo de modo impulsivo, irresponsável, delituoso, cruel, ou seja, de um modo que pode ser concebido como psicopático. Propomos, portanto, uma chave de leitura pouco abordada pelos estudos acerca da psicopatia, qual seja: a existência de indivíduos cuja ausência de um trabalho subjetivo (de uma debilidade comezinha) implica uma atuação considerada psicopática.

¹⁴ Joachim Georg Kroll foi um assassino em série alemão conhecido por praticar atos de pedofilia e canibalismo. Ele foi condenado por um total de oito homicídios, porém, confessou 14. Avaliações psiquiátricas feitas com Kroll apontaram que ele sofria de um retardo mental, alcançando escores abaixo da média em testes de inteligência (QI 76).

¹⁵ Ottis Elwood Toole foi um assassino serial americano condenado por seis acusações de homicídio, embora ele tenha alegado que participou de mais de 100. Assim como Kroll, também foi avaliado por psiquiatras e foi percebido um significativo retardo mental.

Desse modo, falamos de indivíduos muito mais ordinários que Kroll e Toole. Falamos de sujeitos comuns que se posicionam no laço social de um modo em que pouco se importam com as consequências de seus atos. E esse “não se importar” se relaciona mais com um desconhecimento decorrente do não “querer saber, pois, mesmo se o soubesse, não possui recursos simbólicos que me permitam ver a importância disso”. É preciso notar, portanto, uma importante distinção entre o que aqui chamamos de “debilidade comum” e o que encontramos na estrutura perversa. O perverso também recusa saber sobre a castração, mas ele sabe jogar com essa recusa. Ele conhece as leis e joga com elas, chegando a testá-las até o seu limite. O perverso sabe o jogar o jogo, diferentemente do indivíduo débil. Esse não querer saber que se apresenta no débil diz respeito a uma posição subjetiva na qual o não querer saber sobre a castração reverbera também em não saber sobre os seus efeitos, como a transmissão da autoridade paterna, o tabu do incesto, a diferença sexual e geracional, enfim, sobre o inconsciente. O débil, portanto, não sabe, não quer saber e não *consegue* saber.

Mais adiante retomaremos a questão referente a esse “não saber” do débil, delimitando, de fato, a que tipo de saber nos referimos. Também resgatamos, ao discorrer acerca da perversão no segundo capítulo, as necessárias distinções entre perversão e debilidade, diferenciação que, curiosamente, deviam ser aqui estabelecida. Adiantamos que esse saber se relaciona tanto a um saber sobre o inconsciente, quanto a um saber mais tradicional que é transmitido via educação pela família e pela sociedade. De antemão, já dizemos aqui que há algo no contemporâneo que faz emperrar essa transmissão, o que repercute diretamente na ascensão do domínio da debilidade.

Já que ainda não entramos propriamente no terreno da “debilidade comum” e nos subsídios psicanalíticos que nos permitem pensá-la em sua associação com a psicopatia, achamos interessante fazer uma breve incursão na filosofia acerca da “burrice”. É curioso como a filosofia, a ciência que se ocupa propriamente da atividade reflexiva, pouco tenha se dedicado à questão da burrice. Caso busquemos encontrar autores que se ocuparam de discorrer sobre a estupidez humana, encontraremos inúmeras menções, contudo, pouco sistematizadas.

Em Kant (1764/1993), por exemplo, em seu **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**: ensaio sobre as doenças mentais, encontramos a burrice tratada como uma doença. O autor faz uma importante distinção, qual seja, a de que ao burro, diferentemente do ingênuo ou do louco, falta entendimento. Falta-lhe a capacidade de pensamento que lhe permita compreender o que quer que lhes seja transmitido. Em bom português, há o que chamamos de dificuldade em “juntar lé com cré”. Nietzsche, por sua vez, falou da burrice de um jeito mais simples, recorrendo à ideia do “uso de viseiras”, ou do “estreitamento da perspectiva”, para

descrevê-la. Adorno (1985), por seu turno, dedicou-se brevemente a discorrer sobre a gênese da burrice em sua **Dialética do conhecimento**. Neste, o autor disserta:

A burrice é uma cicatriz. Ela pode se referir a um tipo de desempenho entre outros, ou a todos, práticos e intelectuais. Toda burrice parcial de uma pessoa designa um lugar em que o jogo dos músculos foi, em vez de favorecido, inibido no momento do despertar. Com a inibição, teve início a inútil repetição de tentativas desorganizadas e desajeitadas (ADORNO, 1985, p. 249).

No contexto atual, percebemos a falta de entendimento bem como o estreitamento de perspectiva aos quais Nietzsche faz menção com bastante clareza. É notório como a difusão dos meios tecnológicos e da mídia acentua discursos vazios nos quais se percebe uma gritante escassez de conteúdo. As redes sociais demonstram com nitidez uma realidade na qual mais do que nunca se propagam e se divulgam notícias, imagens e opiniões. Com apenas um toque podemos ler e compartilhar textos e conteúdos de autores desconhecidos e muitas vezes despreparados a respeito do tema sobre o qual dissertam. Esse despreparo, contudo, não é visto como um problema, uma vez que tem se tornado mais importante opinar, seja de que lugar for. Diante desse contexto, não é equivocado dizer que assistimos com grande frequência à proliferação de besteiras e asneiras que são consumidas e repetidas pela mais variada sorte de indivíduos.

Recentemente, observamos o sucesso de um artigo publicado pela jornalista Eliane Brum (2016), “Parabéns, atingimos a burrice máxima”, no qual a autora escreve sobre a polêmica gerada por uma questão do ENEM que se referia à Simone de Beauvoir:

Os burros estão por toda parte, muitos deles estudaram nas melhores escolas e, o pior, muitos ensinam nas melhores escolas. A ‘moção de repúdio’ a Simone de Beauvoir foi aprovada pela Câmara de Campinas por 25 votos a cinco. Assim, os burros são a maioria. É preciso enfrentá-los com pensamento, fazer a resistência pelo diálogo (BRUM, 2016).

Humberto Eco, escritor e filósofo, já falecido, era um dos grandes críticos das mídias virtuais, dizendo que “a internet deu voz aos imbecis”. Acusado de retrógrado e de conservador por suas opiniões refratárias à “democracia” que reina na internet, Eco permaneceu firme em seus posicionamentos, recebendo grandes reverências na ocasião de sua morte, em fevereiro de 2017.

O pensamento crítico vem se tornando, portanto, uma prática cada vez mais rara, o que abre, na mesma proporção, espaço para a tolice. Vale ressaltar que, neste momento, usamos os termos “besteira” e “tolice” em suas acepções corriqueiras, ou seja, aqui ainda não nos

valemos do que Lacan, por exemplo, diz a respeito delas. Mas, afinal, o que é a burrice em um contexto no qual impera o vazio, o compartilhamento impensado, a proliferação de clichês, o imediatismo e a preguiça mental?

Nesse breve incursão pelo modo como a burrice foi tratada pela filosofia, encontramos contribuições de um teórico da economia que julgamos pertinente resgatar, ainda que com inúmeras ressalvas. Em um trabalho intitulado **As leis fundamentais da estupidez humana**, Carlo Maria Cipolla (1988), economista e historiador italiano, elabora um ensaio no qual busca definir a burrice, bem como os danos econômicos que ela pode gerar. Em um afã científico e matemático, Cipolla explicita a dinâmica do sujeito estúpido, chegando a demonstrar em gráficos e funções matemáticas os prejuízos que ele pode causar aos outros.

Achamos interessante resgatar esse autor tão distante do nosso campo de saber, pois a definição de Cipolla do “indivíduo estúpido” em muito se assemelha à definição clássica de Kurt Schneider acerca do psicopata. Enquanto o psiquiatra alemão nos dizia que os psicopatas são “aquelas (personalidades) que sofrem com sua anormalidade ou que assim fazem sofrer a sociedade” (SCHNEIDER, 1948/1968, p. 43), Cipolla nos alerta que “uma pessoa burra é aquela que causa algum dano a outra pessoa ou a um grupo de pessoas sem obter nenhuma vantagem para si mesmo – ou até mesmo se prejudicando” (CIPOLLA, 1988). Não sabemos se Cipolla leu a *Psicopatologia* de Schneider, contudo, é realmente impressionante a similitude no modo como ambos descrevem o “psicopata” e o “burro”, respectivamente.

Ademais, Cipolla estabelece “cinco leis fundamentais da estupidez humana” que merecem ser exploradas, principalmente em função de o autor aproximar a criminalidade da burrice. As cinco leis são:

1. Sempre e inevitavelmente cada um de nós subestima o número de indivíduos estúpidos em circulação.
2. A probabilidade de uma certa pessoa ser estúpida é independente de qualquer outra característica desta mesma pessoa.
3. Uma pessoa estúpida é uma pessoa que causa um dano a uma outra pessoa ou grupo de pessoas, sem, ao mesmo tempo, obter qualquer vantagem para si ou até mesmo sofrendo uma perda.
4. As pessoas não estúpidas subestimam sempre o potencial nocivo das pessoas estúpidas. Em particular, os não estúpidos esquecem constantemente que, em qualquer momento e lugar, e em qualquer circunstância, tratar e/ou associar-se a indivíduos estúpidos demonstra-se infalivelmente um custoso erro.

5. O estúpido é mais perigoso que o bandido.

É claro que extrair tais elaborações do contexto em que foram pensadas pode ser um movimento que empobreça a reflexão do autor. Entretanto, os excertos acima são elaborados como “leis”, ou seja, como arranjos relativamente fixos e que obedecem a certas tendências. Como já dito anteriormente, Cipolla faz uso de funções matemáticas para demonstrá-las e explicá-las, o que pode nos parecer estranho e até mesmo limitado. Todavia, a despeito do aparente pessimismo, simplismo e, por vezes, ironia de sua teoria, Cipolla é um teórico de relevância no âmbito da economia.

O autor, em sua quinta lei fundamental, ao dizer que o “estúpido é mais perigoso que o bandido”, propõe uma resposta à indagação que fizemos na última parte do capítulo anterior, quando aproximamos figuras como Eichmann e Stalin. Questionamo-nos então qual figura seria mais nociva: um néscio que acata ordens cegamente, ou um grande canalha que goza com a sua posição de poder, usando-a, não raro, do modo mais destrutivo. Cipolla é veemente em dizer que o estúpido acarreta mais danos, pois a sua ação não só é impensada como também não costuma acarretar ganhos a ninguém, nem mesmo àquele que engendra o ato, ou seja, ao estúpido. Sem contar que essa modalidade é numericamente maior, o que, certamente, contribui para a sua nocividade.

Não iremos nos estender nas contribuições de Cipolla não só porque ele habita um terreno epistemológico muito distinto, mas também por notarmos limitações em seu pensamento, principalmente se nos munirmos da teoria psicanalítica. Ademais, o seu ensaio soa em diversos momentos um tanto preconceituoso, acreditando sobremaneira no déficit dos indivíduos, sejam eles “estúpidos” ou “bandidos”.

4.3 A DEBILIDADE NA PSIQUIATRIA: NÃO É DISSO QUE SE TRATA

O termo “debilidade mental” possui diferentes concepções na Psiquiatria e na Psicanálise. Na primeira, de acordo com a quarta edição do **Manual Estatístico de Doenças Mentais**, o **DSM-IV**, encontramos a terminologia referente ao “retardo mental”, que é classificado de acordo com a sua gravidade (leve, moderado, severo, profundo). As características diagnósticas gerais são elaboradas da seguinte maneira:

A característica essencial do retardo mental é um funcionamento intelectual significativamente inferior à média (Critério A), acompanhado de limitações significativas no funcionamento adaptativo em pelo menos duas das seguintes áreas de habilidades: comunicação, autocuidados, vida doméstica, habilidades sociais/interpessoais, uso de recursos

comunitários, autossuficiência, habilidades acadêmicas, trabalho, lazer, saúde e segurança (Critério B). O início deve ocorrer antes dos 18 anos (Critério C). O retardo mental possui muitas etiologias diferentes e pode ser visto como uma via final comum de vários processos patológicos que afetam o funcionamento do sistema nervoso central. O funcionamento intelectual geral é definido pelo quociente de inteligência (QI ou equivalente) obtido mediante avaliação com um ou mais testes de inteligência padronizados de administração individual (por ex., Escalas Wechsler de Inteligência para Crianças — Revisada, Stanford-Binet, Bateria Kaufman de Avaliação para Crianças). Um funcionamento intelectual significativamente abaixo da média é definido como um QI de cerca de 70 ou menos (aproximadamente 2 desvios-padrão abaixo da média). Cabe notar que existe um erro de medição de aproximadamente 5 pontos na avaliação do QI, embora este possa variar de instrumento para instrumento (por ex., um QI de 70 na escala Wechsler é considerado como representando uma faixa de 65-75). Portanto, é possível diagnosticar o retardo mental em indivíduos com QIs entre 70 e 75, que exibem déficits significativos no comportamento adaptativo.

Já na **Classificação Estatística Internacional de Doenças, CID 10**, lemos que o retardo mental é:

[...] uma condição de desenvolvimento interrompido ou incompleto da mente, a qual é especificamente caracterizada por comprometimento de habilidades manifestadas durante o período de desenvolvimento, as quais contribuem para o nível global de inteligência, isto é, aptidões cognitivas de linguagem, motoras e sociais (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 1993, p. 221).

Caso nos reportemos aos estudos existentes na área da Psiquiatria e também da Psicologia, uma vez que ambas se entrelaçam, encontraríamos uma extensa bibliografia com distintos pressupostos epistemológicos acerca do retardo mental. São inúmeros os trabalhos que fazem uso de abordagens psicométricas, cognitivas e neurobiológicas. Do ponto de vista cognitivo, a inteligência depende de estruturas que alcançam ou não o grau esperado de maturação, linguagem, espaços temporais, apreensão numérica e recursos socioafetivos (a famosa inteligência emocional). Isso é extensamente trabalhado por Piaget, Wallon e outros. Retomá-los para aqui situá-los não seria de muita utilidade no trabalho que pretendemos desenvolver.

Pretendemos estender o uso do termo “debilidade mental”, de modo que nele seja possível inserir algo do ordinário. Propomos o uso do termo “debilidade comum”, “debilidade banal” ou “debilidade ordinária” uma vez que não falamos de um “retardo mental”, como o faz a Psiquiatria, tampouco falamos de uma debilidade mental comumente atrelada à psicose, como

fazem muitos teóricos da Psicanálise. Falamos de um posicionamento subjetivo que recusa o saber. Lacan já havia falado sobre isso quando diz que “o homem não sabe se virar com o saber. Isso é a sua debilidade mental, da qual não me isento — pois tenho que me haver com o mesmo material que todo mundo, o material que nos habita” (LACAN, 1976, p. 7). Há algo de estrutural na debilidade mental, não sendo exclusiva ao débil, àquele que de fato possui um déficit cognitivo. Falamos, portanto, de uma relação de rechaço diante do saber que se infiltra em todas as estruturas.

Partindo dessa premissa, visamos avançar no sentido de demonstrar a existência de uma recusa cada mais premente em relação ao saber que organiza o laço social. Desse modo, defendemos que têm se tornado mais evidentes os efeitos dessa recusa a respeito dos arranjos da lei, da autoridade, dos semblantes sociais, das diferenças geracionais e sexuais. É nessa senda que vemos florescer o que chamamos de debilidade comum, que pode ser tributária do que é concebido como psicopatia ordinária. Esta, muitas vezes, se situa exatamente nesse terreno, em uma dinâmica em que o sujeito recusa saber sobre o seu ato e sobre as consequências dele. E esse não querer saber sobre o ato, por exemplo, em um delito, não diz respeito a uma defesa que se erige posteriormente a ele, mas como uma posição subjetiva que se faz *a priori* e que só catalisa o próprio ato. À medida que o sujeito recusa o saber a respeito do arranjo e das incidências da lei, o ato criminoso se torna mais cru e real.

4.4 UMA POSSÍVEL METAPSICOLOGIA DA DEBILIDADE COMUM

É fundamental, antes de prosseguirmos na seara psicanalítica, sublinhar que não fazemos aqui uma elaboração que possa ser entendida como um elogio ao “saber”. Mais adiante, investigaremos a respeito desse “saber”, no entanto, é impossível sermos verdadeiros defensores do saber, pois a Psicanálise se funda no não saber implicado no inconsciente (e nas ideias do real impossível ou do real sem lei, abordados no ensino lacaniano). Este (o inconsciente) é, a princípio, inabordável, fazendo-se conhecer apenas por meio da fala, dos sonhos, dos chistes e dos atos falhos. O inconsciente se funda em sua relação com o tropeço, o engano, o furtivo e, por que não, o irracional. O inconsciente é justamente isso que vacila num corte do sujeito, havendo sempre espaço para o erro, para a mentira. Afinal,

O sujeito é propriamente aquele que engajamos, não, como dizemos a ele para adulá-lo, a dizer tudo — não se pode dizer tudo — mas a dizer besteiras, isso é tudo. É com essas besteiras que vamos fazer a análise, e que entramos no novo sujeito que é o do inconsciente. É justamente na medida em que ele não quer mesmo mais pensar, que se saberá talvez um pouco mais dele, que se poderá tirar algumas consequências dos

seus ditos — ditos que não podemos nos desdizer, é a regra do jogo (LACAN, 1975, p. 33).

Há, na própria constituição da Psicanálise, em sua regra fundamental — a livre associação — uma indissociabilidade com a besteira, com a fala impensada e vazia que circula e se perde. Isso é sabido. Contudo, há uma diferença entre assumir a existência da besteira na própria constituição da experiência da linguagem e assumi-la como uma espécie de causa. O “não querer saber de nada disso”, ao qual Lacan (1972-1973/1982) faz menção em seu **Seminário, livro 20**, é inerente àquele que se põe a analisar. Mas essa é uma posição que se articula a uma defesa contra o real posto em evidência.

Há, em outra medida, uma posição subjetiva que abraça o “não saber”, a besteira e a tolice, em um nível mais amplo e radical. Há um não querer saber porque nem se consegue saber, e, no lugar desse vazio, instaura-se a “besteira [...] [a] inércia subjetiva que nos conforma à comunidade do pensamento pronto, da frase protocolar, do lugar comum” (TEIXEIRA, 2002). É esse o terreno no qual floresce a burrice ou o que chamamos aqui de “debilidade comum”. É também Teixeira quem nos lembra que a besteira age a favor do laço social, que ela, em determinada medida, propicia a sanidade mental coletiva por manter a ordem das coisas relativamente estáveis, sem grandes problematizações e reflexões que possam desagregar o arranjo coletivo. Todavia, é fundamental nos servirmos da besteira sem, contudo, nos consagrarmos a ela (MILNER, 2007).

Pretendemos, portanto, defender a hipótese de que “essas comunidades do pensamento pronto” subtraem de antemão qualquer saber dissonante que possa ser construído e que leve verdadeiramente em conta a singularidade de um dado sujeito. Em um contexto em que o sujeito é obliterado, imperam, muitas vezes, discursos radicais que, não raro, incitam a atuação que, por si só, é acéfala, “burra”. Mais adiante, retornaremos a esse ponto, associando a ascendência dos “comitês de ética”, das comunidades, grupos e “paróquias” com esse instigamento à atuação, ao que o ato pode comportar de patológico, havendo, portanto, uma íntima associação com a psicopatia.

A pesquisa que aqui nos propomos a fazer a respeito da debilidade em sua possível associação com a psicopatia surge, em certa medida, a partir do trabalho técnico da pesquisadora com determinados adolescentes no Sistema Socioeducativo de Minas Gerais, ao longo de quase dois anos, atuando como psicóloga de uma das Unidades de Medida de Semiliberdade, na cidade de Belo Horizonte, tendo a oportunidade de entrevistar vários adolescentes que haviam cometido atos infracionais, como tráfico, roubo e até mesmo homicídios, embora este último fosse menos frequente.

Durante esse período, foi possível realizar tanto entrevistas pontuais quanto atendimentos que perduraram durante vários meses. Nesse trabalho executado no Sistema Socioeducativo, foi possível perceber a presença de jovens bastante inteligentes e articulados, com interessantes recursos inventivos diante da medida imposta. Como os próprios adolescentes dizem, é preciso ser “desembolado”, ou seja, saber resolver bem os problemas que aparecem de modo a conseguir manter um bom *status* na comunidade em que vivem. Esse “desembolo” também surgia no modo como vários adolescentes “marchavam” ou “pagavam a medida”, ou melhor, na maneira como se posicionavam diante da medida imposta. A Semiliberdade possibilita ao adolescente a inserção na escola, em cursos profissionalizantes e no mercado de trabalho, bem como atua no sentido de alcançar diferentes vias de entrada do adolescente em sua família e comunidade. A partir do que era oferecido, o jovem, em vários casos, conseguia se posicionar de um modo radicalmente distinto, responsabilizando-se pelo seu ato infracional e conseguindo inventar novas saídas frente aos seus impasses que não passavam pela infração.

Esse reposicionamento frente ao ato exige um trabalho psíquico, uma via elaborativa que segue trilhas essencialmente singulares. Nesse percurso, o adolescente se vê convidado a se descolar do discurso corrente de seus pares, por exemplo, se vê convocado a não mais seguir à risca a lei do tráfico. Nesse descolamento, o jovem pode finalmente consentir com o seu desejo, como ser um pai ou um homem que escolhe uma mulher como sua parceira, assumindo, por exemplo, ser “trabalhador” em oposição a ser “bandido”. Nos casos em que o adolescente de fato se implicava com o cumprimento de sua medida, era bastante interessante observar como cada um inventava saídas próprias a partir do que era ofertado. E também, nesses casos, eram bastante evidentes as construções realizadas ao longo dos atendimentos psicológicos que tocavam as soluções individuais que, invariavelmente, resvalavam na questão relativa ao encontro com o outro sexo.

Contudo, em alguma parcela dos casos, observavam-se jovens bastante inaptos no sentido de realizar um trabalho subjetivo, seja em relação ao ato infracional, seja em relação à medida que lhes foi imposta. Nesses casos, percebia-se um profundo vazio de pensamento, uma fala seca e empobrecida da qual pouco ou quase nada podia ser apreendido. Esses jovens exibiam uma fala estereotipada e repetitiva, como se apenas reproduzissem o discurso dominante acerca da criminalidade e daqueles que a ela se dedicam. Frases como “não dá nada pra mim”, “fui homem para fazer, agora tenho que ser homem pra marchar”, “vou pagar de boa”, “amor só o de mãe”, “eu sou bicho solto”, entre tantas outras, eram repetidas à exaustão, constituindo-se, nesses casos, como uma espécie de corolário. É fundamental demarcar que a

maioria dos adolescentes em cumprimento de medida comunga ou acabam por comungar desse repertório, contudo, em sua grande maioria, é possível neles intervir a fim de descolar o sujeito do vazio da repetição impensada. Falamos, entretanto, de indivíduos aos quais parece faltar um repertório particular que possa emergir quando se efetua o abalo das identificações com o domínio da criminalidade.

No encontro com esse tipo de jovem, era notória uma rigidez, bem como uma aparente inibição em relação ao pensamento. Importante ressaltar que não eram casos de adolescentes que possuíam um déficit cognitivo, tampouco nos referimos aqui a casos em que se diagnosticava uma psicose. Tratava-se de adolescentes funcionais, que apresentavam uma regularidade escolar e mantinham um bom relacionamento com outros jovens em cumprimento de medida, bem como possuíam certo *status* em suas comunidades. Esses mesmos jovens, entretanto, costumeiramente, possuíam grande reincidência infracional, sendo patente o modo como reproduziam o discurso recorrente sobre a “lei do crime”. Diante de tal sorte de jovens, tornaram-se frequentes questionamentos acerca desse “vazio de pensamento” ao qual nos referimos há algumas linhas acima. Afinal, de que ordem ele seria? E em que medida pode-se associá-lo à atuação infracional? Podemos articulá-lo ao que aqui chamamos de debilidade comum?

Diante de tais jovens, era frequente a percepção de que se tratava de uma espécie de inibição do trabalho subjetivo. Algo parecia emperrar, fazendo surgir a fala repetitiva em relação ao crime. Foi diante dessa sensação de se tratar de alguma espécie de inibição que fomos conduzidos a seguir uma trilha teórica que resultou na retomada do conceito de “inibição” em Freud. Afinal, é disso que se trata? Será que é mais interessante nos valermos de uma compreensão que abarque a incidência da contemporaneidade para explicar esse “vazio de pensamento”?

Faremos aqui um percurso. Partiremos de articulações mais metapsicológicas com o intento de abordar o que aqui chamamos de debilidade comum, para, em seguida, compreender essa manifestação em articulação com o social, mais precisamente a organização pensada por Jacques Alain-Miller acerca dos “comitês de ética”. Nesse deslocamento, teremos sempre a psicopatia como fio condutor, alinhavando as ideias elaboradas a esse eixo fundamental.

4.5 A DEBILIDADE MENTAL EM FREUD, SOBRE A INIBIÇÃO E A “PULSÃO DE SABER”

Freud não se dedicou propriamente a estudos a respeito da debilidade mental, embora o autor se refira explicitamente à inteligência no caso Dora. Para ele, seria preciso ser inteligente para se submeter a uma análise, porque os efeitos da interpretação dependem de uma abertura ao campo metafórico, poético e alusivo, prenhe de nuances languageiras.

Ainda que o autor não tenha mostrado um interesse circunscrito às questões do pensamento e da inteligência, é evidente que há em Freud inumeráveis elaborações que nos permitem pensar sobre o presente tema desde seus trabalhos mais incipientes, como no “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895/1976). Diante do que encontramos por meio de pesquisa bibliográfica, pinçamos dois conceitos fundamentais que merecem ser trabalhados para que possam lançar luz sobre a possível relação entre debilidade mental e psicopatia, são eles: inibição e “pulsão de saber” (Colocamos entre aspas porque veremos que não se trata de uma pulsão à parte).

Não pretendemos efetuar aqui um estudo exaustivo dos conceitos em questão, e sim abordá-los de modo a associá-los com o que aqui discutimos. A inibição não é um conceito unívoco na obra freudiana. Percebemos elaborações bastante distintas a seu respeito, havendo uma modificação da inibição percebida a princípio apenas como uma defesa, como um mecanismo que interrompe o fluxo da pulsão sexual, para, finalmente, tornar-se uma noção na qual a tônica é o empobrecimento das funções do eu em virtude de conflitos entre o isso e o supereu. Parece-nos que, quando nos perguntamos acerca da existência ou não de inibições entre os adolescentes aos quais nos referimos, estamos nos questionando sobre a inibição em sua conceitualização mais tardia. Essa hipótese se tornará mais clara adiante.

A inibição, em suas problematizações mais primárias, encontra-se associada ao processo primário e ao princípio de realidade. Quando o *infans* se vê tomado pela fome, por exemplo, ele inicia um mecanismo alucinatório no qual alcança indiretamente um abrandamento da tensão interna. Contudo, a crescente necessidade pelo alimento faz com que o organismo libere o suco gástrico no aparelho digestivo do bebê, levando necessariamente o aparelho psíquico a inibir o processo alucinatório no qual o *infans* se encontrava. Essa retificação do aparelho faz com que o recém-nascido efetue uma ação motora, como o choro, por exemplo, que possui incidências concretas na realidade. Desse modo, são as necessidades vitais que forçam a inibição do processo primário e a conformação ao princípio de realidade (SANTIAGO, 2005).

De acordo com comentadores, Freud encontrou grande dificuldade para escrever “Inibição, sintoma e angústia” (FREUD, 1925-1926/1976). Tal dificuldade se relaciona ao fato de Freud ter se proposto a trabalhar conceitos bastante distintos em um mesmo plano, visando

articular uma tríade por demais “heteróclita”, como diria Lacan em seu **Seminário, livro 10** (LACAN, 1962-1963/2004). É também nesse contexto que o psicanalista francês diz que Freud tratou de tudo nesse artigo, menos da angústia. A despeito das críticas de Lacan, “Inibição, sintoma e angústia” é um texto de suma relevância no arcabouço teórico e clínico da Psicanálise, havendo ali importantes achados sobre os mecanismos de defesa movimentados pelo ego quando se vê diante de um sinal desagradável: a angústia. Esse texto torna-se ainda mais importante quando sabemos dos vilipêndios sofridos pelo ego, como instância teórica e clínica, pelos analistas da IPA. Não é fortuito, portanto, que Lacan se dedique com tanto afincamento às questões do eu nos seus dois primeiros **Seminários**. Tais esforços visam retificar os enganos disseminados pela IPA e sua Psicologia do Ego.

Já no início de “Inibição, sintoma e angústia”, Freud demarca a existência de doenças nas quais se verifica “a presença de inibições, mas não de sintomas” (FREUD, 1925-1926/1976, p. 107), e que isso, decididamente, é algo que deve nos despertar a curiosidade. O autor complementa dizendo que a inibição pode ser também um sintoma, mas que isso nem sempre é verificado. Freud nos explica que a inibição normalmente se atrela à redução da função, e o sintoma, ao fato de que a função passou por alguma modificação inusitada, ou quando uma nova manifestação surgiu desta.

À medida que a inibição se encontra irremediavelmente associada à função, Freud pensa ser frutífero examinar, no texto em questão, as distintas funções do ego a fim de avaliar de que modo a perturbação daquelas incide nas diferentes afecções neuróticas. Para isso, o autor analisa a função sexual, a do comer, a locomoção e a do trabalho profissional. Após descrever os motivos que podem levar a cada uma dessas alterações de função, Freud sublinha que não há por que termos muitas dúvidas sobre o que implica a inibição, ou seja: ela sempre diz respeito a uma “restrição de uma função do ego” (FREUD, 1925-1926/1976, p. 109). O autor continua dizendo que é muito comum que inibições específicas, como a do andar ou a de se tocar piano, por exemplo, ocorram quando órgãos postos em ação (pernas e dedos) se tornam erotizados em demasia. Freud então agrega contribuições de sua segunda tópica, defendendo que essas inibições mais exclusivas dizem respeito a uma renúncia de tais funções pelo ego “a fim de evitar um conflito com o id” (FREUD, 1925-1926/1976, p. 110).

Em um esforço que visa conferir um estatuto dinâmico e topológico às suas apreensões, Freud continua a sua explanação nos dizendo que também existem inibições que entram em ação com o intuito de evitar conflitos entre o ego e o superego. Tais inibições usualmente ocorrem no âmbito profissional e teriam como finalidade a autopunição. Esta se configura uma vez que, a partir das atividades profissionais que se tornam inibidas, o sujeito

não alcança êxito e lucro, o que seria perfeitamente possível caso o mecanismo inibitório não entrasse em ação.

Por fim, Freud concebe as inibições generalizadas da seguinte maneira:

Quando o ego se vê envolvido em uma tarefa particularmente difícil, como ocorre no luto, ou quando se verifica uma tremenda supressão de afeto, ou quando um fluxo contínuo de fantasias sexuais tem de ser mantido sob controle, ele perde uma quantidade tão grande de energia à sua disposição que tem de reduzir o dispêndio de energia da mesma em muitos pontos e ao mesmo tempo (FREUD, 1925-1926/1976, p. 110).

Essa definição pode em parte nos atender no sentido de contemplar a indagação que fizemos anteriormente. Perguntamo-nos se aqueles adolescentes que mostravam uma espécie de vazio de pensamento seriam sujeitos inibidos. A partir do excerto acima, podemos pensar que, em alguns casos, poderia sim se tratar dessa espécie de inibição engendrada por tarefas particularmente difíceis, como o fenômeno da puberdade, o encontro com o outro sexo, com a paternidade e a necessidade de se assumir determinadas responsabilidades. Diante do esforço no sentido de elaborar essas questões da ordem do real, tão comuns e frequentes nos relatos dos adolescentes em cumprimento de medida, é possível pensar que, como consequência, pode haver um empobrecimento do eu, uma inibição de saídas que lhes possibilitem lidar com as referidas situações.

Nesse sentido, a inibição pode ser vista como um mecanismo que catalisa a atuação, uma vez que impede um trabalho subjetivo mais sofisticado que passe pela palavra, e também como um resultado da atuação, uma vez que ela pode convocar o sujeito a um trabalho extra. Ora, o indivíduo inibido assim pode sê-lo em virtude de trabalhos particularmente difíceis, como o encontro com a paternidade. A medida socioeducativa entra então como um trabalho a mais com o qual o sujeito, que já se encontrava implicado com questões mobilizadoras, tem de lidar. Pensando freudianamente, portanto, é um trabalho desmedido para o ego, o que não seria sem implicações em suas funções. Nesse ponto, o leitor pode se indagar se o que é colocado em questão não diz respeito ao recalque. Esse questionamento não é sem embasamento, pois, em alguns momentos da teoria freudiana, esses dois conceitos se aproximam e até mesmo se confundem. Mais à frente retomaremos esse ponto.

É Ana Lydia Santiago (2005), em um detalhado trabalho acerca do estatuto da inibição intelectual na Psicanálise, quem nos mostra que, em Freud, há, fundamentalmente, três hipóteses sobre a inibição:

[...] primeiramente, a função da inibição como defesa, estabelecendo o limiar da atividade pulsional no interior do aparelho psíquico — limiar indispensável à atividade do pensamento; em seguida, a inibição, cuja função é a de introduzir o sujeito na via da realização de seu desejo, por meio de um objeto da alucinação; e, por último, o desenvolvimento dessas duas perspectivas — na medida em que se elabora a teoria das pulsões — culmina na tese de que a inibição tem por função a renúncia à satisfação através da reorientação da finalidade da pulsão sexual (SANTIAGO, 2005, p. 116-117).

Com esse resumo, Santiago explicita que há algo positivo na inibição. No início das elaborações freudianas, o termo utilizado é *Denkhemmung*, ou “inibição do pensamento”. Esta tem como função inibir os pensamentos quando estes se tornam desprazerosos e desagradáveis. A inibição, nesse sentido, suspende a lembrança ou a cadeia de pensamento. Nessa senda, onde se encaixa o recalque? Este sobrevém quando o desprazer não pôde ser evitado, justamente naquele momento em que o sujeito se encontra com a sexualidade. Em Freud, percebemos o recalque como defeito de tradução, contudo, ainda que essa tradução se veja perturbada, a cadeia associativa tem prosseguimento. Ou seja, o pensamento recalcado insiste em se inscrever, produzindo novas associações, dando vazão à cadeia de ideias. Nessa dinâmica, como já foi dito, o sintoma se arranja, sendo uma manifestação do recalque. Na inibição, entretanto, a solução é distinta: não só a tradução é suspensa, como também as associações. “O recalque estimula a produção de ideias e o segundo suspende-as, por inteiro, interrompe toda a cadeia de pensamento” (SANTIAGO, 2005, p. 120). Assim, a reorientação da pulsão na inibição mostra-se pouco evidente, diferentemente da satisfação alcançada pela via sintomática. Afinal, qual seria a satisfação pulsional vislumbrada por meio da inibição?

Até o momento, encontramos contribuições apenas pontuais em Freud que nos ajudem a aclarar a questão relativa ao que aqui chamamos de uma debilidade mais comum. Também não vislumbramos muitos elementos que possam nos auxiliar em sua possível relação com a psicopatia. O empobrecimento do ego e de suas funções quando o indivíduo se depara com tarefas particularmente difíceis parece-nos uma via interessante de investigação, contudo, é preciso caminhar mais.

Além disso, torna-se necessário esclarecer em que medida a inibição pode incitar o ato, articulação esta que se mostra mais rica nas elaborações lacanianas a respeito do *acting out* e da passagem ao ato. Essas duas modalidades de ato, assim como a inibição, o sintoma e a angústia, configuram-se como respostas subjetivas frente ao mal-estar sentido pelo sujeito. Diante da inibição, por exemplo, o indivíduo pode se valer do ato. Na falta da articulação significativa, na carência de recursos simbólicos, ou seja, quando o sujeito se vê privado de um instrumental que lhe possibilite um trabalho subjetivo mais elaborado, resta-lhe, em muitas

circunstâncias, o ato, que, em alguns casos, pode ser uma atuação que infrinja a lei e até mesmo que assuma matizes considerados psicopáticos. Essa associação entre inibição e ato não é desconhecida para os estudiosos da Psicanálise, não havendo nada de muito inovador nessa díade. Quando discutirmos as elaborações lacanianas, retomaremos essa questão. Por ora, entretanto, retomemos uma outra via de investigação no campo freudiano e que diz respeito à “pulsão de saber”.

Freud (1905/1976), a partir dos seus “Três ensaios sobre a sexualidade”, defende uma de suas hipóteses mais caras e que o levou ao rol de pensadores polêmicos que marcaram o curso do pensamento humano. Nesse trabalho nodal da teoria psicanalítica, Freud trata da predisposição perversa polimorfa da criança e da existência da sexualidade no homem desde os seus primeiros anos de infância. Nesse texto, percebe-se que a estruturação da atividade intelectual depende do modo como a atividade sexual se manifesta no plano mental, o que leva o autor a sistematizar a noção relativa à “pulsão de saber”.

Ao mesmo tempo em que a vida sexual da criança chega à sua primeira florescência, entre os três e cinco anos, também se inicia nela a atividade que se inscreve na pulsão de saber ou de investigar. Essa pulsão não pode ser computada entre os componentes pulsionais elementares, mas exclusivamente subordinada à sexualidade. Sua atividade corresponde, de um lado, a uma forma sublimada de dominação e, de outro, trabalha com a energia escopofílica. Suas relações com a vida sexual, entretanto, são particularmente significativas, já que constatamos pela Psicanálise que, na criança, a pulsão de saber é atraída, de maneira insuspeitadamente precoce e inesperadamente intensa, pelos problemas sexuais, e talvez seja até despertada por eles (FREUD, 1905/1976, p. 182).

