

Boa noite a todas, todos e todes,

Antes de mais nada, eu gostaria de parabenizar a Comissão de Gestão da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (Robson Mello, Juli Travassos e Juliana Costa) pelo trabalho realizado durante esses dois anos tão excepcionais e inesquecíveis para todos nós. Parabênizo, igualmente, a nova Comissão de Gestão eleita (Katarina Aragão, Leonardo Pimentel e Maria Laura Silvestre), desejando a vocês um excelente trabalho e colocando-me à disposição para o que puder contribuir. Preciso também fazer alguns agradecimentos: à Comissão de Gestão e à comissão local de organização, coordenada por Glauco Machado, por bancar a realização deste encontro híbrido, o que tornou possível nosso reencontro com abraços e dança, depois de quatro anos. A presença de tantos aqui neste auditório é a prova de que a aposta vingou! Agradeço ao trabalho da Comissão Científica, coordenada por Sonia Alberti, pela orientação epistêmica e plural de nosso encontro, bem como aos 20 colegas que escreveram os incríveis prelúdios com os quais tanto aprendi sobre nosso tema ao longo do ano. Não posso deixar de mencionar a relevância política da decisão desta Comissão de Gestão de termos este ano uma convidada brasileira. Que meu nome tenha sido pensado para essa tarefa me encheu de alegria, ao mesmo tempo que colocou em minhas mãos uma enorme reponsabilidade. É, portanto, com alegria e responsabilidade que empresto hoje minha voz à nossa comunidade, eco de um trabalho de muitos, há muito tempo. Espero honrar as(os) que me antecederam e animar as(os) que virão! Afinal, como nos disse Gonzaguinha: “eu acredito é na rapaziada”. Minha voz. Voz que, assim como a de tantas mulheres, um dia tentaram calar. Voz que perdi no domingo, pelo efeito do grito contido, que finalmente pôde ser ouvido, quando a esperança venceu o medo. Mas que recuperei, com a força não de todos, mas de muitos, e coloco aqui a serviço da transmissão da psicanálise, causa a partir da qual fazemos laço em nossa Escola plural, não colonialista (e, como fui escrachada ao ousar dizer, nas décadas passadas, isso que agora, felizmente, está na boca de muitos). Plural, não colonialista e não-toda!

Os últimos tempos não foram fáceis, e, como li em um meme na internet, além de não terem sido fáceis, ainda foram difíceis. Com Marisa Monte e Chico Brown, digo: “Calma! Eu já tô pensando no futuro, eu já tô driblando a madrugada!”. Mas, para apostar no futuro, é preciso não descuidar do passado e da memória. No Brasil, ocorreram quase 700 mil mortos pela covid-19, em números oficiais, 13% das mortes mundiais, quando somos 3% da população global. Um genocídio já denunciado às Nações Unidas. Além disso, durante os últimos quatro anos, vivemos um período de descaso sistemático e instrumental com a vida, além de um fomento declarado e explícito à violência. Em nome das vítimas da covid-19, mui-

tas delas nossos parentes e amigos, mortos pelo negacionismo; em nome de nossas crianças mortas pelas operações policiais ilegais nas comunidades do Rio de Janeiro; em nome dos indígenas assassinados, das mulheres violentadas e mortas em casa durante a pandemia; em nome de Bruno e Dom, representando todos os ativistas e ambientalistas assassinados; em nome de Paulo Gustavo, mestre Moa e Aldir Blanc, representando o descaso com nossa arte e cultura; em memória a Paulo Freire e Milton Santos, nossos grandes mestres; por nossos desaparecidos e mortos da ditadura civil militar, que não deixaremos que volte nunca mais, gostaria de pedir um minuto de silêncio.

Resistimos e sobrevivemos. Hoje é outro dia! Abre alas pra minha folia! Abre alas pra minha bandeira! Gostaria, então, agora de pedir uma salva de palmas para a volta da democracia em nosso país!

Quem sabe faz a hora, não espera acontecer

Ana Laura Prates

Dedico este texto a Rebeca Andrade, Milton Nascimento
e à Estação Primeira do Brasil, a Bahia.

Nossa comunidade escolheu um tema instigante e urgente para este nosso XXII Encontro Nacional: “As paixões do ser: amor, ódio, ignorância”. Verifica-se, nesse tema, o avanço lacaniano das pulsões em direção às paixões, bem como do dualismo pulsional para uma trindade diversa daquela do cristianismo. Nossa trindade fundamental é, antes, uma heresia: RSI. Real, Simbólico e Imaginário, enlaçados de modo borromeano, sustentam o espaço do *falasser*, um espaço topológico não kantiano. Não kantiano porque espaço e tempo, na experiência psicanalítica, não são formas *a priori* da sensibilidade ou das intuições, mas, sim, fatos de discurso.

