

# O inconsciente é a política?

Marcelo Checchia

“Eu não digo mesmo ‘a política é o inconsciente’, mas simplesmente ‘o inconsciente é a política!’.”<sup>1</sup> Como podemos entender essa afirmação de Lacan? Não adianta recorrer ao que ele disse um pouco antes ou um pouco depois dessa lição, a afirmação é passageira e vaga mesmo. E também não basta recorrer apenas às outras articulações de Lacan, mais diretas entre a política e o inconsciente, pois as poucas existentes também não são bem desenvolvidas ou explicadas. Mas ao mesmo tempo, podemos dizer que a obra inteira de Lacan é atravessada por essa relação, o que dificulta muito uma resposta mais sucinta e direta sobre a questão colocada. Dificuldade acrescida pela amplitude do tema da política e pelas diferentes origens de cada termo. Como aproximar palavras de campos distintos, que surgiram em épocas e de maneiras tão diferentes, sem cair em superficialidade ou em transgressões conceituais? A afirmação de Lacan é uma transgressão desse tipo ou ela pode ser válida? Ensaiei aqui responder brevemente a essas questões levantadas.

Como estamos trazendo a palavra política ao campo psicanalítico, comecemos com ela. A política, como todos sabem, tem uma origem muito antiga. Na civilização ocidental, surgiu na Grécia antiga, tendo sido intensamente estudada pelos filósofos. Nessa época, a política se referia mais especificamente à vida na *pólis*, às instâncias de poder estabelecidas cuja função era a de governar a vida na cidade. Embora tenha havido algumas variações ao longo dos séculos, ainda hoje a política tem esse forte significado na filosofia ou no meio social mais amplo: é tudo aquilo que se relaciona, não exatamente à cidade, mas ao Estado e suas diferentes formas de governá-lo.

A filosofia política estuda principalmente essa perspectiva das formas de governo de um Estado: se são formas legítimas ou não; se trata-se de um governo despótico ou democrático; quais são as melhores ou piores formas de governo; quais são as melhores e piores qualidades de um chefe de governo; a natureza e a função da autoridade e da obediência. Em função desse último ponto, a política não pode ser pensada senão em articulação com a noção de poder. O governo implica uma sistematização e hierarquização do poder, no qual alguns comandam e outros obedecem, havendo sempre uma instância máxima de poder, onde Um tem o poder e a responsabilidade da decisão final. O poder político pertence, portanto, à categoria do poder de um homem sobre outro homem para que se

<sup>1</sup> Lacan, *Le Séminaire: La logique du fantasme* (1966-1967, p. 236). Observação: todos os textos citados no original em francês foram traduzidos livremente.

alcancem os efeitos desejados.

É importante observar que seja qual for a forma de governo de um Estado, sempre há essa instância máxima de poder. É a política do Um, digamos, inspirada no que Lacan diz sobre o significante Um – ponto ao qual tentarei chegar. Mesmo num regime oligárquico ou polígárquico, há uma centralização do poder, há um pequeno grupo que comanda a população. A história da política em nossa civilização nos mostra que há, no mínimo, uma tendência do homem a estabelecer relações de domínio e servidão, não apenas pela criação de um poder isolado na figura do Estado, mas também pelas micro-relações de poder estabelecidas entre os próprios homens, como já bem analisou Foucault. Mas para ilustrar brevemente isso, em vez de remeter ao texto de Foucault, prefiro trazer aqui um pequeno trecho da literatura de Camus, contemporâneo de Foucault, de uma obra que precede os estudos foucaultianos sobre as micror-relações de poder. Encontramos em *La Chute*:

Eu sei bem que não podemos nos passar senão de dominadores ou servos. Cada homem tem necessidade de escravos como de ar puro. Comandar é respirar, você sabe disso, não? E mesmo os mais pobres precisam respirar. O último na escala social tem ainda seu cônjuge ou seu filho. Se ele é solteiro, um cachorro. O essencial, em suma, é poder se zangar sem que o outro tenha o direito de resposta.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Camus, *La chute* (1956/2010, pp. 49-50).

