

O ATO CARDINAL ENTRE PSICANÁLISE E DEMOCRACIA: LACAN E A POLÍTICA

Christian Ingo Lenz Dunker

RESUMO

Gostaria de ler esta espécie de regressão da democracia que parece ter se abatido no Ocidente a partir de uma crítica psicanalítica da economia de gozo envolvida nessa espécie de hiato democrático e que deve entender três processos de modo concomitante. Primeiro: a tensão agressiva produzida pela assimilação de indivíduos ao processo democrático depende de antropologia não só como discurso sobre a diferença, mas também como presença encarnada e experiência real do estrangeiro. Segundo: o processo formal no qual democracia é sucedida por tirania, processo que remonta à filosofia da história em Platão. Terceiro: a operação de regressão da democracia em tirania no âmbito do neoliberalismo depende da redução de indivíduos a números ordinais, seguido de atos cardinais de adição de novos indivíduos e depois de atos segregativos, baseados na subtração, multiplicação e divisão de subjetividades excedentes e sexualidades abjetas. Se nos dois primeiros casos está em jogo a constituição dos sujeitos da democracia e sua regra de repetição e transformação ao longo do tempo, no terceiro caso trata-se de avaliar sua potência de universalização no quadro do que Lacan chamou de lógica do não-todo.

Descritores: *democracia; Lacan; política.*

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v23i1p15-32>.

Introdução

Gostaria de lembrar a afinidade de origem entre psicanálise e democracia. Para os gregos, só é possível democracia se houver também *isegoria*, ou seja, uso livre da palavra em situação pública. E é pelo uso livre da palavra que o destino político pode ser definido pelos homens e não apenas pelos deuses. É pelo livre uso da palavra e diante dela que nos fazemos iguais, mas também tratamos nossa diferença. Não é um acaso em que o método psicanalítico nasça com a associação livre. Não é indiferente que este presuma um mundo de livres associações, entre desejos e suas sobredeterminações. Portanto, psicanálise e democracia no sentido político dependem dessa possibilidade inédita de tratar pela palavra os conflitos que passam a ter,

■ Psicanalista. Professor livre-docente do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP), São Paulo, SP, Brasil.

desde então, textura de palavra. Por isso a democracia se coloca antes do direito, da política, da moral e da economia. Ela é a condição pela qual tais domínios podem e devem se submeter.

A psicanálise possui uma segunda afinidade de origem com a democracia. Esta diz respeito ao fato de que o inconsciente é sem fronteiras. O inconsciente, assim como o desejo, assim como o princípio da livre palavra, não é um defeito ou uma virtude particular, mas uma experiência universal. Ainda que divididos, ainda que faltantes, ainda que negativo, este universal nos afasta por origem da guerra entre os particulares. É porque a psicanálise adota a lei da palavra e faz dela a sua lei que ela se mostra profundamente consoante ao o segundo princípio da democracia, a saber, a *isonomia* – igualdade diante da lei.

Se a psicanálise é filha da modernidade, é porque poucas coisas ela herdou da antiguidade. Por isso são tão importantes. A democracia é uma delas. Tantos outros valores poderiam ser evocados aqui, neste momento, para nos reunir: a liberdade ou a justiça, a solidariedade ou o medo, a coragem ou a indignação, talvez a ética. Todos eles presentes diretamente na experiência da psicanálise. A democracia não apenas agrega todos eles, mas emerge como prática e discurso que nos faz ultrapassar o domínio dos indivíduos e passar ao das relações coletivas que permitem a existência de tais indivíduos. A palavra

de cada um colocada entre diferentes. A terceira afinidade entre psicanálise e democracia está no princípio da *isocracia*, pelo qual diante dos bens públicos e de suas instituições não haverá prerrogativa de família, origem ou destino privilegiado que suspenda o pacto instituído pela palavra.

A democracia se perde quando, em vez da fala de cada um, um por um, emerge o funcionamento de massa, onde a fala de cada um apaga-se no líder ou ideal único, sem *isegoria*. A massa não é o coletivo, assim como o grupo não é a classe. Na massa transferimos a autoridade regressiva para um estado de minoridade da razão. A democracia se anula quando suspendemos a *isonomia* criada pelo diálogo substituindo a lei da palavra pela política da força e do rito jurídico, da guerra e da militância. A democracia está suspensa quando reduzimos a experiência coletiva da *isocracia* aos interesses privados, aos juízos de circunstância e à manipulação dos que tem acesso aos meios de exercício do poder. A palavra e a democracia estão ameaçadas neste momento no Brasil.