Nossa trindade borromeana, portanto, é sustentada no furo provocado pela perda de ser operada pela linguagem. Esse ser, que é perdido pelo ato de um dizer fundante, poderá realizar-se apenas pela via das chamadas paixões do ser, as quais veiculam o desejo indestrutível e invariante (para usar os termos de Lacan (1973-1974) no *Seminário XXI*). As paixões, nosso *páthos* fundamental, são o que atesta nossa passividade diante do nó: *dupes* foi o termo escolhido por Lacan. Presas, caímos como patinhos na arapuca da linguagem, que nos humaniza. Os não patos erram. Ou em R reflexivo de São Paulo. *Osnãopaterram. Os nomes pateRnos*. Os “não” do pai. Os nomes do pai, pluralizados, menos interditam do que nomeiam. Caetano Veloso nos ensina que não se diz nada fora da palavra. E, em outra bela canção, diz:

AmaR/ DaR tudo/ Não teR medo/ TocaR/ CantaR/ No mundo/ PôR o
dedo/ No lá/ LugaR/ LigaR gente/ LançaR sentido/ Onda branda da guerra/
Beira do aR/ Serra, vale, maR/ Nossa banda da terra é outra/ E não
erra quem anda/ Nessa terra da banda/ Face oculta, azul do arará. FalaR
veRdade/ TeR vontade/ TopaR/ EntraR/ Na vida/ Com música/ Obá/ Bra-
sil/ Tá que pariu. Que gente!/ Cantuária e Holanda/ Maputo, Rio/ Luanda,
lua/ Nossa banda da terra é outra/ Canadá, Jamaicubá/ Muitas gatas na
tuba/ Dos rapazes da banda cá/ GozaR/ A lida/ Indefinidamente/ AmaR.
(Veloso, 1983)

A primeira conclusão que podemos tirar, portanto, é a de que as paixões do ser são estruturais e, portanto, assim como o desejo e o gozo, são incuráveis — o que não quer dizer que a análise não produza um reposicionamento no modo como os experimentamos.

Ora, desde Freud, sabemos que amor e ódio, além de incuráveis, são indissociáveis. Escutamos, na voz de Elis (1979), a bela canção de Tunai: “As aparências enganam aos que odeiam aos que amam (aos que gelam e aos que inflamam). Porque o amor e o ódio se irmanam nas fogueiras das paixões”. Em uma troca de cartas, Einstein pergunta a Freud por que a guerra e se seria possível controlar a evolução mental do homem de modo a fazê-lo ir contra o ódio e a destruição. Freud responde que amor e ódio não são antagônicos e confessa não acreditar no mandamento cristão “amai-vos uns aos outros”. A perspectiva de um fim para as guerras estaria na evolução histórica da relação com a lei, ele conclui, apostando que a história — assim como a memória — certamente não tem fim, e que a paz é uma construção frágil, sustentada no conflito estrutural entre os inconciliáveis interesses do sujeito e da sociedade, que paradoxalmente o constitui.

Como podemos contribuir para a restauração de uma relação mais civilizada com a lei, de modo a reconstituir os laços que sustentam essa frágil construção, dando tratamento para o ódio e tendo no horizonte a possibilidade de um amor mais digno? Deixo essa questão aberta para o debate.

Mas gostaria de retomar a questão das aparências. Será que as aparências enganam? É a própria Elis quem transmite a compulsão à repetição na letra de Belchior “Como nossos pais”: “as aparências não enganam não”. Eis a questão fundamental que herdamos de Freud e em relação à qual Lacan avança, ao introduzir o terceiro elemento que se articula ao horror ao saber — que ele eleva à dignidade de uma paixão: a paixão da ignorância. Lembremos que, em um primeiro momento, Freud chegou a supor certo “impulso epistemofílico”, que consistiria em um desejo de saber, o qual ele articula às teorias sexuais infantis. O que essas teorias atestam, entretanto, é bem mais o quanto a montagem da fantasia, desde a infância, está a serviço da paixão da ignorância no que diz respeito a não querer saber nada a respeito da castração, ou, em outras palavras, da incomensurabilidade inconciliável entre os modos de gozo, que Lacan escreve nos anos 1970 como “não há relação sexual”. Relembro uma passagem importante da “Nota italiana”, na qual Lacan (1973/2003) dirá que “a pretensa humanidade” não deseja o saber. Eis, inclusive, a contribuição sob a forma de advertência que a psicanálise pode dar à educação. Outro ponto para debate.

A introdução da paixão da ignorância, portanto, coloca o saber e sua relação com a verdade e a aparência (ou semblante, como prefere Lacan) no âmago da experiência analítica.