Poderíamos evocar também outros escritores, como Dostoiévski, ou outros filósofos, como Agamben, mas quero apenas indicar aqui que comandar, ter poder, bem como obedecer, se submeter, são posições presentes praticamente em todas as relações humanas. Alguns poderiam objetar, no entanto, que nem todas as sociedades humanas se organizam a partir dessa política do Um a partir da criação de uma instância máxima de poder. Não deixa de ser uma objeção verdadeira.

<sup>3</sup> Clastres, *Troca e poder: filosofia da chefia indígena* (1974a/1990).

<sup>4</sup> Clastres, *O dever de palavra* (1974b/1990).

<sup>5</sup> Clastres, *A questão do poder nas sociedades primitivas* (1980/2004).

<sup>6</sup> *Troca e poder: filosofia da chefia indígena* (op. cit., p. 22).

Há três textos do antropólogo Pierre Clastres – *Troca e poder: filosofia da chefia indígena*,<sup>3</sup> *O dever de palavra*,<sup>4</sup> este publicado numa revista de psicanálise, e *A questão do poder nas sociedades primitivas*<sup>5</sup> – nos quais ele nos mostra como em algumas tribos indígenas sul-americanas o estatuto do poder do chefe dessas sociedades “consiste na ausência quase completa de autoridade”.<sup>6</sup> Quase completa, pois apenas nas situações de guerra o chefe é convocado a assumir uma função de poder sobre os demais membros. No restante do tempo, há uma série de mecanismos, que não cabe descrever aqui, que impedem o abuso de poder por parte do chefe. Nessas sociedades não há, portanto, uma instituição social distinta que dá aos seus integrantes o direito de exercer um domínio sobre os demais membros. Trata-se de uma organização política completamente diferente da

que se encontra na grande maioria das sociedades ocidentais: não há um Estado e não há a divisão entre seres dominantes e outros dominados, nelas “o poder não está separado da sociedade”.<sup>7</sup> Sobre isso, Clastres conclui:

Essa função política, nas sociedades indígenas, está excluída do grupo, e até mesmo o exclui: é, portanto na relação negativa mantida com o grupo que se enraíza a impotência da função política; a rejeição desta para o exterior da sociedade é o próprio meio de reduzi-la à impotência. (...)

Tudo se passa, com efeito, como se essas sociedades constituíssem sua esfera política em função de uma intuição que teria nelas lugar de regra: a saber, que o poder é, em sua essência, coerção.<sup>8</sup>

A política própria das sociedades primitivas é, portanto, a da recusa ao poder coercitivo típico do poder político do Estado. Com isso, volto agora ao ponto levantado anteriormente: a objeção de que nem todas as comunidades humanas se organizam a partir da criação de um poder Estatal é pertinente. Não se trata de uma política de eleição do Um, como dito anteriormente, mas de uma política contra o Um. No entanto, de uma forma ou de outra, o Um continua presente. A favor ou contra, o Um é um elemento estrutural da política. Pois bem, e o que a psicanálise pode dizer a respeito disso?

Não há como não evocar em primeiro lugar – ainda mais após passarmos pelas observações de Clastres sobre as comunidades tribais – *Totem e Tabu*,<sup>9</sup> texto no qual Freud procura descrever como teria se dado a instituição do Um no nível coletivo e subjetivo ou, em outras palavras, como se origina a Lei. A hipótese levantada por Freud nesse texto, a partir de uma construção mitológica, é de que a aparição da Lei, ao mesmo tempo na cultura e na subjetividade do homem, tem relação intrínseca com o assassinato simbólico do pai.

Esse ponto nos remete imediatamente à relação do sujeito com a instância paterna. Freud nos mostrou em seus casos clínicos, bem como em textos mais teóricos, como a neurose se constitui a partir de um intenso conflito entre a criança e seus pais, conflito que coloca em jogo o desejo sexual e a lei da interdição. O complexo de Édipo nada mais é, nesse sentido, do que um conflito com a lei, com a autoridade. Isso é bastante claro, por exemplo, no caso do pequeno Hans: seu desejo de ser mimado pela mãe entrou em conflito com a interdição paterna, levando-o a desejar a morte de seu pai, e que, por sua vez, entrou em conflito com o amor que tinha por ele. Já sabemos a que ponto essa confusão atormentou a mente desse pequeno garoto, vindo a manifestar-se por meio de algumas fobias.

Freud também procurou nos explicar como o superou, tão im-

<sup>7</sup> *A questão do poder nas sociedades primitivas*, (op. cit.), p. 146.