Palavra que se diz no voto, ou *Wunsch*, que faz a lei do desejo. Palavra que cria laços, compromissos e promessas no espaço público e privado. Palavra que se diz livremente, a cada vez e a cada um. Se são três as condições da democracia: *isegoria* (livre palavra em espaço público), *isonomia* (igualdade diante a lei pública) e *isocracia* (livre acesso às instituições públicas), seriam também três as

modalidades de fracasso da democracia. Curiosa é a posição da psicanálise quando se a confronta com tais condições. Ela não se quer regulada pelo Estado, nem se enquadra como uma de suas instituições, apresentando-se no mais das vezes como parasita ou perpendicular aos modos de reconhecimento. Ela abstém-se de se pronunciar em matéria normativa e não advoga valores específicos para além de certas condições republicanas de base. Finalmente, sua ênfase na palavra livre não se inscreve no espaço público, mas está resguardada pelo sigilo. Desse ponto de vista, a psicanálise é uma ética e não requer nem implica uma política. Por outro lado, não seria exatamente por essa exterioridade ao campo da política (*the political*) e sua neutralidade diante das políticas (*politics*), que lhe facultaria uma posição de extimidade produtiva em relação à democracia? Ou seja, sua posição não lhe permitiria postular valores que nos ofereçam uma resposta positiva ao que se deve entender por democracia, mas reconhecer com presteza e criticidade quando não estamos na democracia?

O problema que nos reúne não é a afinidade entre psicanálise e a democracia, mas os fins da democracia. Fins, aqui, contém uma ambiguidade significativa: o *telos*, a finalidade ou o horizonte da democracia como uma ideia futura, uma ideia reguladora, mas também fins, como encerramento, fim e suspensão da democracia. Essa inversão entre amor e ódio pela democracia, essa ambivalência histórica da democracia como governo, essa crença na representatividade democráticas das instituições parecem encontrar, hoje, seu momento de inflexão mais baixo depois da Segunda Guerra Mundial.

Negações da democracia

Meu objetivo é construir duas perguntas que nos concernem, enquanto psicanalistas, sobre este momento, a saber:

1. é possível pensar uma crítica psicanalítica da economia de gozo envolvida nessa espécie de hiato democrático?
2. Como descrever, se é que isso é possível, as modalidades de negação da democracia? Se a força de uma ideia se mede pela repetição de seu fracasso, ou seja, pela forma como este fracasso torna-se parte da história que o realiza, quais seriam as razões desse fracasso?

Seria um tanto inusual recorrer a Lacan para examinar estas duas perguntas se pensamos que seu desinteresse patente pela questão da política é conhecido. Contudo não se pode desconhecer que, apesar disso, as consequências de seu

pensamento para a reflexão política de nossa época é inegável. De Slavoj Žižek a Alain Badiou, de Ernesto Laclau a Judith Butler, dos pós-lacanianos de esquerda aos experimentos institucionais que Lacan levou a cabo em sua Escola, há uma espécie de disseminação de seu ensino na filosofia política contemporânea. Contrariando a tendência a extrair um pensamento político indireto, de sua teoria dos discursos, de sua concepção de tratamento ou de suas considerações sobre a ética e a metapsicologia, vou partir da primeira vez na qual Lacan menciona a noção de democracia, em seu estudo sobre a criminologia. Depois de mencionar uma paixão crescente “pela posse e pelo prestígio nos ideais sociais” (Lacan, 1988, p. 147), ou seja, depois de caracterizar certo estado da individualização moderna, ele afirma que a teoria psicanalítica poderia oferecer coordenadas para que o estatístico introduzisse melhor suas mensurações:

Assim, o próprio político e o filósofo se beneficiarão disso, conotando, numa dada *sociedade democrática*, cujos costumes estendem sua dominação sobre o mundo, o surgimento de uma criminalidade recheando o corpo social, a ponto de assumir nele formas legalizadas, a inserção do tipo psicológico do criminoso entre os do recordista, do filantropo ou da estrela famosa, ou então a sua redução ao tipo geral da servidão ao trabalho, com a significação social do crime reduzida a seu uso publicitário (Lacan, 1988, p. 147, grifo nosso).

O que aqui se enumera são as patologias típicas da democracia quando ela avança como ideal de dominação sobre o mundo. Ressoa aqui a ideia tão atual daqueles que querem impor a democracia como uma espécie de saneamento básico político a regiões refratárias aos modos de subjetivação que a tornam própria.

O paradoxo do individualismo

O primeiro efeito da negação da democracia como um descompasso entre seu processo e seus fins, ou seja, como adiantamento ou atraso em relação ao seu próprio tempo, é a emergência do que chamei em outro lugar de corrupção dentro da lei. As formas legalizadas desta criminalidade instituída são o recordista, o filantropo, a estrela ou o trabalhador em servidão, o proletariado com único sintoma social. Causa estranheza a heterogeneidade destes quatro tipos sociais. Os três primeiros estão marcados pelo signo da excepcionalidade: o *recordista*, seja ele o empresário ou esportista fora de série, o *filantropo*, que representa a excepcionalidade moral e a *estrela*, que indica o caso ímpar na experiência estética. Esse grupo de três pontos fora da curva destoa da *servidão no trabalho*, a figura sem

qualidades, o indivíduo definido por sua função, a pessoa sem distinção. De um lado a atitude comum, de outro os protótipos do heroísmo. O crime, dentro ou fora da lei, torna-se a regra de composição dessa heterogeneidade. Graças à publicidade, ou seja, graças a certa conformação do espaço público, a experiência de excepcionalidade do criminoso, daquele que viola lei, torna-se integrada à lei. Ora, essas três figuras são também representantes do que se pode chamar de gozo excessivo, do gozo do Outro, do gozo a-mais, na gramática do reconhecimento democrático. Ocorre que dentro da experiência democrática alguns têm e outros não a internalização de estruturas democráticas:

Estas estruturas, nas quais uma assimilação social do indivíduo, levada ao extremo, mostra sua correlação com uma tensão agressiva cuja relativa impunidade no Estado é muito perceptível para um sujeito de uma cultura diferente (como era, por exemplo, o jovem Sun Yat Sem), aparecem invertidas quando, segundo um processo formal já descrito por Platão, a tirania sucede a democracia e efetua com os indivíduos, reduzidos a seu número ordinal, *o ato cardinal da adição*, prontamente seguido pelas outras três operações da aritmética (Lacan, 1998, p. 147, grifo nosso).

Ou seja, a realização social do ideal democrático, como ordem social de igualdade, aumenta a tensão agressiva entre os indivíduos, o que os impulsiona para a luta de prestígio e distinção, para tomar parte na elite o que parece constituir uma primeira negação da democracia. Uma observação que faz lembrar a observação de Tocqueville (1987), de que com o progresso da democracia deixamos a comunidade e as tradições que a tornaram possível para trás, produzindo um efeito de individualismo, de egoísmo e indiferença aos outros, ao mesmo tempo que estes se tornam cada vez mais estranhos. Assim a distância entre o povo e o Estado tende a aumentar, bem como o autoritarismo em estado de “solidão do coração” e do sentimento de “nada dever a ninguém”. Cedo ou tarde aquele que representa a individualização do próprio princípio da individualização aparecerá como tentação e forma de governo.

Para Lacan (1998) o Estado pode aparecer aqui como excessivamente tolerante a tal processo, pois ele interpreta a concorrência e a desigualdade como prova de um ideal democrático de diversidade e antagonismo. Essa inanidade do Estado diante do antagonismo social é uma segunda forma de negação da democracia.

O governo dos mestres

O estrangeiro notará mais facilmente a iniquidade que nos aparece assim como terceira forma de negação interna e externa da democracia, ou seja, uma espécie de aplicação seletiva da lei. Nesse caso as estruturas aparecem invertidas no processo de sucessão formal entre democracia e tirania. No processo descrito por Platão, a distinção produzida pela democracia, com a criação de suas oligarquias, torna a tirania uma tentação constante. Afinal, por que não escolher governo dos melhores?

Herdeiro da leitura de Alexandre Kojève sobre Hegel, Lacan perceberá, em momentos mais avançados de sua obra, como o princípio da individualização, cernido pela gramática da luta pelo reconhecimento, levará a emergência de uma “raça de mestres”. A dialética do senhor e do escravo nada mais é do que um mito sobre a formação do individualismo moderno na figura do cidadão. Se a teoria freudiana da individualização estava marcada pela passagem evolutiva do estágio mítico-animista ao momento religioso e deste ao científico, a teoria lacaniana dos discursos nos leva da estrutura do discurso do mestre ao discurso da histeria, e deste ao discurso (ou contra-discurso) do psicanalista.

É aqui que tem lugar a incidência política. Trata-se em ato desta pergunta – de que saber se faz a lei? Quando se descobre isso, pode ser que mude. O saber cai na categoria de sintoma, visto com outro olhar. E ali vem a verdade. Luta-se pela verdade, o que de todo modo só se produz por sua relação com o Real (Lacan, 1991, p. 178).

Dito dessa maneira, o discurso do psicanalista aparece como um antídoto ao discurso do mestre, seja ele expresso pela fórmula althusseriana das instituições, seja ele expresso na forma gramisciniana das comunidades, mas também pelo que habitualmente se lhe contrapõe como individualismo. Lacan proporá um laço entre analistas de uma comunidade, tomados um a um, sem identidade coletiva, mas também ele se aventura na construção de uma instituição, na qual certo saber coletivo, gerado pelos cartéis e pelo passe, faz a lei.

O ódio à democracia

A quarta e última figura da negação da democracia em Lacan parece descrever o que se passa no que Rancière chamou de ódio à democracia, ou seja, o sentimento derivado da interpretação de que a democracia é injusta, que ela legitima as diferenças que deveria eliminar. Aqui surgem duas operações. Primeiro os indivíduos são reduzidos a sua forma ordinal e depois constrangidos ao ato cardinal de adição. Ou seja, os indivíduos são hierarquizados em primeiros, segundos e terceiros, em cidadãos de primeira ou segunda classe, entre visíveis ou invisíveis, discerníveis e indiscerníveis. Depois desse ordenamento, e só depois disso, eles são objeto de um *ato cardinal* que os torna iguais diante da lei. Isso faz da luta contra a dominação, herdeira da luta contra a escravidão. Ora, o ato cardinal é aquele que cifra os indivíduos de tal maneira que eles se tornam objeto de repasses, distribuições, cálculos atuariais ou políticas públicas que somam, subtraem, multiplicam ou dividem os recursos. Eles se tornam essa matéria-prima impensante chamada povo, cuja voz todos tentam se apossar, como fonte e origem do poder, mas poucos tentam escutar, como fim e objetivo do poder. É assim que se forma, segundo Lacan, essa injustiça da pólis: “Abre-se o campo de concentração, para cuja alimentação as qualificações intencionais da rebelião são menos decisivas do que uma certa relação quantitativa entre a *massa social* e a *massa excluída*” (Lacan, 1991, p. 148, grifo nosso).