Lembremos da famosa parábola judaica da relação da verdade e da mentira com o semblante, eternizada na pintura *A verdade saindo do poço*, de Jean-Léon Gérôme. A mentira engana a verdade, seduzindo-a a banhar-se nua em um poço. A mentira veste, então, as roupas da verdade e sai andando pelas cidades dos discursos, produzindo *fake news* e debates presidenciais que mais parecem briga do quinto ano B. “Você é mentiroso! Não, mentiroso é você”. Como distinguir a mentira da verdade? A verdade, na parábola, bem que tentou sair por aí, nua e crua, mas logo percebeu que isso era impossível e retornou ao poço, que às vezes parece mais um poço sem fundo. Não há discurso que não seja do semblante. Afinal, como já dizia Lacan (1972-1973/2010) no *Seminário 20*, a periquita se apaixonou pelas vestes de Picasso, e não por seus caracteres sexuais secundários, muito menos por seus gametas: o hábito faz o monge! Mas Lacan jamais deixou de situar a psicanálise em certa relação com a verdade, ainda que de modo diferente da religião e mesmo da ciência. A partir dos anos 1970, a verdade passa a ser tratada como mentirosa, na medida em que é impossível desvinculá-la do semblante. “A verdade tem estrutura de ficção”, “só pode ser dita a meias”, e, finalmente, a noção da “verdade mentirosa da fantasia”, que ousamos tentar testemunhar no passe. Há, entretanto, a verdade no fundo do poço, verdade que talvez fique ali, inacessível, menos por vergonha do que por pudor.

Em Pompeia, cidade romana destruída pela erupção do Vesúvio em 79 d.C., foram encontrados afrescos de 60 a.C. muito bem preservados na chamada Villa dei Misteri (Vila dos Mistérios). Esses afrescos mostram as várias etapas da iniciação de uma jovem mulher nos cultos dionisíacos. Um desses afrescos revela um *Falo* — imagem de um pênis ereto enorme, representando a fertilidade, que era oferecida a Dionísio. O *Falo* é desvelado por *Aidos*, o demônio do pudor. Em um canto da pintura, aparece uma mulher aterrorizada. Lacan interessa-se especialmente por *esse* afresco, que revela, pela arte, algo muito caro à psicanálise desde Freud: a relação entre o símbolo fálico e o vazio. O pudor, de modo diverso da vergonha que o moraliza, é da ordem de um limite que não pode ser ultrapassado sem graves consequências. O próprio falo — que não pode ser reduzido ao órgão masculino — não se revela a não ser a partir de um véu, pois a verdade é que, por detrás do véu, não há nada a ser revelado. Trata-se apenas de uma imagem sustentada justamente para nos iludir e nos impedir de entrar em contato com a radical falta de sentido que nos constitui. Daí se deduz a lição que nos é dada constantemente pelos garotos de 12 anos do quinto ano B em suas piadas sem graça: o sentido é sempre sexual.

A psicanálise, entretanto, ao contrário do que se imagina, não cultua o sentido sexual, mas utilizamos sua graça, ou a falta dela, para levar nossos analisantes a se depararem com o vazio incontornável que, entretanto, é o que nos torna seres criativos e inventivos. Em uma palavra: seres de desejo. A isso chamamos de

castração. Aceitar a castração, portanto, é um processo difícil, mas fundamental, para viver de um modo menos inibido, angustiado, agressivo, dolorido, violento, preso, rígido e triste. A castração, nesse sentido, é nosso bem maior! E, quando tentamos colocá-la na mesa de negociação com o Outro que cada um de nós inventa, sabemos que o saldo é a culpa. A maioria de nós, entretanto, passa a vida fugindo da castração, fazendo da vida uma aventura errante, como diz Vinicius, ou “deixando a vida me levar”, como diz Zeca; fingindo nada saber a respeito da *trialética* entre o vazio, a falta e o falo e se fazendo de desentendido sobre a verdade de que não há potência, nem sexual, nem criativa, que não passe pelo vazio e pelo reconhecimento da diferença.

O terror diante da castração foi descrito por Freud com outro mito: o da *Medusa*, monstro-mulher que petrifica os homens pelo olhar e que Perseu consegue matar, usando um escudo de bronze, que faz a função de espelho, para desviar-se de seu olhar, ou melhor, fazendo com que ela mesma o encontre. O helenista Pierre Vernant descreve o fascínio e o terror provocados por *Medusa* como o medo em estado puro, medo do aniquilamento provocado pelo excesso de luz que cega. Voltamos ao tema daquilo que, por estrutura, não pode ser visto, o que não tem imagem nem representação.

Os mitos, a arte e a psicanálise nos ensinam que, para nos aproximarmos da morte, do vazio e do que há de inominável no sexo — seus mistérios e sua maldição —, precisamos do artifício do pudor, precisamos do que chamamos de semblante, sem o qual caímos na angústia, no pavor ou na petrificação.