Desse modo, Freud instaura uma estreita ligação entre a sexualidade e a vida intelectual, ou seja, é a partir do interesse da criança pela vida sexual que se animam a curiosidade, o desejo investigativo, enfim, essa força que impele ao saber. Vale sublinhar que a pulsão de saber não é uma entre as pulsões, embora seja exclusivamente subordinada à sexualidade, movendo-se por meio da energia da pulsão escópica.

Freud nos diz que, no curso dos ímpetos investigativos infantis acerca da sexualidade, reside uma pergunta fundamental: de onde vêm os bebês? Várias teorias são percebidas e catalogadas por Freud acerca dessa busca, como a suposição da genitália masculina em todos os seres humanos, a ideia de que a criança nasce após a ingestão de uma semente, a concepção sádica da relação sexual e outras. Apesar da inventividade que circula nesse terreno, Freud constata que as crianças inevitavelmente se frustram e acabam renunciando aos seus esforços investigativos. Esse abandono que, de acordo com Freud, “deixa como seqüela um prejuízo permanente para a pulsão de saber” (FREUD, 1905/1976, p. 186), se relaciona com

o fato de a criança desconhecer o papel do sêmen na fecundação e a existência do orifício genital feminino.

Freud nos diz que essa pulsão se desperta com frequência em virtude da possibilidade da chegada de um irmãozinho, o que desarranja o lugar da criança junto aos pais como também a confronta com a pergunta fundamental acerca da origem dos bebês. Essa indagação é o motor de uma série de outros questionamentos quanto ao desejo dos pais, quanto ao lugar que a criança ocupa junto ao par parental e outras. Todo esse movimento se relaciona à subjetivação da falta que se põe em xeque durante a trama edípica. Com a queda do Édipo, a criança se volta ao mundo ao seu redor, tornando-se mais contestadora e questionadora. O autoerotismo de antes dá lugar a uma curiosidade em relação ao mundo externo a aos personagens que o ocupam, levando a criança a construir respostas concernentes à sexualidade e ao seu lugar junto ao Outro. Essas respostas não são mais que ficções que dizem respeito à constituição da fantasia fundamental do sujeito que irá organizar o modo como goza e deseja.

Freud também nos mostra que é durante a latência que se erigem “as forças anímicas que, mais tarde, surgirão como entraves no caminho da pulsão sexual e estreitarão seu curso à maneira de diques (o asco, o sentimento de vergonha, as exigências dos ideais estéticos e morais)” (FREUD, 1925-1926/1976, p. 166). A inibição, nesse contexto, ergue-se como inibição da pulsão, manifestando-se na formação reativa e na sublimação. Nesse sentido, é importante sublinhar que Freud demarca que a inibição pode trabalhar a serviço da sublimação, reforçando-a. A sublimação e a inibição, portanto, avizinham-se, propiciando a contenção da pulsão sexual e a dessexualização do pensamento. Assim, mais uma vez, Freud reforça que é preciso que o Édipo decline para que a criança possa se voltar para o mundo externo e exercer a sua curiosidade intelectual, o que, desse modo, não deixa de ter vinculações com o sexual. É partir desse momento que a criança inicia um trabalho propriamente intelectual, embora seja necessário inibi-lo para que seja possível um efetivo desenvolvimento cognitivo. Faz-se necessário criar um espaço não sexual no qual o pensamento possa se exercer. Trocando em miúdos, o que define a relação do sujeito com qualquer forma de conhecimento ou saber intelectual parece ser delineado nas investigações sexuais infantis e no resultado que, a partir delas, se chega sobre o saber que estrutura o inconsciente.

Em “O destino das pulsões”, Freud (1915/1976) é bastante claro quanto às vicissitudes pulsionais. À medida que o autor demarca que a pulsão de saber não é uma entre as pulsões, sofrendo a influência da sublimação e sendo agitada pela energia da pulsão escópica, é importante delimitar quais seriam, de fato, os destinos da pulsão de saber. Esta, em sua conexão com a pulsão sexual, encontra três destinos: inibição do pensamento, compulsão

neurótica em pensar e a sublimação (SANTIAGO, 2005). Este é, para Freud, o fim mais favorável. No conceito mais fundamental a respeito da sublimação, verifica-se a ideia de que há uma inibição da pulsão sexual quanto ao seu objetivo. Este se depura do sexual e se erige a partir de objetos socialmente valorizados, como a produção artística e a atividade intelectual. Além disso, a sublimação, bem como a inibição, seria uma tarefa do ego, articulação que só pôde ser pensada a partir das elaborações a respeito do narcisismo e da distinção entre libido do eu e libido objetal.

Feito esse resumo a respeito da inibição e da pulsão de saber, façamos agora um outro no sentido de destacar os pontos que fundamentalmente nos interessam. Todo clínico, seja em um contexto jurídico-institucional ou não, já se deparou com sujeitos que aparentam exibir uma inibição subjetiva, pouco curiosos quanto ao porquê de seu mal-estar psíquico. Normalmente, esses sujeitos chegam aos nossos consultórios a pedido de familiares e amigos, ou, no caso institucional, compulsoriamente. Como dissemos no início desse tópico, ao usar como exemplo alguns adolescentes encontrados em cumprimento de medidas socioeducativas, falamos de sujeitos com a fala empobrecida, estereotipada, vazia, mas que, de modo algum, são sujeitos estritamente débeis mentais, de acordo com a nosologia psiquiátrica. Percebam que também não falamos de indivíduos psicóticos. São jovens que normalmente não se comprometem com a medida e que costumam reincidir na atuação infracional (normalmente, com pouco potencial ofensivo). Ora, esse tipo de posicionamento pode ser analisado pelos mais diferentes vieses, como por meio de um questionamento do funcionamento das políticas das medidas socioeducativas, por um âmbito sociológico, pedagógico, etc. Contudo, escolhemos, por ora, o ponto relativo à suposição de uma debilidade mental ordinária, o que pode soar desagradável para muitos leitores.

Novamente, sublinhamos que, no encontro com os adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa, o que se percebia, em grande medida, era a presença de jovens bastante inteligentes, inventivos e que buscavam empreender um trabalho subjetivo acerca daquele momento, vislumbrando outras saídas que não a atuação infracional. Em outra medida, também observamos adolescentes com a fala empobrecida, vazia e estereotipada. Esses mesmos jovens mostravam-se pouco curiosos diante do que lhes podia ser ofertado na medida e pareciam rechaçar qualquer trabalho que exigisse um esforço subjetivo. A única voz que pareciam ter repetia o corolário do crime, exibindo uma atitude desimplicada, como se flutuassem na medida. Esse ponto relativo ao “flutuar” nos parece de suma relevância e será retomado mais adiante. Pois bem, como, a partir de Freud, podemos ler esse tipo de posicionamento?

Freud nos remete às raízes psíquicas do que aqui chamamos de debilidade comum. O autor é bastante claro em nos mostrar como o desenvolvimento intelectual caminha junto à sexualidade. As investigações sexuais infantis são determinantes no modo como a criança lida e lidará, quando adulto, com o saber. A frustração dessas investigações é inevitável, como nos mostra Freud, contudo, é imprescindível que a criança as realize. São por meio delas, principalmente a partir da questão que põe em voga a origem dos bebês, é que a criança será capaz de trilhar um caminho no qual contemple o exercício de buscar saber sobre o mundo. A partir do recalque (na estrutura neurótica) e com a latência, cria-se um espaço dessexualizado no qual a criança passa a se interessar ainda mais pelo mundo externo, o que reverbera nos destinos da “pulsão de saber”. Esta pode ser inibida ou sublimada, o que repercute invariavelmente nos interesses da criança e também em seu desempenho escolar. Ou seja, é preciso um espaço, um intervalo no qual a criança possa exercer a sua curiosidade intelectual. Essa suspensão propiciada pela latência é, portanto, imprescindível para sedimentar um saber que já foi colocado em xeque no Édipo, ou melhor, um saber sobre a castração.

Nos dias de hoje, entretanto, é patente um “achatamento do período de latência” (GUERRA *et al.*, 2014), especialmente quando se trata dos adolescentes infratores. Estes, já muito novos, assumem responsabilidades do mundo “adulto”, o que enxuga esse importante período de elaboração subjetiva. Impedidos pelos mais diversos motivos de trabalharem psiquicamente durante a latência, esses jovens acabam recorrendo ao ato diante do vazio elaborativo que se delineou.

Novamente, marcamos que essa configuração não é extensiva a todos os casos, mas, naqueles em que se verifica, não é incomum perceber, como consequência desse achatamento, um profundo desejo de não saber sobre si e sobre o outro. Nessa frouxidão, um ato que possa causar mal ao outro não assume peso. O valor da vida de si e do outro está profundamente associado a algumas conclusões a que chegamos nas nossas investigações sexuais infantis e também durante e após o Édipo. Nesse âmbito, o amor tem um papel fundamental. A criança abre mão de seu gozo em temor de perder o amor de seus pais e daqueles que a cercam. O papel que a criança possui junto ao casal parental, bem como o papel que os cuidadores e a família ocupam são constantemente questionados e trabalhados durante a infância e na latência, havendo, na adolescência, a construção de novas respostas sobre essas indagações.

Por fim, podemos dizer que, em Freud, encontramos limitações para pensar uma clínica na qual nos deparamos com uma debilidade associada ao ato, ou seja, uma perturbação subjetiva que propicie e até mesmo incite à transgressão. Talvez essa barreira se constitua em decorrência de percebermos nesse tipo de clínica um novo arranjo sintomático e também do

próprio inconsciente. Hoje nos deparamos com os chamados “novos sintomas”, que se apresentam na bulimia, anorexia, obesidade, toxicomania, ataques de pânico e, por que não, na própria psicopatia. O que marca os novos sintomas, possibilitando que a psicopatia se configure entre eles, é o fato de que eles vão na contramão da vertente simbólica, ou seja, do sintoma como mensagem. O “novo sintoma” articula-se como um operador vazio que não pede decifração, havendo apenas uma fixação e um empuxo ao gozo.

Podemos dizer que os “novos sintomas” são todos, em certa medida, débeis, o que apenas reforça a ligação entre psicopatia e debilidade comum. Os “novos sintomas” colocam em xeque os limites da prática analítica, uma vez que ela falha em perturbá-los em seu rechaço ao inconsciente e no fato de prescindirem em grande medida do Outro. Neles se delineia um compromisso com o não pensar, uma espécie de elogio ao gozo sem sentindo e que não serve para nada. Desse modo, a debilidade comum se desenha como um pano de fundo que se infiltra em cada um desses novos sintomas (incluindo aqui também a psicopatia) que trazem a marca do excesso e da opacidade de gozo.

Nos “novos sintomas”, constata-se uma série: ao lado do aumento da angústia e da queda da culpabilidade, proliferam as inúmeras formas modernas da mania e das urgências do “não penso”, somadas à inércia cada vez mais popularizada da depressão e à fatal incredulidade no sintoma. Nessa disparidade, verifica-se um fio em comum: a recusa do inconsciente e o esforço para evitar a *mal-dicção* do sexo (TARRAB, 2005).

Os “novos sintomas” são, desse modo, paradigmáticos na contemporaneidade, sinalizando o rechaço do saber, a queda das referências ligadas ao ideal e a vacilação dos semblantes na cultura (TERRAB, 2005). Com manifestações que nos impossibilitam o deciframento do sentido inconsciente, seja com a droga, com a boca fechada ou com a perpetração de crimes, perguntamo-nos o que é possível alcançar. Na impossibilidade da interpretação clássica dos sintomas e do inconsciente, o que nos resta?

Certamente, é preciso pensar a respeito de nossa prática com esses sintomas. Lacan se dedicou, em várias circunstâncias, a refletir acerca da relação entre o gozo opaco do sintoma e a operação analítica. No **Seminário, livro 23**, Lacan (1975-1976/2007) nos diz que se trata de fazermos suturas e emendas na análise, o que implica ouvir um sentido no gozo (*j'ouïs sens*), em tornar o gozo (*jouissance*) possível (LACAN, 1975-1976/2007, p. 71). Assim, podemos trabalhar de modo a extrair o mínimo sentido do gozo, o que pode ser uma abertura para o ciframento e a mediação.

Essa clínica que se apoia não no inconsciente estruturado como linguagem, mas no falasser, vem sendo investigada e trabalhada de modo exaustivo em vários e recentes trabalhos

de orientação lacaniana. No X Congresso da Associação Mundial de Psicanálise (abril de 2016, Rio de Janeiro), explorou-se o tema “O corpo gozante: sobre o inconsciente no século XXI”. No texto de apresentação do Congresso, Miller diz que a Psicanálise muda, e o faz sempre, quer o queiramos ou não. Nesse texto, Miller destaca o incômodo que a palavra “inconsciente” causava em Lacan, que Freud a havia escolhido na falta de outra melhor. Diante do desconforto em relação a essa palavra e com o avanço de sua teoria, Lacan acaba forjando o termo “falasser”, que, em sua concepção, deveria substituir o termo “inconsciente”.

Essa metáfora, a substituição do inconsciente freudiano pelo falasser lacaniano, fixa um lampejo. Proponho tomá-la como índice do que muda na Psicanálise no século XXI, quando ela deve levar em conta outra ordem simbólica e outro real diferentes daqueles sobre os quais ela se estabeleceu.

[...] Mas, entre nós, saberemos que se trata do falasser que se substitui ao inconsciente, uma vez que analisar o falasser não é mais exatamente a mesma coisa que analisar o inconsciente no sentido de Freud, nem mesmo o inconsciente estruturado como uma linguagem. Diria inclusive o seguinte: façamos a aposta de que analisar o falasser é o que já fazemos, resta-nos saber dizê-lo (MILLER, 2016).

Nessa perspectiva, entra em voga o *sinthoma*. Este diz respeito a um acontecimento de corpo, a uma emergência de gozo, à junção entre sintoma e fantasia. O *sinthoma*, tal como pensado por Miller, vem sendo trabalhado na vertente do “escabelo”, ou seja, de uma obra que se coloca a ver. “O escabelo é a sublimação, mas na medida em que ela se funda sobre o eu não penso inicial do falasser. O que é esse eu não penso? É a negação do inconsciente por meio da qual o falasser se crê senhor de seu ser” (MILLER, 2016). Ainda que Miller faça algumas associações que nos parecem pouco claras, como a definição de escabelo como sublimação, o autor é claro ao dizer que o falasser é aquele que, assim como o sujeito que porta um “novo sintoma”, rechaça o saber, ou melhor, que tem como causa “não pensar sobre”. Desse modo, novamente, encontramos elementos que encorpam a nossa hipótese de que, na contemporaneidade, observamos um inchaço da posição débil em sua vertente mais comum e banal, em qualquer estrutura psíquica.

Sabemos que a defesa privilegiada diante da castração será erguida de acordo com a estrutura, podendo se erigir como recalque, desmentido ou forclusão. Contudo, a inibição ou a pulsão de saber independem da neurose, perversão e psicose, infiltrando-se em todas essas estruturas. O desejo em não saber sobre a sexualidade, sobre a castração, sobre a partilha sexual e sobre a diferença geracional, ou seja, um desejo de não saber difuso que diz respeito ao que aqui concebemos como debilidade comum, pode penetrar em qualquer estruturação psíquica.

Falamos de sujeitos que, em algum momento, já tiveram que lidar com esses tipos de saber, uma vez que a estrutura psíquica já está arranjada. São indivíduos que sabem o suficiente para desejar não saber. Nessa debilidade comum, o sujeito como que evita saber, não aos moldes de uma recusa perversa propriamente, mas como um desimplicamento, uma flutuação diante do saber. Nesse evitar saber sobre o inconsciente, há, portanto, um desmentido banal.

Como já dissemos, essa posição lassa diante do saber parece ser cada vez mais frequente na atualidade. Deparamo-nos com o que vem sendo percebido por alguns teóricos de orientação lacaniana como um rebaixamento do pacto simbólico, ou seja, como um enfraquecimento difuso dos recursos simbólicos. Ora, esses são diretamente mobilizados quando falamos em posicionamento diante do saber. Como vimos, Freud constrói as bases conceituais que discorrem sobre o modo como o sujeito segue em seu percurso em relação ao saber inconsciente e, também, diante do saber formal. De certo modo, Freud nos diz que somos todos permanentemente “sequelados” na medida em que cada um de nós é marcado e frustrado pela impossibilidade de saber sobre a relação sexual. Freud, ao pensar a Psicanálise a partir da pulsão e não do instinto, demarca uma debilidade inerente ao homem, quer dizer, não somos paramentados exclusivamente pelo instinto, que a tudo é capaz de responder. Essa ideia se encontra no cerne do aforisma lacaniano “não há relação sexual”. Lacan é tributário da ideia de que somos todos, em certa medida “sequelados”, não só porque somos marcados pela linguagem que nos destitui do “saber” pleno do instinto, como também pelo fato de defender a ideia de que o simbólico é incapaz de dar conta do real que nos habita, havendo sempre algo que lhe escapa.

A “debilidade *do* mental”, para Lacan, se insere em um contexto bastante específico de sua obra, mais precisamente quando articula o seu ensino sobre os nós. Ora, durante toda a sua explanação do **Seminário, livro 23** (LACAN, 1975-1976/2007), entrevemos a debilidade como pano de fundo, uma vez que fazer uso do nó e de suas possíveis representações, arranjos, encadeamentos, enodamentos e articulações pressupõe, por si só, uma limitação em todos os registros. Recorrer à topologia para explicar os diferentes registros nos mostra como a nossa capacidade imaginativa é fraca, sendo-nos necessário apelar a “rodinhas” que se entrelaçam dos mais variados modos, mas que, certamente, dão um nó na cabeça daqueles que se esforçam para imaginá-las. Uma vez que só podemos contar com o simbólico para nos remetermos aos nós tal como eles são, somos, irremediavelmente, débeis. Possuímos uma dificuldade inerente de lidar com o corpo (o imaginário), com o real e a linguagem (simbólico).

É também no **Seminário, livro 23** que Lacan fala do inconsciente como “mental”, dizendo que, diante dele, o homem não consegue operar lá muito bem, não sabendo como com

ele lidar. Nessa medida, o mental atrapalha o corpo e a linguagem, exigindo um trabalho, um esforço no sentido de aprender a “fazer com”, ou, em outros termos, no sentido de um *savoir-y-faire*. Lacan nos mostra como Joyce foi, em certa medida, “competente” com esse “saber fazer”, foi um artífice em inventar uma escrita que o munuiu de recursos para lidar com o mental. Lacan, como nos mostra Guerra, afirma que: “As saídas do ser falante se colocam entre a debilidade (decorrente da estruturação do inconsciente como linguagem) e a psicose (invenção que prescinde dessa ordenação)” (GUERRA, 2010, p. 68).

4.6 O DÉBIL COMO REFÉM DO FANTASMA MATERNO: ENTRE MAUD MANNONI E LACAN

Podemos dizer que existem três pontos fundamentais da teoria lacaniana acerca da debilidade. O primeiro deles diz respeito a uma espécie de retorno à Maud Mannoni e sobre o que essa autora dissertou em sua obra **A criança retardada e a mãe** (MANNONI, 1964/1988). Nesse retorno, Lacan insere uma novidade conceitual concernente à holófrase, tratando-a como um importante fenômeno de linguagem na debilidade, estabelecendo uma distinção entre uma fusão significativa que não dá espaço ao sujeito e o que Mannoni dizia a respeito da fusão de corpos presente na debilidade. O segundo ponto se relaciona a já falada “debilidade do mental”, imanente ao aparelho inconsciente. O terceiro elemento se relaciona com uma das definições lacanianas a respeito do indivíduo débil no qual o autor postula que ele se caracteriza por flutuar entre os discursos. Essa ideia nos parece especialmente interessante na contemporaneidade, uma vez que o sujeito de hoje parece ser marcado por esse flutuamento, ou seja, pelo fato de não tomar uma posição diante de suas escolhas, meio que “zapeando” entre os discursos. Falaremos de modo mais estendido sobre essas questões mais à frente.

Como já dissemos, não nos interessamos pela debilidade extraordinária, ou seja, não queremos nos ocupar aqui do débil com déficit cognitivo, tal como é delineado pela Psiquiatria. Ainda que sublinhemos esse nosso intento, achamos pertinente retomar alguns elementos dessa obra nodal a respeito da debilidade: **A criança retardada e a mãe**. Esta nos possibilita pensar um ponto de grande relevância e que será tratado adiante, qual seja, a de que a criança débil se encontra aprisionada ao fantasma materno, permanecendo apenas como um

corpo carregado tal como um fardo pela mãe. Como pensar essa ideia a partir de uma debilidade comum, tal como o propomos?

Mannoni também demarca a importância de não se aferrar ao déficit orgânico, ou melhor, acha imprescindível que a condução do tratamento não recaia sobre esse elemento. Para a autora, é preciso desbastar a consistência da debilidade como uma afecção deficitária. Mannoni defende que, “mesmo nos casos em que está em jogo um fator orgânico, a criança não tem só que fazer face a uma dificuldade inata, mas ainda à maneira como a mãe traduz este efeito num mundo fantasmagórico que acaba por ser comum aos dois” (MANNONI, 1964/1988, p. 19).

O interessante é que, ainda que Mannoni tenha se colocado a trabalhar alguns casos nos quais se verificava um retardo grave, ou seja, nos quais precocemente já se fazia presente um diagnóstico psiquiátrico bastante pessimista quanto aos prognósticos, a autora ultrapassa o estigma da intratabilidade e demonstra a existência de engrenagens psíquicas nas quais o filho responde a um destino que lhe é imputado pela fantasmagoria materna. Mannoni diz que, após trabalhar 15 anos com crianças com problemas de desenvolvimento, foi levada a “discutir a própria noção de debilidade” (MANNONI, 1964/1988, p.19). Desse modo, a autora chega a se questionar sobre o que recairia a distinção entre uma “verdadeira” e uma “falsa” debilidade. Após a conclusão de sua tese, Mannoni conclui que não mais saberia “o que pode significar essa distinção”, ou seja, à medida que a autora vai além do déficit orgânico, ela compreende que a criança amiúde dava inconscientemente uma significação à debilidade à qual os pais lhe empurravam. Dessa maneira, ainda que à Mannoni sejam creditados os louros por ser a mais importante teórica da Psicanálise acerca do “retardo mental”, a autora entrevia certa banalidade na própria noção de retardo. Desse modo, podemos nos perguntar aqui a que isso que denominamos de debilidade comum responde? Se aqui trazemos as contribuições de Mannoni, assim o fazemos para traçar um paralelo: se a criança débil de Mannoni responde com a sua debilidade ao fantasma materno, a que e a quem o nosso débil comum responde? Podemos dizer que a debilidade comum responde a um Outro cada vez mais ferrenho que se faz ressoar em um rebaixamento simbólico e à insuflação imaginária cujo índice é notado por aquilo que Miller chama de “comitês de ética”. Esse ponto nos é basilar e responde em grande medida ao que define a debilidade comum. Falamos, portanto, de um fenômeno contemporâneo que possui incidências na subjetividade, levando os indivíduos a serem cada vez mais capturados por um discurso no qual a hierarquia e a suposição de um saber delegado a uma figura de autoridade são abafados, fazendo imperar o regime da norma acordada entre pares. Deixemos por ora essa ideia em suspenso para prosseguirmos na trilha deixada por Mannoni.

Essa autora construiu uma hipótese fundamental sobre a causa da debilidade. Esta seria o resultado da fala parental que deixa a criança encerrada em um tipo de relação fantasmática com a mãe (MANNONI, 1964/1988). A partir dessa perspectiva, haveria uma fusão de corpos entre mãe e criança, ou seja, esse par se torna permanentemente confundido, não incidindo a separação. Nessa confusão de corpos e de psiquismos, a criança vê-se aprisionada na fantasia fundamental da mãe, subornada a ela, sendo-lhe possível apenas pagar com o déficit (SANTIAGO, 2005).

[...] que os dois (mãe e criança) parecem viver uma só e mesma história. Esta história tem por suporte, no plano fantasmagórico, um corpo atingido, dir-se-ia, por ferimentos idênticos que adquiriram caráter significante. O que na mãe não pode ser resolvido ao nível da prova da castração, vai ser vivido, como eco, pelo filho que, nos seus sintomas, muitas vezes, não fará mais do que obrigar a angústia materna a ‘falar’ [...] (MANNONI, 1964/1988, p. 83).

Vale ressaltar que essa ideia referente à criança como depositária do fantasma materno também se encontra em Lacan, mas em articulações posteriores à primeira edição de **A criança retardada e a mãe**, de 1964. Lacan se refere a essa ideia fundamentalmente em “Duas notas sobre a criança”, de 1969; “Alocação sobre as psicoses das crianças”, de 1970; e em seu **Seminário, livro 14**, de 1966-1967, a respeito da “lógica da fantasia”.

Para Mannoni, a fusão dos corpos resultaria da frustração materna que se desenha em razão de a criança não realizar o desejo da mãe, o que ocorre inevitavelmente. Todavia, a mãe do débil não suporta a falta que a criança não foi capaz de sanar, o que a leva a sobrepor à criança uma imagem fantasmática. Isso envolve toda uma dinâmica que “tem ligação com o nascimento, o parentesco, com o corpo, com a vida e com a morte” (MANNONI, 1964/1988, p. 2). Ao ser encarregada do fantasma materno, a criança se torna incapaz de desenvolver um corpo próprio, bem como uma estruturação psíquica que lhe possibilite a simbolização da falta. Desse modo, Mannoni aproxima a criança débil da psicótica, já que, em ambas, o pai, como função, não intervém.

O filho destinado a preencher a insuficiência do ser da mãe não tem outra significação senão existir para ela e não para si próprio. Responder ao pedido da mãe é, diríamos nós, criar sempre um mal-entendido, visto que para além do que a mãe formula é outra coisa que ela visa, mas sem ter consciência disso. E a toda a apreensão do filho à autonomia vai corresponder a desaparecimento, para mãe, do suporte fantasmagórico de que ela tem a necessidade (MANNONI, 1964/1988, p. 92).

Ora, há algo extremamente contemporâneo na tese de Mannoni. Hoje, observamos, com bastante clareza, um modo de educação parental na qual a criança é colocada em um lugar

ideal (o que é comum) no qual a sua autonomia é cada vez mais postergada. Lebrun nos diz, como já foi dito, que vivemos em uma “grande confusão” (LEBRUN, 2008, p. 181), em uma época na qual se verifica a presença de pais “perturbadores” e de filhos “perturbados”. O autor atrela esse problema ao fato de que vemos uma grande deslegitimação da autoridade em seus mais diversos domínios, como na política, na escola e na família.

E tudo leva a pensar que a deslegitimação com que se sentem atingidos os pais tem uma relação estreita com o descrédito sofrido pelo lugar de exceção, esse lugar que eles deveriam poder ocupar aos olhos dos filhos. Mais grave: é até a existência desse lugar de exceção, como vimos, que vem sendo objeto de uma renegação (LEBRUN, 2008, p. 180).

Nesse domínio de deslegitimação, “tudo se passa como [...] o objetivo não fosse mais fazer tudo para que a criança se torne adulto, mas permitir que o adulto permaneça criança” (LEBRUN, 2008, p. 198). Há, portanto, um paradoxo que, de certo modo, se vincula ao pano de fundo acima esboçado sobre em que medida o contemporâneo possibilita o surgimento da debilidade comum. Ao mesmo tempo em que se exigem cada vez mais habilidades por parte das crianças, menos preparados estão os pais para educá-los. Esse despreparo pode ser verificado com o aumento de espécies de cartilhas pedagógicas distribuídas pelos pediatras e pelo sucesso de alguns livros que, em tese, ensinam os pais a educar melhor os seus filhos, como **Crianças francesas não fazem manha**, de Pamela Druckerman, **Criando bebês felizes**, de Steve Biddulph, **Quem ama educa: formando cidadãos éticos**, de Içami Tiba, e muitos outros. Associado às exorbitantes vendas de títulos semelhantes, deparamo-nos com o fenômeno de crianças superatarefadas, afinal, não é incomum percebê-las inseridas em dezenas de atividades em uma semana, bem como a inserção delas em serviços de saúde que visam sanar um eventual sintoma que possa estar atrapalhando o bom andamento de suas atribuladas agendas. Nessa dinâmica, observamos o aumento, por exemplo, da prescrição médica de Ritalina, droga que visa acalmar os corpos dessas crianças superocupadas e exigidas.

Também é Lebrun quem nos mostra que hoje proliferaria “uma ideologia dos direitos das crianças”:

[...] para alguns, garantir à criança seus ‘direitos’ equivale a de imediato supor-lhes capacidades, as de um homem maior, que ela não tem a reconhecer-lhe o direito de exprimir uma opinião ao mesmo título que um adulto, a dirigir-se a ele como se fosse capaz de assumir plenamente as consequências do que diz (LEBRUN, 2008, p. 198).

É preciso, entretanto, perceber a crítica que Lebrun faz sem perdermos de vista a imprescindibilidade do cuidado com as crianças e adolescentes, sendo inegável a importância

de um instrumento como o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) no Brasil. Contudo, acreditamos que esse cuidado deve incluir a delimitação da diferença geracional, o que implica a legitimação de um lugar privilegiado que detém a tradição e a lei e que possa, em seu lugar de exceção, transmiti-las. É só parentada com uma bagagem que inclua essa transmissão que a criança pode enfim se separar dos adultos, voltando-se ao mundo como um sujeito de direitos, mas também como um sujeito desejanste.

[...] se o estado de adulto consiste em não precisar dos pais, a criança, por sua vez, precisa primeiro ser ajudada por alguns outros da geração que a precede. É o que se chama educação. E, a esse respeito, não podemos pôr no mesmo plano um ‘ainda não sujeito’ e um ‘já sujeito’. Para o primeiro, o lugar Outro, a alteridade, ainda tem que se inscrever nele. Assim, ele tem que encontrar um outro que consinta em ocupar efetivamente para ele o lugar de exceção para permitir essa inscrição. Anterioridade, alteridade e autoridade caminham aqui juntas (LEBRUN, 2008, p. 182).

O problema se configura no fato de que a geração anterior (os pais), por não se ver preparada e também por estar contaminada pela ideologia da igualdade a qualquer custo (até mesmo entre pais e crianças, cujo exemplo ilustrativo é a lógica do “acordo”), possui dificuldades em instaurar e ocupar o lugar de autoridade, o que reverbera diretamente no modo como a alteridade se constitui. A criança se vê, desse modo, sem recursos, uma vez que não foi incitada a realizar um trabalho subjetivo no qual é fundamental assumir a existência da falta, do limite, da perda, enfim, no qual é imprescindível abrir mão do gozo e se pôr a caminho nas trilhas do desejo.

Percebe-se, portanto, uma debilidade na transmissão da autoridade, dos ideais e das tradições, ou seja, do saber. Os pais, despossuídos desse arcabouço e também bastante contaminados por uma lógica na qual a proibição é vista com maus olhos (o mais ilustrativo exemplo dessa dinâmica se encontra na máxima “é proibido proibir”), criam crianças “perturbadas”, ou melhor, verdadeiros débeis comuns. Diante disso, visamos aqui demonstrar que a debilidade está colocada entre gerações que perpetram uma espécie de curto-circuito: a geração anterior não transmite um saber que instrua suas crianças a fim de torná-las aptas a realizar um trabalho subjetivo minimamente sofisticado. Essa configuração, por sua vez, é alimentada por um discurso que evita o embate com as crianças e adolescentes, uma vez que eles são vistos e tratados cada vez mais como iguais, movimento que seria inflado pelo excesso daquilo que Lebrun chama da “ideologia dos direitos das crianças”.

Lebrun vai mais além, dizendo que “a criança mudou de identidade; não porque os adultos se inclinariam diante da criança ‘rei’, mas porque todo indivíduo, jovem ou não, é consagrado ‘rei’ numa sociedade individualista” (LEBRUN, 2008, p. 200). Ora, em que sentido

isso se articula com o que é dito por Mannoni a respeito do assujeitamento ao fantasma materno?

Podemos pensar que essas ideias se avizinham, pois à criança débil é dada o pesado trabalho de encarnar o desejo materno, o que, por concepção, é impossível de ser satisfeito. O filho se torna então uma ilusão, o suporte do gozo materno. Desse modo, Mannoni nos mostra que a criança débil existe para a mãe e não para si própria, ou seja, vive aprisionada ao Outro materno, indistinta daquele. Não há alteridade, uma vez que o corpo da criança e da mãe se confundem, constituindo-se como um e mesmo corpo. Ademais, nessa indistinção, a criança permanece um protossujeito, aquém de uma condição desejante. Indiferenciada, responde apenas do lugar de um déficit que é objetificado e utilizado como a corporificação da falta com a qual a mãe não quer lidar. É no filho que “qualquer coisa falta e, enquanto a mãe está persuadida disso, a doença do filho vai dissimular a doença materna” (MANNONI, 1964/1988, p. 92-93). A partir desse “prisma deformante”, Mannoni caracteriza a criança débil como “invólucro” do desejo perdido da mãe, como “sombra” do mesmo. (MANNONI, 1964/1988, p. 92). Assim, existe um reinado da mãe sobre o filho e deste sobre ela, na medida em que se torna o único objeto de investimento da mãe. Mas o que é ilustrativo, nessa dinâmica mãe e filho, é o reinado de uma captura imaginária na qual a metáfora paterna se mostra enfraquecida, assim como o registro simbólico.

Ora, entrevemos, na caracterização de Mannoni acerca de debilidade mental, uma tese que pode ser relida a partir de uma nova perspectiva. A autora toca em um ponto bastante contemporâneo e que diz respeito às relações em que se entrevê o predomínio do imaginário e o fracasso da incidência simbólica. Sabemos que a concepção de Mannoni aproxima a debilidade da psicose, contudo, ela possui elementos que esclarecem em grande medida alguns sujeitos contemporâneos que não são psicóticos. São sujeitos que incorporam de tal modo o fantasma materno que nos surgem como indivíduos caricatos, vazios, pouco inventivos. Esses sujeitos são, em grande medida, crianças e adolescentes, mas também jovens adultos que se situam no mundo à sombra do fantasma materno, ou seja, reféns de uma história e de um modo de gozo que não lhes pertencem propriamente. Tal como marionetes, exibem uma fantasmagoria “a céu aberto”, termo criado por Tania Coelho dos Santos (2014), em alusão à ideia de que, na psicose, o inconsciente também estaria a céu aberto.

Ora, o leitor pode estar se perguntando se, afinal, não estamos falando simplesmente de psicose. É fato que Mannoni aproxima a criança débil da psicose, uma vez que defende a existência de uma relação dual na qual a incidência da metáfora paterna não se faz incluir. Lacan (1957-1958/1999), em seu **Seminário, livro 5**, demonstra que a estruturação psíquica depende

do lugar que a criança ocupa em relação ao desejo materno. Todo sujeito efetua uma espécie de cálculo para saber o que orienta o desejo da mãe, e é nessa dinâmica que o Nome-do-Pai pode ser o significante que irá ou não significar o desejo materno, instituindo a norma fálica. Na psicose e também na debilidade tal como pensada por Mannoni, a incidência simbólica desse terceiro elemento para fora da relação dual mãe-criança não atua, o que implica uma captura imaginária maciça da criança em relação à mãe. Contudo, não queremos que o leitor se incline à interpretação de que, ao falarmos da debilidade comum, estejamos falando de uma psicose também comum, ou, usando a terminologia recorrente, de uma disseminação da psicose ordinária.

Sabemos que a psicose ordinária esteve e ainda está bastante em voga entre os psicanalistas de orientação lacaniana e milleriana, fato que resultou no uso do diagnóstico referente à psicose ordinária como uma espécie de resolução diante de casos de difícil classificação. Não falamos aqui exclusivamente de casos de psicose ou de perversão, embora essas estruturas possam se infiltrar no domínio da debilidade comum. Falamos de um posicionamento subjetivo no qual há um rechaço, uma recusa frente ao saber tradicional que inclua o lugar de exceção e de autoridade, o que, conseqüentemente, engloba a noção de alteridade e também do inconsciente.

Pois bem, se pensamos a debilidade em uma acepção mais ordinária, para que retomar o trabalho de Maud Mannoni? Assim decidimos proceder não só pelo fato de a autora desejar incluir a criança atrasada no domínio positivo da tratabilidade (do mais comum), como também em razão de que, na tese de Mannoni, podemos ver o protótipo cronificado de uma relação na qual um discurso (o materno) captura de tal modo um sujeito que o torna debilitado. Nesse aprisionamento, a criança se torna refém, cega ao mundo que a cerca, respondendo de um único e limitado lugar. Essa captura, de certo modo, blinda-a para outros discursos que contemplem uma inventividade autônoma. A relação dual mãe-criança desenhada e trabalhada por Mannoni serve-nos, portanto, como uma interessante ilustração do que percebemos na atualidade, ou seja, a presença de sujeitos adeptos de um gozo desmedido, da crença de que são exceções, de que possuem o direito de determinado privilégio, de que devem querer sempre mais e que podem possuir sempre mais. Essa é a marca de que o gozo não se situa mais na vertente de sua negativização, senão em sua vertente de mais-de-gozar como tampão da castração. Essa seria a característica de “nosso gozo”, do “gozo contemporâneo”, para Lacan (1974/1993), em **Televisão**. Essa ideia foi tratada de um modo bastante interessante por Dufour (2017), autor que insere a ideia de que hoje vivemos o regime da “pleonexia”, ou melhor, do querer sempre mais.