Essa mesma ideia será repetida, sinteticamente, dezessete anos mais tarde, na conhecida afirmação de que: “nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação (Lacan, 1967, p. 263)”. Portanto é a exclusão interna, causada pelo ato cardinal, cuja condição é o preordenamento dos indivíduos e a divisão entre massa social e massa excluída que está na raiz dos processos de reversão e inversão da democracia em tirania.

Recapitulemos. *Primeiro* a tensão agressiva produzida pela assimilação de indivíduos é generalizada como expansão do processo democrático. Aqui, o signo de angústia não aparece apenas como discurso sobre a diferença, mas também como presença encarnada e experiência real do estrangeiro. *Segundo*, surgem os quatro tipos de excepcionalidade e distinção, organizados ao modo de uma luta por prestígio e reconhecimento. *Terceiro*, a *redução* dos indivíduos a números *ordinais*, seguida do *ato cardinal* pelo qual ingressamos na contabilidade obscena pela qual adicionamos, subtraímos, multiplicamos ou dividimos os indivíduos.

Esse terceiro estágio, que podemos chamar de democracia em estado *normal*, ou seja, sua forma parlamentar representativa, pode desdobrar-se em uma variação potencial, que é a correlata da institucionalização e universalização de seu sintoma. Esse quarto tempo de negação da democracia equivale à formação de espaços de segregação instituída e normalizada: os campos de concentração, os condomínios (Dunker, 2015), os espaços reservados sobre os quais se justifica a tirania como o governo dos poucos para os poucos. Temos então quatro figuras de negação da democracia:

1. A confusão entre distinção e diferença: os paradoxos da individualização.
2. A emergência da excepcionalidade excessiva: o antagonismo e a exceção.

3. A inversão da democracia em tirania: injustiça e a anomia generalizada.
4. A lógica da segregação: os campos de concentração.

Poderíamos deduzir disso diferentes políticas, no sentido do sistema de interesses em conflito que definem o espaço público em estado democrático. A política do ao-menos-um (a excepcionalidade do mestre e da purificação moral), a política do para-todos (enquanto alguns não são mais iguais que outros), a política da reação-resignação (não há ninguém que não) e a política totalitária (a negação segregatória do não-todo).

Retenhamos que o ato cardinal refere-se à tomada de um número no interior de uma série ordenada, por exemplo, o trigésimo dia no mês, pelo seu valor de face, ou seja, 30. Quando falamos de séries fechadas, a operação é simples, no entanto, quando pensamos em dois tipos de infinito, a operação corresponde à redução de uma ordem aberta, como se espera da democracia como ideal por vir, a uma ordem fechada, ou seja, sua presentificação no horizonte de nossa enumeração possível. Essa é a diferença entre universalização e totalização.

Universalização

As duas outras menções de Lacan (1976) à democracia retomam a série

formada pela assimilação, excepcionalidade, inversão e universalização. Por exemplo, na carta a Lowenstein, de 1953, ele se mostra interessado pelos processos de Praga porque vê aparecer na lógica do laço social entre os psicanalistas um estilo e uma forma de relação típica das democracias populares¹. Em *Psicanálise em medicina*, de 1966, ele diz que não se trata apenas de democratizar o ensino da psicanálise, mas de perguntar *qual democracia queremos*². Lembremos que os processos de Praga são o sintoma da inversão da democracia em tirania, com a consequente segregação de traidores, estrangeiros e demais figuras excessivas. Confirma-se assim a tese de que depois da assimilação democrática de novas formas de vida sobrevém a tirania, processo que parece valer também para nossa pequena comunidade de psicanalistas, colocando em seu horizonte suas condições de generalização e universalização.

Podemos localizar esse processo de assimilação e inversão na situação atual de Brasil e França, mas também na eleição de Donald Trump nos Estados Unidos. O Brasil viveu um período de vinte anos marcado por progressos substanciais na inclusão de novos sujeitos políticos. A formação da nova trabalhadora e a diminuição da fome e da miséria são uma face desse processo, mas se poderia indicar também ao desenvolvimento do terceiro setor ou ainda a expansão de políticas públicas de inclusão escolar, de redução da opressão de gênero, raça e classe. Algo análogo parece ter se dado em terreno francês com a chegada de novos grupos de imigrantes e com os efeitos demográficos e econômicos da implantação da União Europeia.