As paixões amor, ódio e ignorância, como dissemos antes, são estruturais, mas há distintos modos para tratá-las. Poderíamos pensar, então, em uma ética das paixões? Freud propõe o final de análise como a capacidade de amar e trabalhar. Lacan acrescenta algo fundamental: que seja um amor mais digno, e articula a ele uma nova relação com o saber, que nomeia *savoir y faire* — expressão praticamente impossível de traduzir em português, mas que gosto de traduzir como “se virar”. Retomaremos esse ponto mais adiante. Mas gostaria de propor uma articulação entre o amar e trabalhar freudianos aos discursos de Lacan, indagando: o que seria amar e trabalhar a partir do discurso do analista? Pois é evidente que Freud não estava se referindo ao escravo, ao operário-padrão, ou ao colarinho-branco — no caso do trabalho. E tampouco a amores castos ou servis — para usar a expressão de Maiakovski na tradução de Caetano Veloso. Concluímos que amar e trabalhar podem ser coisas muito distintas de como são agenciados por determinado discurso. Não por acaso, o sintoma faz greve laboral e sexual, furando a boa ordem do mestre.

Aqui, gostaria de destacar que, ao longo de seu ensino, Lacan pluraliza o amor. A partir de Lacan, não é mais possível falar em amor genericamente, ou, como em Freud, apenas em dois tipos de amor: narcísico e objetal. Aliás, há aqui um

grande passo lacaniano, ao ler os dois modos de amor em Freud como dois modos de gozo e dois tipos de semblante: o falo e o objeto *a*. Em Lacan, há o mito do amor materno — nomeado de função; o amor ao pai — nomeado de identificação primordial; o amor ao próximo — nomeado de identificação imaginária; a demanda de amor que se dirige ao saber — nomeado de transferência; o amor que quer fazer Um etc. No *Seminário 21*, entretanto, Lacan (1973-1974) escreve uma topologia e, por que não dizer, uma tipologia de amores (não chamo de modos justamente para diferenciá-los dos modos de gozo). Essa tipologia é baseada nas formas medievais de amor e é formalizada em um tipo de nó que chamamos de olímpico e que, portanto, não é borromeano, porque há a prevalência de um registro em detrimento dos outros. Esses tipos de amores olímpicos respondem a uma estrutura gramatical indicativa (sujeito, verbo, predicado). Dependendo do registro que ocupará a função prevalente ou verbal, de ligação — o Simbólico, o Imaginário ou o Real —, teremos um modo de amor que faz signo das tentativas discursivas de escrever a relação. São eles: o amor a Deus (com a prevalência do Simbólico); o amor cortês (com prevalência do Imaginário); e o amor masoquista (com prevalência do Real).

Não poderei me ater a esse ponto, mas remeto vocês a meu texto “Para sempre é sempre por um triz”, publicado na revista *Stylus* (Pacheco, 2015). Resumidamente, Lacan propõe o amor a Deus como o nervo da religião, banindo o desejo; o amor cortês tenta garantir a mulher no lugar do impossível (mais alinhado ao lado homem da sexualização); e o amor masoquista faz do amor um sacrifício (mais alinhado ao lado mulher da sexualização). E há o novo amor, esse, sim, borromeano, fruto de uma análise levada até seu termo, que comentaremos mais adiante.

Falemos agora do ódio. Para Freud, o problema começa quando jogamos no outro todo o mal, inclusive ou principalmente aquele que não queremos ver em nós mesmos. Rejeita-se qualquer traço indesejado para despejá-lo no outro. A raiz da intolerância está exatamente nesse ponto, ou seja, a impossibilidade de lidar com a diferença, com o desconhecido, com aquilo que pode ser estranho exatamente por ser muito familiar. Em geral, odeia-se no outro aquilo que não se pode aceitar em si mesmo. A criação do discurso do ódio, entretanto, envolve uma lógica do coletivo, quer dizer, agencia-se essa paixão para colocá-la a serviço do exercício da dominação, ou pior, da eliminação daquele que, a partir de então, torna-se o inimigo.

Há aqueles, sabemos, que têm a ilusão de burlar o pudor com a obscenidade. Aqui, resgato “obsceno” não no sentido moral, mas para dizer do que está fora da cena, do que fere o pudor. São os que falam o que não se pode dizer, trazendo à tona uma suposta verdade escondida atrás do véu. Eles, perversamente, fazem crer aos mais desavisados que realmente existe “algo a mais” quando cai o véu do pudor e que, mais ainda, eles o dominam. Muitas vezes, no lugar de *Aidos*, colo-

cam Deus e, junto com ele, a moral, os bons costumes. E, junto com eles, o horror à mulher e ao furo. (Quem não se lembra do “dar um furo”, ou do “pintou um clima”, ou do “em nome de Brilhante Ustra”, ou do “não te estupro porque você é feia”, vindas da boca do Inominável?)