Essa dinâmica é própria da ascensão do domínio da mãe, do florescimento de uma economia na qual “o cuidado está por todo parte” (BROUSSE, 2009, p. 68), cuidado que se faz mais imprescindível que a lei. Nesse domínio da mãe, cresce o narcisismo, a escalada do eu ideal em detrimento do ideal do eu. Esse redimensionamento pode ser lido na glorificação da criança, ou melhor, no fato de que mais do que nunca percebemos o triunfo da “sua majestade, o bebê”. Nesse âmbito, portanto, torna-se notório o ressoar do fantasma materno, do filho fetiche que é o falo. O agravante é que, ao ser incitada a ocupar esse lugar, a criança se debilita uma vez que se torna inapta no sentido de responder como um sujeito desejante. Desse modo, alheio à negatividade da falta e à sua simbolização, o que viabilizaria a separação, a sua falta-a-ser e a sua mobilização rumo ao desejo, o sujeito contemporâneo se guia pelo gozo materno, cativo do mimo, do cuidado e dos caprichos. Debilizado nessa fantasmagoria, o indivíduo se furta do trabalho subjetivo, sujeitando-se aos imperativos intransigentes do supereu materno: é preciso ser “você mesmo”, ser feliz, ter, se fazer ver, enfim, ser especial tal como nossas mães o supõem. O filho passa a se inserir em uma lógica quase publicitária, ou seja, pode ser marcado pela lógica do mercado na qual entra não mais como um objeto causa de desejo, mas também como um objeto comum.

Essa diferenciação do objeto como causa de desejo e como objeto comum é trabalhada com minúcia por Lacan (1962-1963/2004), em seu **Seminário, livro 10**. Interessante perceber como, hoje, o filho se torna uma “latusa”, tal como pontua Brousse (2009), ou seja, ele não mais se situa exclusivamente como um objeto causa de desejo, mas também como um objeto comum, haja vista que hoje ele pode ser “comprado” por intermédio de barrigas de aluguel, de inseminações artificiais e outros métodos. As crianças “*made in Camboja*” ou “*made in*” algum exótico e pobre país africano e ou asiático tornam-se objetos desejados por mulheres que se espelham nas celebridades que adotaram crianças nessas localidades, como Madonna e Angelina Jolie. Outro exemplo do filho como produto no mercado pôde ser visto no acontecimento recente divulgado pela mídia no qual um pai coloca o seu bebê à venda em um grande *site* de compras e trocas, o OLX. Esse *site* propaga um *slogan* que convida os seus usuários a se “desapegarem” de objetos que não usam mais, colocando-os à venda na internet. Esse *slogan*, extremamente fiel à lógica do capital, foi capaz de incluir até mesmo um bebê recém-nascido que, no caso, nada mais foi que um objeto comum. A ascendência do domínio materno em detrimento da lei do pai também é trabalhada por Lebrun (2008) (amparado em Charles Melman), em associação com a sua ideia de “neo-sujeito”, como falamos no segundo capítulo.

A questão concernente à maternidade está bastante em voga nas investigações atuais dos pesquisadores de orientação psicanalítica lacaniana, mais especificamente as mutações contemporâneas da maternidade, “desde a maternidade triste ou louca, a homoparentalidade, a negação da gravidez, até o infanticídio” (ALVARENGA, 2015, p. 7). Brousse defende que o nosso período é “de caos político, jurídico, ético e midiático. Todas as balizas, certas, aceitas ou combatidas ou semblantes que organizam a nossa subjetividade, vacilam. O sistema hierárquico caracterizando as genealogias familiares está à beira de uma reviravolta inédita” (BROUSSE, 2009, p. 53).

No domínio da mãe, Brousse apresenta a ideia de que, hoje em dia, o espaço diferenciado no qual se colocavam a figura do pai e da mãe não se configura mais com tanta clareza, criando a ascensão do “*parent*” ou da “parentalidade”, na falta de uma tradução melhor em português. Há que se demarcar aqui que não se trata de fazer valer, a qualquer custo, a figura do pai. O mais essencial é que o filho seja nomeado por um desejo que não seja anônimo, tal como pontua Lacan (1968), em “Notas sobre a criança”. O mais importante é que cada família seja capaz de fazer com que a criança passe da posição de objeto ao de sujeito, recebendo marcas singulares do desejo de cada um daqueles (seja quem for) que ocupam uma função parental. Isso impede que a criança se torne refém de um destino ideal, “fetichizado pelo desejo materno ou por uma ordem superegoica de ferro” (BROUSSE, 2009, p. 10).

4.7 A CONVERSAÇÃO DOS DÉBEIS: A PSICOPATIA NA ERA DOS COMITÊS DE ÉTICA

Essa ideia de feminização geral dos seres falantes é trabalhada por Miller e Éric Laurent (1997/2013) em **O Outro que não existe e seus comitês de Ética**. Esse trabalho demarca uma importante baliza conceitual na Psicanálise de orientação lacaniana, qual seja, a ideia de que hoje vivemos em um contexto no qual o Outro não existe, o que, entretanto, deve ser lido com ressalvas.

Primeiramente, é preciso esclarecer que há dois estatutos do Outro em Lacan: um Outro “mais clássico”, como sugere Miller, cujo estatuto é unitário e consistente (A), e um Outro cujo estatuto é inconsistente (A barrado) e que assinala que ele está em déficit e em extinção, marcado por uma falta ou inclusive

[...] que carece de existência até o ponto em que só resta seu significante, o famoso significante do Outro barrado S (A) [...] O significante do outro barrado é o que resta

quando o Outro desaparece. Logo, já temos no Lacan clássico este duplo estatuto que nos serve de referência (MILLER, 1997/2013, p. 34).

Coelho dos Santos aborda essa ideia da seguinte maneira:

Como se pode constatar facilmente, há pelo menos dois Outros em Lacan. O Outro unitário e consistente –A–, que agora podemos situar como o que deriva dos mitos freudianos e que levou Lacan a soldar a primazia do simbólico à função do pai na família paternalista. E há, ainda, o Outro inconsistente que entendemos como uma nova versão do Outro faltante, A barrado, desejante, passível de múltiplas leituras e que pode, no limite, reduzir-se a um significante. Nesse sentido, o Outro inconsistente não se apoia no pai edípico e sim nos comitês de ética, ou mesmo no confronto com a pluralização dos Nomes-do-Pai (COELHO DOS SANTOS, 2001, p. 116).

A autora complementa o seu raciocínio dizendo que:

Quanto ao Outro que não existe, pudemos desenvolver sua articulação com a mulher como “não toda”, isto é, dividida entre mulher e mãe. A Outra face do Outro que não existe deve ser concebível a partir de tudo aquilo que se produz para fazê-lo existir, consistir, obturando a castração. Pretendemos, então, que o Outro inexistente remeta a uma outra face do Outro contemporâneo, Outro não barrado, que comparece por meio do discurso da ciência encarnada no capitalismo, arrematando um circuito em que a oferta precede a demanda e circula como puro imperativo de consumo. Exigência que deriva de um superego, parceiro da pulsão, que impele o sujeito a consumir-se junto com o objeto. A grande neurose contemporânea, como bem a definem Laurent e Miller (1996/97), funda-se no fato de que a inexistência do Outro lança o sujeito na caça ao mais-de-gozar. Efeito que não podemos desvincular da autonomia das leis de mercado, das leis da oferta e da procura, da mais-valia da mercadoria como objeto fetiche que se oferece como um valor puro, um imperativo de valor para todos, indiferente ao laço sintomático do sujeito a um objeto particular (COELHO DOS SANTOS, 2001, p. 118).

Assim, é preciso ter em mente todas essas elaborações, pois não acreditamos que, quando Miller nos diz que o Outro não mais existe, isso deva ser levado ao pé da letra. Supomos que o seminário em questão tem mais a ver com a constituição de um outro Outro que possui como uma de suas características fundamentais o comitê de ética, o que modifica perenemente a tônica das atuais relações do sujeito com o mundo.

O germen da ideia de Miller encontra-se na ideia lacaniana de “nãotodo” presente em “O aturdido” (LACAN, 1973/ 2003) e que foi logificada no **Seminário, livro 20** (LACAN, 1972-1973/1982), a partir das fórmulas da sexuação. A ideia relativa ao “nãotodo” em Lacan é de difícil compreensão, uma vez que subverte a lógica aristotélica, ou melhor, ela parte do universal não como um dado prévio, mas como algo a ser alcançado a partir do singular. Ao invés de assinalar que, não havendo exceção, não há todo, ele afirma que “não havendo exceção há nãotodo” (LACAN, 1973/2003 p. 107). Disso implica que o todo só é meio que existente, daí o fato de Lacan assim o grafar para demarcar que não se trata de uma lógica “tudo ou nada”:

Começemos pelo Outro-*Todo*. Temos a irresistível tendência a supor que ele seria um Outro completo, *todo-poderoso*. Este Outro completo, sem furo, só existe como mito neurótico, fantasma de uma mãe pré-edípica, intrauterina, ou ainda como perseguidor do paranoico. Ele é apenas o sonho de um Outro Total. Para Freud o Outro-*Todo*, Outro consistente, é o Outro furado, que só se totaliza exatamente porque há alguma exceção a ele. O império deste Outro-*Todo* é o Império como estamos acostumados a pensá-lo — o império britânico, do Pai. Esse é o Outro que existe, é o Outro *Todo*. Finalmente, há o Outro a que nada se excetua, que é não limitado — e por isso mesmo não constituído como corpo. Ele não é mítico e sim paradoxal. É o “Outro (que está aí mas) que não existe”, é o Outro *nãotodo* (VIEIRA, 2004, p. 10).

É importante sublinhar que, a despeito da ideia de Vieira na qual a completude do Outro é tão somente mítica, achamos relevante demarcar que a época de Freud era marcada pelo Outro consistente, ainda que com furos. “O mal-estar na civilização” (1930/1976) é um ilustrativo disso, à medida que nos mostra que a cultura não dá conta de eliminar por completo a irracionalidade do homem, ou melhor, que há sempre uma moção agressiva que escapa e que coloca em risco os laços constituídos em sociedade: não há como eliminar a dimensão desagregadora da pulsão de morte.

O *nãotodo* não é um Outro incompleto, um *Todo* a quem, humildemente barrado, faltaria algo, ao contrário, por ser um *todo* sem limites, não tem corpo e está, assim, longe de ser *todo-poderoso*. O Outro *nãotodo* é disforme, onipresente, sem, contudo, real poder de fogo. Corrói e gera violência, mas nunca como a de um exército organizado. Não se pode travar guerra com um Outro *nãotodo*. Ele é indestrutível, mas sem músculos. É exigência supernegócio angustiante e não repressão culpabilizadora do Ideal. Ele é yin e guloso, caprichoso e japonês (VIEIRA, 2004).

Em outras palavras, podemos dizer que nosso tempo, como aponta Miller, está marcado pela preponderância da estrutura do *nãotodo* sobre a estrutura do *Todo*, o que, em igual medida, significa dizer que, hoje, percebemos a já mencionada feminização do mundo. Perguntemo-nos, portanto, em que medida a feminização incide na contemporaneidade? Em que medida ela é tributária dos comitês de ética e da debilidade?

Miller entende que “a grande diferença entre a chamada subjetividade moderna que menciona Lacan em 1953 e o sujeito contemporâneo é a questão feminina” (MILLER, 1997/2013, p. 27). Essas modificações vão além das conquistas dos movimentos feministas e da consequente inserção e ascensão da mulher no mercado de trabalho, o que trouxe reverberações no âmbito da estrutura familiar e também social. Miller defende a hipótese de que

[...] as mulheres são mais sensíveis ao significante do Outro que não existe e seus interesses sociais são mais débeis quando se trata do ideal, com o qual tem menos relação que o homem. [...] Quando falamos da feminização do mundo [...] assinala que as mulheres estão mais capacitadas a ele, ou seja, a como fazer com a impotência, já que sempre tiveram que negociar com as crianças sem poder dar provas de autoridade, sempre conseguiram persuadi-los sem necessitar passar por isso. A feminização doce e a virtude feminina querem nos fazer esquecer as damas de ferro (MILLER, 1997/2013, p. 108).

O autor continua a sua exposição dizendo que

[...] talvez a verdadeira feminização do mundo seja que as damas são quem estão mais cômodas [...] com o estado atual de que o Outro não existe, seja na vertente de saber envolvê-lo com a doçura ou em saber manter uma orientação quando todo mundo está perdido (MILLER, 1997/2013, p. 109).

Decerto, as afirmações acima podem causar certo mal-estar. Dizer que “os interesses femininos são mais débeis quando se trata do ideal” pode dar margem à compreensão de que as mulheres são mais débeis que os homens, ou algo que o valha. Claramente, não sustentamos essa tese. O que está em jogo se relaciona à própria constituição feminina. Sabemos que uma das grandes dificuldades femininas se constitui em encontrar uma identificação sexual, embaraço que se arranja desde o complexo de Édipo e o de castração. A menina vê-se dessituada, pois aquele para quem ela se dirige na esperança de que lhe dê o falo, o pai, é do outro sexo. Ou seja, isso cria consequências na maneira como se desenham as identificações e, conseqüentemente, no modo como a mulher se coloca frente aos ideais. É a partir das dificuldades no campo das identificações, portanto, que Miller fala da debilidade feminina em lidar com os ideais. Associado a isso, o autor fala de uma suposta habilidade feminina em lidar com o “Outro que não existe”, uma vez que já estaria mais acostumada a lidar com a falta, dado que é marcada desde sempre, no corpo, pela castração.

Esse ponto pode gerar dissenso, uma vez que o modo como a mulher lida com a castração pode inflar uma outra dinâmica na qual a falta é percebida como lesão, prejuízo ou dano, o que, em outra medida, pode levar a mulher a um posicionamento no qual se percebe como uma exceção. Já falamos do tipo de caráter referente à exceção como um exemplo paradigmático dos tempos contemporâneos, podendo ser lido como uma chave de leitura do fenômeno psicopático. Curioso como Freud não aborda o indivíduo feminino ao se referir ao tipo “exceção”, muito embora suas elaborações resvalam na questão da queixa, insatisfação e reivindicação históricas.

Voltemos, novamente, à questão dos comitês de ética. Miller, no livro que citamos, diz que os comitês de ética se equivalem, em certa medida, a uma “conversação de débeis”. A

grande hipótese do trabalho em questão se situa no mesmo campo sobre o qual nos debruçamos desde o início deste capítulo, a de que vivemos em um contexto marcado por uma debilidade comum, ordinária e corriqueira, sendo o alastramento dos comitês de ética o grande paradigma desse modo peculiar de lidar com os fatos, com o saber e com a verdade. Os comitês tornam-se o paradigma desse “Outro que não existe”, exibindo, em sua própria organização, a crença de que o Outro, como uma instância articulada à exterioridade, à exceção e à transcendência, encontra-se cada vez mais esfacelado. Essa organização que ascende na contemporaneidade é marcada pela deliberação e pelo relativismo:

A inexistência do Outro inicia-se precisamente na época dos comitês, lá onde há o debate, controversa, polilogo, conflito, esboço de consenso, dissensão, comunidade — confessável ou inconfessável — parcialidade, ceticismo sobre o verdadeiro, o bom, o belo, sobre o valor exato do dito, sobre as palavras e as coisas, sobre o real. E isto sem a seguridade da Ideia (com maiúscula), da tradição ou — pelo menos — do senso comum (MILLER, 1997/2013, p. 10).

Há toda uma discussão acerca do que advém no lugar dessa suposta inexistência do Outro, não havendo propriamente um consenso entre os psicanalistas a esse respeito. É importante destacar que Miller não diz exatamente que não há um Outro, apenas que este adquiriu um outro estatuto. Essa ideia de um Todo intrinsecamente Nãotodo não é milleriana, e sim lacaniana, como bem sabemos. Miller caminha na trilha deixada por Lacan acerca da posição feminina (em “O aturdido”, há uma importante elaboração acerca da relação entre a mulher e o nãotodo, bem como no **Seminário, livro 20** e na tábua da sexuação) assim como na ideia da ascensão dos objetos em detrimento dos ideais.

Essa ideia se faz presente em uma frase que vem sendo repetida tal como um corolário por psicanalistas de orientação lacaniana, sem que, muitas vezes, se atentem ao que se encontra em seu pano de fundo, isto é, que o objeto *a* ascende ao zênite da civilização: “Para isso, bastaria a ascensão do objeto *a*, pelo efeito de angústia provocado pelo esvaziamento com que nosso discurso o produz, por faltar à sua produção” (LACAN, 1970/2003, p. 411).

Ao usar o termo “zênite”, que diz respeito ao ponto mais elevado do horizonte, Lacan nos mostra que o objeto *a* ocupa um lugar privilegiado no regime capitalista. O objeto *a*, nesse contexto, se articula ao mestre contemporâneo que ri com a falta cavada pela mais-valia. Com o capitalismo, há a tentativa de se fazer preencher a falta que é inerente ao homem com objetos, falta que o mercado foi engenhoso em perceber que nos é intrínseca e não obturizável. Nessa impossibilidade e com a ilusão de que se pode ludibriá-la, sendo este o grande intento da

publicidade, segue o homem atual. Lacan nos alerta que a queda dos ideais em detrimento dos objetos recai no fato de que

[...] quando já não se sabe a que santo recorrer (em outras palavras, quando não há mais significante para fritar — é isso que o santo fornece) compra-se qualquer coisa, um carro, em especial, com o qual se dá sinal de inteligência, digamos, do próprio tédio, ou seja, do afeto do desejo de Outra-coisa (LACAN, 1970/2003 p. 411-412)

O “santo” nada mais é que um homem de fé e fortes ideais, ou seja, o homem, ao tentar recorrer a ele, volta-se ao pai, ao que ele comporta de transcendental e ideal. Desse modo, Lacan, ainda que brevemente, conecta, em um parágrafo, a falta, a castração e os artifícios que usamos para contorná-la, recurso que pode ser da ordem do ideal ou da ordem dos objetos. O autor, entretanto, insinua que, quando os ideais nos deixam de socorrer, o que é bastante evidente na contemporaneidade, recorreremos ao plano dos objetos.

Miller, valendo-se dessa trilha lacaniana (a > I (A)), pergunta-se sobre o que sustenta um significante-mestre nos tempos em que o Outro não existe. O autor defende então que esse lugar é sustentado pelos comitês de ética, que nada mais são que “uma sociedade deliberativa cuja verdade é, talvez, que seja uma sociedade de debilidade” (MILLER, 1997/2013, p. 39). Miller continua o seu raciocínio presumindo que essa ideia não seja muito popular, mas que, talvez, seja o caso de pensarmos que, “depois da sociedade de consumo, a sociedade da debilidade” se erga (MILLER, 1997/2013, p. 39). “Os comitês de ética são, em definitivo, a conversação dos débeis [...], a conversação dos desconectados do discurso do Outro. Como já não há discurso do Outro, em seu lugar somos obrigados a conversar, discutir, avaliar, deliberar e papear” (MILLER, 1997/2013, p. 39).

Ora, em que a debilidade dos comitês, em sua conversação infinita que visa ao consenso, pode se aproximar da psicopatia? É fundamental percebermos que há uma relação íntima entre a era dos comitês e a violência. Essa correlação torna-se mais clara quando lançamos mão da ideia de “comunidade”. A horizontalidade e o pluralismo que se verificam no modo como os comitês se organizam também são a marca da comunidade.

O termo “comunidade” é usado de modo muito genérico no português, o que também é verificado em outras línguas. “Comunidade” possui atribuições específicas a depender do contexto em que aparece, como na Biologia, Sociologia ou Teologia. Uma das definições mais usadas de comunidade, elaborada por Fitcher (1973), refere-se a um grupo territorial de indivíduos com relações recíprocas, que se servem de meios comuns para lograr fins comuns. Em uma comunidade, pressupõe-se que os indivíduos façam uso de narrativas e

tradições compartilhadas, comungando do mesmo legado cultural e normativo. Hoje em dia, é inegável a associação que se empreende entre comunidade e meios de comunicação, o que se verifica no grande uso que fazemos da internet para nos comunicarmos a partir de “comunidades virtuais” ou “redes sociais”.

O advento da globalização, com a ampliação dos meios de transporte, comunicação e, conseqüentemente, do mercado, delinea-se como o contexto das várias comunidades existentes, sejam elas virtuais ou não. O conceito de “aldeia global” (MCLUHAN, 1962), no qual se prevê que as tecnologias de informação e o acelerado uso dos meios de comunicação agem e agirão de um modo mais acentuado a fim de formar um mundo de tal forma interligado que seria como viver em uma grande aldeia, é uma ideia que pode ser facilmente questionada e problematizada. Todavia, fato é que as comunidades, mais precisamente a comunidade virtual, alimentam um paradoxo:

Ela representa a abertura de espaço a todas as formas de expressão, toda uma diversidade de interesses, valores e criações, inclusive a expressão de conflitos sociais; no entanto, essa inclusão no sistema impõe algumas condições: a adaptação à sua lógica, à sua linguagem, a seus pontos de entrada, à sua codificação e decodificação (LIMA, 2006).

É interessante notar como alguns discursos presentes na atualidade romantizam a ideia de uma aldeia global propiciada pela internet. Esta possibilitaria a comunicação irrestrita, trocas mais democráticas de informação, a possibilidade de acesso a pessoas, fatos e informações de modo mais direto, o que, em tese, tornaria as pessoas mais iguais, participativas, solidárias, democráticas e críticas (LÉVY, 1999). É evidente que a internet realiza e pode realizar essas ações, sendo uma ferramenta extremamente rica e profícua. Contudo, observamos algumas características das comunidades ou de sociedades em rede que, tal como mostra Laguárdia, pressupõem certas condições restritas que não são tão acolhedoras e inclusivas quanto defendem os mais entusiastas a respeito do tema.

Há uma extensa produção bibliográfica a respeito da evolução das tecnologias de comunicação na pós-modernidade, bem como trabalhos de cunho sociológico que estudam as conseqüências sociais dessa proliferação de redes. Bauman (1999) foi um dos principais nomes a pensar de que modo a internet influencia os indivíduos e a sociedade, defendendo que a anulação das distâncias, possibilitada pela virtualidade, não cria harmonia nem estabilidade, mas sim uma polarização bastante imprevisível e instável, novamente recaindo na ideia do autor de que vivemos em tempos líquidos marcados pela efemeridade.

Lima (2006), em um amplo trabalho a respeito do uso das redes sociais por adolescentes, demarca o paradoxo verificado na atualidade pela ascendência dessa dinâmica de rede. Ao pesquisar o uso que um grupo de adolescentes brasileiros fazia de uma determinada comunidade do já extinto *Orkut*, a autora depreende que, ao invés de uma pluralização inventiva e criativa de ideias e modos de pensamento, como muitos defendem, o que se verifica é “uma padronização dos discursos, imagens e significados sociais, que obedece à lógica do mercado capitalista” (LIMA, 2006). A autora também sublinha a multiplicidade de modelos identificatórios instáveis cuja marca é a pobreza inventiva. Referindo-se a Bauman (2004) e a Castoriadis (2002), Lima (2006) mostra como as mensagens virtuais são caracterizadas por frases soltas, por pensamentos que não se concatenam ou se concluem. Nesse âmbito, impera a proliferação de mensagens e discussões, um blá-blá-blá sem fim em torno de um tópico de discussão.

Embora a autora não se referencie à ideia da “conversação dos débeis” pensada por Miller, podemos concluir que há uma clara proximidade entre as discussões empreendidas em redes sociais com o que se vislumbra nos comitês de ética, ou seja, forma-se um grande fórum no qual se pensa, se opina e se delibera sobre um determinado tópico *ad eternum*. Na efervescência das discussões, entretanto, o que se percebe, ao invés do acolhimento de toda e qualquer ideia, é o rechaço violento do pensamento dissonante; muitas vezes, ao invés da criação imaginativa, a debilidade. Esta, portanto, parece em certa medida contaminar as comunidades em rede, uma vez que aceitam apenas o que é compartilhado por uma determinada paróquia ou tribo. A tribalização contemporânea, a nosso ver, no lugar de assinalar uma pluralidade afável aos diferentes modos de organização, sublinha uma rigidez extremamente empobrecedora e surpreendentemente tirânica e violenta.

Dessa forma, o que se concebe usualmente como psicopata — um sujeito impulsivo, frio, cruel e destrutivo — pode circular com desenvoltura nos limites da tribo. O psicopata pode assumir as vestes daquele que garante a fratria, daquele que defende de modo cego e intransigente as normas de sua tribo, o que não raro leva à infração. Na tribo, intrinsecamente, subjaz certa debilidade, uma vez que incorpora uma rigidez blindada ao diálogo, uma vez que há uma aversão a formas de saber dissonantes. Essas formas de saber, por sua vez, usualmente, assumem roupagens mais tradicionais, como a hierarquia, a autoridade, a divisão de papéis, etc. A tribalização é uma das formas como o supersocial foucaultiano se manifesta, ou, lacanianamente, uma das faces da “ordem de ferro”, que nada mais é que o supereu que retorna com as marcas do real no social.

O texto lacaniano intitulado “Introdução teórica às funções da Psicanálise em criminologia” (LACAN, 1950/1998) parece possuir uma das chaves que permite compreender a ideia acima, ou melhor, parece nos fornecer evidências de que o supereu social retorna ao indivíduo de um modo radical. O texto em questão é considerado uma das mais relevantes elaborações do autor a respeito do crime e a sua possível articulação com a Psicanálise. Serge Cottet (2009) é quem informa que tal trabalho faz parte do período “sociológico” de um Lacan pré-estruturalista, período que se situaria entre os anos de 1938 e 1953. No texto em questão, há o eco de **Os complexos familiares na formação do indivíduo** (LACAN, 1938/1993), bem como de uma inspiração durkheimiana. Ademais, não podemos nos esquecer de que a conferência acima foi escrita no contexto pós-Segunda Guerra Mundial, período em que houve um significativo aumento da delinquência na Europa em razão de sua desestruturação econômica e social. Todos esses elementos estão no pano de fundo de uma rica discussão na qual Lacan, ainda que pontualmente, faz o uso direto do termo “psicopatia”.

De um modo geral, no referido texto, Lacan retoma o conceito freudiano de “supereu”, trabalhando no sentido de evidenciar que tal instância pode empurrar ao crime e à transgressão. Lacan investiga a ideia dos “crimes do supereu”, na qual é verificável uma releitura de Freud acerca do crime como um modo de alcançar uma punição real para a expiação de uma culpa inconsciente.

Nesse texto e também em “Premissa a todo desenvolvimento possível da criminologia” (1950/2003) (compilado de respostas à conferência anterior que se transformou em um artigo), Lacan dá grande ênfase à Psicanálise como um meio de ampliar os campos de tratamentos possíveis do criminoso, dizendo que só ela, “por saber como revirar as resistências do eu, é capaz de libertar a verdade do ato, comprometendo a ele a responsabilidade do criminoso, através de uma assunção lógica que deverá conduzi-lo à aceitação de um justo castigo” (LACAN, 1950/1998, p. 129).

O foco dos textos lacanianos a respeito da criminologia se ancora na noção de responsabilização do sujeito criminoso pelo seu ato, sendo essa a via pela qual o homem se faz reconhecer em relação aos seus semelhantes (LACAN, 1950/1998). Só por meio da responsabilização seria possível considerar, de fato, o lado humano que habita o autor de crimes, o que leva Lacan a dizer: “Se a Psicanálise irrealiza o crime, ela não desumaniza o criminoso” (LACAN, 1950/1998, p. 131).

O que, de fato, nos interessa, diz respeito ao seguinte excerto:

[...] as estruturas da sociedade são simbólicas; o indivíduo, na medida em que é normal, serve-se delas em condutas reais; à medida que é psicopata, exprime-as por condutas simbólicas. Mas é evidente que o simbolismo assim expresso só pode ser parcelar, ou, quando muito, pode-se afirmar que ele marca o ponto de ruptura ocupado pelo indivíduo na rede das agregações sociais. A manifestação psicopática pode revelar a estrutura da falha, mas essa estrutura só pode ser tomada por um elemento na exploração do conjunto (LACAN, 1950/1998, p. 134).

Ora, há certa nebulosidade sobre o que Lacan de fato pretende transmitir com o trecho acima. Todavia, podemos pensar que o “sujeito normal”, ao qual Lacan se refere, guia-se pelas estruturas simbólicas de um modo concreto e claro, não deixando grandes brechas interpretativas sobre o que as suas condutas significam. Elas significam o que significam, à medida que se norteiam por uma ordem compartilhada por todos e, por isso mesmo, compreensível por todos. No caso do indivíduo que não segue esse ordenamento simbólico, que, de alguma maneira, se extrai dele, fazendo-o por meio de um regimento sectarizado, como o de uma tribo, por exemplo, esse agir passa a não possuir um significado compartilhado por todos, mas inteligível apenas por aqueles que comungam de suas normas ou regras. Embora esse simbolismo seja apenas “parcelar”, como nos diz Lacan, ele marca a ruptura do indivíduo que perpetra as condutas simbólicas em relação ao seu meio. Podemos dar alguns exemplos, desde o ato de se cortar o dedo mindinho e apresentá-lo aos chefes da máfia japonesa como um símbolo de desculpas e submissão diante de uma falha, até a raspagem do cabelo de mulheres que, de algum modo, agenciaram denúncias contra o tráfico local nas comunidades brasileiras.

Sérgio Laia assim se pronuncia:

Por exemplo, uma ‘comunidade’ cujos laços se valem da ordem consolidada pelo traficante tende a favorecer a violência porque este último se coloca (ou mesmo é investido) como uma espécie de lei inquestionável e à qual todos devem se sujeitar, mas uma ‘comunidade’ que se organiza em torno de uma ordem menos encarnada e feroz tende a ter a violência permeando menos os seus laços [...] que a violência tende a eclodir mais fortemente, seja pela imposição coercitiva da polícia, seja pelas promessas dos traficantes, ou, ainda pelo fortalecimento truculento de ‘estados de exceção’, conclamando, *à la* ‘masoquismo do filho’, a presença de ‘um pai’ que, mesmo terrível, poderia reinstaurar a organização perdida ou até então jamais encontrada (LAIA, 2014, p. 289).

Desse modo, percebe-se a violência subjacente às comunidades, havendo inúmeros exemplos que pululam em tribos e sublinham o que Lacan pretendia dizer com o agir simbólico dos “psicopatas”.

Poderíamos abordar o nosso tema por meio dessa vertente pulsional do supereu, ou seja, articulando a ação psicopática a um agir acéfalo e, por que não, débil. Por mais que não haja consenso em relação ao estatuto do simbólico na contemporaneidade, é inegável que, hoje,

nos temos com uma sociedade que incita ao gozo. Há, indubitavelmente, uma cultura do gozo, do agir impensado, da satisfação pulsional a todo e qualquer custo. Essa ideia se articula indelevelmente ao estatuto do superego na contemporaneidade. Não achamos frutífero fazer uma retomada em relação ao conceito relativo ao superego, parecendo-nos mais relevante destacar a sua dimensão de “ordem de ferro”.

É imprescindível que o leitor perceba que a queda dos ideais em conexão à ascensão do objeto ao zênite da civilização, tal como já preconizava Lacan, na década de 70, marca a soberania da radicalidade e da tirania. Ao contrário do que alguns discursos acerca do pós-moderno apregoam, a queda dos semblantes tradicionais resulta não em uma sociedade mais afável e aberta à dissonância. Há, de fato, o pluralismo, mas este não vem sem o rechaço. Essa repulsa se consolida de um modo amplo e, muitas vezes, desqualificador dos saberes tradicionais. A autoridade, a hierarquia, a diferença geracional, etc., passam a ser cada vez mais questionadas e relativizadas.

Lebrun é quem nos mostra que, nesse contexto, ao menor sinal de autoridade, aciona-se o rebato, estimula-se a discordância e a reivindicação:

Pluralismo exige. Mas a sequência inevitável não é anunciada: embora cada um esteja convidado a se exprimir, está fora de questão que uma opinião saia do lote, que produza consequências, já que então se juntaria a esse lugar de exceção doravante marcado de ilegitimidade. [...] Afinal, o efeito previsto é forçar todo mundo a cessar de manter uma posição, a se resignar ao pronto-para-pensar. Em outras palavras, trata-se de reduzir cabeças, conforme a feliz fórmula de Dany-Robert Dufour (LEBRUN, 2008, p. 116).

Não vemos mais com tanta clareza um ponto de referência que se sustente por um lugar legitimado de exceção, não há mais quem feche questão e diga “é isso”, ou “é aquilo”. Nessa senda, prolifera-se a deliberação, marca registrada dos comitês. A mais ordinária demarcação da diferença de lugares é de pronto caracterizada como autoritarismo, afinal, anseia-se pela horizontalidade e pela igualdade irrestrita.

Miller atribui o gérmen da sociedade deliberativa à Declaração Universal dos Direitos Humanos, promulgada em 1948 pela Organização das Nações Unidas (ONU). Esse instrumento, de inequívoca relevância histórica e prática foi cunhado após a Segunda Guerra Mundial com o intuito de inibir e fornecer bases para a punição de atos que vão contra a dignidade humana, tal como as atrocidades cometidas durante o holocausto. A Declaração teve como pano de fundo, portanto, a conclamação à paz mundial, visando delinear a universalidade dos direitos à liberdade e à igualdade.

Art. 1º Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.

Art. 2º Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação. Além disso, não será feita nenhuma distinção fundada no estatuto político, jurídico ou internacional do país ou do território da naturalidade da pessoa, seja esse país ou território independente, sob tutela, autônomo ou sujeito a alguma limitação de soberania (MANIFESTO, 2011).

A defesa e a garantia dos direitos humanos constituem-se como um dos maiores e mais importantes avanços empreendidos pelo homem. Miller, por sua vez, demonstra quais seriam as consequências psíquicas desse instrumento, conjecturando que o discurso da igualdade propiciou modos de organização que levaram essa premissa a uma radicalidade tal que acabaram por subvertê-la: os comitês apregoam a igualdade, mas não a exercem de fato, pondo em curso uma engrenagem radical, tirânica e segregatória, movimento típico do supersocial.

Consideramos que ainda se faz necessário demarcar com maior ênfase a presença do psicopata na era dos comitês de ética, ou da conversação dos débeis. É bastante evidente como o significante “psicopata” circula no imaginário social, sendo costumeiramente usado para designar indivíduos que cometem crimes bárbaros. Não é incomum que verifiquemos alcunhas como o “maníaco de Contagem”, ou o “maníaco da serra elétrica” e outros. O sensacionalismo midiático rapidamente se articula para convocar “especialistas” sobre o tema, o que, invariavelmente, resulta na nomeação de um determinado indivíduo criminoso como “psicopata” ou “maníaco”. Esse movimento de buscar traçar um rótulo é bastante corriqueiro, afinal, querendo ou não, ele é capaz de abarcar o mal-estar que se faz presente na emersão do ininteligível, tal como ocorre diante de um crime marcado pela barbaridade. Contudo, esse “etiquetamento”, típico do avaliacionismo científico desenfreado, é também uma característica dos comitês de ética, de acordo com Miller.

Como dissemos, as contribuições lacanianas mais relevantes a respeito do que entrevemos na contemporaneidade se situam em torno da ideia relativa à pluralização dos Nomes-do-Pai. A tese de que o objeto *a* ascende ao zênite social em detrimento dos ideais se situa nesse contexto: onde antes imperava a metáfora paterna como operador simbólico privilegiado, onde antes se pensava a união do significante ao significado articulada pelo Nome-do-Pai, onde antes se presumia o ponto de basta, passa-se então a pensar a lógica do “enxame”, o que se relaciona à ideia laciana de que a Psicanálise é uma prática do blá-blá-blá:

[...] na elaboração de Lacan sobre o nó, não há palavra plena, não há palavra com ponto de basta, senão uma palavra que engana sempre e que então pertence fundamentalmente ao semblante [...] No horizonte do outro que não existe surge que não há verdade sobre o real, coisa que Lacan formulava: o real se destaca excluindo o sentido (MILLER, 1997/2013, p. 123).

Na trilha da pluralização dos Nomes-do-Pai, Lacan (1973-1974) trabalha, em um *Seminário*, ainda inédito no Brasil e que joga com a homofonia em francês entre *les non-dupes errent* e *les noms du père*, a questão do “nomear para”. No lugar do Nome-do-Pai como ordenador simbólico privilegiado, surge uma lógica na qual o ato de designação de uma pessoa para uma dada função é o que prevalece. Um ser para uma função é o que hoje verificamos no enxame de nomeações, diagnósticos, transtornos, cifras, senhas, números e códigos.

Laia é quem nos lembra de que:

[...] essa multiplicação de nomes pode tomar proporções mais avassaladoras em situações sociologicamente qualificadas como de ‘intensa precariedade social’. Afinal, a precariedade é uma experiência que perpassa o sujeito concebido lacanianamente como falta-a-ser, mas, se ela ganha uma espessura que efetivamente o marginaliza e o anula sem lhe conferir um ‘lugar simbólico’ no Outro assimilável, por exemplo, à forma do ‘corpo social’, torna-se insuportável e radical a ruptura que um sujeito é, em sua divisão, com relação ao enxame de significantes ordenadores e nomeadores (ou seja, de S1) que emaranham, sobretudo, hoje, a vida. Em outros termos ‘o ponto de ruptura que ocupa o indivíduo na rede de agregações sociais’ (Lacan & Cénac, 1950/1966, p. 132) pode, ao ser devastado pela ‘precariedade social’, tornar-se menos passível de ‘irrealização’, ou seja, de ‘simbolização’, e esse indivíduo, então, poderá se estilhaçar como sujeito (LAIA, 2014, p. 297-298).