<sup>8</sup> *Troca e poder*, (op. cit.), pp. 31-33.

<sup>9</sup> *Freud. Totem e Tabu* (1913/1996).

<sup>10</sup> Freud, *A dissolução do complexo de Édipo* (1924/1996).

portante para a vida em comunidade, é decorrente da dissolução do complexo de Édipo.<sup>10</sup> O supereu, resultado da subjetivação da autoridade paterna, explica a natureza da obediência, um dos fundamentos da política.

Mas muito antes de elaborar a segunda tópica e, com ela, tratar da origem do supereu, desde os primórdios da psicanálise Freud se voltou para esse fenômeno do poder que um homem pode exercer sobre outro. Seus escritos pré-psicanalíticos tratam essencialmente desse assunto pela via da sugestão e da hipnose. Chamou a atenção de Freud o fato de o hipnotizador “poder exercer sobre a vida de outra pessoa aquilo que até então tinha sido uma influência inimaginável”, influenciando “todos os fenômenos subjetivos da mente humana”<sup>11</sup> sob a via de sugestões. Freud percebeu também, com Breuer, o poder da sugestão sobre os sintomas dos pacientes que eram hipnotizados. Esse poder, no entanto, não era tão potente como o esperado para seu fim, isto é, o de cura dos graves sintomas apresentados pelas histéricas. A sugestão tinha o poder de eliminar os sintomas, mas paliativamente.

<sup>11</sup> Freud, *Resenha de Hipnotismo, de August Forel* (1889/1996, p. 136).

Vale sublinhar que foi justamente não fazendo uso do poder da sugestão (do poder do Um) que Freud descobriu o funcionamento do inconsciente, isto é, as manifestações do inconsciente só puderam ser escutadas, ganhando um sentido, a partir do abandono do poder autoritário do médico. Freud percebeu a resistência, e principalmente compreendeu o principal mecanismo na neurose: o recalque. Ele deparou-se também com a transferência, e com ela o fio tênue que a separa da sugestão. O fio se refere à relação que existe entre a transferência e o amor e entre o amor e o estado hipnótico, ou seja, o amor é o ponto de articulação entre a transferência e a sugestão. Em função dessa articulação, Freud deu diversos alertas para o perigo de a psicanálise deslizar para o tratamento sugestivo – mesmo em função do desejo de cura do psicanalista (seu *furor curandis*) –, procurando ao mesmo tempo explicitar a diferença entre o método psicanalítico e o tratamento sugestivo:

O tratamento hipnótico procura encobrir e dissimular algo existente na vida mental; o tratamento analítico visa a expor e eliminar algo. O primeiro age como cosmético, o segundo, como cirurgia. O primeiro utiliza-se da sugestão, a fim de proibir os sintomas: fortalece as repressões, mas afora isso, deixa inalterados todos os processos que levaram à formação dos sintomas. O tratamento analítico faz seu impacto mais retrospectivamente, em direção às raízes, onde estão os conflitos que originaram os sintomas, e utiliza a sugestão a fim de modificar o resultado desses conflitos.<sup>12</sup>

(...) Em qualquer outro tipo de tratamento sugestivo, a transferência é cuidadosamente preservada e mantida intocada; na análise, a

<sup>12</sup> Freud, *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1916-1917/1996, pp. 451-452).

própria transferência é sujeita a tratamento, e é dissecada em todas as formas sob as quais aparece. Ao final de um tratamento analítico, a transferência deve estar, ela mesma, totalmente resolvida; e se o sucesso então é obtido ou continua, ele não repousa na sugestão, mas sim no fato de, mediante a sugestão, haver-se conseguido superar as resistências internas e de haver-se efetuado uma modificação interna no paciente.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 453-454.

A psicanálise surgiu, portanto, em função de um outro manejo do poder. No momento em que o psicanalista é instituído como outro Um, ele responde enquanto objeto *a*. Uma das maneiras de se falar no final do processo analítico é se referindo à queda, à destituição desse Um que surge na transferência: “se a análise introduz alguma coisa, é justamente que esse Um não cola”,<sup>14</sup> nos diz Lacan. Eis aí um dos motivos pelos quais cabe falar também numa política na direção da cura: o uso feito do poder num tratamento. Lembro aqui, por exemplo, da afirmação de Lacan de que o primeiro princípio do poder na direção da cura é o de que o psicanalista dirige o tratamento, não o paciente.<sup>15</sup> Existem ainda outros argumentos para compreender e justificar o emprego da expressão *política da direção da cura*, mas o objetivo agora é outro, então voltemos a ele.