Poderíamos propor, embora Lacan não o faça, que seria possível pensar em uma mesma topologia/tipologia para o ódio. Nesse caso, talvez fosse o caso de escrevermos o ódio promovido pela prevalência do imaginário como aquele que gera a violência entre “iguais”, como Lacan descreve em seu texto sobre a agressividade em psicanálise. É a violência típica dos estádios de futebol. O ódio agenciado pelo simbólico seria aquele promovido pelos discursos de ódio: o “humor” odiento, os impropérios, o gozo do politicamente incorreto, o escárnio, a injúria, a calúnia e a difamação (ódio veiculado pelo discurso e, inclusive, muitas vezes previsto pela lei e passível de punição). E o pior, o ódio do campo de concentração e da necropolítica, o ódio que quer eliminar o outro por sua diferença absoluta, definindo corpos matáveis. Fica o esboço de algo para pensarmos juntos. Com a ressalva de um paradoxo: o ódio faz laço ou, antes, desenlaça, como pensava Freud? De qualquer modo, fica a questão sobre se ao novo amor corresponderia alguma modalidade de ódio borromeano. Talvez algo que apontasse para um afeto separador, da ordem de um limite. Da ordem de um: “tudo, mas isso não”. Um ódio ético.

Para abordarmos a paixão da ignorância, precisamos voltar à relação do *falasser* com o horror à castração. Voltemos um momento ao espaço topológico do que escreve exatamente a incomensurabilidade irremediável dos modos de gozo. Se caímos como patinhos na heresia (RSI) lacaniana e lá ficamos amarrados, em nome de Lacan, é preciso reconhecer que foi Freud quem nomeou nosso *páthos*, nosso sofrimento, a patologia que nos diz respeito como psicanalistas: Inibição, Sintoma e Angústia. Ao formalizar o *páthos* psicanalítico no nó borromeo, Lacan avançou, propondo, na última aula do *Seminário 22* (Lacan, 1974-1975/2022), três tipos possíveis de nomeações: a nomeação do imaginário — que se daria pela inibição; a nomeação do real — que se daria pela angústia; e a nomeação pelo simbólico — que se daria pelo sintoma.

O tempo me impede de fazer, aqui, essa demonstração, mas vocês podem verificar no anexo da tese de doutorado de nosso colega Leonardo Pimentel (2018) que, do ponto de vista estritamente topológico, quando se passa de um enlace borromeo de três para o de quatro, isso é perfeitamente possível. A questão que me coloquei, a qual tenho trabalhado em meu seminário “Nomeações e afetações” durante este ano, é se seria possível chamar os enlaces pela via da inibição e pela via da angústia de nomeações. De fato, não me parece casual que, no ano seguinte, no *Seminário 23*, Lacan (1975-1976/2007) tenha privilegiado o enlace pelo sintoma, para tratar o tema da nomeação e elevar o *Sinthome* a algo paradigmático do tratamento analítico, do mesmo modo como não me parece trivial sua proposta de identificação ao sintoma no *Seminário 24* (Lacan, 1976-1977).

Em todo caso, podemos propor que a inibição e a angústia sejam manifestações da dor de existir e tratamentos prévios das paixões do ser, produzindo, entretanto, tipos de enlances dificilmente tratáveis pelo discurso do analista. A inibição, ou a libido voltada para o próprio eu, com sua dimensão de inflação narcísica, é parente do que a psiquiatria chama de depressão e que Espinosa já havia definido como covardia moral. É parente também do medo, um afeto triste, que programa a paralisia. E aqui talvez seja interessante introduzir algo da dimensão do tempo, já que o depressivo, por temer o futuro, pode ser pensado também como um sujeito que sofre do passado. A angústia, por sua vez, é a presentificação do real, que se impõe ante o chamado do desejo, lá onde as palavras encontram seu limite. A paralisia, aqui, se dá diante da espera do futuro, o que igualmente pode programar o medo. Clinicamente, na melhor das hipóteses, uma inibição ou uma angústia podem fabricar uma fobia, ou seja, um sintoma, uma nomeação — que permita uma entrada em análise.

O sintoma, por se tratar de um enlace pelo simbólico, faz o enigma que permite um tratamento à paixão da ignorância pelo discurso do psicanalista. Para que se entre em análise, é preciso querer saber. O que não implica que a psicanálise ame o saber (não se trata de uma *philos sofia*), assim como o psicanalista não é noivo da verdade (Lacan, 1969-1970/1992). No entanto, para que uma psicanálise ocorra, é necessário um tipo muito particular de demanda: uma demanda de amor que se dirija ao saber — a qual Freud chamou de amor de transferência. Se o próprio inconsciente é definido por Lacan (1969-1970/1992), no *Seminário 17*, como “um saber que não se sabe”, em algum momento se supõe que o analista seria o Sujeito Suposto Saber. Mas Lacan esclarece que o saber que se supõe em uma análise é o próprio saber inconsciente. A transferência tenta escrever a relação entre saber e verdade na demanda de amor que se dirige ao saber. Eis o equívoco do Sujeito Suposto Saber que o analista deve, a um só tempo, sustentar e subverter, já que, como alerta Lacan, o analista é sábio “de um saber que não pode cultivar” (Lacan, 1967/2003, p. 358).