E é nesse contexto que o crime, ou uma atuação designada como psicopática, pode se tornar uma via para se ter um lugar diante do enxame contemporâneo de nomeações. Não há, portanto, lugar mais adequado não só ao acolhimento dessas designações e cifras, como também um lugar que as fabrica, do que os comitês de ética. A conversação dos débeis é, portanto, irmã da lógica do “nomear para”, uma vez que é nos comitês, por exemplo, que se articula a realização de diagnósticos como o “Transtorno de Personalidade Antissocial”. Também é por meio de espécies de comitês que se atribui uma suposta “periculosidade” a um indivíduo, bem como se conclui se ele pode ou não conviver em sociedade. É evidente que se torna imprescindível a realização de anamneses, entrevistas, exames, etc., em indivíduos que cometeram um dado crime e no qual se suspeita a presença de alguma perturbação psíquica. Contudo, nossas críticas se articulam ao fato de que alguns diagnósticos, como o de psicopatia, tornam-se uma nomeação aos moldes do que foi proposto por Lacan. Ao psicopata resta-lhe a sua função psicopática.

No trabalho da pesquisadora, no sistema socioeducativo e também no Programa de Proteção Integral ao Paciente Judiciário (PAI-PJ), essa dinâmica podia ser facilmente notada em alguns casos. Nomeia-se um psicopata e dele pouco pode se esperar para além disso. Embora as referidas instituições trabalhassem com afincos para desvencilhar o indivíduo de semelhantes nomeações, isso nem sempre era possível em razão de uma série de fatores, mas sublinhemos a rigidez do corpo social, da ordem de ferro que impele à normatividade do supersocial.

Tornemos mais clara, com alguns exemplos, a nossa tese de que a pluralização dos Nomes-do-Pai, vislumbrada na ascensão do “nomear para”, favorece a tirania débil dos comitês de ética e a consequente proliferação de diagnósticos como o de psicopatia. Tomemos as já conhecidas e recorrentes chacinas cometidas por alunos em escolas americanas. Em um caso como o de Columbine, por exemplo, o que se verifica? Certamente parece se tratar de jovens que sofrem com quadros psicóticos. Mas o que mais, além disso? Eles demonstram, sem dúvida, o entrecruzamento de transtornos psíquicos com o social, mostrando-nos que, no contemporâneo, marcado pelo enxame de nomeações, torna-se, por vezes, um recurso o cometimento de um ato radical para poder se inscrever no campo do Outro:

[...] a violência de um sujeito contra a ausência de lugar onde inscrever sua singularidade — o crime nascido do fato de que um pseudosujeito de hoje, por ainda não ter uma falha onde se abrigar, só tenha à sua disposição o assassinato para se fazer ouvir, só ‘mortos para dizer isso’ (LEBRUN, 2008, p. 43).

Essa ideia já se encontra em Lacan quando o autor fala da passagem ao ato, que, embora assinala a queda do sujeito como objeto, pode advir como um ato capaz de localizar e apaziguar o sujeito, haja vista o crime cometido por Aimée. Esta, que se tornou um caso paradigmático de Lacan, demonstra, com bastante riqueza, a dinâmica existente na paranoia autopunitiva na qual o sujeito, antes acometido por fenômenos elementares bastante invasivos, ao cometer um crime e ser punido, apazigua-se, chegando a deixar de exibir os delírios e as alucinações até então tão evidentes. Ainda que, na passagem ao ato, o sujeito saia de cena, ela é marcada pela resolutividade, o que pode trazer um novo modo de inserção do sujeito no Outro, ainda que *a posteriori*. Como diz Lacan, a passagem ao ato tem o valor de “uma mudança de rumo num destino” (LACAN, 1962-1963/2004, p. 130).

Percebamos, portanto, uma linha de raciocínio que, embora não seja tão explícita, se delineia em Lacan. Em “Radiofonia”, texto de 1970, o autor faz menção à ascensão do objeto *a* ao zênite da civilização, o que é considerado por alguns uma tese definitiva por parte de Lacan acerca da queda dos ideais em detrimento dos objetos. Sabemos que essa ideia já é vislumbrada

em um tempo anterior de sua obra, o que pode ser verificado desde o contexto relativo ao chamado “Seminário inexistente”. É Miller quem nos mostra que Lacan, à época do **Seminário, livro 11**, tinha como intento escrever sobre os Nomes-do-Pai, no plural, em dedicar-se exclusivamente a aulas a esse respeito, mas decide abandonar tal projeto em decorrência de sua célebre “excomunhão” em 1959.

A saída de Lacan da IPA o levou à elaboração de um seminário acerca dos conceitos fundamentais da Psicanálise. A partir do momento em que Lacan se desvincula da IPA, ele se vê incitado a sistematizar de modo mais concreto aquilo que ele considerava como o verdadeiro “retorno a Freud”. Temos acesso a apenas uma aula referente ao seminário que seria dado por Lacan acerca dos Nomes-do-Pai. O autor chega a falar, de um modo bastante provocativo: “Nunca vou dizer o que poderia haver dito sobre os Nomes-do-Pai porque vocês não o merecem e não vão nunca sabê-lo!” (MILLER, 1992, p. 74).

A ideia relativa aos Nomes-do-Pai aparece, entretanto, no final do **Seminário, livro 10**, quando Lacan (1962-1963/2004) sublinha a relevância clínica do objeto *a*. Nele, já entrevemos pistas fundamentais sobre o que o autor deseja falar ao pensar os Nomes-do-Pai no plural:

No mito freudiano, o pai intervém, da maneira mais evidentemente mítica, como aquele cujo desejo invade, esmaga, impõe-se a todos os outros. Não haverá nisso uma evidente contradição com um fato obviamente dado pela experiência — o de que, por intermédio dele, o que se efetua é algo totalmente diverso, qual seja, a normalização do desejo nos caminhos da lei? (LACAN, 1962-1963/2004, p. 365).

Nesse trecho, fica bastante evidente o anseio de Lacan de sublinhar a dimensão mítica do Édipo, de demonstrar sua vertente ficcional. Ora, também nessa colocação parece se configurar uma vinculação direta com o que é trabalhado, a partir da clínica borromeana, sobre o “nomear para”. Lacan, no **Seminário, livro 21**, nos diz que ao Nome-do-Pai se sobrepõe uma função que é a do “nomear para”. Nesta, encontraríamos uma ordem que vem para “substituir efetivamente o Nome-do-Pai” (LACAN, 1973/1974, p. 181).

Nesse momento do **Seminário, livro 21**, Lacan (1973/1974) passa a pensar acerca da função materna em oposição à paterna. O autor diz que a mãe geralmente se basta em seu projeto solitário, em desenhá-lo, em fazer um traço, em indicar um caminho aos filhos. Mesmo quando a mãe, por um azar qualquer, não se faz presente, o seu desejo designa a sua prole: “Este projeto se exprime pelo nomear para” (LACAN, 1973/1974, p. 181). Quando a lógica do “nomear para”, que é da ordem do desejo materno e, como tal, possui a marca do capricho, passa à frente do Nome-do-Pai, o que se percebe é uma organização articulada pelo social, que

se arranjaria em referência ao nó, adquirindo o poder de “nomear para”. Isso restitui uma ordem que é da “ordem de ferro” (LACAN, 1973/1974, p. 181). Esta se designa como um traço do retorno do Nome-do-Pai no real. O Nome-do-Pai, forcluído no simbólico, retorna como o princípio fundamental da loucura. Nesse desenvolvimento, Lacan se indaga se esse arranjo social, ferrenho e louco, seria o signo de uma “degenerescência catastrófica” (LACAN, 1973/1974, p. 182).

Essa indagação nos parece um tanto radical e também dissonante quando pensamos as elaborações ulteriores de Lacan a respeito da nomeação e do *sinthoma*, conceitos que se avizinham. O fato de o **Seminário, livro 21** ainda não estar estabelecido em português certamente acentua as nossas dificuldades. É estranho Lacan não ter retomado com mais afinco essa ideia acerca da “ordem de ferro”, afinal, ela nos parece bastante preciosa como uma chave de leitura do contemporâneo. Toda a elaboração lacaniana acerca da clínica borromeana resvala na questão da nomeação, sendo o **Seminário, livro 23** (LACAN, 1975-1976/2007), a respeito de Joyce, o auge desse esforço. Contudo, o que de fato nos interessa se refere às contribuições de Lacan que podem ser empregadas para compreender o contemporâneo, mais precisamente a ascensão da ordem de ferro. Esta, como apontamos, parece se relacionar ao Nome-do-Pai, que, forcluído, retorna no social como uma norma louca e caótica, como diz Lacan. Associada a isso, podemos destacar uma conclusão de suma importância pensada pelo autor na “A proposição de 9 de outubro de 1967”. Nesse texto, Lacan (1967/2001b) disserta sobre o que pretende para a sua Escola, sublinhando que existe uma “facticidade”, a do domínio do discurso da ciência, da qual não podemos fugir. Ele diz:

[...] o que vimos emergir deles [campos de concentração], para nosso horror, representou a reação de percussores em relação ao que se irá desenvolvendo como consequência do remanejamento dos grupos sociais pela ciência, e, nominalmente, da universalização que ela ali introduz. Nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação (LACAN, 1967/2001b, p. 263).

Essa frase de Lacan é de uma lucidez profunda como também de uma dimensão quase oracular, uma vez que, há mais de 40 anos, o autor já nos sinalizava a organização em mercados comuns que, paradoxalmente, não nos trouxeram a harmonia do bom convívio, pelo contrário, nos condenaram a existências ultrapassadas pela lógica segregatória. Toda a debilidade imanente aos comitês dos débeis diz respeito à atualidade dessa espécie de presságio lacaniano. Percebemos, portanto, como as ideias precedentes se alinhavam:

Há a queda da família patriarcal, fato já anunciado por Lacan nos idos dos anos 30. A tese referente ao declínio da autoridade paterna vai perpassando toda a obra lacaniana, com recuos, avanços, reelaborações e retificações. Nesse percurso, marcado pela constante reinvenção, Lacan anuncia a pluralização dos Nomes-do-Pai, tese que se associa à “facticidade” da dimensão *mítica* edipiana, ou seja, ao fato de que os sujeitos podem se organizar dos mais diversos modos, a despeito da norma edipiana. Desse modo, o Édipo passa a ser apenas mais um dos Nomes-do-Pai, em contraposição a uma pluralidade que se associa ao domínio da lógica materna e sua conseqüente organização enodada a partir da nomeação, ou do “nomear para”. Nesse contexto teórico, o ponto de basta se substitui ao enxame de significantes, o que é tributário da ascensão do domínio da nomeação. Esta, como nos mostra Lacan, não se vale do Nome-do-Pai, de um ordenador simbólico que conecte significante e significado, o que leva justamente ao enxame, ao blá-blá-blá. A fala vazia e que prolifera encontra o seu lugar no âmbito dos comitês, lugar em que se privilegia o pluralismo, a horizontalidade, a discussão, a deliberação e a avaliação. E é justamente no âmbito dos comitês de ética que encontramos a quintessência da “ordem de ferro” à qual Lacan faz menção. Nessas organizações horizontais e de rede, em que se extirpa um lugar transcendente, ou seja, um lugar de exceção que marque uma organização dirigida pela universalidade (de fato) de direitos e deveres, o que percebemos é a ascensão da tirania, da radicalidade, do maniqueísmo, da violência, da atuação psicopática e da segregação.

Ora, o leitor pode estranhar o fato de juntarmos todas essas manifestações em um mesmo plano. É claro que cada uma delas pode ser abordada por um viés, o que complexificaria ainda mais a nossa questão. Contudo, o que buscamos sublinhar é como a nossa organização social atual, exemplificada pela lógica dos comitês, é marcada pelo retorno do real no próprio âmbito social. A máxima à qual nos remetemos, algumas páginas atrás, acerca do “é proibido proibir” também retorna aqui neste momento, não fortuitamente. A lei que não é simbolizada pelos indivíduos e pelas famílias retorna no real do social com toda a ferocidade de uma ordem de ferro que vigia, cobra, marca, nomeia, classifica, avalia e segrega. A tirania do supereu social nos marca indelevelmente, sendo um terreno próspero para uma espécie de psicopatia débil.

Percebam que há, fundamentalmente, três formas de articularmos a psicopatia nessa discussão. A primeira delas diz respeito ao fato de que o indivíduo, submerso no enxame de nomeações que não o localizam, errante no campo do Outro, desbussolado, recorre a uma atuação considerada de cunho psicopático, como a citada Chacina de Columbine, para se inscrever no mundo. A partir do ato, o indivíduo encontra um nome que o distingue, encontra para si uma função e um papel ao qual está irremediavelmente colado. Escolher a violência

como recurso para se localizar no campo do Outro não é a melhor saída. É claro que nos valemos da ilustração de um caso radical e extraordinário (Columbine) no qual a questão relativa à “escolha” pode ser problematizada. Não podemos dizer que há propriamente uma “escolha” diante de vozes de comando, por exemplo. Mas há também casos mais banais nos quais um indivíduo que não sofre de psicose escolhe se destacar por intermédio da violência, por atos considerados psicopáticos. Não podemos nos esquecer daquilo que Miller chama de o “terrorismo da Psicanálise”, qual seja, o fato de que de nossa posição de sujeitos somos sempre responsáveis. E isso vale até mesmo para as passagens ao ato criminosas perpetradas por indivíduos acometidos por algum sofrimento psíquico.

A segunda forma se relaciona com a própria dinâmica avaliativa dos comitês de ética que urgem no sentido de deliberar e avaliar normas e condutas, o que repercute na crescente realização de diagnósticos relativos ao “Transtorno de Personalidade Antissocial”. É preciso nomear, cifrar, designar cada um a uma função, movimento que costumeiramente se apoia nos recursos científicos, como testes e exames que “comprovam”, seja por meio de qual método, a existência concreta de uma dada patologia. Lebrun (2008) faz uso de uma ilustração bastante interessante para demonstrar como, hoje, o lugar da transcendência não tem mais relevância, como a crença ou a fé se diluem a partir do discurso científico. O exemplo usado pelo autor gira em torno do fato de que, atualmente, com o advento dos testes de paternidade, o pai deixa de ser apenas uma conjectura, uma suposição que, embora incerta, instaura um ato de fé que possui repercussões. Hoje, a incerteza é rechaçada, bem como o valor da fala. Valorizam-se as evidências, os exames de imagem, o mapeamento genético, etc., o que, em grande medida, sinaliza a recusa do saber inconsciente. No exemplo em questão, a debilidade reside no fato de que uma criança já vem banhada de significantes que a localizam ou não no desejo parental. Antes, um pai deixava a sua marca para provar a incerteza que permeia todo e qualquer nascimento. Nesse sentido, havia um esforço a mais que indicava o delineamento de um desejo que não fosse anônimo. Hoje, entretanto, tanto a mãe quanto o pai são certíssimos, o que dispensa, do lado paterno, a necessidade de imprimir uma marca na criança, uma espécie de *branding* linguageiro que delimita: esse filho é meu. Ou seja, o que Lebrun sinaliza, ainda que sem dizê-lo explicitamente, é que a perda do valor da fala atrelada à imprescindibilidade de fatos é débil, pois rechaça o saber inconsciente.

A terceira forma de articularmos a psicopatia aos comitês de ética concerne à violência inerente a esse modo de organização, uma vez que tendem a uma rígida tribalização na qual o estranho é rechaçado. Nessa lógica “de paróquia”, tribalista e evidentemente rígida, não é incomum, como já dissemos, o uso da violência, de atos que podem também ser

considerados psicopáticos. O pensamento que escapa à norma é atacado, não sendo difícil para nós entrevermos o infiltramento da dimensão da debilidade.

Como vimos, a debilidade contamina cada um dos três contextos acima. Parece-nos que a debilidade comum atrai para si certa soma de psicopatia. Desse modo, traçamos um caminho que demonstra o quão interligadas estão essas duas entidades, o que, a princípio, não nos parecia tão evidente.

Por fim, poderíamos concluir com uma das ideias lacanianas relativas à debilidade que se relaciona ao fato de o débil “flutuar entre discursos”. Essa ideia nos parece bastante interessante e possui pontos de confluência com toda a discussão prévia acerca dos comitês de ética.

O “flutuar” se relaciona à vacilação, hesitação e indecisão. Tem a ver com incapacidade de ocupar um lugar apenas, o que impele o indivíduo flutuante a “boiar” ao sabor das ondas, a vagar errante pelo mundo. Ora, esse verbo identifica com perfeição o movimento do sujeito contemporâneo: ele flutua em um mundo marcado pela falta de referências simbólicas. Não é inapropriada a associação com o verbo “zapear”, ou seja, o telespectador passa extenuantemente por canais televisivos sem encontrar um programa que lhe agrade:

[...] pode deixar-se flutuar ao sabor da onda — surfar — passar de um canal significativo a outro — zapear — sem efetuar, portanto, o trabalho que se impõe para apropriar-se da sua função de sujeito. Um modo de funcionamento que resulta da orientação que ele tomou sem disso ter consciência, vendo-se, por isso, incomodado mais tarde pelas consequências incômodas e danosas dessa ‘escolha’ (LEBRUN, 2008, p. 225).

Lebrun mostra, portanto, que o sujeito contemporâneo está cada vez mais propenso a não se localizar, a não se posicionar, a não se apropriar de seus atos e falas. Agindo assim, o sujeito recusa um trabalho subjetivo que o confronte com a perda, com a falta, ou seja, com a castração. Podemos dizer que o zapear frenético entre os canais e programas televisivos tem uma íntima relação com o “flutuar entre discursos” a que Lacan se refere.

E o que seria isso, flutuar entre discursos? E a quais discursos Lacan se refere quanto à debilidade? Lacan define discurso como aquilo “que já está no mundo e que o sustenta, pelo menos como o conhecemos. Não apenas já está escrito como faz parte de seus pilares” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 13). O autor diz que há, nos quatro discursos (o do mestre, o da histórica, o do analista e o universitário), uma cadeia simbólica, uma ordem de relações constantes que, invariavelmente, se manifestam. O discurso, portanto, está incrustado no social, sendo apenas maneiras como os indivíduos se arranjam em um dado momento. Configuram-se

como fórmulas mínimas que articulam o campo do sujeito com o do Outro. Discurso, em Lacan, se liga aos modos como o sujeito faz laço com o social, o que depende da forma como ele se posiciona (como agente, outro, produção e verdade): “Essa noção de discurso deve ser tomada como liame social, fundado sobre a linguagem, e parece então não deixar de ter relação com o que na linguística se especifica como gramática” (LACAN, 1972-1973/1982, p. 28). Há, portanto, uma referência direta à linguagem, ou seja, da mesma forma que o sujeito faz uso da gramática, sendo ela prévia à sua existência, ele também se serve dos discursos, obedecendo à ordem simbólica que lhes subjaz.

A teoria dos discursos também marca uma virada na teoria lacaniana, inserindo-se exatamente na discussão que aqui nos propomos a fazer: é a partir da suposição de que o Outro que não existe é que são pensados os discursos. É Miller (1997) quem diz que Lacan chamou de quatro discursos o que viria a ocupar o lugar do Outro que não existe, fato que demonstra o aspecto iminente ficcional do Outro, sendo este apenas um laço entre os sujeitos que falam.

Pois bem, passemos direto ao que Lacan diz a respeito da debilidade flutuante:

Chamo debilidade mental o fato de que um ser, um ser falante, não esteja solidamente instalado num discurso. É isso que dá ao débil um caráter especial. Não há nenhuma definição que se lhe possa dar, a não ser a de ser aquilo a que se chama de estar um pouco “por fora”, isto é, entre dois discursos, ele flutua/boia. Para estar solidamente instalado como sujeito, é preciso prender-se a um, ou, então, saber bem o que se faz (LACAN, 1972, inédito).

Nesse trecho, Lacan, de certo modo, conclui o que pensa acerca da debilidade. Nessa referência, ele também toca na questão do “saber”, uma vez que diz que, para ser sujeito, de fato, é preciso “saber bem o que se faz”. Podemos ainda relativizar essa fala, dizendo que nem é preciso que se saiba fazer bem o que quer que seja, mas é preciso saber um mínimo.

Defendemos que o débil ordinário é aquele que sabe fazer menos que o mínimo nas relações com o outro, o que implica mal saber como lidar com as perdas, com a falta, com o desejo, com o seu gozo. Quando dissemos que o débil recusa ou desmente o saber, é um saber que toca esses pontos e que se situa na própria constituição subjetiva. O débil sabe pouco ou sabe mal sobre como administrar o seu gozo. Nessa senda, ele está pouco disposto a ceder ao gozo, pouco afeito a se posicionar de tal modo que realize um trabalho subjetivo que inclua o outro em sua alteridade. E é nesse âmbito, no trabalho "porco" em assumir que é necessário abrir mão do gozo, que a psicopatia se atrela à debilidade. Nessa vertente em que se faz urgente realizar um cálculo entre aquilo que se perde e aquilo que se ganha, nessa espécie de negociação

com o gozo, é que o débil “dá as caras”. Inepto, ele não sabe se posicionar bem no liame social, restando-lhe flutuar.

Também no trecho acima, percebemos em que medida Lacan distingue a debilidade da psicose. Esta última se configura por estar fora do discurso, enquanto a primeira se caracteriza pela má localização. Ora, podemos nos perguntar: Lacan diz que o débil flutua entre dois discursos, mas quais seriam esses dois discursos?

Creemos que os dois discursos fundamentais entre os quais o débil sejam o do mestre e o do universitário. Afinal, o débil encontra-se relegado a duas posições fundamentais, quais sejam, à condição de objeto sobre o qual um outro reina (discurso do mestre) e também como um corpo alvo de especulações médicas e científicas, ou seja, um organismo que motiva a produção de um conhecimento sobre o modo como opera (discurso universitário). Nesse sentido, o débil flutua, não se fixa em nenhum desses dois discursos, sendo ultrapassado pelas incidências constantes do mestre e da universidade e, diferentemente de um indivíduo comum, desarmado de uma trama fantasmática que o defenda. Boiando, o débil se arranja em sua condição de precariedade subjetiva.

Parece-nos evidente que Lacan, no trecho citado, fala sobre o débil extraordinário, ou melhor, o débil que de fato apresenta um déficit cognitivo. Contudo, não seria indevida a ampliação de sua fala para um contexto mais comum. Como marcamos, desde o início deste capítulo, a debilidade contamina o contemporâneo, tese que foi por nós articulada a partir dos comitês de ética. O débil ordinário também flutua entre os discursos, tal como o débil mannoniano. Quando dissertamos acerca do sujeito cativo ao fantasma materno, bem como do indivíduo que segue prescrições de livros de autoajuda, tocamos nessa dimensão do afetamento pelos discursos do mestre e do universitário. As mães que seguem cartilhas sobre como educar os seus filhos representam o entrecruzamento entre esses dois discursos, o que, muitas vezes, resulta em crianças carentes de recursos, ou seja, um tanto debilizadas. Essa falta de saber se transmite aos filhos, tornando-se eles mesmos débeis. Isso não é inovador, está nos pilares do que significa educar: fornecer recursos para que uma criança possa seguir sozinha.

Éric Laurent complementa a nossa tese dizendo que, em relação à debilidade, “o sujeito não somente flutua no discurso do Outro como o próprio discurso do Outro aparece flutuante, pulverizado, fragmentado” (MILLER; LAURENT, 2005, p. 39). Essa ideia entra em sintonia, portanto, com o que foi previamente articulado a respeito do Outro que não existe e a insistência em tentar fazê-lo existir na ideia de “comunidades”. Tribos que, reguladas nos padrões de comitês de ética, preconizam uma ordem de ferro que não deixa de ser débil em sua

rigidez, bem como tirânica e violenta. Na ordem de ferro, as figuras do débil e do psicopata ordinários, circulam com fluidez.

Podemos concluir que, no domínio da debilidade comum, há uma recusa/desmentido frente ao saber relativo à diferença sexual e geracional, frente à dimensão imaginária/simbólica/real do corpo sexuado. Há uma recusa diante do saber inconsciente, do posicionamento subjetivo e da responsabilização que incluem a castração. Esta é o limite que se apresenta simbolizado no campo das leis, das normas, das tradições e costumes. É pura sabedoria que se transmite de uma geração à outra e que nos humaniza. Nesse domínio do desmentido, o psicopata floresce, uma vez que negar esses saberes implica negar a alteridade em sua humanidade.

5 OS PSICOPATAS-POLÍTICOS

5.1 INTRODUÇÃO: POLÍTICA E PSICANÁLISE

É inegável um interesse cada vez mais acentuado de Psicanalistas pelo âmbito da política. Não é incomum que nomes bastante reconhecidos na Psicanálise nacional, como Tania Coelho, Vladimir Safatle, Maria Rita Kehl, Cristian Dunker e outros, se ocupem de elaborações em torno do domínio da política, muitas vezes deixando de lado elaborações propriamente teóricas da Psicanálise. Quando isso ocorre, não é incomum que psicanalistas se engajem em determinados méritos e deixem claro o seu posicionamento partidário. Nesse sentido, uma pergunta inicial se delinea: por que, com cada vez mais frequência, alguns psicanalistas querem tanto falar de política?

De antemão, é preciso fazer uma distinção. Há aqueles psicanalistas que se ocupam com o governar, com os políticos, com os partidos, com o que se passa em Brasília, etc. Há também aqueles psicanalistas que não se ocupam da política em um sentido estrito, mas que necessariamente se ocupam do que é chamado de política em Psicanálise, ou melhor: a política se insere na Psicanálise sempre que a intervenção do analista visa ao gozo de cada um. A Psicanálise atual é assaz política quando visa ao gozo em jogo nas mais variadas configurações do laço social, seja na escola, nas empresas, nas famílias e também no fazer político propriamente dito. Na nossa exposição, não deixaremos de lado a política psicanalítica que visa ao gozo, mas nos concentraremos, neste capítulo, mais na política em seu domínio amplo e compartilhado, em sua associação com o governar e com aqueles que o fazem.

Como o leitor tem percebido, grande parte de nossos esforços elaborativos se conduzem pela ideia das ressonâncias do desmentido em nossa atualidade. Ora, de que modo verificamos isso? Como percebemos a existência da psicopatia na política? Podemos adiantar algumas conclusões a fim de situar melhor o leitor neste início de capítulo: a nossa hipótese é a de que o desencanto com a política vem criando espaço para a chamada “governança” e para os políticos gestores que dão a falsa impressão de que, com eles, podemos abandonar a política, afinal, ela seria um ninho de cobras, um ponto a se repudiar devido ao crescente número de escândalos que apenas revelam o quão incrustada está a corrupção no modo de fazer política. Afinal, seria melhor abandonarmos a política e tentarmos algo novo, como a governança? Em que medida esse desencanto com a política influi na existência dos psicopatas políticos?

5.2 UMA BREVE DEFINIÇÃO DA POLÍTICA

Lacan nos adverte de que “o inconsciente é o discurso do Outro”. Miller também nos lembra de que esse Outro possui diversas dimensões, “social, como no exemplo do chiste; lógica, quando é a verdade que ele valida; e também política, quando se reduz sua função à do significante-mestre que captura o sujeito e o atrela a um trabalho cujo gozo é roubado” (MILLER, 2004, p. 8).

No terreno da Psicanálise de orientação lacaniana, em grande medida, vigoram duas máximas, quais sejam, a de que o “inconsciente é política”, bem como a de que “a política é o inconsciente”. A primeira nos sugere que o inconsciente sinaliza tensionamentos, dinamismos, conflitos e divisão; a segunda, por sua vez, afirma que o domínio político, como nos indica Laurent (2016), está atrelada ao pai, sendo a política feita “de sonhos, de fantasias, de rateadas e de angústia” (LAURENT, 2016, p. 201). Todavia esse campo seria muito vasto para qualificar a política, afinal, verificam-se esses fenômenos também em outros contextos. Para Lacan, há, em certa medida, uma dissonância entre política e Psicanálise, compreensão que fica óbvia em seu **Seminário, livro 7** (LACAN, 1956-1960/1986). Essa desarmonia se dá porque Lacan julgava que a política é da dimensão dos serviços dos bem, sendo, em grande parte, utilitária e calcada em um polo identificatório. Nessa ocasião, portanto, há um embate entre a política e o princípio ético da Psicanálise que leva em conta a singularidade e a máxima referente a não se abrir mão de seu desejo, o que não conflui necessariamente com a política (CALAZANS, 2008).

Também em Freud encontramos esforços que, ainda que indiretos, demonstram que a política certamente nos remete ao inconsciente, premissas que podem ser encontradas em “Psicologia das massas e análise do Eu” (FREUD, 1921/1976), trabalho no qual ele demonstra que as formações coletivas, assim como as formações do inconsciente, possuem o mesmo significante identificatório e uma semelhante causa do desejo (MILLER, 2011). “O mal-estar na civilização” (FREUD, 1930/1976) e “Moisés e o monoteísmo” (FREUD, 1939/1976) também são ensaios que contemplam a política, ainda que não seja inadequado dizer que Freud não fala propriamente de política nos trabalhos em questão, mas sempre do inconsciente, levando-o a fazer uso de exemplos pinçados do campo político para falar daquilo que verdadeiramente lhe interessava, o inconsciente. Além disso, não podemos nos esquecer de que Freud se ampara em um campo estruturado pela instância paterna, havendo, como balizas concêntricas, a identificação, a censura e a repressão (MILLER, 2011).

Freud também reflete sobre as chamadas “profissões impossíveis”, que consistem em governar, educar e curar:

Quase parece como se a análise fosse a terceira daquelas profissões ‘impossíveis’ quanto às quais de antemão se pode estar seguro de chegar a resultados insatisfatórios. As outras duas, conhecidas há muito mais tempo, são a educação e o governo (FREUD, 1937/1976, p. 282).

Lacan retoma essa questão em seu **Seminário, livro 17**, articulando-a à sua elaboração sobre os discursos:

Os discursos em apreço nada mais são do que a articulação significativa, o aparelho, cuja mera presença, o *status* existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles. Assim posso me dizer, a propósito desse fenômeno embriagador chamado tomar a palavra, que certas demarcações do discurso nas quais isto se insere seriam talvez de tal natureza que, vez por outra, não se toma sem saber o que se está fazendo (LACAN, 1969-1970/1992, p. 177).

Mas, afinal, o que significa dizer que as tarefas em questão são impossíveis? Significa que todas elas comportam algo do real, do impossível de dizer, de escrever e atuar. Essas tarefas nos revelam que há um vazio quanto à questão ontológica, ou seja, não sabemos de antemão quais atributos são necessários para formar um educador, um governante e um analista. Ademais, não podemos contar com o fato de que, ao nos dedicarmos a essas tarefas, alcançaremos sucesso e também uma certeza quanto ao como se atuar para fazê-las. Por mais que seja possível articularmos o governar no discurso do mestre, há sempre algo que permanece inabordável, opaco, impossível, ingovernável, ou seja, há sempre a dimensão do real colocada em cena.

A ideia freudiana de que o governar é uma tarefa impossível adquire hoje uma atualidade sem precedentes, afinal, há uma ideia disseminada de que a política é impossível, mas que, pelo fato de sê-lo, é preciso abandoná-la, rejeitá-la.

O termo “política”, como bem se sabe, advém do termo *polis*, a “cidade-Estado” grega. Na Grécia, a atividade política seria o próprio cimento da vida social. Platão e Aristóteles são importantes figuras na constituição da ideia de “política”, ainda que não fossem propriamente defensores do modelo democrático. Platão via a política como uma forma de trazer uma luz que guiasse os homens “entrevados nas sombras da caverna” (MAAR, 1985, p. 32). Aristóteles (1979), por sua vez, em sua **Ética a Nicômaco**, delinea a política como uma espécie de “bem supremo”.

Esta forma de entender a atividade política como uma experiência que se reflete na vida pessoal, harmonizando-a com o coletivo, faz da política grega uma ética, um referencial para o comportamento individual em face do coletivo social, da multiplicidade da pólis (MAAR, 1985, p. 32).

A política grega, portanto, nos mostra o desenvolvimento de um espaço de participação, antes exclusivo ao exercício do soberano, que acaba se expandindo à prática dos cidadãos, independentemente do governo em sua autonomia. Foi justamente nesse contexto que floresceram as discussões públicas, os discursos, a oratória, o exercício do diálogo e convencimento, bem como o conflito entre ideias (MAAR, 1985).

É imprescindível, entretanto, que se faça uma distinção entre o modelo de política que se estabeleceu na Grécia e o modelo romano. Como nos mostra Maar (1985), Roma é imperial, não sendo fortuito o fato de os nazistas terem se apropriado da saudação “Ave, César” como um correspondente de “Heil, Hitler”. Há, portanto, na política romana, a influência de um “modelo de atividade política centralizada e exercida por um Estado forte e dominador” (MAAR, 1985, p. 33). Contrariamente à política dos gregos, a política romana estaria interessada em objetivos prioritariamente particulares, pelos clãs e pelas famílias. Entende-se que o Estado moderno, superdimensionado, serve para impor interesses particulares e setoriais ao conjunto da sociedade, ainda que não mantenha com esta nenhuma outra relação como agente de realização do “bem comum” (MAAR, 1985). Desse modo, “o significado que a atividade política assume não teria a ver com as relações cidade-Estado — por isso Roma não era uma pólis —, mas sobretudo com o jogo entre tutores e pupilos — militares, burocratas e burguesia — e as suas práticas de manipulação, corrupção e repressão” (MAAR, 1985, p. 34). É a partir da tradição romana que a política se desenha como uma esfera autônoma, paralela à atividade social. Esse âmbito autônomo se consubstancia na ideia de Estado.

A despeito de seu poder, não podemos nos esquecer do fato histórico que acabou sendo nomeado como “queda do Império Romano”. Há muitas suposições, nem sempre consonantes, a respeito dos motivos que levaram à sua derrocada. Contudo se acredita que o seu expansionismo imperial deixou de fora todo um grupo que não era adepto do debate parlamentar, os bárbaros. O dualismo romano que se definia como uma espécie de contraposição entre vencedores e vencidos criou uma brecha ao florescimento de formas de participação que se encontravam fora do plano institucional do Estado. Dentre essas formas de participação, entrevemos a difusão da atividade religiosa cristã.

5.3 SOBRE O PRÍNCIPE: O PSICOPATA-POLÍTICO CLÁSSICO

“Há duas categorias de pensadores que põem Maquiavel no panteão. Pertencem a uma delas: a dos realistas. A outra é a dos psicopatas” (AZEVEDO, 2017).

Ideologias políticas à parte, o trecho acima, retirado de um artigo de Reinaldo Azevedo (2017), articulista da **Revista Veja**, nos parece bastante interessante. **O príncipe** (1513) é uma obra que segue polêmica e extremamente atual nos dias de hoje, mesmo tendo sido escrita há mais de 500 anos. Muitos usos foram feitos dessa controversa obra de Nicolau Maquiavel, sendo notório, por exemplo, a idolatria de Napoleão Bonaparte por ela. Há quem diga que Napoleão carregava a obra debaixo dos braços, não tomando qualquer decisão sem antes consultá-la. Como bem sabemos, ainda que para muitos franceses Napoleão seja visto como um líder reverenciado, responsável pela expansão e valorização da cultura e valores franceses, é inegável a sua ambição imperialista que culminou no ceifamento de milhões de vítimas em suas guerras coloridas por um matiz patriótico.

Podemos dizer que é a partir dessa obra histórica que a política alcança uma espécie de maioridade, ou melhor, é a partir de suas contribuições que de fato se faz uma distinção entre Estado e governo. Isso é salutar e irremediavelmente contemporâneo, à medida que se discute, com cada vez mais fervor, fenômenos políticos que perpassam pelo populismo ou pela intervenção militar:

Com razão, o maquiavelismo sempre é lembrado quando se tornam claras as artimanhas utilizadas por um governo que quer se manter a todo custo com o controle do Estado. Pode fazê-lo pondo tanques na rua, realizando obras faraônicas, procurando tornar-se simpático, adiando eleições ou emitindo “pacotes” ou decretos ou leis. Do mesmo jeito, o Príncipe é livro-de-cabeceira para todos os setores que não são do governo, mas querem sê-lo (MAAR, 1985, p. 37).

O que precisa ser sublinhado a partir de **O príncipe** é que o governo é o agente da atividade política de um Estado. Uma vez que é o executor dessa atividade, ele possui condições e exigências. Maquiavel nos mostra que o acesso à atividade política depende da capacidade ou não de se tornar um agente, ou melhor, “o nobre se torna nobre na medida em que se torna agente de uma atividade nobre: a política” (MAAR, 1985, p. 37). Assim, a ação determina o agente, o que propicia a interpretação, a partir de Maquiavel, de que basta agir de modo virtuoso para se tornar príncipe. Tal concepção nos mostra que a política se torna algo mais acessível, a própria “arte do possível”. Ademais, o agente político seria “despersonalizado e levaria adiante o processo da atividade política independentemente, submetendo às suas regras o destino pessoal de quem ocupasse o seu cargo” (MAAR, 1985, p. 39).

Há um aspecto que nos é especialmente relevante a partir do que se pode extrair da leitura de Maquiavel, qual seja, o de que o príncipe não é, a princípio, nem ruim nem bom, ele é virtuoso à medida que executa eficientemente o seu papel político, ou melhor, quando

desempenha de modo eficiente o poder do Estado, seja por intermédio da corrupção ou do favor, seja por meio da coerção militar ou pela idolatria de seus súditos: “A virtude do príncipe estaria na força e na astúcia com que governa, e não na justiça em relação aos governados” (MAAR, 1985, p. 39).