Portanto, confirmamos o fenômeno da assimilação com sua consequente agressivização de relações. Mas isso não é condição necessária e suficiente para a fetichização da excepcionalidade e a inversão da democracia em tirania, o que também se anuncia fortemente nos dois contextos. Faltaria localizar o fenômeno da redução dos indivíduos a *números ordinais* e o *ato cardinal*³. Nas democracias modernas, a ordinalidade pode ser traduzida pelo reconhecimento das diferenças individuais enquanto a cardinalidade é expressa pelo ato do voto e as demais formas de participação direta no poder. Mas o que seria o ato cardinal nos equivalentes modernos da tirania?

Retenho aqui a observação lateral de que a diferença “tirânica”, interna aos estados de democracia, antes de sua inversão em tirania, é mais bem percebida pelo estrangeiro. Ora, uma maneira de pensar o sistema de classificação ordinal próprio de nossa época é imaginá-lo com a institucionalização do totemismo, com sua lógica incorporativa, com sua política de colonização, com sua dominação predatória da natureza, com sua sexuação em gêneros inteligíveis. Recorro aqui ao filósofo e psicanalista Guillaume Sibertin-Blanc (2016), que tem pesquisado novas antropologias para a psicanálise a partir dos achados de Marylin Strathern (2006), e a contra-antropologia melanésia e de Eduardo Viveiros de

Castro (2015), que nos trouxe uma crítica pertinente e produtiva do totemismo e, conseqüentemente, do totemismo psicanalítico.

o pensamento psicanalítico não pode ter uma eficácia crítica, a não ser sob a condição de se deixar afetar por antropologias *outras*; ou, para formular ainda de outro modo, sob a condição de que o pensamento psicanalítico leve a cabo isso que faz com que ele seja incisivo – extrair todas as conseqüências do heteronomia do pensamento –, se deixando ensinar por pensamentos não menos *estrangeiros* que aqueles do desejo inconsciente (Sibertin-Blanc, 2016, p. 18, grifo nosso)

Essa democracia estrangeira e universalista talvez permita uma tradução da lógica do não-todo e dos efeitos políticos de uma democracia não-toda. Quero dizer com isso não uma democracia incompleta por exceções, muros e dispositivos de segregação, mas uma democracia que possa criar outro futuro por vir e, com isso, outro tipo de infinito.

Muros como sintoma fim da democracia

Trago aqui a hipótese, que desenvolvi em meu livro sobre *Mal-estar, sofrimento e sintoma* (Dunker, 2015) de que um sucedâneo atual e embrionário das tiranias é a forma de vida em estrutura de condomínio. Seus elementos fundamentais são os muros, o síndico e as patologias da identidade. O muro é uma função de segregação que suspende a demanda e a lógica de reconhecimento do outro, tornando sua face invisível, instituindo a paranoia sistêmica como gramática de reconhecimento. O síndico é essa figura de autoridade representada pelo gestor das leis, o administrador das regras, que cria a exceção para produzir regra. As patologias do condomínio são deduzidas desse espaço de simulação da democracia no qual um traço de identidade expande o narcisismo das pequenas diferenças em narcisismo de grandes diferenças.

Nesse tipo de laço, social poder e autoridade se fundem em uma espécie de palavra que fala por si mesma, de palavra de ordem que não pede justificativa ou razão, mas que legifera. A esta forma de palavra Lacan chama de significante mestre. Temos então uma montagem discursiva em que o muro funciona como significante mestre no lugar de agente, tal como o discurso do mestre. O síndico corresponde ao significante mestre no lugar da verdade, como no discurso universitário. O sofrimento segregativo, dentro e fora dos muros, nos mostra o significante mestre no lugar do Outro, tal como vemos no discurso da histeria. Lembremos que os discursos se definem por um ordenamento fechado: significante mestre, significante do saber, sujeito e *objeto a*. Temos então a condição e ordinal. O ato de cardinalidade, ou seja, o ato que reduz indivíduos a amontoados definidos por traços, no qual a ordem não conta, é o ato que institui o espaço público como um condomínio.

No Brasil é o que chamamos de golpe parlamentar, em que, em nome do combate à corrupção, legitima-se a corrupção dentro da lei. Nos EUA temos o exemplo declarado do muro elevado à condição de política de Estado. Na França os muros ainda estão em discussão na complexa rede de problemas envolvendo os refugiados e apátridas. Em Gaza os muros já são uma política há mais de vinte anos.

Isso por si só representa um problema político que convida a repensar a lógica de reconhecimento que comandou as democracias ocidentais até o momento. Isso requer um novo conceito de representação bem como a reconstrução da noção política da experiência de universalidade que é um traço imanente ao conceito de democracia. A hipótese da vida em forma de condomínio permite ler alguns fenômenos sociais, concernentes à democracia no espaço das cidades e suas atuais condições de circulação, notadamente a partir dos anos 1970. O condomínio é uma formação topologicamente regressiva, ou seja, um objeto em forma de cosmos, ou de “asfera” (esfera + a). Como costumam pensar as excepcionalidades e as elites, o macrocosmos é apenas um reflexo simétrico do microcosmos.