A questão que se nos coloca, portanto, é a de como é possível a análise produzir um reviramento tal de modo que o sujeito trate a paixão da ignorância a ponto de sustentar um amor que não queira fazer um e um ódio separador, e não aniquilador.

Proponho retomar a tragédia *Antígona* (Sófocles, 442 a.C./2023) como paradigma do tratamento da paixão da ignorância. Um dos versos mais comentados da peça é justamente: “sou movida pelo amor, e não pelo ódio”. Mas Lacan (1959-1960/2008) propõe a seguinte questão: “Antígona é levada por uma paixão, e trataremos de saber por qual.” Considero que o que realmente a move é o combate à paixão da ignorância — revestida pelo esquecimento e pelo apagamento da memória. Antígona não é caridosa (*karitas*, o amor cristão), mas intransigente, inflexível e indignada, o que se revela por sua posição diante da irmã Ismênia, logo nos primeiros versos: “O rol de horror está completo: dor, despudor e desonor, que

dissabor nos falta. O general promulga um decreto à cidade toda. Sabes algo de seu teor ou desconheces os males que inimigos têm causado a quem ambas amamos? Nada ouviste?” (Sófocles, 442 a.C./2023). Ela se insurge, portanto, contra o não querer saber a respeito da desumanização operada pelo tirano, o apagamento da lápide e a proibição dos rituais fúnebres a Polinices (“Não sou coveiro”/ “quem gosta de osso é cachorro” — como disse nosso Creonte), bem como com suas consequências para o laço social e a pólis. Apague as pegadas, como diz o poema de Brecht.

Lacan ressalta o que ele chama de “aspecto implacável, sem temor e sem piedade (compaixão) que se manifesta, a todo instante, em Antígona” (Lacan, 1959-1960/2008). Ela não está “sofrendo junto”, mas absolutamente só, e tampouco teme seu destino trágico. Eis um dos aspectos mais relevantes da aposta de Lacan, ao propor uma relação de Antígona com o desejo do analista. Ele o faz articulando a resposta subversiva do analista à demanda de felicidade do analisante. Eis o equívoco colocado desde o início sob transferência, já que não é o final da análise aquilo que nos pedem. Por outro lado, Lacan acrescenta o paradoxo ético e político da felicidade, por meio da questão: “não poderia haver satisfação de ninguém fora da satisfação de todos”. O desejo do analista, por sua vez, suspende qualquer promessa de realização do ser, introduzindo em seu lugar, desde Freud, a noção de desamparo, com a qual se sustenta um desejo prevenido.

Seguindo essa orientação de Lacan, podemos acompanhar o paradigma de uma nova relação com o tempo, não mais pautada na diacronia, seja da nostalgia de dias passados, seja da espera de dias melhores. Lembremos que é no *Seminário 10: a angústia* (Lacan, 1962-1963/2005) que ele produzirá a incrível inversão na diferenciação entre medo e angústia. Antes, ele havia dito que o medo se dirige a um objeto — por exemplo, o medo de cavalo do pequeno Hans —, e a angústia é sem objeto definido, por sempre ser angústia de castração. Agora, proporá que a angústia é um afeto que se apresenta “diante de algo”, ou seja, ela não é sem objeto — ainda que se trate de um objeto paradoxal e sem qualquer consistência chamado de objeto *a*. O medo ou pavor, por sua vez, refere-se a uma projeção temporal do desconhecido que programa a paralisia. Vemos, portanto, que o medo, nessa perspectiva, é avesso ao ato.

É nessa mesma lógica da expectativa diacrônica avessa ao ato que encontraremos, em um primeiro momento, a esperança. Poderíamos propor que se Antígona não é movida pelo medo, tampouco o seria pela esperança. Como canta o coro: “Para muitos a esperança multívaga é dádiva, para muitos, trapaça de eros volúvel. Insinua-se em quem nada sabe, até que avance o pé no fervor da flama” (Sófocles, 442 a.C./2023). Tratar-se-ia, assim, de uma paixão errante, fruto da trapaça do amor e da ignorância.

Por outro lado, é preciso lembrar que o cristianismo transforma essa paixão em uma das virtudes teológicas. São elas: amor, fé e esperança. A fé expressa uma relação unívoca entre o Saber e a Verdade postulada em Deus. A caridade exprime o mandamento “amar a Deus sobre todas as coisas”, que se desdobra em “amai a teu próximo como a ti mesmo”. E a esperança implica a crença absoluta na salvação da vida eterna. Novamente a projeção da promessa no futuro se manifesta aqui, excluindo qualquer necessidade de ato.