Ora, tais elaborações são inquietantes, uma vez que vivemos, em nosso país, um contexto singular no qual a corrupção e o seu ataque, por meio da Operação Lava-Jato, por exemplo, domina a pauta política. A partir de **O príncipe**, torna-se especialmente pertinente a indagação acerca da possibilidade de se fazer política sem corrupção. Afinal, é possível governar sem desviar dinheiro, sem propinas, sem favorecimentos, etc.? **O príncipe** parece nos mostrar, já há mais de 500 anos, que governar e corromper são atos indissociáveis. Será? Aqueles que condenam **O príncipe**, muitas vezes, o fazem por nele entrever princípios perversos, manipulativos e amorais, ou seja, entreveem nele o gérmen de um suposto atrelamento incontestado entre política e corrupção.

Retomamos uma série de livros e autores que discutem e problematizam essa vinculação quase inequívoca entre política e corrupção, como: **A banalidade da corrupção**: uma forma de governar o Brasil, de Céli Regina Jardim Pinto (2011), **Corrupção**: ilegalidade intolerável?, de Flávia Scilling (1999), **Violência e corrupção no Brasil**, de João Benedicto Marques (2013), **Ética e corrupção**, de Herbert Lowe (2003), **Capitalismo criminoso**: como as instituições financeiras facilitam o crime, de Stephen Platt Stukart (2017), e **Lava Jato**: o Juiz Sérgio Moro e os bastidores da operação que abalou o Brasil, de Vladimir Neto (2016), e outros. Entretanto, voltemos à Maquiavel, autor que, de acordo com Dany-Robert Dufour (2008), marca o fato de que, com ele, não precisamos mais de Deus para fazer política.

Jacob Petry (2016), jornalista, filósofo e famoso escritor de *best-sellers*, nos diz que **O príncipe** pode ser uma figura polêmica, contudo, sem ela, viveríamos em uma espécie de ingenuidade alegórica, na qual poderíamos experimentar um mundo sem corrupção, sem injustiça e sem violência. Os governos seriam para o povo, e os políticos sempre cumpririam suas promessas; as empresas colocariam o interesse pelos clientes sempre à frente do interesse pessoal e do lucro, e o cidadão comum jamais agiria com falsidade, egoísmo, brutalidade e deslealdade. Quem acredita que essa é a realidade “é ingênuo e está fadado antes à ruína que à salvação” (PETRY, 2016, p. 12).

Ora, seria **O príncipe**, essa obra tão mal-afamada, que acabou se tornando para muitos sinônimo de manipulação, frieza, falsidade e maldade, a própria cartilha do psicopata-político? Há um aspecto grandemente vilipendiado na referida obra de Maquiavel, que é o fato

de que o príncipe pode fazer o que for necessário para alcançar os fins de sua governabilidade, mesmo que incorra em vícios que possam fazê-lo se sentir mal ou culpado.

Petry (2016) destaca que há muitas características no homem que parecem defeitos, mas, quando analisadas de um modo minucioso, podem se provar como “virtudes”. Outras, por sua vez, que parecem ser virtudes, à medida que são colocadas em prática no momento correto, se mostram como defeitos. Basicamente, Maquiavel aconselha a nos despirmos de nossos valores e princípios pessoais para enxergar o mundo como ele realmente é, ou seja, que nele existem engrenagens que nos escapam, mas que devem ser compreendidas (PETRY, 2016). É sobre esse realismo que Azevedo (2017) nos fala logo no início deste tópico: há algo irremediavelmente concreto no que se refere à tendência ao vício no ser humano que nunca deve ser esquecido ou relevado, fato que não passa despercebido pela leitura psicanalítica desde o advento da pulsão de morte freudiana.

A despeito dessa espécie de essência viciosa, Maquiavel possui uma questão fundamental que perpassa toda a sua elaboração intelectual: o que torna um príncipe virtuoso?

Uma das mais conhecidas respostas a tal questionamento diz respeito à referência na qual ele contempla a questão de ser “temido” ou “amado”.

Nasce daí esta questão debatida: se será melhor ser amado que temido ou vice-versa. Responder-se-á que se desejaria ser uma e outra coisa; mas como é difícil reunir ao mesmo tempo as qualidades que dão aqueles resultados, é muito mais seguro ser temido que amado, quando se tenha que falhar numa das duas. É que os homens geralmente são ingratos, volúveis, simuladores, covardes e ambiciosos de dinheiro, e, enquanto lhes fizerem bem, todos estão contigo, oferecem-te sangue, bens, vida, filhos, como disse acima, desde que a necessidade esteja longe de ti. Mas, quando ela se avizinha, voltam-se para outra parte. E o príncipe, se confiou plenamente em palavras e não tomou outras precauções, está arruinado. Pois as amizades conquistadas por interesse, e não por grandeza e nobreza de caráter, são compradas, mas não se pode contar com elas no momento necessário. E os homens hesitam menos em ofender aos que se fazem amar do que aos que se fazem temer, porque o amor é mantido por um vínculo de obrigação, o qual, devido a serem os homens pérfidos, é rompido sempre que lhes aprouver, ao passo que o temor que se infunde é alimentado pelo receio de castigo, que é um sentimento que não se abandona nunca. Deve, portanto, o príncipe fazer-se temer de maneira que, se não se fizer amado, pelo menos evite o ódio, pois é fácil ser ao mesmo tempo temido e não odiado, o que sucederá uma vez que se abstenha de se apoderar dos bens e das mulheres dos seus cidadãos e dos seus súditos, e, mesmo sendo obrigado a derramar o sangue de alguém, poderá fazê-lo quando houver justificativa conveniente e causa manifesta. Deve, sobretudo, abster-se de se aproveitar dos bens dos outros, porque os homens esquecem mais depressa a morte do pai do que a perda de seu patrimônio. Além disso, não faltam nunca ocasiões para pilhar o que é dos outros, e aquele que começa a viver de rapinagem sempre as encontra, o que já não sucede quanto às ocasiões de derramar sangue (MAQUIAVEL, 1973, p. 76).

Em que pese a extensão da citação, pedimos desculpas, contudo julgamos interessante transcrevê-la, pois nela encontramos talvez as mais importantes menções ao ideário

de Maquiavel. Como psicanalistas, não podemos nos furtar de retomar a ideia freudiana de que os homens se unem civilizatoriamente por vínculos de necessidade e amor. Maquiavel, entretanto, vai mais além, entrando, talvez, em uma seara mais lacaniana quando diz que é melhor ser temido do que amado. Lacan é quem nos diz que o amor põe barra ao gozo, ou seja, o amor impede que a pulsão de morte atue no sentido da destruição. Na medida em que não é possível barrar o gozo destrutivo com o amor, observamos o vício transgressor ao qual Maquiavel faz menção.

Também por intermédio de Freud e sua obra “Psicologia das massas e análise do eu” (FREUD, 1921/1976), encontramos alguns pontos que explicam o pensamento de Maquiavel, ou melhor, existem modos de identificação que ordenam a união dos homens, sendo a identificação ao líder, ao ideal do eu, um dos modos privilegiados de vínculo por grandes instituições, como o exército e a Igreja, sendo o medo, o amor e o respeito temperos que ajudam a solidificar tais laços. É evidente que essa configuração vem mudando, tal como dissemos no capítulo anterior quando dissertamos acerca das comunidades e da horizontalidade que as constitui.

Voltemos ao príncipe e às características que o levam a ser virtuoso ou não. É imprescindível que o príncipe seja atento às circunstâncias do momento, de tal modo que, assim, poderá ser beneficiado pela sorte. Desse modo, cautela, paciência e flexibilidade quando necessário, bem como impulsividade, caso assim se julgue importante. Nada confere maior prestígio ao príncipe do que realizar grandes obras e servir, ele próprio, como um modelo para o seu povo, não se preocupando em demonstrar a sua generosidade, assim como não se importar com o rótulo de sovina. Ser duro e insensível, portanto, tal como mostra a citação acima, também é preferível a ser amado.

É fundamental sublinhar que Maquiavel falava de uma tirania, não de uma democracia, o que não impede que algumas recomendações pensadas para o príncipe não sejam usadas no contexto político atual, ou seja, no domínio democrático, como bem podemos observar. Maquiavel aconselhava essa série de atitudes que se fazem notar de um modo bastante evidente em vários cenários políticos contemporâneos, como: fazer o bem aos poucos e o mal de uma só vez; tentar exercer a generosidade, ainda que isso resvale na corrupção; conquistar para si o prestígio de uma pessoa grandiosa e marcante; sempre ter uma posição clara a respeito das coisas; não se manter neutro; estimular os cidadãos em seus talentos, instituindo prêmios; manter a integridade a qualquer custo, seja por meio das leis, seja por meio da força:

Ao retratar um príncipe, haveria que se dizer que é indispensável que ele cultive somente virtudes como caridade, fidelidade, humanidade, integridade e religiosidade. Entretanto, no mundo real, o príncipe não precisa possuir todas essas qualidades; basta que aparente possuí-las (PETRY, 2016, p. 67).

Faz parte da veia manipuladora do príncipe criar uma espécie de culto em torno de uma causa aparentemente nobre e se colocar no centro, como profeta e precursor da transformação que, em geral, converte um suposto mal em um bem. O processo todo não envolve nenhum tipo de ação (o que exigiria esforço e resultados concretos), mas imagens e palavras sempre empolgantes e evasivas. De um lado, o que o governante principesco nos oferece parece grandioso e transformador, de outro, vazio e raso. Isso, entretanto, não é necessariamente uma falha, mas, antes de tudo, uma técnica, e esta terá “um efeito ainda maior se as palavras tiverem enorme ressonância, se forem repletas de entusiasmo, calor e promessas eloquentes” (PETRY, 2016, p. 43).

Nesse ponto, não há como não nos lembrarmos das estratégias políticas de Donald Trump. O atual presidente americano é mestre em construir aparências, bem como em se colocar no centro de uma espécie de idolatria. A “maioria silenciosa”, esse grande quinhão de eleitores afastados das chamadas “bolhas” de formação de opinião, como Nova York e Califórnia, foi em grande medida responsável pela eleição de Donald Trump, exibindo um apoio radical às suas ideias que giram em torno do imperativo “Let’s make America big again”. Esse *slogan*, associado a outros que versam sobre o enaltecimento dos Estados Unidos, com o fechamento de suas fronteiras por meio de políticas anti-imigração, é um exemplo do aconselhamento de Maquiavel quando este faz menção ao uso de palavras e imagens fortes, porém evasivas. Tornar a América grande novamente, bem como a promessa de que se construirá um muro que livrará os estadunidenses da invasão de povos considerados subalternos, que estariam levando a violência e o desemprego ao país, são ideias que, ainda que causem um incontestável e pungente clamor, são rasas e refratárias a um debate político sério. Maquiavel nos mostra que é mais interessante prometer uma fórmula mágica, mexer com a ilusão e a fantasia das pessoas de modo que elas sejam guiadas a pensar que o fracasso não é culpa delas e que mudanças externas (como a criação de um muro) lhes trarão conquistas e sucesso.

5.4 A GOVERNANÇA: OS POLÍTICOS GESTORES COMO SOLUÇÃO À VELHA POLÍTICA CORRUPTA OU APENAS MAIS UMA DAS FORMAS DE SER CORRUPTO NO BRASIL?

Antes de prosseguirmos na abordagem de alguns autores considerados clássicos na teoria política, achamos interessante sublinhar um aspecto de grande relevância neste capítulo. Trabalhamos com a hipótese de que a política clássica (que pode ser representada por Maquiavel, Hobbes e Rousseau) vem sendo substituída por uma nova forma de se governar dominada pela “governança”. **Esta** deriva do termo **governo**, e, a despeito das várias interpretações que pode implicar, de acordo com o Banco Mundial, é “a maneira pela qual o **poder é exercido** na administração dos recursos sociais e econômicos de um país visando ao desenvolvimento, e a capacidade dos governos de **planejar, formular e programar políticas e cumprir funções**” (BANCO MUNDIAL, 2017 p. xii). Existem oito características consideradas fundamentais à boa governança, são elas: Estado de direito, transparência, responsabilidade, orientação por consenso, igualdade e inclusividade, efetividade e eficiência e prestação de contas.

Como se pode perceber, há, no cerne da governança, todo um princípio de governabilidade que se aproxima sobremaneira dos modelos de gestão presentes em algumas empresas. Não é fortuito, portanto, o uso recorrente de terminologias comuns ao meio empresarial, como “governança corporativa”. Ora, as eleições municipais do ano de 2016, no Brasil, souberam ilustrar bem o gosto que a população brasileira vem exibindo pelos chamados “políticos gestores”, ou melhor, por essas figuras que insistem em não assumir a pecha de políticos, inclusive, a repudiam com insistência e aceitam de bom grado a alcunha de “gestores”. São empresários e, como tais, atuam como se gerissem uma empresa.

Se retomarmos neste ponto Maquiavel, considerado o pai da política moderna, ele compreendia que há uma diferença fundamental entre a administração do privado e o governo político, o que implicava a já citada “arte de governar”. Segundo Maquiavel, citado por Fornazieri:

[...] o governo político representa uma singularidade transcendente de comando em relação às formas administrativas privadas. O seu objeto são o povo e o território e seu objetivo é o bem comum. O objeto e os objetivos determinam a natureza diversa entre a administração do privado e o governo político. Enquanto busca de objetivos determinados e parciais, o governo político pode e deve incorporar a administração, mas jamais se reduz a ela. Além dessa diferença estruturante, existem outras diferenças significativas entre a administração e o governo político. O administrador lida com recursos definidos e metas limitadas; o governante lida com recursos escassos e demandas ilimitadas; o administrador gerencia pessoas com funções delimitadas e capacidades profissionais específicas; o governo, além da burocracia, governa uma sociedade imersa em conflitos múltiplos e plurais. Quer dizer, as diferenças entre as duas atividades são inúmeras (MAQUIAVEL *apud* FORNAZIERI, 2014).

Tomemos como exemplo uma figura que vem ganhando espaço e visibilidade na política brasileira e que, não raro, se autodenomina um empresário cuja atual gestão estaria ocupada com uma “empresa”: a cidade de São Paulo. João Dória, atual prefeito da capital paulista, talvez seja o melhor exemplo ilustrativo disso que chamamos de político gestor. Dória, ao longo de sua campanha, dizia, de modo enfático, que não era político, mas sim um gestor hábil. Fazendo uso de um *marketing* pessoal um tanto curioso (seja ao se vestir de gari para varrer as ruas da metrópole, mostrando uma suposta “empatia” aos garis que sofrem com a má educação daqueles que jogam lixo nas vias públicas, seja ao usar transporte público em um horário de pico para conhecer as mazelas que os paulistanos comuns sofrem cotidianamente para ir ao trabalho e voltar), porém, extremamente eficiente, se analisarmos os altos níveis de aprovação de Dória em apenas 100 dias após a sua eleição (a aprovação do prefeito estaria próxima a 60%, índice considerado alto para especialistas, tendo em vista o curto período de governo). Dória tornou-se, como gostam de dizer os empresários, “um *case* de sucesso”, uma peça de *marketing* muito bem pensada e montada.

Voltando à questão da governança, fazemo-nos algumas importantes indagações: Será que, no terreno da governança, o político-psicopata é capaz de circular com maior desenvoltura? Afinal, um modo de governar sustentado pelas leis do mercado é mais susceptível à corrupção? Ou, por outro lado, seria a governança um modo de esvaziar a máquina estatal e, ao torná-la mais enxuta, desabastecer a burocracia e o excesso de cargos e empregados que, imersos em uma máquina inchada, tornar-se-iam mais corrompíveis?

A extensão da lista de delações da Odebrecht (ainda que se possa levantar suspeitas a respeito da idoneidade dos delatores) nos mostra uma quantia assombrosa de dinheiro desviado, levando muitos brasileiros a cogitar acerca do completo fracasso do modo como se faz política no Brasil. Hoje em dia, não é incomum que muitos digam que é preciso fazer uma espécie de *restart* no terreno político nacional, ou seja, tirar todos os frutos podres que habitam os três poderes e reiniciar com novos agentes, com novos atores que, de algum modo, estariam imunes ao “velho jeito” de se governar no Brasil. O ranço corrupto que impregna a política brasileira é bem ilustrado pelo depoimento de Emílio Odebrecht, pai de Marcelo Odebrecht, que diz que a propina circula no terreno político nacional há mais de 30 anos e que, em seu entendimento, é espantoso o escândalo ter vindo à tona apenas recentemente. Fato é que, na lista dos corruptos e corruptores, encontramos velhos conhecidos de nossa política: senadores e deputados da chamada “velha guarda”, como José Sarney, Fernando Collor de Melo, Renan Calheiros, Romero Jucá e outros.

E os políticos gestores? Pelo que sabemos até o momento, eles não figuram extensamente na lista da Odebrecht, que, querendo ou não, tornou-se uma espécie de “índice da corrupção” no Brasil. Será que eles não constam na lista porque falamos de um fenômeno relativamente recente, pelo menos no Brasil? Será que a gestão apoiada na governança se configura como uma aposta contra a corrupção endêmica no Brasil, ou é só questão de tempo para que surjam escândalos de corrupção no seio dos governos de cunho gestor? Afinal, em que contexto o psicopata se adere com maior facilidade?

Gostaríamos de já sinalizar ao leitor que não buscamos realizar um trabalho com qualquer tipo de enviesamento político-partidário. Não localizamos a política clássica e a governança em nenhum polo político, uma vez que é possível notar que tanto a direita quanto a esquerda podem ocupar esses dois papéis.

5.5 PRINCÍPIOS PRÁTICOS DO CONCEITO DE GOVERNANÇA

Fala-se de “governo de empresa” (*corporate governance*) ou governança¹⁶ desde a década de 90 para abarcar os tipos de organização que preservam o poder dos *stakeholders*, ou “das partes interessadas”. Conforme Lebrun, a governança representa de fato:

[...] a maneira moderna de forçar os dirigentes das empresas e geri-las no interesse dos acionistas, a valorizar e garantir os investimentos desse *stakeholder* — em teoria proprietário da empresa — que supostamente não foi bem tratado ao longo dos períodos precedentes em que lucros, durante a repartição anual, nem sempre lhe eram repassados de forma privilegiada. Assim, uma gestão moderna, para simplificar, é de agora em diante uma gestão que coloca em primeiro plano os imperativos de enriquecimento dos acionistas em detrimento — pelo menos relativamente — da situação das outras “partes interessadas”, ou seja, no essencial, o Estado, os fornecedores, e outros prestadores de serviços, os dirigentes [...] e, com bastante frequência em último lugar, os simples assalariados. É sobretudo uma gestão eficaz do ponto de vista financeiro, do ponto de vista do balanço de fim de ano em que aparecem os lucros, logo, daquilo que pode ser mais facilmente medido em nossas economias modernas (LEBRUN, 2008, p. 149-150).

Como demonstramos acima, de acordo com informações do Banco Mundial (2017) existem oito características consideradas fundamentais à boa governança, são elas: Estado de direito, transparência, responsabilidade, orientação por consenso, igualdade e inclusividade, efetividade e eficiência e prestação de contas.

¹⁶ Há algumas traduções que elegeram o termo “governancia”, mas essa terminologia não é usada com tanta frequência em artigos de acadêmicos que pensam a respeito da *corporate governance*. Entretanto, é importante esclarecer que tanto a tradução para o português de Dany-Robert Dufour, como Jean-Pierre LeBrun grafam “governancia”. Preferimos o termo tal como usado pelo Banco Mundial (2017).

A rigor, nessa definição, não há, exatamente, nenhum elemento que seria concebido como não assimilável ao ideário de esquerda, contudo, é inegável que a mesma não enxerga com bons olhos a ideia de governança. A esquerda compreende a governança como uma prática que excluiria necessariamente os programas sociais, mas isso não é algo prescrito, desde que haja responsabilidade na prestação de contas. Ademais, há uma compreensão de que aqueles que seguem os critérios da governança são sujeitos elitistas, marqueteiros e sedentos pelo lucro. O que nos parece inquestionável é que a governança sinaliza o desencanto com a política tradicional, surgindo como uma aposta gerencial para arejar o campo político.

É possível constatar que a governança é um princípio amplo que serve a diferentes projetos de governo. Por mais que seja uma ideia atrelada à direita, percebemos que existem atores políticos que se declaram de esquerda ou centro-esquerda que seguem os princípios da governança.

Assim, para o Banco Mundial, a definição geral de *governance* “is the exercise of authority, control, management, power of government”¹⁷ (BANCO MUNDIAL, 2017, p. i). Ou, dizendo ainda melhor, “is the manner in which power is exercised in the management of a country’s economic and social resources for development”¹⁸ (BANCO MUNDIAL, 2017, p. i). A noção de *good governance* encontra-se intrinsecamente associada à capacidade governativa, “[good] governance is central to creating and sustaining an environment which fosters strong equitable development, and it is an essential complement to sound economic policies”¹⁹ (BANCO MUNDIAL, 2017, p. ii) Dessa forma, *good governance* passa a ser requisito indispensável para um desenvolvimento sustentado, que incorpora ao crescimento econômico equidade social e também direitos humanos.

Desse modo, há especialistas que sublinham que a governança não é insensível às ideias de equidade social, direitos humanos e projetos sociais. Percebemos, portanto, um modo de governar amplo e complexo que, por mais que tenha sido forjado no seio dos princípios do capital, tem sido um norte para muitos governos, independentemente da ideologia que seguem. É possível que a escolha pela governança não seja tomada de bom grado por muitos, mas é inegável que ela já faz parte do jogo político, sendo cada vez mais poderosa.

Lebrun, contudo, faz uma colocação que nos parece importantíssima e que será retomada mais ao fim deste capítulo. Para o autor, o que parece estar implicado na governança

¹⁷ “É o exercício de autoridade, controle, gerenciamento, poderes do governo” (Tradução nossa).

¹⁸ “É a maneira pela qual o poder é exercido no gerenciamento da economia e recursos sociais de um país para o desenvolvimento” (Tradução nossa).

¹⁹ “[boa governança] é central para criar e sustentar um ambiente que proteja um forte e justo desenvolvimento, e é um essencial complemento para resguardar políticas econômicas” (Tradução nossa).

é simplesmente o intuito de “evitar ter de governar”, ou seja, algo que sinaliza uma recusa em governar. Nesse sentido, Lebrun retoma a sua hipótese acerca da deslegitimação de todo lugar de transcendência, de tudo o que ocupa um lugar de exceção, e isso também atinge o âmbito político. É imprescindível sublinhar que a governança sinaliza um desencanto com a política, fato que só dá estofa à premissa freudiana acerca do governar como uma tarefa impossível.

Que o próprio termo governo tenha se tornado cada vez mais obsoleto e tem sido judiciosamente substituído pelo termo governança já basta para mostrar isso. Mas o que se deve entender por governança, uma vez que esse termo, bem preciso quando se fala em gerenciamento, foi importado para o domínio político, em que ponto as implicações, *a priori*, não são as mesmas? Trata-se de promover uma nova maneira de governar que leve em conta transformações da sociedade, o que quer que se pense destas? Ou então se trata sim de veicular — ainda que como suplemento — a proposta implícita de um governo acéfalo, que recuse toda a política e se contente em gerir o Estado em proveito de seus diversos *stakeholders*, a saber, todos os interesses particulares? (LEBRUN, 2008).

Essas indagações serão mais bem contempladas ao fim do capítulo, mas podemos antecipar que, na governança, há uma espécie de recusa em se governar, uma tentativa de rejeitar o que destoa, o que não entra em diálogo, o que não pode ser assimilado em bons termos — o impossível do real. A governança parece implicar uma desumanização e uma segregação, bem como uma desconsideração pelo impossível, pelo real inerente à política. Há, desse modo, um ímpeto segregativo que entra em consonância com o discurso capitalista, tal como postulado por Lacan.

5.6 A GOVERNANÇA E A TRANSFORMAÇÃO DA POLÍTICA EM **O DIVINO MERCADO**, DE DANY-ROBERT DUFOUR (2008)

Dany-Robert Dufour serviu-nos como um importante guia na elaboração deste capítulo. Em sua obra **O divino mercado: a revolução cultural liberal** (DUFOUR, 2008), o filósofo francês faz importantes indagações a respeito das revoluções suscitadas pelo capitalismo e pelo mercado na contemporaneidade. O autor, no livro em questão, propõe “dez mandamentos” que estariam em vigor a partir da lógica neoliberal dominante hoje.

Como evidencia o próprio título do livro, Dufour defende a hipótese de que hoje não nos encontramos libertos como supomos, mas que estamos sob o jugo de uma nova religião,

o mercado. Afinal, “como costuma acontecer, é quando acreditamos estar mais livres, liberados, vivendo numa sociedade de acentos resolutamente liberais, que entramos numa novíssima forma de alienação” (DUFOUR, 2008, p. 11).

Essa novíssima forma de alienação, o mercado, com suas próprias engrenagens, configura-se, tal como já foi dito, como um novo deus:

Pois é bem possível que uma nova religião esteja em formação. Nossos pais vivem em uma queda da aterrorizante religião nazista, da salvação pela “raça” dos “fortes” contra os “fracos”. Vimos recentemente o declínio da religião marxista, da redenção do proletariado levado ao seu ponto de loucura furiosa pelo stalinismo. Mas não sabemos o bastante que, desde que faliram, uma nova religião preparada há muito tempo — a do Mercado — vem se instalando, não sem provocar violentas reações, vindas de religiões mais antigas, ali, portanto, onde muitos nos imaginam livres dos dogmas antigos, são inclinados a nos pensar como que momentaneamente errantes, atordoados, sob o golpe de uma embriaguez provocada por essa libertação, eu nos vejo como potencialmente submissos a um novo deus, uma nova divindade quase nada perversa, de resto, já que, em vez de nos proibir, nos deixa a rédea solta sob o pescoço: não há mais regulamentação moral, *laissez-faire*, em suma, teríamos caído sob a dependência de um novo deus meio que sadeano, o Divino Mercado, que nos diria: “Gozem!” (DUFOUR, 2008, p. 16).

Apoiado nas elaborações presentes em *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*, do historiador Christopher Lasch (1984), Dufour (2008) discorre acerca do fato de que não vivemos em uma sociedade individualista, e sim em um contexto ultrapassado pela lógica de rebanho, ou melhor, pelo egoísmo. Lasch propõe que:

A individualidade transforma-se numa espécie de bem de luxo, fora de lugar em uma era de iminente austeridade. A individualidade supõe uma história pessoal, amigos, família, um sentido de situação. Sob assédio, o eu se contrai num núcleo defensivo, um guarda diante da adversidade. O equilíbrio emocional exige um eu mínimo, não o soberano do passado (LASCH, 1984, p. 9).

A partir de Lasch (1984), verificamos que não há protestos indignados contra o “hedonismo” ou o egoísmo, o autor, por sua vez, defende que esses traços são antes formas de “uma preocupação com a sobrevivência psíquica. [uma vez que] Perdeu-se a confiança no futuro” (LASCH, 1984, p. 9).

Lasch, embora soe um tanto alarmista e pessimista, ao dizer que o mundo atual está em constante preparo para o pior, fato que seria exemplificado, à época da escrita da obra, pela construção de abrigos “antirradioativos”, ele certamente apresenta elaborações interessantes que merecem ser consideradas:

Uma contração defensiva do eu colabora para apagar as fronteiras entre o indivíduo e seu meio. Como nos lembra a lenda grega, é esta confusão entre o eu e o não-eu — e

o não é egoísmo — que distingue o apuro de Narciso. O eu mínimo ou narcisista é, de tudo, um eu inseguro de seus próprios limites, que ora almeja reconstruir o mundo à sua própria imagem, ora anseia fundir-se em seu ambiente numa extasiada União. A atual preocupação com a identidade expressa em certa medida esse embaraço em se definir as fronteiras da individualidade [...] A individualidade mínima não é só uma resposta defensiva ao perigo, mas se origina de uma transformação social mais profunda: a substituição do mundo confiável de objetos duráveis por um mundo de imagens oscilantes que torna cada vez mais difícil a distinção entre a realidade e a fantasia (LASCH, 1984, p. 12-13).

É notável a proximidade entre o que Lasch diz e o que Lacan pensava acerca da ascensão dos objetos e da queda dos ideais. Há, inegavelmente, uma constante indagação acerca da identificação identitária como um modo de arranjo societário, o que se exprime, como já abordamos, na tessitura de comunidades horizontais em que há uma espécie de êxtase com a sensação de fundição imaginária ao outro, do se fazer Um.

Dufour arremata essa hipótese dizendo que podemos dizer “Adeus, individualismo, bom dia egoísmo” (DUFOUR, 2008, p. 23), e que tal movimento, em sintonia com Lasch, marca uma defesa absoluta do “eu”. Para o filósofo francês, estamos “catastroficamente alienados”, sendo importante que notemos não o paradoxo em dizer que vivemos em uma sociedade-rebanho e egoísta, pelo contrário:

Com essas formações ego-gregárias, estamos como que diante dos monstros secretados pela democracia. Monstros, pois essas formações são profundamente antidemocráticas: funcionam pela omissão voluntária e o procedimento artificioso constantemente repetidos pela compra das consciências, pela bravata vencedora em proveito rápido e máximo e, além disso, contaminam cada vez mais o funcionamento democrático real (DUFOUR, 2008, p. 38-39).

Efetuamos esse breve panorama acerca do modo como Dufour (apoiado em Lasch) pensa o egoísmo-gregário de nossa sociedade contemporânea, pois nele encontramos os sedimentos sobre os quais se assenta, para Dufour, a ideia de “governança” em oposição à política tradicional. Podemos anteciper que, para o autor, a governança extrai o seu poder desse egoísmo vinculado à dinâmica das redes, ou comunidades horizontalizadas.

Dufour inicia a sua exposição acerca da “governança” assinalando uma contradição: quanto mais o homem sai das religiões, mais ele precisa de “deus”. Dufour contempla esse paradoxo dizendo que “deus” existe, pelo menos de modo inegável, na cabeça dos homens. Essa hipótese seria explicada pela “neotenia do Homem”, ou seja, pelo fato de que o ser humano nasce indelevelmente despreparado, insuficiente, frágil e desamparado. Essas características o conduzem, de modo inevitável, a um questionamento sobre a sua antologia, sobre as suas raízes e, também, na direção a indagações que se voltam à teologia em si. É por

isso que Dufour diz que somos todos religiosos, pois “deus” está em nossas mentes como modo de suplantar a nossa neotenia imaginária. Essa premissa possibilitou ao autor a escrita de um livro cujo título nos desperta uma boa quota de curiosidade: **A existência de Deus comprovada por um filósofo ateu** (DUFOUR, 2016). Neste, há a ideia de que, por mais ateu que alguém possa se julgar, ainda assim não se pode contornar o fato de que, pelo menos na cabeça do homem, há “deus” em todo o seu poder. Para Dufour, a questão é, daqui por diante, saber a qual “deus” estamos nos sacrificando.

É a partir desse ponto que Dufour passa a defender uma premissa um tanto curiosa, porém, de inquestionável interesse na contemporaneidade: o fato de que Adam Smith tem tudo a ver com teologia, ou melhor, a partir da obra de Smith:

[...] não se entenderia nada dessa invenção do Mercado, que hoje domina o mundo, se não percebêssemos que ela se inscreve plenamente nas problemáticas da providência, isto é, da maneira como Deus governa a Criação, ao se propor como alternativa decisiva ao antigo governo da cidade dos homens que funcionava sobre o Modelo da Cidade de Deus. Em suma, talvez fosse tempo para se perceber que o capitalismo também procede de uma metafísica, cuja força não precisa mais ser demonstrada já que conseguiu se apoderar do mundo (DUFOUR, 2008, p. 86)

Dufour (2008) complementa que, a partir do século XVIII, cada homem se torna uma espécie de comerciante, o que permitiu que cada um, guiado por princípios econômicos e mercantis, seguisse objetivos perfeitamente egoístas, silenciando cada vez mais o interesse coletivo. Adam Smith cunhou o termo “mão invisível”, que sinaliza a existência de uma Providência que regula os interesses individuais em prol da riqueza coletiva. Dufour retoma várias passagens de Adam Smith, e julgamos especialmente interessante uma delas: “[o homem] Ao buscar apenas o interesse pessoal, ele costuma trabalhar de maneira bem mais eficaz pelo interesse da sociedade que se tivesse realmente por objetivo nela trabalhar” (SMITH *apud* DUFOUR, 2008, p. 87).

Desse modo, existe uma “mão invisível”, um “espírito oculto” que faz com que os indivíduos, ainda que entregues a uma maximização egoísta de seus ganhos, sigam certos ditames do mercado. Este é forte e dele não há como escapar. Para Dufour, o mercado assumiria as vestes do grande Outro contemporâneo. Estaríamos vivendo em um mundo habitado de seres egoístas e calculistas movidos pelos interesses e pela concorrência selvagem. O que Smith não contempla é que, em sua teologia, os indivíduos se viam perdidos, atormentados quanto às suas origens. O mercado é um deus pós-moderno carente de um relato de fundação e jogado às contingências dos acontecimentos. O mercado estaria pronto, entretanto, para fornecer os *kits* de sobrevivência àqueles que a ele se assujeitam.

É, na verdade, diante de um verdadeiro vazio simbólico que o mercado deixa os indivíduos — pelo menos aqueles que não podem consentir [...] Ora, esse vazio só pode ser chamado a se preencher com valores certificados pela tradição — e se, em razão da pós-modernidade, não existirem mais comunidades tradicionais que podem dar essa certificação, vamos nos contentar com a aparência de autêntico (DUFOR, 2008, p. 94).

Dufour arremata essa ideia concernente à “aparência de autêntico” falando sobre o sucesso de livros, cursos e *workshops* que ensinam os indivíduos a meditar a partir do zen-budismo e também a alcançar o máximo de seu aproveitamento mental e extirpar o stress de sua vivência com artifícios da nova onda da psicologia, o *mindfulness*.

Passemos finalmente ao que Dufour pensa sobre governança. O filósofo diz: “Se existe um indiscutível sintoma de transformação da relação com o político, é bem aquele que é fornecido pelo abandono progressivo do termo “governo” em proveito daquele, pós-moderno, de governança” (DUFOR, 2008, p. 119).

Dufour complementa sua tese dizendo que o governo estaria para modernidade, assim como a governança está para a pós-modernidade. O governo estaria reservado ao antigo poder hierárquico, à autoridade do Estado e às concepções centralistas, ao passo que a governança sugere uma modalidade horizontal de gestão de poder. Para ele, isso não seria exagerado, pois, no próprio *site* da União Europeia, em que é possível extrair a conceituação de “governança”, há: “Ela corresponde à forma dita pós-moderna das organizações econômicas e políticas” (DUFOR, 2008, p. 119). Não podemos esquecer também o fato de que, em 2001, a União Europeia adotou, como um norteador para as práticas políticas do território, **O Livro branco da governança europeia**.

E o que significaria a governança corporativa em uma empresa, por exemplo? Dufour (2008) nos diz que ela remete a uma virada taxativa na gestão da empresa, que acaba sendo marcada pelo novo estatuto privilegiado dos acionistas e pela evolução do gerenciamento interno. Dufour encara a questão da governança e também da governança corporativa com muita gravidade, pois, em sua compreensão, estamos em um “ponto central da ideologia liberal-mercantil” (DUFOR, 2008, p. 122). O filósofo acredita que essa ideologia tem um poder irrestrito, sendo capaz de comprar e vender tudo. Nessa premissa, Dufour destaca como aquele indivíduo que possuiria apenas os seus bons-sentimentos para vender sairia perdendo miseravelmente, assim como aqueles que seguem um imperativo moral no qual pretendem que, a partir de seus atos, estes possam ter um valor universal. Como se vê, a moral kantiana, em

posição à moral sadéana, que pleiteia o gozo, está em baixa. Pudor e virtude de pouco servem quando a regra é a maximização de preços. Resumindo:

De um capitalismo de empresários que deviam encontrar compromissos sociais com os assalariados, passamos a um capitalismo financeiro caracterizado pelo apetite dos acionistas [...] Entramos assim num mundo eminentemente tenso e estressante, de ferocidade extrema, onde um “ator” [...] força o outro a assumir um risco permanente, o qual, aliás, é altamente valorizado nos discursos do risco. Anthony Giddens, o economista teórico da terceira via de Tony Blair: “Em instituições sociais reestruturadas mais ativamente [pela governança, é claro], costuma-se querer incentivar as pessoas a assumirem riscos mais altos do que as impedir. O risco é o fundamento da inovação, a inovação é o fundamento de uma atitude empresarial” [...] Como então se espantar de ver a discursividade e as atitudes específicas da sobrevivência invadirem as relações humanas em detrimento daquilo que o filósofo Jean Claude Michéa chama de *common decency* necessária ao funcionamento do laço social, feita de ajuda mútua, cortesia mínima e flexibilidade (DUFOUR, 2008, p. 124).

Portanto, Dufour (2008) é extremamente crítico e contrário à política da governança, demonstrando que, com ela, não há travas, e sim o afinco em assegurar as condições de extensão mundial do princípio do mercado. A esfera financeira autonomizou-se no movimento de desregulamentação e escapa amplamente ao controle político, seu funcionamento passa a ser totalmente autorreferencial; enfim, quanto à forma do Estado, a constatação é de um desengajamento em proveito da autorregulamentação.