Contudo nossa situação não comporta mais essa separação concêntrica, nossas relações entre espaço público e espaço privado têm a estrutura de uma Garrafa de Klein, na qual exterior e interior se comunicam – conforme a hipótese de Lacan (1964/1965) sobre modernidade, desenvolvida no terceiro capítulo do seminário sobre *Os problemas cruciais da psicanálise*.

O condomínio e suas estruturas análogas, como prisões, *shopping centers* e favelas são exemplos de uma forma de vida particular que, por si mesma, corresponde a uma organização ordinal entre outras. Convém perguntar, então, o que teria acontecido para que esse modo de subjetivação e esse tipo de relação particular com a lei tenha sido erigido em máxima política e negação da democracia. Como esta veio a se tornar o modelo da tirania contemporânea?

Recorro aqui à leitura que Nancy Fraser (2016) fez da ascensão de Trump ao Governo dos Estados Unidos. No entender dela, Trump e seus muros tornaram-se possíveis em função do esgotamento de certa aliança entre o neoliberalismo econômico e as tendências progressistas que galgaram ganhos em termos de empoderamento de minorias, meritocracia e redução da opressão de raça e gênero. Nos últimos trinta anos formou-se assim um *neoliberalismo progressista* que colocou mulheres talentosas e menos discriminação no poder, mas isso não engendrou o que ela chama de verdadeira esquerda. Entre o neoliberalismo progressivo de Bill Clinton e Barack Obama e o populismo reacionário prevaleceu o que Rancière (2014, p. 59) chama de “cansaço da democracia”.

Fins da democracia neoliberal

Se há uma democracia que parece terminar, encontrando seu fim como esgotamento, ela é certamente uma democracia neoliberal. A democracia progressista, que se desenvolveu desde os anos 1970 veio junto com um novo ordenamento. Lembremos que a primeira experiência de implantação real do neoliberalismo, como política de Estado, veio a ocorrer no Chile a partir do golpe que levou Augusto Pinochet ao poder em 11 de setembro de 1973. A partir de então não há mais áreas reservadas na economia: educação, saúde, cultura ou assistência social – o Estado deve ser mínimo e a “intervenção governamental poderia acentuar a ‘eficiência’ e a ‘imparcialidade’ do processo de mercado” (Hülsmann, 2016, não paginado). Segundo o que temos pesquisado no laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise da Universidade de São Paulo (USP), o neoliberalismo é contemporâneo de uma nova racionalidade diagnóstica e da formação de uma nova maneira de produzir e gerir o sofrimento.

Lembremos que é também em 1973 que Robert Spitzer assume a direção do Manual de Diagnóstico dos Transtornos Mentais – DSM-III, este grande código penal das doenças mentais, publicado em 1980, iniciando o expurgo psicanalítico da diagnóstica psiquiátrica, em meio às críticas dos movimentos de direitos humanos e da contestação do movimento LGBT quanto ao estatuto de perversão conferido à homossexualidade.

Lembremos que, apesar de praticado a partir dos anos 1970, o neoliberalismo foi pensado como reação à tirania nazista e comunista ainda nos anos 1940. No famoso congresso de Paris, que reuniu Friedrich von Hayek, Ludwig von Mises e Walter Lippman, encontramos a seguinte declaração do programa neoliberal:

Os valores da civilização se acham em perigo. . . . O grupo sustenta que estes desenvolvimentos vêm sendo promovidos pela ascensão de uma concepção de história que nega todos os padrões morais absolutos e de teorias que questionam o caráter desejável do regime de direito. Ele sustenta ainda que estes desenvolvimentos vêm sendo promovidos por um declínio da crença na propriedade privada e no mercado competitivo; porque, sem o poder e a iniciativa difusos associados a essas instituições, torna-se difícil imaginar uma sociedade em questão e possa efetivamente preservar a liberdade. (Carta de Princípios da Sociedade Mont Pelerin, 1947, tradução nossa).

Observemos aqui os quatro traços de negação da democracia que

isolamos em torno do ato cardinal, descrito por Lacan. A *retórica do perigo*, para a qual a transformação é uma ameaça indicada por sua tonalidade agressiva. A história usada para supor uma moral absoluta e a teoria usada para reificar o direito. A propriedade privada e o mercado competitivo considerados como instituições ou como metainstituições. Finalmente, o elogio da preservação da liberdade, como se ela já fosse dada e como se nossa maior preocupação fosse perigo de perdê-la. Está aqui o condensado do discurso grego, que suspendia a isegoria e isonomia, que facultava a escolha da tirania, ou seja, a situação de guerra ou epidemia, a ameaça externa ou interna.