<sup>14</sup> Lacan, *Le Séminaire, livre XVI: d'un Autre à l'autre* (1968-1969/2006, p. 213).

<sup>15</sup> Lacan, *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958a/1998).

Vale agora retomar brevemente o que Lacan nos diz sobre a constituição subjetiva em sua relação com o Um. Ao deslocar o complexo edípico para o campo da linguagem, Lacan traz outros esclarecimentos importantes sobre a instituição subjetiva da Lei. O complexo de Édipo, considerado como três tempos lógicos de inscrição do sujeito no campo do Outro, permite enfatizar a função do pai enquanto significante: o pai é “um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno”.<sup>16</sup> Mas não se trata de um significante qualquer, mas algum que venha a fazer função de falo para o sujeito. A criança identifica o pai como aquele que tem o falo, que tem aquilo que é desejado pela mãe, e aí começa todo o processo de identificação com o pai, tão importante para que o pai venha a ser instituído enquanto autoridade para a criança.

<sup>16</sup> Lacan, *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (1957-1958/1999, p. 180).

Quando a lei da metáfora paterna não é instituída, o discurso do sujeito perde seu ponto de balança. É desse modo que o psicótico é aquele que conhece bem as consequências da não submissão à Lei paterna. É preciso que haja Um, alguém ou alguma coisa que faça função de lei, para que a neurose seja instituída. O pai, portanto, nesse sentido de que ele desempenha uma função para alguém, é um significante que simboliza a Lei, não exatamente a lei em seu sentido jurídico, mas a lei da linguagem, a de que há um significante que representa o desejo para o sujeito: o falo. O pai da realidade, ou seja lá quem ou o que venha a desempenhar essa função, não é e

nem possui o falo, mas a criança precisa crer que ele o possui para que a metáfora seja realizada e para que ele se constitua como ser desejante. Nesse sentido, o falo nos dá a ilusão de que existe Um.

Tragamos mais um pouco de literatura. Cremos haver, no mesmo texto citado de Camus, uma boa ilustração sobre essa função de autoridade do pai, instituinte da Lei:

“Não se responde a seu pai”, você conhece a fórmula? Em um sentido, ela é singular. A quem responderíamos nesse mundo senão àquele que amamos? Em outro sentido, ela é convincente. É preciso que alguém tenha a última palavra. Senão, a toda razão pode se opor uma outra: não terminaria mais. A autoridade, ao contrário, decide tudo.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> *La chute*, (op. cit.), p. 50.

Agora é importante esclarecer também que esse significante Um, que Lacan vai escrever como  $S_1$ , não é exatamente um (1) significante. Se assim o fosse, haveria um único significante que representaria o sujeito, quando sabemos que “um significante é o que representa o sujeito para outro significante”.<sup>18</sup> O campo simbólico só é constituído a partir de uma cadeia de significantes:

<sup>18</sup> Lacan, *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1960/1998, p. 833).

Para que haja simbólico, é preciso que se conte ao menos 1. Durante muito tempo, acreditamos que contar podia se reduzir ao Um, ao Um de Deus – não há senão um – ao Um do Império (...). Eis porque não há nada de abusivo ao que simbolizamos aqui como campo do simbólico por esse 1.

Certamente, o Um não é simples, e todo o progresso consistiu em se perceber que ele funciona como 1 numérico, isto é, que ele engendra uma infinidade de sucessores, com a condição de que haja um zero.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> *Le Séminaire, livre XVI: d'un Autre à l'autre*, (op. cit.), pp. 299-300.

Para que haja o zero e se conte ao menos 1, ou seja, para que haja a instituição da série infinita, o falo simbólico tem uma função crucial. O falo é um significante “destinado a designar em seu conjunto os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante”.<sup>20</sup> O poder do falo, digamos assim, provém desse efeito de significado produzido por ele, orientando dessa forma o desejo do sujeito. E, ao mesmo tempo, o falo é inapreensível, ele circula e não pode ser representado por um significante. Por isso o sujeito elege alguns  $S_1$ , também chamados de significantes mestres – lembrando que *maitre* traz também uma conotação de senhor, de patrão, daquele que domina – que governam o sujeito pela via do desejo do Outro, cabendo a ele, portanto, reconhecer esse desejo do Outro para se desalienar, se separar:

<sup>20</sup> Lacan, *A significação do falo* (1958b/1998, p. 697).