Dufour (2008) nos alerta de que, finalmente, chegamos ao ponto sobre o qual Hannah Arendt falava, qual seja, a tirania sem tirano: vemo-nos em uma nova forma de dominação, sorrateira e maligna, em que o poder verdadeiro ficaria anônimo, informe, e não localizável. Como é possível observar, Dufour é profundamente temeroso em relação à governança, considerando-a intrusiva e cheia de eufemismos, o que só faz camuflar a sua perversidade. Como exemplo, é possível dizer que um programa maciço de demissões nada mais é que um “ajuste estrutural”. Para o autor, a boa gestão pode incluir cortes sombrios nos orçamentos direcionados a ações sociais. Dufour também considera possível que se extirpe da agenda governamental a preocupação com o meio ambiente e a luta pela pobreza. A luta contra a miséria, caso se presentifique, poderia, em muitos casos, descartar a cultura e a tradição de determinados povos e tribos.

Há, na governança, o intuito de governar sem governo. Ela busca “guardar a coisa pública na estante das velharias e substituí-la pelo conjunto e interesses privados, supostamente capazes de se autorregulamentar” (DUFOUR, 2008, p. 120). Toda a questão gira em torno do fato de que, como já dissemos, a governança entra em cena como uma nova forma de dominação marcada pelo paulatino desencanto com a política. Com a governança, cria-se uma falsa ideia

de que é possível extirpar a política em prol de um modo de governo sensivelmente marcado pela participação civil, gestão e pelo empreendedorismo. Com a governança, transmite-se a ideia de que cada um é capaz de vencer por intermédio de seus esforços desde que considere elementos como força de vontade, coragem, foco, desejo de enriquecer e de “fazer a diferença”.

Apoiado em Hegel, Dufour defende a imprescindibilidade de um Estado que leve em conta o universal. Em sua concepção, o Estado é o que permite a realização individual no âmbito do interesse universal, possibilitando que eles se conjuguem. O Estado, portanto, é o que permite a realização individual a partir do interesse universal.

Rousseau (1721-1778), em seu **Contrato social**, preconiza que o governo é um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano para sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política. Esse entendimento nos mostra que o desenvolvimento livre do indivíduo necessita de um “indivíduo coletivo” que o proteja. O indivíduo, desse modo, precisa ser submisso a outro, é necessário que cada um possa conclamar o sujeito coletivo a quem ele declara fidelidade.

O pacto social rousseauiano foi fundamental ao advento da democracia, pois, para que ninguém se tornasse submisso ao outro, é preciso que todos sigam as leis. Dufour (2008), de um modo um tanto ácido, articula a sua crítica à governança a uma defesa do Estado intermediado pelo pacto social:

A humanidade não teria então mais interesses comuns a defender, ela estaria reduzida a uma coleção de indivíduos calculadores movidos apenas por seus interesses racionais, em concorrência selvagem uns com os outros — o utilitarismo de Adam Smith teria assim prevalecido sobre a injunção moral e política das Luzes. A governança teria assim criado um novo espaço societal, completamente depurado, prosaico, trivial, niilista, marcado por um novo e poderoso darwinismo social em que cada um defende com unhas e dentes seus próprios interesses e no qual o valor (não o valor simbólico, mas o valor mercantil) só pode servir para criar ainda mais valor: os mais adaptados podem legitimamente tirar proveito de todas as situações, enquanto que os “menos adaptados” são simplesmente abandonados ou tratados pela caridade (DUFOUR, 2008, p. 134).

Para Dufour, existiria uma enganação:

Na verdade, a governança está preparando uma temível armadilha para a democracia. A governança se apresenta como uma ampliação da democracia por uma melhor participação da sociedade civil, embora até esteja destruindo o único espaço onde os indivíduos podem ter acesso à democracia: tornando-se cidadãos e cessando de ser simples representantes de interesses particulares (DUFOUR, 2008, p. 135).

O filósofo francês nos aconselha a ficarmos desconfiados, pois é justamente onde se diz que a democracia deveria ganhar que ela pode colocar tudo a perder. Para ele, transferir

o poder à sociedade civil por intermédio da governança neoliberal nada mais é que um equivalente da expropriação do povo de sua soberania.

A partir do que foi possível construir até este momento, extraímos uma hipótese. *Partir da premissa segundo a qual se associa a psicopatia na política com a corrupção talvez não seja o viés mais interessante quando se têm em vista os desdobramentos do modelo de governo que está em ascendência no terreno político, a governança. Com base no que foi trabalhado, não nos fica claro a associação inequívoca entre os chamados “políticos gestores”, a incisiva aplicação dos princípios da governança e a corrupção. Não podemos afirmar, de antemão, que tratar uma cidade, um estado ou um município como uma empresa é sinônimo de uma dinâmica corrupta.*

5.7 SOBRE A CORRUPÇÃO

O leitor pode se perguntar: ora, não é evidente que a corrupção se atrela à intervenção de grandes empresas na política a partir do financiamento de campanhas? Não é manifesto o atrelamento entre corrupção política abastecida por dinheiro advindo de grandes empresas, como ocorreu com a Odebrecht no Brasil? Sim, há essa relação. Importantes estudos liderados pelo jurista Lawrence Lessig (1999), professor de Harvard, demonstram como os países se tornam mais susceptíveis à corrupção à medida que as suas decisões políticas são influenciadas por interesses privados. Lessig defende a hipótese de que, quanto maior a interferência do empresariado na política, seja por meio de financiamento de campanhas, seja por meio de propinas concedidas para vencer uma dada licitação, mais os políticos ficam de mãos atadas, reféns dos interesses dos investidores. Essa associação é cristalina, o que pode levar o leitor a concluir que a governança, na medida em que é mais aberta aos interesses privados, se isso não seria a prova inequívoca de que a governança é mais corrupta. Não, não há essa inequivocidade. Contudo, as ciências políticas se furtam a conclusões taxativas, o que não faz da afirmação acima uma unanimidade entre os teóricos que estudam as etiologias do fenômeno corrupto.

Se a premissa de que governos mais abertos aos interesses privados são mais corruptos, seríamos obrigados a dizer que Estados mais fechados são menos corruptos, o que é, inegavelmente, uma mentira. O que algumas pesquisas a respeito das raízes da corrupção sinalizam é que ideologia ou presença do Estado na economia não tem necessariamente nenhuma relação direta com a corrupção. Países como o Reino Unido, berço do liberalismo,

são tidos como pouco corruptos, assim como países escandinavos, conhecidos pela forte presença do Estado e a alta carga tributária.

“Com amplo setor público e governo intervencionista, a Suécia possui todas as características que, segundo a teoria econômica convencional, deveriam tê-la transformado em uma sociedade corrupta”, diz Cláudia Varejão, em entrevista a Rodrigo Cavalcante (2016), jornalista brasileira radicada na Suécia e autora do livro **Um país sem excelências e mordomias**. “Até pela alta carga tributária, os suecos exigem acesso rápido à prestação de contas dos gastos dos políticos com o dinheiro do contribuinte” (CAVALCANTE, 2016), ela completa.

Duas vezes por ano, o país divulga listas dos investimentos privados de todos os ministros do governo, incluindo o nome dos fundos e dos bancos das aplicações. Um grau de transparência que, para os nossos padrões, chega a ser ofuscante. Mas nem sempre a transparência resolve (CAVALCANTE, 2016).

O que pretendemos destacar é que adentrar nas sendas das raízes da corrupção é um empreendimento audacioso, principalmente quando não possuímos um conhecimento especializado na área das ciências políticas. Existem as mais diversas teorias a respeito do que leva um governo à corrupção.

Para Celi Regina Jardim Pinto, doutora em Ciência Política pela Universidade de Essex e professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a questão crucial da corrupção no Brasil é a

[...] a existência de hierarquias múltiplas no lugar do princípio de igualdade, o que coloca cada indivíduo sempre como subalterno e ao mesmo tempo superior a alguém e, portanto, não obrigado a submeter-se a um tratamento igualitário perante as leis e os regramentos jurídicos (PINTO, 2011, p. 44).

A professora, portanto, delinea o que ela nomeia como “legitimação da hierarquia das desigualdades” como um dos fatores determinantes da corrupção no Brasil. A autora também retoma uma questão importante que gira em torno dos agentes políticos e da presunção de que o problema reside neles como indivíduos ímprobos. Pinto (2011) contesta a ideia de que só existe corrupção porque existem pessoas corruptas, ou seja, que não haveria corrupção caso não houvesse gestores públicos que fossem corruptíveis. A cientista política afirma que:

Não há um reservatório de homens e mulheres probos à espera de serem escolhidos por eleitores, que, por obra do destino, ou por culpa dos próprios eleitores, não foram achados. Também é pobre a argumentação de que pessoas corretas e honestas não

entram na política porque não aguentam a podridão do mundo público (PINTO, 2011, p. 50).

Nesse ponto, a autora faz menção a um fenômeno que nos interessa especialmente, uma vez que trazemos para a discussão a governança como um novo modo de se governar que vem crescendo e tomando aos poucos a discussão política no Brasil. Pinto (2011) diz que é preciso que rompamos com “outra premissa perversa” que, de certo modo, estabelece uma divisória entre o Estado e a política como indissociáveis à corrupção e a sociedade civil vinculada ao trabalho, eficiência e honestidade. Essa também é uma tese detalhadamente desconstruída pelo jurista Raymundo Faoro (2012), autor de **Os donos do poder**: formação do patronato político brasileiro. Nesse livro, Faoro demonstra que o governo e a sociedade no Brasil se fundam como entes separados, o que fortalece a ideia de que o governo se associa à corrupção, e a sociedade, à honestidade. Leandro Karnal ressalta o equívoco dessa suposição, ao dizer, de modo bem-humorado, que “Brasília não é um mundo paralelo colonizado por extraterrestres, é um espelho da nossa sociedade” (KARNAL, 2015, p. 29). Ele ainda diz o seguinte:

Basta olhar para o Congresso para constatar que Brasília reflete muito bem, sim, a nossa sociedade [...] Estão lá evangélicos, empresários, sindicalistas, enfim, de Jean Wyllys a Bolsonaro, de Ronaldo Caiado a Luciana Genro, há tipos ideais de todos os segmentos da sociedade (KARNAL, 2015, p. 29).

Para Karnal, a ideia de que, de um lado, existe um Brasil corrupto, de gente atrasada, “da qual eu não faço parte”, é apenas um pretexto da sociedade de expiar seus demônios para longe, negando que a corrupção faz parte de uma rede ampla — e bem mais próxima do que se imagina.

Pinto (2011) também argumenta que a sociedade civil tende a se imiscuir mais no terreno da política em momentos de crise, bem como tende a se afastar em momentos de maior harmonia e satisfação pública. Essa ideia nos é relevante, pois, indubitavelmente, vemos uma maior intromissão da sociedade civil no mérito político, o que coincide e/ou sinaliza um momento de crise política no Brasil.

Outro ponto importante para abordar a corrupção é compreender as instituições e a cultura e um dado país. No caso do Brasil, não há como não nos remetermos a três autores fundamentais, quais sejam: Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Roberto da Matta.

A tese central de Gilberto Freyre (1973), em **Casa Grande e Senzala**, pode ser entendida pelo que ele mesmo chamou de equilíbrio dos antagonismos. A Casa Grande seria o

símbolo da inexistência do conflito entre senhor e escravo. Além de compartilharem os mesmos espaços entre a Casa Grande e a Senzala, senhor e escravos tinham suas distâncias sociais reduzidas por meio de relações sexuais que entre eles se estabeleciam.

Em outros termos, podemos dizer que há uma sociedade que se forma a partir do patriarcado e pela interpenetração das culturas: escravos e senhores mantinham uma relação próxima e cotidiana, não sendo incomum, como pontua Freyre, que houvesse relações sexuais entre negros escravos e os seus senhorios. Essa proximidade, que acabou resultando na grande miscigenação do povo brasileiro, era uma forma de equilibrar os antagonismos entre grupos tão distintos, um modo de estabelecer a coesão da sociedade.

Em **Raízes do Brasil**, de Sérgio Buarque de Holanda (1936), encontramos uma interpretação bastante original da decomposição da sociedade tradicional brasileira e da ascendência de novas estruturas políticas e econômicas. Em sua visão inovadora, o autor introduziu os conceitos de “patrimonialismo” e “burocracia”, mostrando como eles estão intrincados na própria constituição do Brasil.

O antropólogo faz uma contribuição bastante original acerca do homem brasileiro, denominando-o de “homem cordial”. Este nasce da impossibilidade do brasileiro de se desvincular dos laços familiares a partir do momento que se torna um cidadão. O homem cordial é generoso, de bom trato, porém desconfiado. A partir do momento em que se estabelece uma relação de intimidade, “o homem cordial” pode chegar a ser desrespeitoso, o que faz com que seja possível chamar quem quer que seja pelo primeiro nome, usar o sufixo “inho” para apelidar as pessoas e até mesmo negociar com um santo, sendo comum puni-lo caso ele não realize os desejos do devoto. Desse modo, o rigor é afrouxado, sendo difícil distinguir entre o que é de ordem pública e o que é da ordem privada: todos são amigos em todos os lugares.

Com a cordialidade, o brasileiro torna-se aprisionado a uma dualidade que atrapalha o modo como ele se relaciona com o bem público. Uma vez que há uma confusão acentuada entre o que é público e o que é privado, torna-se difícil para um brasileiro perceber que, ao não zelar pelo transporte público, por exemplo, ele não cuida do dinheiro de que ele mesmo dispõe na forma de impostos. Um indivíduo que depreda um ônibus não compreende que esse mesmo ônibus que o leva ao trabalho foi adquirido com os impostos por ele pagos. O problema torna-se mais complexo no caso brasileiro, já que o brasileiro mediano, ao se dar conta da interpenetração do público e do privado, revolta-se em virtude da má qualidade dos serviços públicos ofertados. Fato é que o “homem cordial” é mais tendencioso a agir permissivamente no encontro com a lei, uma vez que ele tentará, de todos os modos, dismantelar o universal da lei com laços pessoalizados.

Roberto DaMatta (1986) é cristalino nesse sentido quando demonstra que, no Brasil, o “jeitinho” associado ao “você sabe com quem está falando?” são marcas do homem brasileiro que sinalizam uma lógica relacional inerente à negociação e às conciliações. Para Da Matta,

[...] o jeito é um modo simpático, desesperado ou humano de relacionar o impessoal com o pessoal. [...] Em geral, o jeito é um modo pacífico e até mesmo legítimo de resolver tais problemas, provocando essa junção inteiramente casuística da lei com a pessoa que a está utilizando (DAMATTA, 1986, p. 101).

E a dimensão das instituições no fenômeno corrupto? Esse tópico visa destacar a importância de instituições sólidas. É imprescindível a atuação do Tribunal de Contas, do Ministério Público e da Polícia Federal. É preciso que essas e outras instituições nacionais sejam capazes de agir de modo imparcial, transparente e eficiente, evitando, a todo custo, essa espécie de cultura à corrupção que impera no Brasil. É fundamental que os corruptores, seja o homem político, seja o homem comum, percebam que o abuso de bens públicos para fins privados é crime e que deve ser duramente punido.

Podemos concluir o presente tópico com um breve resumo. Localizamos algumas perspectivas que buscam entender o fenômeno da corrupção. Algumas das raízes da corrupção seriam, portanto: o interesse privado do empresariado no governo, a legitimação da hierarquia de desigualdades, separar o governo da sociedade, tratando o primeiro como corrupto e o segundo como honesto, a dificuldade de muitos brasileiros em compreender o que é da ordem comum e o que é do âmbito privado, o homem cordial que confunde o funcionamento da lei com o seu ímpeto de tornar amigáveis as regras para melhor atendê-lo em seus interesses, a contaminação entre as lógicas da negociação e da conciliação, o que faz do malandro um navegador social que conhece os modos de burlar leis que seriam para todos, a ineficiência das instituições de controle e punição.

Evidentemente, existem outros fatores que explicam a corrupção, como a miséria. Países pobres e ou miseráveis são as maiores vítimas do ato corrupto. Também há estudos que apontam a alta escolaridade de um povo como um elemento que inibe a corrupção. Enfim, poderíamos enumerar perspectivas diversas, mas esse breve apanhado nos é suficiente para embasar a escolha teórica que fizemos. Claro que há uma relação de avizinhamo entre corrupção e psicopatia. Quando iniciamos este capítulo, a nossa intenção era contemplar a psicopatia política e a sua relação com a corrupção. Contudo, quanto mais seguimos estudando, mais percebíamos que abordar a corrupção é uma tarefa árdua que exige conhecimentos sobre

teoria política, econômica, cultural e social. Desse modo, não teríamos pernas para empreendermos um bom trabalho acerca do psicopata-político se o nosso fio condutor fosse a corrupção. Por causa disso e da presença insistente da ideia de “governança” na bibliografia que explorávamos, acabamos optando por trabalhar a perversidade do discurso empreendedor que contamina o cenário político e também o homem comum, percebendo que seria por meio do estudo sobre o empreendedorismo que chegaríamos a alguma compreensão sobre os psicopatas-políticos.

Desse modo, podemos defender, com um pouco mais de convicção, a hipótese de que tratar o Estado como uma empresa a ser gerida implica alienação, segregação e também uma desumanização dos cidadãos submetidos aos ditames do capital. A governança em si não sugere desvios de verbas, “caixas 2”, favorecimentos partidários, enriquecimento ilícito, etc., contudo, ao ser indelevelmente ultrapassada pela lógica do lucro e do mercado, instiga o crescimento de uma multidão ávida pelo sucesso pessoal, pelo enriquecimento pelas vias do empreendedorismo. Parece-nos que a governança cria o estofamento para fantasias de superação individual e sucesso, fato facilmente ilustrado pelo crescimento impressionante da quantidade de livros de autoajuda e também de livros que discorrem sobre a necessidade de nos tornarmos empreendedores. Ser empreendedor é, na concepção corriqueira, fazer parte do jogo, significa não ser um mero coadjuvante na vida social, implica não ser mais um *loser*, termo corrente no discurso corporativo e que se relaciona ao que Dufour (2008) chama de “darwinismo social”.

As consequências disso talvez sejam bastante nefastas, afinal, o que vemos crescer é um ímpeto individual que toma a agressividade empreendedora como uma qualidade, como um traço positivo a se cultivar nos dias de hoje. As ressonâncias disso estão na disseminação de uma acentuada quota de psicopatia no próprio tecido social. Vemos pessoas que não necessariamente participam da política serem contaminadas pelo empreendedorismo político e se tornarem ávidos competidores, gestores agressivos e com pouca consideração com o outro. Assim, observamos o crescimento do número de psicopatas cotidianos e ordinários que, alienados, não percebem o quão contaminados estão pela lógica do mercado e do capital. São capazes de agir com astúcia e esperteza, prejudicando o outro, porque, afinal de contas, é essa a regra do jogo do mercado. Não fazê-lo seria uma prática tola, algo que apenas os “fracos”, os desprovidos de objetivos e ambição fazem.

O filósofo Leandro Karnal (2013) tece interessantes considerações acerca do empreendedorismo. O autor fala de três novas teologias, três experiências que propõem uma leitura da história recente. A primeira dessas teologias, na sua compreensão, seria a autoajuda. Karnal defende que a autoajuda atual parte de dois dogmas teológicos fundamentais, quais

sejam, o de que se você não se amar, ninguém o fará, e o referente à ideia de que o que você pensa, acontece, em uma espécie de teologia demiúrgica, ou seja, o fato de que o homem e seu pensamento possuem poderes quase sobrenaturais que fazem com que acreditemos que somos deuses.

A segunda teologia estaria associada às religiões neopentecostais, que preconizam a premissa de que basta rezar para prosperar, é suficiente que o fiel siga os dogmas religiosos para que consiga adquirir o que bem desejar. Karnal (2013) sublinha que tais religiões não se valem mais do “deus sacrificado”, mas sim do “deus vitorioso”, ou melhor, da concepção de que “com Jesus venço até as minhas dívidas”. O que isso demonstra é que um deus sofredor não faz mais sucesso, não é mais um modelo do qual se valem as religiões neopentecostais, uma vez que os bens materiais são obtidos basicamente através da fé.

A terceira teologia talvez seja a mais sólida, de acordo com Karnal (2013): o empreendedorismo. Sucesso e fracasso só existem como medidas do seu empreendedorismo, configurando-se como uma espécie de panaceia para as mazelas do indivíduo. Nascido no seio da já referida dinâmica entre *wINNERS* e *losERS*, o empreendedorismo é particularmente insidioso, uma vez que toma como fator *exclusivo* a própria responsabilidade diante do fracasso e do sucesso. O empreendedorismo pressupõe que coragem, ousadia, iniciativa e autoestima são elementos imanentes de todos os sujeitos vitoriosos. Karnal observa que o novo homem atinge a salvação não por meio da santidade, mas do empreendedorismo. Este seria o modelo de uma teologia imanente, afinal, esse novo homem alcança a sua salvação mediante a sua iniciativa pessoal, sendo o “inferno” dessa teologia o fracasso pessoal. É nas tramas dessa configuração um tanto perversa que o *coach* galga o seu protagonismo nas atuais correntes psicológicas, sendo incontestável a sua disseminação como um método capaz de moldar comportamentos no sentido de tornar o indivíduo mais apto, eficaz e produtivo.

É importante sublinhar que buscamos artigos, livros, teses e dissertações no campo psicanalítico que abordassem criticamente as questões aqui levantadas relativas ao empreendedorismo, contudo, não encontramos uma bibliografia que pudesse nos auxiliar nesse sentido. No tópico final deste capítulo, faremos uma amarração entre esse ponto e referenciais estritamente psicanalíticos, levantando a hipótese da recusa do real como impossível no ideário empreendedor.

5.8 O DESENCANTO COM A POLÍTICA, A RECUSA EM FAZER POLÍTICA E A DEBILIDADE POLÍTICA

Para defendermos a hipótese de que há, no Brasil e no mundo, um profundo desencanto com a política, basta estarmos atentos aos noticiários. A crise política no Brasil e a eleição do presidente Donald Trump são apenas dois indícios, entre tantos, de uma desesperança que floresce no campo da política. Ademais, a ascendência da governança e dos políticos gestores também é um índice desse desencanto. Para além dessa constatação, entretanto, é preciso deixar claro que a política não é um mal em si, não é um sistema a ser combatido. A política não deve ser vista a partir dessa perspectiva niilista que a situa como o fruto de todos os males que acometem a civilização.

Como bem ressalta Daniel Innerarity, filósofo e pensador conceituado, a política possui características que são malvistas em

[...] tempos de mutação profunda. A submissão a este deus menor chamado “mercados” (que não é o mesmo que mercado) e as novas tecnologias da informação, com seus efeitos de contração do espaço (globalização) e aceleração do tempo, desempenham um papel decisivo na confusão reinante acerca do futuro da política (INNERARITY, 2017, p. i)

As características que seriam destacadas dizem respeito à incerteza, à lentidão das tomadas de decisão, à necessidade de se saber escolher o momento adequado para se dar um passo adiante, bem como interpretar a ocasião. O mais insuportável para aqueles que tratam a política como a causadora fundamental das mazelas do mundo talvez se situe no fato de que, no âmbito da política, não há garantia de êxito, o que leva todo “político a saber que não existem finais felizes” (INNERARITY, 2017, p. 17).

Ora, nessa perspectiva, quão atual é a afirmação de Freud de que governar é impossível? Assim como a de Lacan, de que governar contempla um real que insiste na sua dimensão de impossibilidade?

A política pode se resumir em quatro pontos que, como bem pudemos ver, estão longe de serem elementos previamente ruins, quais sejam: a democracia, a legitimidade, a igualdade e a justiça. Estas são, como demonstra Innerarity (2017), os pilares da política. Como sermos, de antemão, antagônicos a eles?

Innerarity (2017) defende uma hipótese que nos vem muito a calhar, qual seja, a de que existe uma debilidade naqueles que se agarram à antipolítica:

Há quem deva a sua força política à recusa da política. Em 1958, muitos franceses apoiaram De Gaulle porque estavam convencidos de que ele libertaria a França dos políticos; o poder de Silvio Berlusconi deveu-se em boa medida ao fato de ele ter sabido atrair aqueles que detestavam os políticos; os exemplos desta singular operação

continuarão a aumentar enquanto houver pessoas dispostas a ceder aos encantos da antipolítica (INNERARITY, 2017, p. 22).

Para o autor, é possível que o rechaço da política se situe não na política em si, mas na sua debilidade. Para ele, é imprescindível que prestemos menos atenção à corrupção e mais atenção à má política: fazê-lo poderia ser um modo de restaurar minimamente a sua importância. Mas, afinal, o que seriam a boa e a má política? Innerarity (2017) inicia a resposta a tal indagação dizendo, de início, que encontramos um problema: grande parte dos indignados não sabe o que é fazer política.

Entender o que é uma boa ou má política não é uma tarefa fácil. Innerarity (2017) oferece algumas coordenadas a esse respeito ao dizer que um dos grandes problemas da política diz respeito ao “déficit estratégico da política, que dificulta a aprendizagem, e no excesso de personalização da política, que dificulta a aprendizagem política” (INNERARITY, 2017, p. 267). O déficit estratégico se relaciona à questão de que a política atual está muito mais preocupada em propiciar o acesso dos políticos ao governo, o que leva ao fato de que existem muito mais assessores de comunicação, *marketing* e desenvolvimento de campanhas eleitorais do que assessores de governo propriamente ditos, ou seja, é como se estivéssemos facilitando o acesso ao poder de pessoas que não se preocuparam tanto em saber o que fazer com ele. Nesse âmbito, no qual a grande preocupação é a reeleição, não é incomum que haja mais promessas do que realizações, o que só aumenta o descontentamento com os políticos. Já a personalização da política é mais fácil de entender, haja vista a eleição de candidatos carismáticos, de candidatos que se fizeram conhecer, seja por terem participado de *reality shows* e pareçam “gente boa”, seja por serem membros de conhecidas famílias políticas.

Innerarity (2017) aposta em formas mais inteligentes de configurar os espaços comuns da política. Ele acredita que, em uma abertura ideológica, poderemos ampliar o espaço para ideias, ou seja, apreender a política como uma atividade inteligente. “No campo político, seria necessário incluir o raciocínio analítico, o pensamento crítico, a imaginação e a capacidade de lidar com a incerteza e a complexidade” (INNERARITY, 2017, p. 272).

Voltemos à psicanálise. Integrar esses aspectos à política, principalmente a dimensão da incerteza e da complexidade, parece-nos uma atitude imprescindível. Esses dois últimos elementos significam integrar o real que os gestores tanto abominam. Há, em suas atitudes, uma inclinação à debilidade, ou seja, em recusar toda a vivacidade e complexidade inerentes à política. Recusar a política é abrir espaço para práticas com déficits estratégicos e com personalização política. E o que isso tem a ver com o psicopata-político, ou, por que não dizer, o psicopata-gestor? Tem a ver com o fato de que, no campo da política, há um terreno

fértil para os “desmentirosos”, que seria, em grande medida, um sinônimo do psicopata-comum sobre o qual nos debruçamos.

Fazemos aqui uma costura com o capítulo prévio e com o segundo capítulo. Recusar ou desmentir a política demonstra um desejo em não ter que lidar com as dificuldades que lhe são inerentes. Lacan, em seu *Seminário, livro 19*, faz uma afirmação que nos soa relevante em nossa argumentação:

O que distingue o discurso do capitalista é a *Verwerfung*, a rejeição; a rejeição fora de todos os campos do simbólico com aquilo que eu já disse que tem como consequência, a rejeição de quê? Da castração. Toda ordem, todo discurso aparentado ao capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, as coisas do amor, meus bons amigos. Vocês veem isso, hein, não é pouca coisa (LACAN, 1971-1972/2001b, p. 49).

Desmentir a complexidade política é o índice de uma debilidade de nossos agentes políticos, que preferem preocupar-se com tudo aquilo que garanta a sua reeleição, ainda que não tenham conquistado qualquer ganho minimamente significativo para a sociedade. A sua permanência no poder se ancora também em uma debilidade que se ampara no domínio das identificações imaginárias. A personalização do agente político, ou a crença de que o carisma é um sinal de que aquele que o possui está apto para exercer a política, é a prova viva de que vivemos em uma época narcísica. O interessante é observar a precariedade daqueles que colocamos no lugar de ideal. Essas figuras, que gozam com o escabelo e com o sucesso que o ele lhes propicia, são interessantes para pensar em que ponto estamos na política das identificações. Há, inegavelmente, uma precariedade, uma pobreza no que tange ao ideal do eu. Não é fortuito o fato de que se ocupem tanto com a reeleição, com a substituição: substituem-se tal como objetos de consumo.

Concluimos com Lebrun:

Se é evidentemente preciso levar em conta as mutações da arte de governar, também é preciso medir o tamanho da confusão introduzida por essa noção de governância, se, com esse vocábulo, o que significamos é simplesmente que queremos evitar ter de governar. Pois governar implica poder sustentar uma conflitualidade, ao passo que gerir supões sobretudo evitar isso, estar em condição, em todo caso, de apagar-lhes os efeitos. E é o aparelho institucional que deve fornecer àqueles e àquelas que ocupam o lugar de exceção a legitimidade necessária para que possam suportar tomar decisões que têm um real impacto e que em geral não são de imediato populares, sobretudo, bem entendido, junto àqueles cujos interesses particulares não são servidos, mas também porque não esposam as ideias da época. Numa configuração em que a gestão se impõe, a arte, quase sempre, vai estar na esquiwa e no trabalho incessante de retirada de minas (LEBRUN, 2008, p. 151-152).

5.9 A PÓS-VERDADE E A RECUSA DA CORRUPÇÃO

Como dissemos, eximimo-nos de entrar de um modo mais profundo na questão da corrupção, pois achamos que é uma questão por demais complexa para ser abordada pelo nosso escopo epistemológico. Contudo, uma questão nos tocou especialmente, principalmente pela importância que vem adquirindo justamente no terreno político, a saber, a da pós-verdade. Ora, de que modo o que propomos no presente capítulo se associa com a pós-verdade, com a corrupção e com a psicopatia?

Esses questionamentos, em sua essência, abordam o seguinte ponto: por que eleitores, por mais que existam fatos que provem que o seu candidato agiu de modo corrupto, por qual razão eles insistem em continuar neles votando? O Brasil é abundante em casos como esse, basta considerar a espécie de "coronelismo" que observamos no Nordeste e que elege sistematicamente políticos corruptos (psicopatas?) porque os eleitores "gostam" deles, seja porque já o conhecem, porque já receberam algum favorecimento, ou simplesmente porque acreditam que são garbosos e charmosos (como ocorreu na eleição do Collor), e, por sê-lo, não seriam capazes de agir de modo corrupto. Essa crença intrinsecamente enviesada pelo gosto é o cerne do que constitui o fenômeno da pós-verdade, ou seja, fatos, estatísticas, provas, condenações, etc. não bastam para que um dado eleitor deixe de acreditar em seu político. Para justificar as suas crenças, valem-se de enviesamentos ideológicos, *fake news* e até mesmo de teorias conspiratórias, ou seja, tudo vale para explicar a inocência de seus eleitos. Desse modo, a pós-verdade, nos dias de hoje, associada ao espraiamento veloz das mais variadas notícias, cria uma situação muito propícia para o surgimento de indivíduos que, mal-informados (ou não), decidem executar as suas escolhas políticas apoiados em crenças pessoais que passam ao largo de fatos incontestes. Desse modo, entrevemos aí uma incubadora de indivíduos inflexíveis, inabordáveis e, muitas vezes, débeis, uma vez que se recusam a ventilar hipóteses que vão em desencontro com os seus gostos individuais.

Lee McIntyre (2018), renomado autor americano que vem se dedicando a estudar a pós-verdade, define-a como um fenômeno que se dá em uma era na qual fatos alternativos substituem fatos verdadeiros simplesmente porque sentimentos têm mais peso do que evidências. Talvez o argumento mais poderoso de McIntyre consista no fato de que a pós-verdade não é apenas a evidência de que a verdade, de um modo geral, está sendo colocada à prova, mas que ela o está como um mecanismo na dominação política. Ou seja, se a pós-verdade se tornou uma estratégia para se angariar votos, sendo as *fake news* a parte prática desse movimento, não há como pensá-la apartada da política. Não é surpresa para ninguém que Donald Trump foi habilidoso em jogar com a pós-verdade e fisgar o eleitorado americano com notícias

falsas, sendo, possivelmente, o maior exemplo até o momento em que observamos um uso perverso da verdade em prol de interesses políticos (MCINTYRE, 2018).

Mcintyre nos fornece uma ampla e curiosa história sobre o gérmen da pós-verdade, e este se encontra na seara científica. Lee (2018) diz que a ciência é um campo em que teorias são frequentemente refutadas e que isso, muitas vezes, é fruto do investimento financeiro dado a algumas pesquisas. Mcintyre dá o exemplo da pesquisa que primeiro contemplou a associação entre o tabagismo e o câncer de pulmão. Em 1953, um lobista que trabalhava para as companhias de cigarro iniciou uma verdadeira batalha na qual pesquisas eram patrocinadas com quantias altíssimas com o intuito de negar as pesquisas que falavam da relação entre tabagismo e câncer. Incrivelmente, essa guerra só teve um fim em 1998, quando a Tobacco Industry Research Economy (TIRC) confessou que ela já sabia da conexão entre o cigarro e o câncer, o que levou a um custo de aproximadamente 200 bilhões de dólares em processos. (MCINTYRE, 2018).

Outro exemplo extremamente significativo no que tange à negação científica e à criação de falseios diz respeito, de acordo com Mcintyre (2018), à questão da mudança climática. Bilhões de dólares foram investidos em pesquisas financiadas por indústrias petrolíferas, como a Exxon, para contestar um sem-número de *papers* que demonstravam, com muita seriedade, precisão e acuidade, o fato de que o homem vem atuando no sentido de elevar as temperaturas mundiais, o que, como bem sabemos, causa graves problemas climáticos. Lee (2018) nos adverte de que a lição que podemos tirar dos casos de "negação científica" não pode ser perdida quando levamos em consideração a política atual. O autor insiste na ideia de que, hoje, na política, é mais importante "escolher um time" do que olhar para as evidências, e que a má informação pode ser espalhada sem o menor constrangimento. Se as pessoas podem ser manipuladas a acreditarem que o cigarro não traz malefícios ou que a mudança climática é uma mentira, como ou por que elas não podem ser manipuladas a crer em mentiras contadas por políticos? No entanto, é fundamental perceber que o público-alvo a ser manipulado com falsas verdades aumentou exponencialmente.

O autor expõe que todos nós, mas, principalmente, aqueles que são mais ultrapassados por algum tipo de ideologia, estamos sujeitos ao que ele chama de "enviesamento cognitivo", ou seja, há versões que nos agradam mais e que isso pode ser perigoso no domínio político. Há nesse ponto uma relação intrínseca com a recusa, uma vez que o indivíduo sabe que seu político é corrupto, mas, mesmo assim... Sabe-se e recusa-se esse saber em prol de uma crença pessoal às vezes inabalável, ou seja, essa recusa que anda de mãos dadas com a pós-verdade e com as

fake news que lhe dão estofo é um prato cheio para a manutenção dos políticos-corruptos-psicopatas.

Mcintyre (2018) também nos revela a importância da própria mídia americana para o estabelecimento da pós-verdade. Um marcador importante foi a crise dos reféns no Irã na década de 70, uma crise diplomática entre os dois países na qual 52 americanos foram mantidos reféns por mais de um ano na Embaixada Americana. Toda essa situação foi televisionada, gerando o que foi chamado da "era de ouro" do jornalismo televisivo estadunidense. Nesse contexto, inicia-se uma guerra das grandes emissoras, como a Fox e a NBC, pela audiência, o que as levou a reportarem informações constantes e com muita celeridade, o que prejudicava, em algumas circunstâncias, a apuração dos fatos. Nesse mesmo contexto, iniciam-se programas de debates nos quais havia sempre convidados com opiniões opostas, o que seria articulado pensando em uma suposta isenção das redes televisivas. Dizemos "suposta", pois há anos cada emissora americana é conhecida por ser apoiadora do partido republicano ou democrata. Embora, para muitos, esse anseio em sempre chamar representantes de opiniões dissidentes seja considerado um avanço do modo de se fazer jornalismo, contribuindo para que o telespectador tire as suas próprias conclusões sobre um determinado fato, McIntyre (2018) é um crítico desses debates a qualquer custo. Para o autor, há fatos que são incontestáveis e que não mereceriam ser debatidos com opiniões contrárias, uma vez que, em alguns casos, há, inegavelmente, a verdade e o lado certo. Um exemplo disso é a discussão, muitas vezes acalorada, entre os terraplanistas (pessoas que não acreditam que a Terra é um globo e sim um grande plano) e aqueles que julgam que essa ideia é obviamente absurda. Lee acha que esse tipo de debate só traz malefícios, uma espécie de conversação dos débeis que, incrivelmente, angaria crédulos do terraplanismo. Para McIntyre (2018), também os debates em *talks shows* políticos seriam um grande celeiro para deixar os telespectadores confusos, o que contribuiria sobremaneira para decisões baseadas em convicções e crenças pessoais. A lógica é a seguinte: se há informações em excesso, eu ouço aquela que vá mais ao encontro dos meus sentimentos, a despeito de fatos.

Ora, por que estamos falando disso neste capítulo? Não falamos sobre a corrupção em associação com a psicopatia, pois preferimos tratar a questão da governança e dos políticos gestores como uma chave de leitura da psicopatia no âmbito político. Ademais, já dissemos que a corrupção é um assunto assaz complexo que nos leva a sermos prudentes em não adentrarmos em um terreno que não nos é propriamente familiar. No entanto, fizemos uma escolha em falar da corrupção em sua associação com a pós-verdade, não só porque nos pareceu uma vinculação profícua, como também por se tratar de um assunto que, ainda que esteja em voga, não tem sido muito trabalhado na academia.