Espinosa (2010), no século XVII, em seu *Tratado teológico político*, foi o primeiro a perceber como a política moderna requeria uma versão funcional da metafísica como ponto de reconstrução social da experiência do coletivo. O ponto central, a partir de Espinosa, é que a relação que fazemos, a cada momento histórico, entre metafísica da natureza e metafísica dos costumes, é uma relação política. Não é que a natureza esteja em si dotada de “valores”, nem que os valores tenham algum tipo de fundamento natural, mas que a relação discursiva entre eles envolve sempre um programa político. E a crítica, como explicitação desse programa político, é a da metafísica. Há, portanto, uma ontologia política na psicanálise, que

envolve, por exemplo, que a forma como acolhemos e tratamos, diagnosticamos, formalizamos ou descrevemos o sofrimento psíquico, tanto como discurso quanto como clínica, possui implicações políticas (Lacan, 2003). Frequentemente, a metafísica nada mais é do que política disfarçada de outra coisa: teologia, ciência, moral, linguística e assim por diante. Por que a psicanálise estaria isenta dessa contingência? Aqui, Lacan (2003) é lapidar em seu espinosismo:

Quanto a meu “amigo” Heidegger, evocado acima em nome do respeito que lhe tenho, e que ele tenha a bondade de se deter um instante . . . na ideia de que a metafísica nunca foi e não poderia prolongar-se a não ser ao se ocupar de tapar o furo da política (Lacan, 1975, p. 73).

Dito isso deveríamos perguntar como a psicanálise pode participar do debate público, expandindo o universo da falta e não deixando-se permanecer “tapada” na metafísica privada dos psicanalistas. Retornando a Freud: o antifilósofo não é aquele que com seu roupão rasgado vai dormir na cama quente, mas aquele que tenta deixar aberto, e por vezes iluminar, os buracos do mundo (Dunker, 2017).

O que caracteriza a negação segregatória da política é sua aspiração para negar a estrutura da política ela mesma, ou seja, o buraco. O inconsciente é a política porque ambos são organizados por um conflito cujo centro é vazio. No fundo esse é o problema dos economicismos de direita ou de esquerda, bem como o problema correlato da teologia política. A progressão da experiência social na qual o processo de individualização é sentido como atomização, fragmentação, isolamento ou solidão cria uma demanda pelo “ponto de vista da totalidade”. Isso nega a estrutura da política como tal que para Lacan, em seus últimos escritos, possui uma estrutura de buraco. E a metafísica é o que colocamos no lugar da política. O que não é tão simples e requer uma teoria dos discursos de valência crítica é perceber como as teorias econômicas, as concepções administrativas, as teses jurídicas e

as maquinações morais encontram sua unidade artificial e forçada que é o que podemos chamar de metafísica. É nesse sentido a psicanálise participa do campo político como crítica da metafísica.

Discursos

Voltemos aos anos 1970. Um ano antes da primeira experiência neoliberal, em 12 de maio de 1972, Lacan (1978) fazia sua conferência em Milão na qual há justamente uma corrupção do ordenamento que define os discursos, ou seja, um ato cardinal que retira e interrompe a série transformativa dos quatro discursos. Há uma inversão na escrita de tal forma que a posição do Significante Mestre é invertida com a do Sujeito Dividido no interior do discurso do mestre. Seria possível ler então o discurso do capitalista não como estrutura universal para todas as formas de capitalismo, mas especificamente o capitalismo neoliberal que enquanto realidade histórica data dos anos 1970 e, ao que parece, encontrou um ponto de nova torção em 2016. O discurso do capitalista em Lacan corresponde ao caso teórico que procurávamos para ilustrar como um sistema ordinal pode ter seus elementos lidos por um ato cardinal. Isso explica a ligação direta entre o Objeto a e o Sujeito, como eixo econômico do neoliberalismo, em convivência circular com outra ligação direta entre o Significante Mestre e o Significante do Saber, seu eixo comportamental. Ou seja, uma conexão aditiva entre sujeito e objeto, expresso pelas biopolíticas de identidade, sejam elas de esquerda ou de direita, liga-se com uma conexão segregatória em termos de econômicos.

Contra isso é preciso reconfigurar a experiência do comum. É preciso reverter o isolamento entre a aceleração do consumo e aos seus efeitos nos sistema de produção e sua ligação com modalidades de identidade. Só assim poderemos defender uma espécie de política da indiferença e da contingência. Nenhum sujeito se definirá, ordenativamente, a partir de sua modalidade de gozo, no que toca sua inscrição os laços discursivos no espaço público, nem será objeto de uma desigualdade social naturalizada pelo déficit orçamentário.

Se esta leitura procede, ela nos ajuda a detectar um problema para a psicanálise, qual seja, sua dependência para com a antropologia e com a filosofia da história, que tornaram possível a eficácia de sua interpretação. Teríamos então como tarefa pensar que tipo de política, ou seja, que tipo de democracia podemos pensar de forma a reverter de modo sincrônico estas duas conexões: o ordenamento neoliberal do gozo e o ordenamento neoliberal do narcisismo. ■

THE CARDINAL ACT BETWEEN PSYCHOANALYSIS AND DEMOCRACY: LACAN AND THE POLITICS

ABSTRACT

This study aims to read a kind of regression of democracy that seems to have happened in the West based on a psychoanalytic critique of the economics of jouissance involved in this kind of democratic hiatus and that must cover three processes simultaneously. First: the aggressive tension produced by the assimilation of individuals to the democratic process depends on anthropology not only as discourse about the difference, but also as incarnate presence and actual experience of the foreign. Second: the formal process in which democracy is succeeded by tyranny, process that dates back to the philosophy of history in Plato. Third: the operation of regression of democracy in tyranny in the neoliberalism context depends on the reduction of individuals to ordinal numbers, followed by cardinal acts of addition of new individuals and after segregative acts, based on the surplus subtraction, multiplication and division of subjectivities and abject sexualities. If in the first two cases, the constitution of the subjects of democracy and its repetition rule and transformation over time are at stake, the third case is about evaluating its potential of universalization within the framework of what Lacan named the logic of the not-all.