Ora, é o pensamento de Kant (1781/2015) que, ao retirar Deus da questão filosófica, introduz a perspectiva do ato entre o saber e a esperança, em *Crítica da razão pura*, por meio das seguintes três perguntas: “O que posso eu saber? O que devo eu fazer? O que está me permitido esperar?” É a partir dessas perguntas que Lacan (1974/2003, p. 540) aborda a questão da esperança em “Televisão”: “O senhor pensa a esperança como não tendo objeto?”. Vejam a retomada da questão anteriormente colocada a partir do medo. E ele acrescenta um comentário surpreendente: “Saiba apenas que, por várias vezes, vi a esperança — aquilo a que se chama de róseos amanhã — levar ao suicídio a quem eu prezava tanto quanto você” (Lacan, 1974/2003, p. 540). É importante lembrar que a expressão “*les lendemains que chantent*” é de Gabriel Péri (1902-1941) e fazia alusão à promessa de felicidade do povo após a revolução comunista. Diante da promessa de um futuro feliz, Lacan introduz a questão da morte por meio do que nomeia de “único ato bem-sucedido”: o suicídio. Propõe, então, um deslocamento da abordagem a respeito da esperança do eixo moral para o topológico: “de onde você espera”, retomando o debate sobre a promessa do discurso analítico: “a psicanálise certamente lhe permitiria esperar elucidar o inconsciente de que você é sujeito. Mas todos sabem que não incentivo ninguém a isso, ninguém cujo desejo não esteja decidido” (Lacan, 1974/2003, p. 541). Essa, aliás, seria a razão para recusar a psicanálise aos canalhas, já que o máximo que poderia acontecer seria eles se tornarem *bêtes*. Sua conclusão aqui é bastante crítica em relação à esperança: “A única chance que ex-siste decorre apenas do feliz acaso/felicidade (*bon heur*) com que pretendo dizer que a esperança não adiantará nada, o que basta para torná-la inútil, isto é, para não a permitir” (Lacan, 1974/2003, p. 541).

Embora não o mencione, Lacan parece estar influenciado por uma perspectiva espinosiana da esperança: “a esperança é uma alegria instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida. O medo é uma tristeza instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida” (Spinoza, 2007, p. 243).

De fato, encontramos na história da palavra esperança um parentesco *SPEN* — *PENDERE*, que remete a pêndulo e também dá origem a pênis. *SPE*, espalhar, é da mesma origem de esperma. Assim, podemos concluir que a linearidade crono-

lógica de valência invertida entre medo e esperança (para usar uma expressão de Safatle) está sustentada na lógica da contabilidade fálica do que se pode esperar. Trago aqui a incrível resposta da canção “Sem medo nem esperança”, cantada por Gal Costa. A letra é do poeta e filósofo Antonio Cicero:

Não sou mais tola/ Não mais me queixo/ Não tenho medo/ Nem esperança/
Nada do que fiz/ Por mais feliz/ Está à altura/ Do que há por fazer/ E se me
entrego às imagens do espelho sob o céu/ Não pense que me apaixonei por
mim/ Bom é ver-se assim/ De fora de si/ Eu viveria tantas mortes/ E mor-
reria tantas vidas/ E nunca mais me queixaria/ Nunca mais. (Costa, 2015)

Antígona, voltemos a ela, não se queixa e tampouco teme a morte. Sua temporalidade não é pautada na diacronia da espera, mas na ética do ato. Para ela: quem “quem sabe faz a hora, não espera acontecer”. É imprescindível não psicologizarmos a tragédia, tomando seu ato suicida no plano da realidade. Trata-se, para Lacan, de uma alegoria da destituição subjetiva, ato final de uma análise que, levada a seu termo, cinge o horror, ao saber fazendo advir um desejo novo e decidido desde o saber no lugar da verdade, próprio do discurso do analista.

Proponho, então, que há em Antígona outro tipo de esperança, uma esperança lacaniana, não avessa ao ato, já que sustentada em outra lógica do tempo, que subverte a cronologia linear. Há algumas pistas importantes a respeito desse outro paradigma em autores marxianos, como Raymond Williams e Ernest Bloch, que elevam a esperança à dignidade do ato — e certamente terão influenciado nosso Paulo Freire a criar o verbo “esperançar”. Bloch escreve seu livro *Princípio esperança* em 1959, sendo, portanto, contemporâneo à leitura lacaniana de *Antígona*. Ele propõe que: “Desde Marx não existe mais investigação da verdade e nem juízo realista que possam esquivar-se dos conteúdos subjetivos e objetivos da esperança do mundo” (Block, 1959, p. 17). Sua tese, bastante subversiva e ousada e em pleno diálogo com as teorias de Freud e Heidegger a respeito da angústia, é a de que “a esperança afoga a angústia”, na medida em que “não cede a última palavra ao fracasso”. E ele conclui: “Perigo e fé são a verdade da esperança, de tal modo que ambos estão reunidos nela e o perigo não contém medo, nem a fé tem em si uma quietude indolente. Desse modo, a esperança é, em última análise, um afeto prático” (Block, 1959, pp. 113-114).