Uma de nossas hipóteses ao aventarmos esse assunto é a de que a pós-verdade é uma ressonância do desmentido. Quando Freud, em 1938, falava do desmentido como um recurso infantil para não reconhecer a castração e se valer de "mecanismos específicos" para lidar com ela, como o fetichismo, podemos fazer aqui uma transposição, sempre lembrando da premissa do desmentido banal: na era da pós-verdade, o indivíduo se vale de pequenos desmentidos para não lidar com as falhas de seus políticos, criando justificativas baseadas em crenças pessoais e sentimentos.

Seriam a pós-verdade e as *fake news* fenômenos que dão combustível à disseminação do desmentido e de psicopatas políticos? Nessa dinâmica, o político pode agir de modos escusos, como Paulo Maluf, Fernando Collor, Antônio Carlos Magalhães (já falecido), José Sarney e tantos outros, e ainda assim serem amados. Certamente, em alguns casos, principalmente em alguns eleitores nos rincões do Brasil que ainda sofrem com a miséria mais profunda, não falamos de indivíduos afetados pela pós-verdade. Nesses casos, infelizmente, muitas vezes, o voto é comprado em troca de recursos básicos, como alimentação e vestuário. Mas esses casos não compõem a totalidade do eleitorado desses políticos, havendo aqueles que sabem de suas transgressões, mas, mesmo assim...

No Brasil atual, não há como não falarmos de Jair Bolsonaro, que, a despeito de sua misoginia, preconceitos, machismo, homofobia (e também em função delas), vem liderando as intenções de voto nas pesquisas presidenciais do ano de 2018 até o momento (julho de 2018). Bolsonaro é um candidato que coleciona falas monstruosas que banalizam o estupro, que desrespeitam as mulheres, que humilham homossexuais, mas o seu eleitorado, vários deles mulheres, parecem escolher a via do desmentido banal para nele votarem. E, nessa via, proliferam-se a corrupção e a sua banalização, afinal, ela pode ser aceita por um julgamento pessoal deslocado de fatos concretos.

CONCLUSÃO

Ao longo de nosso trabalho, tivemos como objetivo problematizar o diagnóstico referente à psicopatia. Trazendo outros subsídios teóricos, objetivamos questionar um diagnóstico estanque e reduzido à fenomenologia de critérios sintomatológicos, traço típico dos diagnósticos contemporâneos. Nesse sentido, a impulsividade, a frieza afetiva e a agressividade, três grandes critérios usados pela psiquiatria para falar da psicopatia (YELLATI, 2008), são aclarados por meio de elementos que abordam o caráter, a debilidade mental, a política e a perversão comum.

Como dissemos, em nossa dissertação de mestrado, tivemos como enfoque a psicopatia como uma maneira de suplenciação perversa em alguns casos de psicose. Naquela ocasião, foi-nos possível trabalhar casos mais “extraordinários”, como o de alguns assassinos seriais que, amiúde, são diagnosticados como psicopatas, mas que, em uma construção diagnóstica mais refinada e sustentada pela psicanálise, nos revela a existência de sujeitos psicóticos que obtinham certa estabilização por meio de atos com matizes perversos.

Durante todo o nosso trabalho, portanto, colocamos a psicopatia em xeque, ou melhor, ela está presente em todo o pano de fundo de nossas elaborações, mas, ainda assim, é questionada, desconstruída e problematizada. Lembro-me de uma intervenção da Profa. Dra. Fernanda Otoni Barros Brisset, na qual ela dizia que, a despeito de sua longa prática clínica com infratores, jamais conheceu um psicopata. Essa fala, bastante provocativa, revela o estatuto que a psicopatia possui na psicanálise: quando não é sequer trabalhada, é desabonada, ou melhor, desacreditada. Compartilhamos, em parte, desse descrédito. Se nos apoiarmos no diagnóstico de psicopatia tal como é elaborado pela psiquiatria contemporânea, podemos dizer que, sim, existem sujeitos que apresentam várias das características postuladas pelo *DSM* que definem o “Transtorno de Personalidade Antissocial”. Contudo concordar com a existência de sujeitos que possuem os critérios sintomatológicos do “Transtorno de Personalidade Social” é um movimento que pouco ou nada nos auxilia. É como se tivéssemos, em nossa frente, uma pintura e, nela, começássemos a elencar a presença ou ausência de determinadas cores: a pintura tem tons de amarelo, azul, cinza, rosa, roxo, preto e vermelho. Em que determinar e elencar as cores de um dado quadro pode ser relevante? Ou melhor, em que determinar e elencar os sintomas de um dado transtorno pode ser relevante? Certamente o é para a Psiquiatria poder dar alguma resposta diante de sujeitos “perigosos” e também para poder medicá-los, afinal, não podemos nos esquecer do próspero casamento entre Psiquiatria e a indústria farmacológica.

Retomando a tese e pensando neste momento de conclusão, gostaríamos de destacar alguns pontos, a fim de torná-los ainda mais evidentes. Sustentamos que, além da psicopatia, existe um outro elemento que, tal como um fio de Ariadne, perpassa e sustenta a nossa tese, qual seja, a do desmentido banal. Em todos os capítulos, é possível demarcar um ponto de recusa ou desmentido, o que ajuda a sustentar a construção final referente à perversão comum que consta no último capítulo. No capítulo referente ao caráter, temos ali uma recusa da responsabilização subjetiva em sua associação com a vilania, tal como ilustrado por Ricardo III. O psicopata-exceção pode, a princípio, parecer desmentir a castração, contudo, faz dela uma bandeira e reivindica regalias que lhe seriam justas em função dela, ou seja, ao invés de consentir com a castração e se guiar ciente dela e a despeito dela, faz dela uma causa a fim de não lidar com a falta. Há, desse modo, uma dinâmica singular em relação à castração, sendo-nos possível pensar nessa recusa da responsabilização.

No capítulo referente à debilidade comum, temos a recusa do saber como o item de destaque. Nesse momento da tese, esforçamo-nos no sentido de trazer elementos que dissociassem a debilidade da psicose, buscando agregar um elemento ordinário a ela. Longe de fazermos uma apologia ao saber e cientes de que a debilidade nos é em parte inerente, buscamos demonstrar como, na atualidade, em um contexto de falência do Outro e dos saberes tradicionais, fortifica-se uma recusa frente a saberes relativos ao sexo, ao corpo, ao tempo, enfim, ao inconsciente. Sustentar-se nesse desmentido torna-se mais fácil à medida que o Outro assume as vestes dos comitês de ética, o que é, para nós, o próprio sinônimo da conversação dos débeis.

No capítulo concernente à política, temos a recusa em governar. O fato de o termo “governo” estar se tornando cada vez mais deslegitimado em oposição ao termo “governança” já é um indício forte dessa recusa. Parece-nos que o desencanto com a política fez penetrar em seu domínio a ideia de que é possível gerenciar ao invés de governar, ou seja, é possível recusar todo o mal-estar, todo o impossível, todo o real da política. Ao fazê-lo, anseia-se por uma forma de operar na sociedade — a governança — que desconsidere esses aspectos: governar implica sustentar uma conflitualidade que a governança ou o gerenciamento se esmeram em apagar. Na senda da governança, vemos prosperar os políticos gestores que só fazem propagar a ideia de que “tudo é possível”, de que basta “acelerar”, “trabalhar”, “focar” e “querer” para ter um negócio de sucesso, para ser uma pessoa de destaque. Esse discurso, absolutamente insidioso, contamina muitas pessoas, que, a despeito de suas limitações, acreditam nesse bordão de que “tudo é possível”, o que pode ser uma crença bastante perigosa. Um exército de pessoas ávidas pelo sucesso pessoal pode resultar em um exército de pessoas dispostas a agir em

desconsideração ao outro, de indivíduos que são capazes de tudo, até mesmo de atitudes vis e transgressoras para alcançar o que almejam. Nesse sentido, o psicopata-político não é apenas o conhecido e eleito político de Brasília que se ordena sem pudor ou consideração aos seus eleitores no momento em que desvia dinheiro público para causas próprias; o psicopata-político é também esse indivíduo comum que, tomado pelo discurso do empreendedorismo, é capaz de fazer qualquer coisa para se dar bem. A “grande confusão” que também permeia a política, portanto, auxilia na legitimação da governança e na exaltação de indivíduos empreendedores, o que colabora para a sedimentação de um campo livre e próspero para a circulação do psicopata-político. Obviamente, não pretendemos denegrir toda e qualquer iniciativa empreendedora, elas são necessárias e, muitas vezes, bem-vindas. O que pretendemos sublinhar é que no discurso do “tudo é possível”, típico ao empreendedorismo, há uma recusa do campo do real, o que gera, como consequência, uma exaltação no campo imaginário que ressoa em iniciativas que glorificam a boa forma, o sanitarismo e o higienismo, o que, como bem sabemos, pode levar à segregação de todos aqueles que não se encaixam em determinados padrões da chamada “boa gestão”.

No segundo capítulo, coroa-se a relevância do desmentido em nossa tese. Nesse momento elaborativo, tratamos de definir o conceito em questão a partir da metapsicologia freudiana e buscamos enriquecê-la com contribuições de teóricos contemporâneos que pensam as características de nossa subjetividade atual. A partir de Freud, pesquisamos a inerência do desmentido na constituição subjetiva a despeito da estrutura, fato que nos possibilitou pensar a existência de um desmentido banal que pode ser usado com frequência por sujeitos que rejeitam o mal-estar, as proibições, as faltas, enfim, a castração. Como frisamos em incontáveis passagens, o uso do desmentido não implica a constituição de um perverso estrutural, mas de “desmentirosos” transestruturais, embora isso se dê com mais frequência no domínio da neurose.

É importante fazer aqui alguns delineamentos. A nossa tese é permeada por expressões como “hoje em dia”, “a atualidade”, “hoje, na pós-modernidade”, etc. A insistência em usar adjuntos temporais como os citados acima aponta para o fato de que estamos atentos e fiéis à máxima lacaniana que preconiza: “Deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (LACAN, 1998, p. 321).

Embora já tenhamos construído conceituações a respeito do que sejam “modernidade” e “pós-modernidade”, é importante que o leitor perceba, em nossa tese, a marca indelével do esvaecimento da função paterna. A liberação sexual, fruto dos movimentos de

1968, produziu um afrouxamento nos laços familiares e na transmissão da autoridade. Não seria inapropriado dizer que o discurso de maio de 1968 — o “é proibido proibir” — acaba atingindo diretamente a legitimidade da autoridade paterna, levando pai, mãe e filhos a reorganizarem-se em uma nova relação que se pretende igualitária (COELHO DOS SANTOS, 2006). A função paterna só tem valor em um contexto cultural em que vigore a heterogeneidade, em que a família se organize referenciada à hierarquia das relações e à diferença entre os sexos. Esse laço torna-se muito mais problemático quando a família é proclamada “igualitária”, quando se desfaz ou se atenua fortemente a diferença geracional e sexual. O que verificamos, cotidianamente, é que o estado atual do sujeito e da cultura é bastante distinto daquele que levou Freud a suspeitar da existência do inconsciente e formalizar, por meio dele, uma teoria e uma prática. A questão do inconsciente, desse ponto transindividual, em que o sujeito e a cultura se articulam, não é atemporal e precisa continuamente ser reatualizada. É notório que a civilização mudou, assim como o sujeito. Tania Coelho dos Santos (2005) nos lembra de que a ideia do “é proibido proibir” tem a estrutura de uma recusa.

O que pretendemos assinalar, ao situar a questão da atualidade ou do contemporâneo, é o fato de que, nesse contexto, inicia-se a “grande confusão” da qual fala Lebrun (2008). É a partir da ilegitimidade das figuras de autoridade, do surgimento da família igualitária, a partir do “é proibido proibir” que se cria o contexto favorável para o crescimento da dinâmica do desmentido banal, bem como de ilhas que confirmam os desmentidos e os “desmentirosos”. Nesse plano, a renúncia torna-se uma ideia obsoleta, afinal, o imperativo da contemporaneidade, associado ao discurso capitalista e neoliberal, é fruir das pulsões, e não renunciar a elas. Se, na modernidade freudiana, a realidade era gerida pelo recalque das pulsões, pela culpa e pela interpretação desse sujeito constrangido, dividido e em dívida com as suas gerações anteriores, hoje, o sujeito, cada vez mais, se guia pelo desmentido, pela recusa da realidade e pela fruição irrestrita dos seus gozos, o que o leva a se perder no vazio de uma autocriação sem transcendência. É claro que o desmentido banal está muito presente, contudo, esses indivíduos da ciência, ordenados pela culpa e pelo recalque, ainda seguem em maioria. Não podemos afirmar que a autoridade seja inexistente, contudo ela vem adquirindo os contornos de uma ilegitimidade. O desmentido banal é uma hipótese (apenas uma hipótese) que elegemos para ler os nossos tempos, não obstante existem muitas outras.

Outro ponto que achamos importante destacar, neste momento de conclusão, diz respeito às possíveis estratégias de abordagem e de tratamento desses psicopatas-ordinários. Essa resposta não é fácil, pois, como bem sabemos, cada caso é único e singular. No entanto,

podemos destacar alguns elementos que nos parecem interessantes para pensar a possibilidade (ou não) de tratamento desses indivíduos.

Nesse momento, achamos interessante retomar, em *alguma medida*, o que tem sido discutido na Psicanálise de orientação lacaniana em relação à prática do analista na atualidade. Dizemos “em alguma medida”, pois, como ficará mais claro adiante, não nos valeremos dela nesta conclusão. Recorremos, por ora, ao que Miller abaliza sobre “a questão decisiva para Psicanálise no século XXI”, em sua Conferência de Apresentação ao tema do IX Congresso da Associação Mundial de Psicanálise (AMP): “Um real para o século XXI”. Esse congresso vem questionar a ideia do “real sem lei”, que se apoia na lógica da contingência e do sem sentido. Há toda uma elaboração teórica em torno disso, o que não implica que essa seja uma questão clara, pelo contrário. Miller nos diz que, no século XXI, a Psicanálise não transcorre mais

[...] no âmbito do recalçado e de sua interpretação graças ao sujeito suposto saber. [...] [hoje] trata-se, para a Psicanálise, de explorar outra dimensão: a da defesa contra o real sem lei e fora de sentido. [...] O inconsciente lacaniano, o do último Lacan, está no âmbito do real, e diremos, por comodidade, “abaixo” do inconsciente freudiano, de modo que, para entrar no século XXI, nossa clínica deverá centrar-se na desmontagem da defesa, desordenar a defesa contra o real (MILLER, 2012, p. 31).

Ora, desordenar a defesa contra o real significa desconstruir o sentido, ou seja, a defesa contra o real é pela via do sentido. As implicações dessa orientação, ou desorientação, como coloca Miller (2017), cinco anos depois, em “Psicanálise pura, psicanálise aplicada e psicoterapia”, são inúmeras. Há toda uma reelaboração em torno do estatuto do sentido em Lacan, havendo, como situa Miller, uma passagem da semantofilia à semantofobia. Retomar esse texto detalhadamente implicaria uma digressão que não cabe neste momento de conclusão, apesar disso, podemos afirmar que há uma indefinição em volta dessa orientação de desordenamento da defesa contra o real, contra o sentido. Em relação a isso, cabem alguns questionamentos: essa orientação é sempre válida? Talvez o seja se pensarmos em uma Psicanálise pura, ou seja, em uma Psicanálise orientada para a formação do analista. Em alguns casos, podemos nos perguntar: a troco de quê desordenar as defesas de um paciente que nos procura em função de um mal-estar cotidiano, em função de algo que não vai bem (a via sintomática)? Nesses casos, a orientação, muitas vezes, pode garantir que o analisando construa identificações imaginárias que lhe garantam uma sustentação no mundo. Não seria a desordenação das defesas contra o real uma orientação que vale sobremaneira aos analistas didatas, ou melhor, em um cenário no qual o passe está incluído?

Percebam que responder a essas perguntas não é uma tarefa fácil, sendo necessário retomar os objetivos da Psicanálise destinada à formação de analistas e daquela destinada ao homem comum, ao qual, segundo Lacan, bastaria a crença de que ele é feliz em viver... Na nossa tese, não falamos daqueles sujeitos que visam a uma formação analítica, mas sim de homens comuns que nem estão necessariamente em análise. Diante de uma série de *flashes* e tentativas para abordar esse real sem lei, esse gosto pelo sem sentido, parece que não nos conduzimos em uma via interessante para abordar a possibilidade de tratamento de nossos psicopatas ordinários. Abandonemos, portanto, essa orientação na qual o método consiste em “buscar o real em tudo. Procurar o real, tentar passar sob o sentido, tentar dispensar as construções, mesmo elegantes, mesmo convincentes, sobretudo se elas são elegantes. É isso que Lacan assume e demonstra em seu último ensino. Trata-se de um certo ‘nada de elegância!’” (MILLER, 2017, p. 44). Com o intuito de manter uma elegância fiel à clareza expositiva, passemos por outras vias...

A clínica da decifração, na qual há o alívio do sintoma, pela via do recalque, deu espaço a uma clínica da cifração do gozo. A análise, nessa perspectiva, consistiria em tornar o homem responsável pelo seu gozo. Isso se torna difícil à medida que o Outro se encontra claudicante, o que reverbera na ausência de padrões claros. Sem ideais bem definidos, resta ao sujeito inventar.

Desse modo, no desarranjo da ordem simbólica, cuja pedra angular é o Nome-do-Pai, observamos indivíduos desorientados. O Nome-do-Pai, ancorado na tradição, vem sendo desgastado com o discurso da ciência, do capitalismo e também pela interjeição radical do Movimento de 1968, o “é proibido proibir”. Uma das características de um contexto marcado por esses acontecimentos é, como já dissemos, uma espécie de elogio amplo e irrestrito à singularidade, valendo de tudo para que um sujeito se estabeleça como um ente singular, único. Retomando o Taoísmo que encantou Lacan após as suas viagens ao Oriente, Forbes nos lembra que cabe ao analista de hoje, nesse âmbito do curto-circuito das palavras, posicionar-se em um vazio mediano entre fazer e desejar, entre corpo e palavra: “É através desse analista que o analisante poderá modificar sua relação com o gozo desbussolado” (FORBES, 2012, p. 137). Essa posição, ainda de acordo com Forbes, se relaciona com uma clínica do gozo que afeta o corpo e na qual podemos trabalhar com o ressoar dos monólogos dos analisantes que não mais se prestam à decifração.

Pois bem, já que vivemos em uma realidade na qual a singularidade e a inventividade estão na crista da onda, resta a nós integrar a ideia de *responsabilidade*. Se existe inventividade no campo psíquico, é preciso que o sujeito se responsabilize por ela: (I→R). Essa

anotação nos foi dada por Jorge Forbes no último Simpósio do Isepol (2017). Essa intervenção de Forbes é inegavelmente simples, mas contém em si uma condução clínica que não é necessariamente simplória. Imaginem um “desmentiroso” contumaz que nos procura em consultório? Um sujeito que desmente o Outro nas mais diferentes instâncias: desmente a autoridade de seus pais, de seus professores e de seus chefes? Desmente os seus limites físicos, acreditando-se imbatível? Desmente o amor de sua companheira, munindo-se de uma grande quota de depreciação frente às mulheres? Enfim, imaginemos esse grande desmentiroso nos nossos consultórios. Como abordá-los? Em um primeiro momento, seria fundamental entender o que leva um sujeito assim, ou parecido, a uma análise. Pensemos que esse sujeito nos busca sozinho, sem ser arrastado por algum familiar, o que não impede que o mal-estar gerado por figuras próximas não seja um elemento a integrar os motivos que o levaram à análise. Diante do analista, resta ao “desmentiroso” falar sobre a sua vida: seus impasses, seu mal-estar, suas conquistas, suas vontades, seus medos, suas angústias, etc. No entanto, é nesse passo que as coisas começam a emperrar: não há grandes impasses ou mal-estar, porque o sujeito frequentemente consegue o que quer sem se submeter à falta ou à perda. Ao fazê-lo, ele não se sente culpado ou angustiado, é como se ele fizesse uso de uma ferramenta (o desmentido) que vai lhe possibilitar conseguir o que quer que seja sem esse mal-estar mezinheiro que acomete o homem comum. No entanto, essa ferramenta só pode ser usada em um contexto no qual ela funcione, ou melhor, ela só pode estar à mão se o Outro afiançar o seu desmentido: é o que Lebrun chama de “comunidades de reneгаções”:

[...] é bem a resposta do outro que, ao recusar o prosseguimento da falta, vai fazer objeção à manutenção do desmentido. Ou, ao contrário, se quanto a isso houver uma cumplicidade, levar o “desmentiroso” a prolongar seu desmentido. Em todo caso, fica claro que as idas e vindas entre realidade e psique são necessárias para que o desmentido, sempre naturalmente “convocado” a respeito de uma realidade difícil de admitir, seja progressivamente abandonado (LEBRUN, 2008, p. 260).

Façamos uso de uma pequena ilustração: Imaginem que o “desmentir” seja uma maquininha, tal como uma furadeira, que faz com que o sujeito recuse o real da castração em prol de uma realidade na qual a falta ou a perda nem sequer existem. Essa maquininha é sustentada por uma fonte elétrica que lhe dá a energia da qual necessita, todavia, essa fonte se encontra em uma ilha que possui o seu próprio nome, leis, regras e tabelionato. Este funciona de modo a ter acesso a todos os “certos mecanismos” para que possa carimbar e validar os documentos que chegam até ali. O “desmentiroso”, por exemplo, é aquele que, ao ansiar passar em um concurso para Procurador, por exemplo, vai até a ilha com a ideia de não estudar, mas

pagar 100 mil para gabaritar o concurso público. Lá, ele encontra o apoio para o seu plano. A maquininha do “desmentir” cria o “desmentido”, mas resta um outro passo: avalizar o desmentido no tabelião da ilha. O desmentido é sancionado e o desmentiroso sai de lá sem culpa, sem impasse ou mal-estar diante do que fez. Entretanto, por mais que a ilha seja prodigiosa em alcançar uma solução que seja interessante ao desmentiroso, ele não sai dela totalmente incólume, ele sai de lá com “uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa” (FREUD, 1938/1976, p. 309).

Ora, o que Freud quer dizer com isso? Ele não é muito claro em relação a esse ponto, mas isso não impede que façamos algumas elaborações. Como bem sabemos, o ego tem uma função conciliadora entre id e superego, bem como uma função aglutinadora e sintética. É por meio do ego que nos apresentamos ao mundo, tentando não transparecer o trabalho que ele realiza para manter silenciados ou em harmonia o id e o superego. Quanto maior uma fenda egoica, evidentemente maiores serão as ações destrutivas do id e superego. Essas três instâncias psíquicas se desarranjam quando o ego está fragilizado, ou por demais fendido, o que pode levar a uma má regulação pulsional, o que pode ter inúmeras consequências, como a invasão da pulsão de morte, de interjeições superegoicas pré-edípicas que incitam ao gozo e à destruição do Outro, por exemplo.

Ainda no intuito de ler, a partir da contemporaneidade, o que Freud fala a respeito da divisão do ego como uma consequência da *Verleugnung*, façamos outros esforços compreensivos. O ego é uma soma de identificações, bem como uma soma de imagens, ou melhor, é aquilo que se apresenta ao outro, bem como vem do Outro, tal como observamos no Estádio do Espelho. Também no domínio do ego imiscui-se o plano do narcisismo. Ora, parecemos que uma fenda no ego que não se cura e remete não apenas a sujeitos divididos *pela* linguagem, como pensa Lacan, mas também a uma divisão que se estabelece em um nível *da* linguagem. Expliquemos: quanto mais o desmentiroso recorre ao desmentido, mais preso à máxima do “eu sei, mas mesmo assim” ele se encontra. O desmentiroso torna-se uma espécie de agente duplo: é capaz de compreender a proibição e a realidade, como também a renúncia e o mal-estar. Desse modo, o desmentiroso, por manter essa ambiguidade, essa bilateralidade, pode parecer (e muitas vezes o é) um sujeito “duas-caras”, “falso”, “ardiloso”, “manipulador”, etc. É um sujeito segmentado que pode ser figuras completamente distintas a depender do contexto no qual circula, a depender do Outro em questão. As redes sociais acolhem bem essa fragmentação do “desmentiroso”, bem como cria um terreno no qual o Outro surge de modo bastante multifacetado e permissivo.

Nesse ponto, podemos convocar Lacan (1958-1959/2016), que, no **Seminário, livro 6**, fala da função do *splitting* na perversão. Tomando o caso de André Gide, o autor diz que a cisão do ego, ou o *splitting* (tradução que preferiu adotar), se apresenta “sob a forma de uma oposição entre duas vertentes identificatórias, uma mais especificamente ligada à imagem narcísica de si mesmo, i (a), e a outra, à mãe” (LACAN, 1958-1959/2016, p. 496). Desse modo, o psicanalista francês diz que, por meio do *splitting*, o que o sujeito não é seu objeto ideal é. “Em suma, certa relação natural é tomada como matéria dessa fenda subjetiva que, tanto na perversão quanto na neurose, se trata de simbolizar. O sujeito é o falo enquanto objeto interno da mãe, e ele o tem no seu objeto de desejo” (LACAN, 1958-1959/2016, p. 497). Tudo isso está relacionado ao fato de que o perverso está identificado com o falo imaginário, dinâmica que se daria, em certa medida, também naqueles perversos não estruturais, ou seja, em nossos desmetirosos.

No âmbito virtual, torna-se claro um empuxo à mostraçãõ de si, ao exibicionismo despudorado, ao apagamento da linha entre o público e o privado. Com o auxílio da tela do computador, torna-se mais fácil recusar a proibição e fruir do proibido. Se, antes, nos regulávamos por uma dinâmica da vigilância e punição, tal como preconiza Foucault, hoje, vigiamos para gozar com a mostraçãõ do outro. Essa exibição, não raro, se torna uma exibição obscena e transgressora, haja vista crimes que são cometidos quando o sujeito se percebe sendo visto. Sabemos, por Lacan, que, na falta da falta do objeto, no caso, o objeto olhar, acentuam-se o embaraço e a angústia, ocasionando, muitas vezes, a passagem ao ato. Cientes dessa dinâmica pulsional, tão bem articulada no **Seminário, livro 10** (LACAN, 1962-1963/2004), retomemos um ponto que também foi lembrado por Jorge Forbes no último Seminário do Isepol, em 2017, qual seja, o da vergonha como um elemento que pode constranger o sujeito ao ponto de ele abandonar a via do gozo em favor da proibição. Seria a vergonha uma inimiga do desmentiroso? Até que ponto podemos apostar nela como um auxílio na abordagem desses indivíduos?

Na última lição do seminário **O avesso da psicanálise**, Lacan (1969-1970/1992) explora o tema da vergonha. De um modo jocoso, Lacan afirma: “Morrer de vergonha é um efeito raramente obtido” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 172). Nessa frase, ele faz alusão ao caso do *maître* François Vatel, que, em 1671, se suicidou de vergonha pelo fato de os peixes de um banquete que preparou para o Rei Luís XIV não terem chegado a tempo. Nessa ocasião, é estabelecida pelo autor a relação entre vergonha e honra. A vergonha relaciona-se ao real, como nos mostra Lacan: “Morrer de vergonha é, para o honesto, o impossível. Vocês sabem, de mim,

que isto quer dizer o real” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 173). A honra, por sua vez, recobre a vergonha e é da ordem simbólica.

A relação entre vergonha e honra é amplamente trabalhada por Jorge Forbes em um seminário intitulado “Vergonha, honra e luxo”, de 2003. Forbes pontua que, para Lacan, na Psicanálise, trata-se de provocar vergonha. Isso alude ao fato de que “a vergonha é o fundamento da responsabilidade, porque a vergonha é marcada pelo estranhamento de si mesmo”. Quando se honra o estranhamento, há responsabilidade.

Em uma intervenção no curso de Orientação Lacaniana, de J.-A. Miller, 2002, É. Laurent comenta que nosso tempo reflete os movimentos estudantis de maio de 68 sob a bandeira do “É proibido proibir” e que a Psicanálise visaria à vergonha que faltava a esse movimento. Laurent retoma isso para responder à pergunta: Mas a vergonha que já circula, que pesa ao neurótico quando ele procura um analista, não basta? Ocorre que a vergonha que Lacan quer provocar é outra, que não alimenta a neurose, quando ela se opõe ao desenfreamento. Para Laurent, a vergonha é um afeto eminentemente psicanalítico, que faz parte da série da culpa. Uma das bússolas do ato analítico fornecida por Lacan é a de jamais desculpabilizar. O sujeito sempre tem razão por se sentir culpado, ele só não sabe por quê. Para Miller, neste mesmo curso, a vergonha é mais íntima que a culpa. “A vergonha é um afeto primário da relação com o Outro.” “Já a culpa é um efeito no sujeito de um Outro que julga.” Miller coloca em relação a culpa com o desejo e a vergonha com o gozo. A vergonha psicanalítica é uma resposta possível para o desbussolamento da globalização (FORBES, 2010, p. 143-144).

Esse trecho, embora um pouco longo, nos parece de grande valia. Fala-se da ausência de vergonha no “proibido proibir” e também da vergonha como um afeto primário e articulado ao gozo, diferentemente da culpa, que se arranja com o desejo. Goza-se com a ausência de vergonha e, ao trabalhá-la, é no domínio do gozo que estamos atuando. Além disso, a responsabilidade é incluída na discussão, e isso é de extrema importância. Na Psicanálise de orientação lacaniana, somos cotidianamente orientados pela ideia de que da nossa posição de sujeitos somos sempre responsáveis. A radicalidade dessa pressuposição é tamanha, que Miller, em um dado momento, nos diz que a responsabilidade é o terrorismo da Psicanálise, afinal, é a ferro e fogo que devemos considerá-la e manejá-la. Ademais, alinhar vergonha e responsabilidade contempla o que expomos anteriormente a respeito da inexorabilidade entre invenção e responsabilidade (I→R). Assim, ao integrarmos a vergonha como um elemento nessa relação, é possível pensar que se pode inventar o que quer que seja, desde que o sujeito se responsabilize por isso... E, se, nesse movimento, surgir alguma vergonha diante da invenção, talvez seja porque ela toque a vertente do gozo, sendo importante nos atermos ao seu índice. A vergonha é, frequentemente, bem-vinda, pois sinaliza a aparição do gozo, mas também de uma

via à responsabilização e também à singularidade do sujeito em questão, ou seja, todos esses elementos trabalháveis em um contexto clínico.

Ainda pensando na imprescindibilidade da vergonha, é Forbes assegura que precisamos dela para sustentarmos o próprio laço social.

Procurei na topologia lacaniana um modo de mostrar por que — embora as pessoas possam ficar muito inquietas na mudança do laço social que presenciamos pela perda dos padrões, da pai-orientação que nos norteava — quem esperou uma desagregação não a viu acontecer. A Lacan isso era importante: se não ocorre ruptura, será por existir algum “ponto de basta”, um limite. A isto ele chamou vergonha. Não falava, portanto, da vergonha grupal, do constrangimento pelo olhar do outro, do superego. Seu tratamento psicanalítico dirige-se a um ponto que cada um não pode ultrapassar em si porque, se o fizer, a vida perde o sentido. Pensando assim, Lacan pôde distinguir, para além da vida biológica, de sobrevivência, a vida de honra, recobrando a vergonha (FORBES, 2005, p. 59-60).

Esse trecho vai ao encontro do que dissemos anteriormente sobre a vergonha tocar um ponto íntimo e singular no contexto de uma análise. Ultrapassar esse ponto de vergonha de cada um leva ao pior, à falta de sentido na existência e, muitas vezes, à transgressão. Nesse ponto, é importante sublinhar que existe uma aposta na qual seria possível “tocar no íntimo de vergonha do analisante; não vergonha social frente ao outro, mas uma vergonha íntima sem a qual a vida fica nua, sem qualidade, desqualificada” (FORBES, 2012, p. 122). Isso é interessante, pois vivemos em um momento delicado no qual dois movimentos ganham força: o do desmascaramento e o do linchamento. Desmascarar celebridades tornou-se um *trend* no ano 2017 e persiste até o momento, sendo impressionante o número de casos de supostos abusadores sexuais que estão vindo à tona. O linchamento virtual desses sujeitos se soma a uma outra forma de violência, mais bárbara, na qual justiceiros buscam fazer justiça com as próprias mãos. Nesses casos, um suspeito de pedofilia pode ser espancado até a morte por populares que, tal como um suplício, o agridem em plena luz do dia e em lugares de grande circulação de moradores, fazendo da cena um espetáculo de violência para qualquer um ver, inclusive pela internet, uma vez que é cada vez mais comum que os linchamentos sejam filmados e colocados em plataformas digitais. Percebam, portanto, que essa vergonha social pode levar ao pior, bem diferentemente da vergonha que toca em um ponto íntimo do sujeito.

Por fim, encontramos em Miller a defesa de que, hoje, vivemos em uma era da imprudência e não na era da vergonha.

Estamos em um sistema que não obedece à mesma regulação, porque estamos em um sistema que produz a imprudência, não a vergonha, ou seja, um sistema que anula a função da vergonha. Só percebemos isso sob a forma da insegurança, uma insegurança que imputamos ao sujeito que não cai sob a dependência de um significante-mestre.

[que se avergonhe] Isso faz com que o momento dessa civilização seja trabalhado pelo retorno autoritário e artificial do significante-mestre, para que cada um trabalhe em seu lugar, caso contrário, se é preso. Se, no sistema em que se encontrava Lacan, ainda se podia dizer “provocar vergonha”: hoje a impudência progrediu muito, tornou-se a norma (MILLER, 2004, p. 133).

Podemos pensar que a era da “imprudência como norma” liga-se à “ordem de ferro” da qual falamos em inúmeras ocasiões ao longo da tese. Mas, afinal, do que mesmo se trata a chamada “ordem de ferro”? Marie-Hélène Brousse estabelece uma articulação entre o que foi dito por Lacan, em uma aula de 9 de março de 1973, e a ordem de ferro na atualidade. Naquele contexto, Lacan diz que, no discurso da civilização contemporânea, o Nome-do-Pai, foracluído do simbólico, retorna no real das normas sociais.

Brousse interpreta essa intuição lacaniana como a substituição desse operador simbólico pela cifra, pela média, pela curva de Gauss, cujo centro é a ordem social [...] Lacan qualifica esta nova ordem social como “ordem de ferro” (LACAN, 1973-1974; aula de 19/03/1974), pois ela é muito mais feroz que a interdição pelo Nome-do-Pai que dá lugar ao desejo (COELHO DOS SANTOS, 2014a, p. 34).

A ordem de ferro preconiza o imperativo do gozo sem interdições. Ela é correlata do superego pulsional que vocifera: “Goza!”. Ainda que essa vertente pulsional do superego não seja nenhuma novidade, aqui a percebemos com um agravante. Com a vacilação cada dia mais observável do Nome-do-Pai, os indivíduos se valem da ordem ou norma estipulada entre os pares para estipular o que seria “normal”. Esse movimento acarreta os mais diversos problemas, pois coloca em xeque o próprio conceito de normalidade, conceito este que não pode ser pensado fora do domínio da ciência. O que observamos é que os pares estabelecem o comum acordo ou o normal, o que, invariavelmente, ocasiona embaraços em uma sociedade em que o “proibido proibir” impera. A ascendência da norma em detrimento da lei universal é o predomínio da horizontalidade, das tribos e paróquias, do acordo entre pares e da radicalidade e violência de organizações semelhantes, como pode ser observado nos momentos em que falamos dos comitês de ética e de *alguns* movimentos sociais que rechaçam virulentamente aqueles que não estão de acordo com suas normas: é a ascendência da imprudência.

Desse modo, em uma sociedade na qual a vergonha está eclipsada e a imprudência cresce, torna-se mais clara a nossa defesa de que nunca antes criamos um terreno tão fértil para o psicopata-ordinário, esse desmentiroso contumaz que se regozija com as inúmeras desagregações do nosso mundo atual, bem como faz uso delas a seu favor. O psicopata-comum é aquele que goza sem grandes restrições em uma realidade que parece lhe acolher perfeitamente: um mundo que enaltece as exceções e seus direitos diferenciados, criando uma

perspectiva única a respeito da vitimologia, um mundo que, apesar de flertar com o revolucionarismo, se embaraça com as suas próprias mutações e as infla de segregacionismo, um mundo no qual o conhecimento e o saber inconsciente são desvalorizados — quando não descartados — um mundo no qual a política é malvista, mas no qual o discurso empreendedor que rejeita o real e acredita que tudo seja possível ganha força, bem como indivíduos ignóbeis que tomam a ferro e fogo a máxima publicitária de que é preciso prosperar a qualquer custo, mesmo que esse custo seja destruir o outro.

Como conclusão, podemos dizer que apostar na responsabilização e na vergonha é apostar no semblante. Este nada mais é que uma organização do gozo. O semblante, seja no plano da imagem, seja no plano do significante, é aquilo que busca dar conta da dimensão insuportável da disjunção entre homens e mulheres, ou seja, ele é um recurso que busca operar com o fato de que não existe relação sexual. Como nos indica Miller, “o semblante consiste em fazer crer que há algo ali onde não há nada; não haver relação sexual implica que, ao nível do real, só há semblante, não há relação” (MILLER, 2005, p. x). Desse modo, o Nome-do-Pai, o falo, A mulher e a própria linguagem são exemplos que recolhemos na obra de Lacan para discernir as várias maneiras de se operar com o semblante. O próprio significante é semblante, uma vez que não cremos na existência da metalinguagem, o que implicaria procurar por detrás do enunciado um sentido escondido que nos levaria a uma verdade absoluta. Desse modo, resta-nos apostar nos semblantes.