Index terms: *democracy; Lacan; politics.*

EL HECHO CARDINAL ENTRE PSYCOANÁLISIS Y DEMOCRACIA: LACAN Y LA POLITICA

RESUMEN

Me gustaría leer esta especie de regresión de la democracia que parece haberse abatido en el Occidente a partir de una crítica psicoanalítica de la economía de goce implicada en ese tipo de brecha democrática y que debe entender tres procesos de modo concomitante. Primero: la tensión agresiva producida por la asimilación de los individuos al proceso democrático depende de antropología no sólo como discurso sobre la diferencia, sino también como presencia encarnada y experiencia real del extranjero. Segundo: el proceso formal en el cual la democracia es sucedida por tiranía, proceso que se remonta a la filosofía de la historia en Platón. Tercero: la operación de regresión de la democracia en tiranía en el ámbito del neoliberalismo depende de la reducción de individuos a números ordinales, seguido de hechos cardinales de adición de nuevos individuos, y después de hechos de segregación, basados en la sustracción, multiplicación y división de subjetividades excedentes y sexualidades abyectas. Si en los dos primeros casos está en juego la constitución de los sujetos de la democracia y su regla de repetición y transformación a lo largo del tiempo, en el tercer caso se trata de evaluar su potencia de universalización en el cuadro de lo que Lacan llamó de la lógica del no-todo.

Palabras clave: *democracia; Lacan; política.*

REFERÊNCIAS

- Branquinho, J., Murcho D., & Gomes, N. (2006). *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo, SP: Boitempo.
- Dunker, C. I. L. (2017). A psicanálise como crítica da metafísica em Lacan. *Revista Analytica*, 6(10), 1-15.
- Espinosa, B. (2010). *Tratado teológico político*. São Paulo, SP: Martins Fontes.

- Frazer, N. (2016). A eleição de Donald Trump e o fim do neo-liberalismo progressista. *GGN*. Recuperado de <https://bit.ly/2LHGe8H>
- Hülsmann, J. (2016). Mises contra os neoliberais – as origens desse termo e seus defensores. *Mises Brasil*. Recuperado de <https://bit.ly/2JDVQcW>
- Lacan, J. (1964-1965). *Le séminaire, livre XII: les problèmes cruciaux de la psychanalyse*. Recuperado de <https://bit.ly/2sU7c5g>
- Lacan, J. (1966). Conférence et débat du Collège de Médecine à La Salpêtrière: Cahiers du Collège de Médecine, Paris, 761-774.
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In J. Lacan, *Outros escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1972). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972, paru dans l'ouvrage bilingue. In J. Lacan, *En Italie Lacan, 1953-1978* (pp. 32-55). Milan, Italy: La Salamandra.
- Lacan, J. (1975). *Intervention de Jacques Lacan*. Séance du vendredi 2 novembre (après-midi), parue dans les *Lettres de l'École Freudienne*, 1975, (15), pp. 69-80.
- Lacan, J. (1976). Lettre de Jacques Lacan à Rudolph Loewenstein du 14 juillet 1953 publié dans "La scission de 1953". *Ornicar?*, (7), 120-135.
- Lacan, J. (1991). *O seminário, livro XVII: o avesso da psicanálise, 1969-1970*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1991.
- Lacan, J. (1998). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In J. Lacan, *Escritos, 1950*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Rancière, J. (2014) *Ódio à democracia*. São Paulo, SP: Boitempo.
- Sibertin-Blanc, G. (2016). Psicanálise, diferenças antropológicas e formas políticas: para introduzir a diferença intensiva. *Revista Lacuna*, (1), 10. Recuperado de <https://bit.ly/2HCzLDj>
- Sociedade Mont Pelerin. (1947). *Statement of Aims*. Recuperado de <https://bit.ly/2InIaJn>
- Strathern, M. (2006). *O gênero da dádiva*. Campinas, SP: Unicamp.
- Toqueville, A. (1987). *A democracia na América*. 3a ed. São Paulo, SP: Itália.
- Viveiros de Castro, E. (2015). *Metafísicas canibais*. São Paulo, SP: Cosac Naify.

NOTAS

1. Propriedades da ordinalidade: 1) a adição de uma unidade a outra já formada e 2) “possibilidade de *passar de um segmento inicial não-vazio de ordinais sem máximo, previamente formado, para o número que vem imediatamente a seguir*” Branquinho, Murchoe Gomes (2006, p. 546, grifo nosso).

chrisdunker@usp.br
Av. Prof. Mello Moraes, 1721
05508-030 – São Paulo – SP – Brasil.

*Recebido em março/2018.
Aceito em abril/2018.*