De fato, Antígona rompe com essa lógica fálica diacrônica e pendular entre medo e esperança, apresentando sua bela e insuportável imagem (*hímeros*) e dando corpo a um desejo incalculável. Como nos lembra Marcos Barbai, Antígona traz no nome a ética do ato, um corte, *Anti-gona*: aquela que se separa do Outro e pode nos ensinar a como extrair da angústia sua certeza por meio de um desejo

decidido. Essa esperança lacaniana, que implica uma aposta intransigente no futuro — e, portanto, uma aposta na humanidade mais além das feridas narcísicas e da preservação do eu —, é tributária do discurso do analista, no qual o saber está no lugar da verdade. Daí advém, portanto, uma nova relação ao saber. Assim como um amor mais digno nasce a partir da possibilidade de cingir o horror, ao saber da não relação sexual, propomos um “saber alegre” (gaio saber) que nasce do tratamento analítico da paixão da ignorância. *Joy* em inglês, *gioia* em italiano, *joie* em francês, *alegria* em português e espanhol e *freude* em alemão. A alegria, diz Adam Potkay (2007) no prefácio de sua *História da alegria* (agradecer ao cartel), é uma paixão que sentimos quando “algo ocorre que satisfaz um desejo que nos não sabíamos ter”. Ela é, assim, “nossa vingança contra a linguagem comunicativa”. “A alegria, ele acrescenta, figura como a transição daquilo que é apresentável para aquilo que não o é, revelando o fosso entre significante e significado” (Potkay, 2007). Lacan é preciso ao considerar o gaio saber como uma virtude que consiste em morder o sentido e raspá-lo o máximo possível. É claro que devemos isso a Nietzsche: “Talvez então o riso se tenha aliado à sabedoria.” Ele nos conta:

Gaia ciência: a expressão significa as saturnálias de um espírito que resistiu pacificamente a uma terrível e demorada pressão — paciente, severa, friamente, sem se submeter mas sem esperança — e que agora, de repente, é assaltado pela esperança, pela esperança de sarar, pela embriaguez da cura. (Nietzsche, 1882/2012)

E Nietzsche nos dá uma das mais belas definições de ato que conheço: “Como vou escalar melhor a montanha? Sobe e não penses nisso.” Para nós, psicanalistas, #ficaadica: “Vem vamos embora que esperar não é saber. Quem sabe faz a hora não espera acontecer” (Vandré, 1968)!

Referências bibliográficas

- Bloch, E. (1959). *Princípio esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Costa, G. (2015). *Sem medo nem esperança*. Letra: Antonio Cícero e Arthur Nogueira.
- Kant, I. (2015). *Crítica da razão pura*. Rio de Janeiro: Vozes. (Trabalho original publicado em 1781)
- Lacan, J. (1973-1974). *Seminário: les non-dupes errent*. Inédito.
- Lacan, J. (1976-1977). *Seminário: l'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Inédito.
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1969-1970)

- Lacan, J. (2003). Da psicanálise em suas relações com a realidade. In J. Lacan. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1967)
- Lacan, J. (2003). Nota italiana. In J. Lacan. *Outros escritos* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1973)
- Lacan, J. (2003). Televisão. In J. Lacan. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1974)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lacan J. (2007). *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975-1976)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960)
- Lacan, J. (2010). *Seminário: encore*. Escola Letra Freudiana. Edição não comercial destinada exclusivamente aos membros da Escola. (Trabalho original publicado em 1972-1973)
- Lacan, J. (2022). *RSI*. Edição não comercial destinada exclusivamente aos membros do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. (Trabalho original publicado em 1974-1975)
- Nietzsche, F. (2012). *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia de Bolso. (Trabalho original publicado em 1882)
- Pacheco, A. L. P. (2015). Para sempre é sempre por um triz. *Stylus: Revista de Psicanálise*, (30).
- Pimentel, L. F. (2018). *Heresias sexuais: das homossexualidades ao sinthoma*. Tese de doutorado. Instituto de Psicologia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Brasil.
- Potkay, A. (2007). *História da alegria*. Rio de Janeiro: Globo.
- Regina, E. (1979). *As aparências enganam*. Letra: Sérgio Natureza e Tunai.
- Sófocles (2023). *Antígona*. São Paulo: Penguin-Companhia. (Trabalho original publicado em 442 a.C.)
- Spinoza (2007). *Ética* (T. Tadeu, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Vandré, G. (1968). *Pra não dizer que não falei das flores*.
- Veloso, C. (1983). *A outra banda da Terra*.

Recebido: 01/12/2022

Aprovado: 15/12/2022