A via adotada pelo desmentiroso é permeada pela desregulação pulsional, pela rejeição de proibições e da realidade. Isso implica rejeitar o laço social propriamente dito — os discursos — uma vez que o desmentiroso cria uma existência única. A castração é recusada e, conseqüentemente, há uma tendência em ingressar em uma via na qual tudo é possível, inclusive a relação sexual. Lembremo-nos de que o nosso desmentiroso, ou psicopata-comum, não é aquele perverso estrutural que faz a relação sexual existir por meio do fetiche. É como se ele parasse no passo do desmentido e da cisão do ego, não pagando necessariamente o preço cheio da estrutura perversa. O desmentiroso pode habitar qualquer estrutura, embora tenhamos nos dedicado a falar do desmentiroso neurótico. Ainda que isso não seja tão evidente em alguns momentos da tese, neste momento da conclusão, torna-se mais claro que é dele que falamos.

Retomando a dimensão dos semblantes, podemos dizer que fazer neles uma aposta é pensar nos discursos e, conseqüentemente, pensar naquilo que faz laço. Na clínica com os desmentirosos, um caminho é tentar recolher e refazer os semblantes, é tentar inserir a diferença sexual, a inexistência da relação sexual. Reinsere esses aspectos significa desmontar uma engrenagem na qual tudo isso é rejeitado em prol do gozo do desmentido. Essa conduta, todavia,

não é garantia de sucesso, mas isso não justifica que adotemos uma postura necessariamente pessimista diante desses indivíduos. Nessa via, o desejo do analista deve seguir firme a fim de não ceder nem se acovardar frente a esses sujeitos que encarnam tão vivamente os desarranjos da vida atual.

Trata-se, portanto, de não abirmos mão da ética do psicanalista, que se calca, acima de tudo, na responsabilidade. Lacan é quem nos diz que: “Ser analista é estar em uma posição responsável, a mais responsável de todas, porque ele é aquele a quem é confiada uma operação de uma conversão ética radical, aquela que introduz o sujeito na ordem do desejo” (LACAN, 1965 *apud* FORBES, 2012, p. 145).

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. **Dialética do conhecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALONSO-FERNANDEZ, F. Las personalidades psicopaticas. In: _____. **Fundamentos de la psiquiatria actual**. 4. ed. Madrid: Editorial Paz Montalvo, 1979. Tomo II, p. 75-106.

ALVARENGA, Marco Antônio Silva; FLORES-MENDOZA, Carmen. **Estudo das diferenças individuais da psicopatia, por meio da escala Hare (PCL-R), no sistema carcerário mineiro**. 2006. 176 f. Dissertação (Mestrado em 2006) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **DSM- I**. Washington, DC, 1952. Disponível em: <http://dsm.psychiatryonline.org/data/PDFS/dsm-i.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2011.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **DSM-II**. Washington, DC, 1968. Disponível em: <http://dsm.psychiatryonline.org/data/PDFS/dsm-ii.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2011.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **DSM-III**. Washington, DC, 1980. Disponível em: <http://dsm.psychiatryonline.org/data/PDFS/dsm-iii-r.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2011.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Manual diagnóstico estatístico de transtornos mentais - DSM-IV**. 4. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. (1995). **Manual diagnóstico estatístico de transtornos mentais - DSM-IV**. 4. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 2002.

ARISTÓTELES. **Metafísica - Livro I e livro II. Ética a Nicômaco. Poética**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

AUDI, Robert. **Dicionário de filosofia de Cambridge**. São Paulo: Paulus, 2011.

AZEVEDO, R. Michel Temer, populismo e impopularidade: Maquiavel, amor e temor. **Revista Veja Digital**, São Paulo, 10 mar. 2017. Disponível em: 2017 Acesso em: 20 jan. 2018.

BAFICO, J. **Los perros me hablan: 8 casos de asesinos seriales**. Montevideo: Editora de la Plaza, 2011.

BANCO MUNDIAL. Relatório de Desenvolvimento Mundial 2017: governança e a lei. **Folheto da Visão Geral**, Washington, D.C. Licença: Creative Commons Attribution CC BY 3.0 IGO.

BARROS, R. V. El asentimiento subjetivo e aplicación del desarrollo conceptual a casos en los que intervinieron Freud y Lacan. In: _____. **El asentimiento subjetivo a la pena y al castigo**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2011. p. 11-31.

BAUMAN, Z. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BAUMAN, Z. **Globalização**: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BORGES, S. Antonin Artaud: arte e estética da existência. **Psicanálise & Barroco - Revista de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 5, p. 2, p. 85-94, 2007.

BOSCO, Francisco. **A vítima tem sempre razão**: lutas identitárias e o novo espaço público. São Paulo: Todavia, 2017.

BOWLBY, J. **Apego e perda**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990. v. 3.

BREMAUD, N. Les crimes de Gilles de rais. Le sadisme dans la psychose. **L'en-je lacanien**, Paris, v. 1, n. 8, p. 53-71, 2007. Disponível em: 10.3917/enje.008.0053. Acesso em: 13 dez. 2010.

BRODSKY, G. **Loucuras discretas**: um seminário sobre as chamadas psicoses ordinárias. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2011.

BROUSSE, M.-H. A psicose ordinária à luz da teoria lacaniana do discurso. **Latusa digital**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 38, p. 1-15, set. 2009. Disponível em: http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_38_a1.pdf. Acesso em: 12 de janeiro de 2018

CALAZANS, Roberto. Psicanálise e política. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 8, n. 15, p. 17-30, 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2008000100003&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 26 jan. 2018.

CALDEIRA, M. V. V. **Psicopatía**: teoria e clínica. 1979. 337 f. Tese (Doutorado em Psiquiatria), Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1979.

CARREIRA, A. F. Algumas considerações sobre a fantasia em Freud e Lacan. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 157-171, 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642009000200002&lng=en&tlng=pt.10.1590/S0103-65642009000200002. Acesso em: 07 mar. 2013.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2000. (Coleção A era da informação: economia, sociedade e cultura, v. 1).

CASTENET, Hervé. **La perversion**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2014.

CASTORIADIS, C. **As encruzilhadas do labirinto IV: a ascensão da insignificância**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CAVALCANTE, R. **As raízes da corrupção e como combatê-la**. 2016. Disponível em: <https://super.abril.com.br/comportamento/as-raizes-da-corrupcao-e-como-combate-la/>. Acesso em: 20 jan. 2018.

CHAI, F. B. **Le cas Landru à la lumière de la psychanalyse**. Paris: Imago, 2007.

CHASSEGUET-SMIRGEL, J. **Ética e estética da perversão**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

CIPOLLA, C. M. **As leis fundamentais da estupidez humana**. 1988. Disponível em: http://galanto.com.br/pdf/MB_OGloboMais_140325.pdf. Acesso em: 05 ago. 2016.

CLECKLEY, H. (1941). **The mask of sanity: an attempt to reinterpret the so-called psychopathic personality**. St. Louis, MO: C.V. Mosby, 1976.

CÓDIGO Penal Brasileiro. São Paulo: Saraiva, 1940.

COELHO DOS SANTOS, T. Angústia e sintoma na clínica psicanalítica. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.**, São Paulo, v. IV, n. 1, p. 106-124, 2001.

COELHO DOS SANTOS, T. A psicanálise é politicamente revolucionária ou conservadora?. **aSEPHallus** (on-line), Rio de Janeiro, v. XIII, p. 4-19, 2016a. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_23/pdf/2-a_psicanalise_e_politicamente_revolucionaria_ou_conservadora.pdf Acesso em: 12 de janeiro de 2018

COELHO DOS SANTOS, T. A psicanálise é uma ciência, mas o discurso analítico é um laço social?, **Ágora**, Rio de Janeiro, v. XVI, p. 299-312, 2013a.

COELHO DOS SANTOS, T. Desmentido ou inexistência do outro: a era da pós-verdade. **aSEPHallus** (on-line), Rio de Janeiro v. XI, p. 4-19, 2016b. Disponível em http://www.isepol.com/asephallus/numero_22/pdf/2-Desmentido_ou_inexistencia_do_Outro.pdf: Acesso em: 12 de janeiro de 2018

COELHO DOS SANTOS, T. Do Supereu sujeitoado à lei simbólica à normatividade supersocial dos corpos falantes. In: COELHO DOS SANTOS, T.; SANTIAGO, J.;

COELHO DOS SANTOS, T. Ideologia, você quer uma para viver?. **aSEPHallus** (on-line), Rio de Janeiro, v. IX, p. 1-18, 2014b.

COELHO DOS SANTOS, T. La pratique psychanalytique et sa jouis-science. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo v. 17, p. 218-233, 2014c.

COELHO DOS SANTOS, T. O lugar certo onde colocar o desejo do analista na era dos direitos. **aSEPHallus** (on-line), Rio de Janeiro, v. XIV, p. 1-12, 2013b.

COELHO DOS SANTOS, T. O olhar sem véu: transparência e obscenidade. **aSEPHallus** (on-line), Rio de Janeiro, v. 20, p. 1-15, 2015a.

COELHO DOS SANTOS, T. O outro não existe: verdade verídica, verdades mentirosas e desmentidos veementes. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 19, p. 565-604, 2016c.

COELHO DOS SANTOS, T. O sujeito do inconsciente e o estado de direito como ficção. In: COELHO DOS SANTOS, T.; MALCHER, F. (Org.). **A psicanálise no século XXI: ideologias políticas, subjetividade, laços sociais e intervenções psicanalíticas**. Curitiba: Editora CRV, 2017. p. 17-41

COELHO DOS SANTOS, T. Que saúde esperar ao final de uma análise?. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, Belo Horizonte v. 18, p. 17-32, 2015b.

COELHO DOS SANTOS, Tânia. Sobre a clínica da psicanálise de orientação lacaniana: dos impasses da sexuação à invenção do parceiro-sinthoma. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p.9-26, jan. 2009.

COELHO DOS SANTOS, T. The other that does not exist: of the true truth, the lying truth and vehement denials. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 19, p. 585-603, 2016d.

COELHO DOS SANTOS, Tania; AZEREDO, Fabio André Moraes. Um tipo excepcional de caráter. **Psychê**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 16, p. 77-95, 2005. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200006&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 04 ago. 2016.

COELHO DOS SANTOS, T.; BOGOCHVOL, A. Caráter, personalidade e enlaçamentos subjetivos. In: TEIXEIRA, Antônio; CALDAS, Heloisa (Org.). **Psicopatologia lacaniana: semiologia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. v. 1, p. 275-314.

COELHO DOS SANTOS, T.; LIMA, N. L. O crescimento da exposição ao real traumático na adolescência: declínio do pudor na contemporaneidade. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 31, p. 265-284, 2015.

COELHO DOS SANTOS, T.; LOPES, R. G. **Psicanálise, ciência e discurso**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2013. v. 1.

COELHO DOS SANTOS, T.; SANTIAGO, J. Da lei simbólica à normatividade da rotina: ordem de ferro e supersocial. In: COELHO DOS SANTOS, T.; SANTIAGO, J.; MARTELLO, A. (Org.). **Os corpos falantes e a normatividade do supersocial**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2014a. v. 1, p. 6-27.

COELHO DOS SANTOS, Tânia *et al.* **Inovações no ensino e na pesquisa em psicanálise aplicada**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

COOKE, D. J. M. C. Refining the construct of psychopathy: towards a hierarchical model. **Psychol. Assess**, Glasgow, v. 13, p. 171-188, 2001.

COOKE, D. J. M. C.; HART, S. D. C. D. Searching for the pan-cultural core of psychopathic personality disorder. **Personal. Individ. Differ**, Glasgow, v. 39, p. 283-295, 2005.

COOKE, D. J. M. C.; HART, S. D. C. D. Searching for the pan-cultural core of psychopathic personality disorder. **Personal. Individ. Differ**, Montreal, v. 39, p. 283-295, 2005.

COTTET, S. Criminologia lacaniana. Tradução de A. P. Sartrori. **Revista eletrônica do Núcleo Sephora**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, 2009. Disponível em: www.nucleosephora.com/asephallus. Acesso em: 1º ago. 2010.

DAMATTA, R. **O que faz o Brasil, Brasil?** Porto Alegre: Rocco, 1986.

DELEUZE, G.; SACHER-MASOCH, L. **Apresentação de Sacher-Masoch: o frio e o cruel**. Rio de Janeiro: Taurus, 1983.

DUFOUR, D.-R. **A existência de Deus comprovada por um filósofo ateu**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

DUFOUR, D.-R. **A cidade perversa: liberalismo e pornografia**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2013.

DUFOUR, D.-R. **Divino mercado**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

DUFOUR, D.-R.; NAZAR, J. **A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DUNKER, Christian. **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dubliness, 2017.

FAORO, R. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. São Paulo: Globo, 2012.

FENICHEL, O. (1945). **Teoria psicanalítica das neuroses**. Rio de Janeiro: Atheneu, 1981.

FERENCZI, S. (1930). Princípio de relaxamento e neocatarse. In: _____. **Obras completas**. Tradução de A. Cabral. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes. 2011. v. 4, p. 61-78.

FERRAZ, F. C. **Perversão**. 5. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

FICHTER, J. H. Definições para uso didático. In: FERNANDES, Florestan. **Comunidade e sociedade: leitura sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação**. São Paulo: Ed Nacional, EDUSP, 1973.

FIGUEIREDO, Ana Cristina; MACHADO, Ondina Maria Rodrigues. O diagnóstico em psicanálise: do fenômeno à estrutura. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 65-86, dez. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982000000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 25 jan. 2018.

FORBES, Jorge. **Epidemia de Medeias: novos modos da desorientação pulsional**. 2002. Disponível em: <http://www.projetopsicanalise.com.br/br/artigos/epidemia-de-medeias.html>. Acesso em 12 de janeiro de 2012

FORBES, Jorge. **Inconsciente e responsabilidade**. 2010. Tese (Doutorado em Teorias Psicanalíticas– Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <http://teopsic.psicologia.ufrj.br/arquivos/documentos/2695A91FDBA18003003053A07EA7A F62.pdf>. Acesso em: 12 de janeiro de 2018

FORBES, J. Prefácio. In: MILLER, J.-A.; MILNER, J.-C. **Você quer mesmo ser avaliado?: entrevistas sobre uma máquina de impostura**. São Paulo: Manole, 2006. p. ix-xii.

FORBES, Jorge; REALE JÚNIOR, Miguel. **A invenção do futuro: um debate sobre a pós-modernidade e a hipermodernidade**. São Paulo: Manole, 2005.

FORNAZIERI, A. **Crise de liderança: o gestor e o político**. 2014. Disponível em: <https://jornalgggn.com.br/noticia/crise-de-lideranca-o-gestor-e-o-politico>. Acesso em: 20 jan. 2018

FOUCAULT, M. (1975). **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M. A evolução da noção de “indivíduo perigoso” na psiquiatria legal do século XIX. In: _____. **Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 1-25.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 25. ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2002.

FRANÇA, C. P. **Perversão: as engrenagens da violência sexual infanto-juvenil**. Rio de Janeiro: Imago, 2010.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 381-511. (**Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. I).

FREUD, S. (1893-1895). Estudos sobre a histeria. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 43-369 (**Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. II).

FREUD, S. (1903-1904). O método psicanalítico. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 205-224. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. VII).

FREUD, S. (1904-1905). Sobre a psicoterapia. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 267-282 (**Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. VII).

FREUD, S. (1905). Três ensaios sobre a sexualidade. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 5-238. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. VII).

FREUD, S. (1906). Tipos psicopáticos no palco. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. p. 321-323. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. VII).

FREUD, S. (1906). A psicanálise e a determinação dos fatos nos processos jurídicos. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 105-120. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. IX).

FREUD, S. (1906). Escritores criativos e devaneio. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 149-162. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. IX).

FREUD, S. (1908). Caráter e erotismo anal. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 175-186. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. IX).

FREUD, S. (1913). A disposição à neurose obsessiva. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 399-414. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XII).

FREUD, S. (1913). Totem e tabu. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 17-252. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIII).

FREUD, S. (1915). O destino das pulsões. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 137-168. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIV).

FREUD, S. (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. p. 311-344. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIV).

FREUD, S. (1916). Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico: criminosos em consequência de um sentimento de culpa. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 375-377. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIV).

FREUD, S. (1919). Batem numa criança. Tradução de C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (**Obras completas**, v. 14).

FREUD, S. (1920). Além do princípio do prazer. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 17-90. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XVIII).

FREUD, S. (1921). Psicanálise de grupo e análise do eu. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 91-184. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XVIII).

FREUD, S. (1923). Dois verbetes de enciclopédia. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 287-314. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XVIII)

FREUD, S. (1923). O ego e o id. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. p. 23-90. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIX).

FREUD, S. (1923). A organização sexual infantil. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 179-188. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIX).

FREUD, S. (1924). O problema econômico do masoquismo. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 199-216. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XIX).

FREUD, S. (1925-1926). Inibição, sintoma e angústia. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p.107-201. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XX).

FREUD, S. (1927). O futuro de uma ilusão. Rio de Janeiro: Imago, 1976c. p. 15-80. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXI).

FREUD, S. (1927). Dostoiévski e o parricídio. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 205-224. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXI).

FREUD, S. (1927). Fetichismo. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 179-188 (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXI).

FREUD, S. (1930). Mal-estar na civilização. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 81-178. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXI).

FREUD, S. (1931). Os tipos libidinais. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 251-258 (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXI).

FREUD, S. (1932). Por que a guerra? Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 241-264. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXII).

FREUD, S. (1937). Análise terminável e interminável. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 247-290. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXIII).

FREUD, S. (1938). A divisão do ego no processo de defesa. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 309-314. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXIII).

FREUD, S. (1939). Moisés e monoteísmo Rio de Janeiro: Imago, 1976. p.16-167. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXII).

FREUD, S. (1938 [1940]). Esboço da psicanálise Rio de Janeiro: Imago, 1976. p.231-234. (**Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, v. XXIII)

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 16. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1973.

FUNARO, V. M. B. *et al.* **Diretrizes para apresentação de dissertações e teses da USP**: documento eletrônico e impresso. Parte II (APA). 2. ed. São Paulo: Sistema Integrado e Bibliotecas, Universidade de São Paulo, 2009.

GARRIDO, V. **O psicopata**: um camaleão na sociedade atual. São Paulo: Paulinas, 2005.

GOLDENBERG, R. **No círculo cínico ou Caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

GREISER, I. Que es el que el psicoanálisis puede aportar a la criminología?. **Virtualia**, Dossier Psicoanálisis y criminología, Buenos Aires, n. 18, p. 3-6, 2008. Disponível em: <http://www.eol.org.ar/virtualia/>. Acesso em: 22 jan. 2018.

GUERRA, Andréa Máris Campos. **A psicose**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

GUERRA, A. M. C. Sujeito e invenção: a topologia borromeana na clínica das psicoses. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, P.283-297, 2008. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982008000200008>. Acesso em: 19 jan. 2018.

GUERRA, Andréa Maris Campos *et al.* Risco e sinthome: a psicanálise no sistema socioeducativo. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Belo Horizonte, v. 30, n. 2, p. 171-177, 2014. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-37722014000200006>. Acesso em: 19 jan. 2018.

HANNS, Luiz. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HANNS, Luiz. **Existe uma língua freudiana?** 1998. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/percurso/main/pcs22/HannsSouza.htm>. Acesso em: 12 de janeiro de 2018

HARE, R. Entrevista. **Revista Veja**, São Paulo, 29 mar. 2009. Disponível em: <http://arquivoetc.blogspot.com.br/2009/03/veja-entrevista-robert-hare.html>. Acesso em: 25 jan. 2018.

HARE, R. **Psicopatia, teoria e clínica**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e científicos, 1973.

HARE, R. **Psychopathy as a clinical and empirical construct**. 2008. Disponível em: <http://www.hare.org/references/HareandNeumannARCP2008.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2012.

HARE, R. **Snakes in suits: when psychopaths go to work**. Toronto: Hardcover, 2006.

HARE, R. **The hare psychopathy checklist-revised**. Toronto, ON: Multi-Health Syst, 1991.

HARE, R. **Without conscience**. Montreal: Pocket Books, 1993.

HARRIS, G.; RICE, M. Treatment of psychopathy: a review of empirical findings. In: _____. **Manual of psychopathy**. New York: The Guilford Press, 2006. p. 555-572.

HENRIQUES, Rogério Paes. De H. Cleckley ao DSM-IV-TR: a evolução do conceito de psicopatia rumo à medicalização da delinquência. **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 285-302, June 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142009000200004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 25 jan. 2018.

HOLANDA, S. B. (1936). **As origens do Brasil**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1995.

INNERARITY, Daniel. **A política em tempos de indignação: a frustração popular e os riscos à democracia**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

JEHA, J. **Monstros e monstruosidades na literatura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

JORGE, M. A. C. A travessia da fantasia na neurose e na perversão. **Estud. psicanal.**, Belo Horizonte, n. 29, P.29-37, 2006. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372006000100006&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 06 jul. 2011.

JOSEPH, B. (1971). Uma contribuição clínica para a análise de uma perversão. In SPILLIUS, E. B. (Org.). **Equilíbrio psíquico e mudança psíquica: artigos selecionados de Betty Joseph**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

JULIEN, Philippe. **Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

KANT, I. (1764). **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime: ensaio sobre as doenças mentais**. Campinas, SP: Papyrus, 1993.

KARNAL, L. Dilma e FHC: a dialética da malandragem. **Superinteressante**, São Paulo, n. 346, p. 29, maio 2015. Disponível em: <http://luizflaviogomes.com/dilma-e-fhc-distribuicao-de-cargos-e-a-dialetica-da-malandragem/>. Acesso em: 14 dez. 2017.

KARNAL, L. Os velhos e os novos pecados. **Café Filosófico**, São Paulo, 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CDkrkhvOvY>. Acesso em: 14 dez. 2017.

KEHL, M. R. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KERNBERG, O. **A agressão nos transtornos de personalidade e nas perversões**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

KLEIN, M. (1927). Tendências criminais em crianças normais. In: _____. **Contribuições à psicanálise**. São Paulo: Mestre Jou, 1981.

LACAN, J. (1948). A agressividade em psicanálise. In: _____. **Escritos**. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b. p. 104-126.

LACAN, J. (1958-1959). A função de *splitting* na perversão. In: _____. **O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016. p.485-500

LACAN, J. (1970). Alocução sobre as psicoses das crianças. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 360-361.

LACAN, J. (1967). A proposição de 9 de outubro de 1967. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001b. p. 248-264.

LACAN, J. (1932). **Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1987.

LACAN, J. (1969). Duas notas sobre a criança. Tradução de S. Sobreira. **Revista do Campo Freudiano**, Rio de Janeiro, n. 37,1986.

LACAN, J. (1965). Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 198-209.

LACAN, J. (1950). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: _____. **Escritos**. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 127-151.

LACAN, J. (1963). Kant com Sade. In: _____. **Escritos**. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 776-803.

LACAN, J. (1973-1974). **Le séminaire, livre XIX: les nos dupes errent**. Inédito.

LACAN, J. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. **Ornicar?**, Paris, n. 14, p. 7, 1976.

LACAN, J. (1966-1967). **Livre 14: la logique du fantasme**. Inédito.

LACAN, J. (1973) O aturdido. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497.

LACAN, J. (1954). **O mito individual do neurótico, ou, a poesia e verdade na neurose**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. (1971-1972). O saber do psicanalista. In: _____. **O seminário, livro 19**. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2001b. p. 119-120.

LACAN, J. (1955). **O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. (1957-1958). **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, J. **O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2017.

LACAN, J. (1959-1960). **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. (1962-1963). **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LACAN, J. (1964-1965). **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. (1966-1967). **O seminário, livro 14: a lógica do fantasma**. Recife: Centro de Estudos Freudianos, 2008. (Seminário inédito).

LACAN, J. (1969-1970). **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

LACAN, J. (1971-1972). **O seminário, livro 19:** ou pior... Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

LACAN, J. (1972-1973). **O seminário, livro 20:** mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

LACAN, J. (1973-1974). **O seminário, livro 21:** les non-dupes errent. Inédito.

LACAN, J. (1975). **O seminário, livro 22:** R.S.I. (Não publicado oficialmente no Brasil).

LACAN, J. (1975-1976). **O seminário, livro 23:** o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, J. (1938). **Os complexos familiares.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

LACAN, J. (1950). Premissa a todo desenvolvimento possível da criminologia. In: _____. **Outros escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 127-131.

LACAN, J. (1970). Radiofonia. In: _____. **Outros escritos.** Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 400-447.

LACAN, J. (1974). **Televisão.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LAENDER, Nadja Ribeiro. Da psicose extraordinária à psicose ordinária. **Reverso**, Belo Horizonte, v. 32, n. 59, p. 39-47, jun. 2010. Disponível em:

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952010000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 28 jan. 2018.

LAIA, S. A violência nas cidades e o enxame que emaranha a vida: uma leitura referenciada na psicanálise de orientação lacaniana. In: SANTOS, Tania Coelho dos *et al.* **Os corpos falantes e a normatividade do supersocial.** Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2014. p. 281-303.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise.** Tradução de Pedro Tamem. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LASCH, Christopher. **O mínimo eu:** sobrevivência psíquica em tempos difíceis. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LAURENT, É. **O avesso da biopolítica:** uma escrita para o gozo. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

LEBRUN, J.-P. **A perversão comum:** viver juntos sem outro. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

LEBRUN, J.-P. **Um mundo sem limite**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social: Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2014.

LEE, M. **Post-truth**. Cambridge: The MIT Press Essential Knowledge Series, 2018.

LESSIG, L. **Code and other laws of cyberspace**. New York: Basic Books, 1999.

LEVIN, S. Mediar las psicopatias? In: **Psiquiatria y psicoanálisis 2**: perversos, psicopatas, antisociales, caracterópatas, canallas. Bs. As: Grama Ediciones, 2008. p. 157-162.

LÉVY, P. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LIMA, N. L. O fascínio e a alienação no ciberespaço: uma perspectiva psicanalítica. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 58, n. 2, 2006. Disponível em: <http://seer.psicologia.ufrj.br/index.php/abp/article/view/7>. Acesso em: 08 jun. 2015.

LIMA, Nádia Laguárdia de *et al.* As redes sociais virtuais e a dinâmica da internet. **Gerais, Rev. Interinst. Psicol.**, Juiz de Fora, v. 9, n. 1, p. 90-109, jun. 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-82202016000100008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 25 jan. 2018.

LIMA, Nádia Laguárdia de *et al.* Os adolescentes na rede: uma reflexão sobre as comunidades virtuais. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 64, n. 3, p. 2-18, 2012. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672012000300002&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 05 ago. 2016.

LIPOVETSKI, G. **Da leveza**. São Paulo: Amarilys, 2016.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LOWE, H. **Ética e corrupção**. São Paulo: Nobel, 2003.

LUSTOZA, R. Z. A angústia como sinal do desejo do Outro. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p.44-66, 2006. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482006000100004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 jul. 2011.

LYOTARD, Jean-François; BARBOSA, Ricardo José Corrêa; SANTIAGO, Silviano. **A condição pós-moderna**. 7. ed. São Paulo: José Olympio, 2002.

MAAR, W. L. **O que é política**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MALEVAL, J. C. Sobre a fantasia no sujeito psicótico: de sua carência e seus substitutos. In: _____. **A soberania da clínica na psicopatologia do cotidiano**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009. p. 13-44.

MALEVAL, J. C. Suplencia perversa en un sujeto psicótico. In: _____. **La actualidad del sintoma**. Montivideo: Psicolibros Waslala. 2010.

MANIFESTO DE SÃO JOÃO DEL REI - BRASIL EM PROL DE UMA PSICOPATOLOGIA CLÍNICA. 2011. Disponível em: <http://politicanupep.blogspot.com.br/2011/08/aproveitando-ocasio-da-publicacao.html>. Acesso em: 10 jan. 2018.

MANNONI, Maud. (1964). **A criança retardada e a mãe**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

MAQUIAVEL. **O príncipe**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores).

MARQUES, J. Benedito de Azevedo. **Violência e corrupção no Brasil**. São Paulo: CLA, 2013.

MAUSS, M. **Antropologia e sociologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MCLUHAN, M. **Understanding media**. London: Routledge, 1964.

MELMAN, Charles; LEBRUN, Jean-Pierre. **O homem sem gravidade**: gozar a qualquer preço. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MEZAN, R. **Interfaces da psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MILLER, J.-A. **Comentário do Seminário Inexistente**. Buenos Aires: Manantia, 1992.

MILLER, J.-A. Fundamentos de **La perversión**. In: _____. **Perversidades**. Buenos Aires: Paidós, 2001. p. 15-38. (Colección Orientación Lacaniana).

MILLER J.-A. Lacan e política. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n. 40, p. 7-20, 2004a.

MILLER, J.-A. Nota a la edición castellana. In: _____. **La psicosis ordinaria**. Buenos Aires: Paidós, 2006. p. 9.

MILLER, J.-A. Nota a la edición castellana. **Los inclasificables de la clínica psicoanalítica**. Buenos Aires: Paidós, 2005a. p. 11.

MILLER, J.-A. “Efeitos de retorno da psicose ordinária” In: **A psicose ordinária: a convenção de Antibes**. Belo Horizonte: Scriptum, 2008/2012.

MILLER, J.-A. **O inconsciente e o corpo falante**. 2016. Disponível em: <https://www.congressoamp2016.com/pagina.php?area=8&pagina=44&lang=pt&lang=pt>. Acesso em: 25 jan. 2018.

MILLER, J.-A. **O osso de uma análise e o inconsciente como corpo falante**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2015.

MILLER, J.-A. **Orientation lacanienne III, 7: piece detachées**. 9^{ème}. Séance du Cours, 2 février, 2005b.

MILLER J.-A. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana online**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 7, 2012. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_5/Intui%C3%A7%C3%B5es_milanesas.pdf. Acesso em: 17 jan. 2018.

MILLER, J.-A. Sintoma e fantasia. In: _____. **Percurso de Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

MILLER, J.-A. Sobre a honra e a vergonha. **Ornicar? 1: De Jacques Lacan a Lewis Carol**, Rio de Janeiro, p.118-140, 2004b.

MILLER, J.-A. Troisième séance du Cours. In: _____. **Orientation lacanienne III, 13**. Paris, 2 février, 2011.

MILLER, J.-A.; LAURENT, Éric. **El Otro que no existe y sus comités de ética: seminario en colaboración con Éric Laurent**. Buenos Aires: Paidós, 2013.

MILLER, J.-A.; MILNER, J.-C. **Você quer mesmo ser avaliado?: entrevistas sobre uma máquina de impostura**. São Paulo: Manole, 2006.

MILNER, J.-C. **Os nomes indistintos**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

MONTEFIORE, S. S. O jovem Stalin. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MORANA, H. C. P. Transtornos de personalidade, psicopatia e *serial killers*. **Revista Psiquiátrica**, São Paulo, v. 28, supl. II, p. 74-79, 2006.

NETO, V. **Lava jato: o juiz Sérgio Moro e os bastidores que abalaram o Brasil**. Rio de Janeiro: Primeira Pessoa, 2016.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **CID-10**: classificação de transtornos mentais e de comportamento: descrições clínicas e diretrizes diagnósticas. Porto Alegre: Editora Artes Médicas Sul Ltda., 1993.

PETRY, J. **Poder e manipulação**: como entender o mundo em 20 lições extraídas de **O Príncipe** de Maquiavel. São Paulo: Faro Editorial, 2016.

PINTO, Celi Regina Jardim. **A banalidade da corrupção**: uma forma de governar o Brasil. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

PLAT, S **Capitalismo criminoso**: como as instituições financeiras facilitam o crime. São Paulo: Cultrix, 2017.

REICH, Wilhelm. (1925). **O caráter impulsivo**: um estudo psicanalítico da patologia do ego. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

REICH, Wilhelm. (1933). **Análise do caráter**. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

RESSLER, R. **I have lived in the monster**: inside the minds of the world's most notorious serial killers. New York: St. Martin's Press, 1997.

ROGERS, R. **Diagnostic and structured interviewing**: a handbook for psychologists. Odessa, FL: Psychol. Assess. Resour, 1995.

RONSON, Jon. **Humilhado, como a era da internet mudou o julgamento público**. Rio de Janeiro: Best Seller, 2015.

RONSON, J. **O teste do psicopata**. Rio de Janeiro: Best Seller, 2014.

ROUDINESCO, E. **A parte obscura de nós mesmos**: uma história dos perversos. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

ROUDINESCO, E.; PLON. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

RUDGE, A. M. Notas sobre o discurso perverso. **Interações**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 20, p. 35-44, 2005.

SAFATLE, V. **Lacan**. São Paulo: Publifolha, 2007.

SALUM, M. J. G. **A psicanálise e o crime**: causa e responsabilidade nos atos criminosos, agressões e violência na clínica psicanalítica contemporânea. 2009. Faculdade de Psicologia, Tese (Doutorado 2009) - Faculdade de Psicologia Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em:

<http://www.psicologia.ufrj.br/teoriapsicanalitica/arquivos//documentos/55B47C1482EA7B2ED886E80D22C0BF6B.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2010.

SANTIAGO, A. L. **A inibição intelectual na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

SANTOS, Maria Josefina Medeiros. **Sob o véu da psicopatia**. 2013. 161 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1843/BUOS-9AHJRJ>>. Acesso em: 04 jun. 2014.

SANTOS, Maria Josefina Medeiros. Sobre as *selfies* com mortos: o estatuto da morte na atualidade. **aSEPHallus**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 70-82, 2017 Disponível em: www.isepol.com/asephallus/numero_20/pdf/sobre_as_selfies_com_os_mortos.pdf. Acesso em: 20 jan. 2018.

SAUVAGNAT, F. Jacques Lacan y la criminologia em 1950. **Virtualia**, Dossier: psicoanálisis y criminologia, Buenos Aires, v. 18, p. 9-14, 2008. Disponível em: <http://www.eol.org.ar/virtualia>. Acesso em: 12 ago. 2011.

SCHILLING, Flavia. **Corrupção: ilegalidade intolerável?:** comissões parlamentares de inquérito e a luta contra a corrupção no Brasil, 1980-1992. São Paulo: IBCCrim, 1999.

SCHMIDEBERG, M. Deliquent acts as perversion and fetishes. **International Journal of Psycho-Analysis**, Londres, v. 37, p. 422-424, 1956.

SCHNEIDER, K. (1948). Personalidades psicopáticas. In: _____. **Psicopatologia clínica**. São Paulo: Editora Mestre, 1968. p. 41-74.

SENRA, R. “Checava se alguém se mataria ao vivo”: a rotina do brasileiro que moderava posts denunciados no Facebook. 2017. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/geral-41912670>. Acesso em: 20 jan. 2018.

SHINE, S. K. **Psicopatia**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

SILVA, Ana Beatriz B. **Mentes perigosas: o psicopata mora ao lado**. Rio de Janeiro: Fontanar, 2008.

SILVA, J. R. O.; ALBERTINI, P. Notas sobre o caráter em Reich. **Psicologia Ciência e Profissão**, Brasília, v. 25, n. 2, p. 286-303, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pcp/v25n2/v25n2a10.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2016.

SKIDARESSIS, R. El diagnostico de psicopatias In: **Psiquiatria y psicoanálisis 2: perversos, psicopatas, antisociales, caracterópatas, canallas**. Bs.As: Grama Ediciones, 2008.p. 153-156.

- SOLER, C. **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- SOUKI, N. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- TALESE, G. **O voyeur**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- TARRAB, M. Produzir novos sintomas. *aSEPHallus*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2, 2005. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_02/artigo_05port_edicao02.htm. Acesso em: 05 ago. 2016.
- TEIXEIRA, Antônio M. R. Do bom uso da besteira na experiência psicanalítica. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 271-293, 2002. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982002000200005>. Acesso em: 20 jan. 2018.
- TEIXEIRA, Antônio Márcio Ribeiro; CALDAS, Heloisa. **Psicopatologia lacaniana**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- TENDLARZ, S. **A quién mata el asesino**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2008.
- TIRONI, A. C. Psicose ordinária e os inclassificáveis das categorias lacanianas. **Opção Lacaniana on-line nova série**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 1, p.1-11, mar. 2010. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/psicose_ordinaria.pdf. Acesso em: 20 dez. 2017.
- VALAS, Patrick; MOTTA, Manoel Barros da. **Freud e a perversão**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990. (Campo Freudiano no Brasil).
- VIEIRA, M. A. A. (Hiper)modernidade lacaniana. **Latusa**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 69-82, 2004.
- VOMMARO, H. La psicopatía. Una perspectiva histórica. In: **Psiquiatria y psicoanálisis 2: perversos, psicopatas, antisociales, caracterópatas, canallas**. Bs.As: Grama Ediciones, 2008. p. 59-63.
- WEINMANN, Amadeu de Oliveira. Uma contribuição à história do movimento psicanalítico: a trajetória de Wilhelm Reich. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 22, n. 3, p. 14-19, set. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000300004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 25 jan. 2018.
- WINNICOTT, D. W. **Privação e delinquência**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

YELLATI, N. Psicópata, antisocial, canalla. In:**Psiquiatría y psicoanálisis 2:** perversos, psicópatas, antisociales, carácterópatas, canallas. Bs. As: Grama Ediciones, 2008. p. 177-186.