Que o falo seja um significante impõe que seja no lugar do Outro que o sujeito tenha acesso a ele. Mas, como esse significante só se

encontra aí velado e como razão do desejo do Outro, é esse desejo do Outro como tal que se impõe ao sujeito reconhecer.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Ibid., p. 700.

Por ser o significante que designa os efeitos de significado, um significante velado que dá um sentido para o desejo, o falo é um significante do poder, que governa o desejo do sujeito. E, por ser um significante, o sujeito é então governado por um Outro, instaurando-se aí o conflito eterno entre sujeito e Outro, conflito marcado pelos movimentos de alienação e separação, conflito ainda intensificado pela divisão entre Outro e *a*, que provoca um efeito de perda para o sujeito.<sup>22</sup>

*Significante Um, falo, poder*, eis aí então algumas palavras-chave para entendermos o estatuto da *política* na afirmação de Lacan. Ressaltemos agora duas passagens nas quais ele relaciona mais diretamente esses quatro termos. No Seminário 4, ele afirma:

<sup>22</sup> *Le Séminaire, livre XVI: d'un Autre à l'autre*, (op. cit.), p. 127.

Pode-se, sem dúvida, do ponto de vista da formalização, descrever as coisas exatamente da mesma maneira tomando um eixo de referência, um sistema de coordenadas simétrico fundado nas mulheres, mas então um bocado de coisas seria inexplicável, e em particular a seguinte. Em todos os casos, mesmo nas sociedades matriarcais, o poder político é androcêntrico. Ele é representado por homens e por linhagens masculinas. As anomalias muito bizarras nas trocas, as modificações, exceções, paradoxos, que aparecem nas leis da troca no nível das estruturas elementares do parentesco são explicáveis somente com relação a uma referência que está fora do jogo do parentesco e que se liga ao contexto político, isto é, a ordem do poder, e muito precisamente a ordem do significante, onde *cetno* e *falo* se confundem.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Lacan, *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* (1956-1957), p. 195).

Muitos anos depois, no Seminário 21, ele diz:

Trata-se do que, em outros termos, somos obrigados a levar em consideração, quando, na política, estamos diante do que temos como o que convém, isto é, diante de um tipo de informação na qual o sentido não possui outro alcance senão o imperativo, a saber, o significante *Um*? É para nos comandar ou, dito de outro modo, para que não sigamos senão a ponta do nosso nariz, que qualquer informação, em nossa época, seja esvaziada como tal.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Lacan, *Le Séminaire: les non-dupes errent* (1973-1974, p. 97).

Sintetizando o que nos é essencial dessas citações no momento: primeiro, a política considerada enquanto ordem do significante em que *cetno* e *falo* se confundem, ocupando uma mesma posição no campo simbólico; depois, a política como aquilo que nos apresenta uma informação cujo sentido tem como alcance o imperativo do significante *Um*. Ou seja, *o poder do Um, seja no nível da política ou*

*no da subjetividade, é instaurado pelo significante.*

É, portanto, pela via do significante Um que podemos encontrar uma relação mais direta entre o inconsciente e a política. O inconsciente é, ele mesmo, resultado da instauração do significante Um, que se refere ao poder paterno instaurado pelo falo enquanto operador lógico da linguagem. Mas ao mesmo tempo em que é instituído pela autoridade, pelo poder do Um, o inconsciente é também a parte do homem que não aceita a servidão. Se o psicótico arca com as consequências da não submissão, revelando seu inconsciente a céu aberto pela via dos delírios ou alucinações, o neurótico paga também um preço caro por se submeter à Lei do pai: é aquele que está fadado a viver sempre em busca desse significante do desejo, sem nunca o alcançar, a não ser em suas formas imaginárias, escorregadias; é aquele que vive em conflito com essa Lei, com esse significante Um do desejo, pois este o faz se sentir um eterno Sísifo.

Concluindo, se o eu, como nos diz Freud, é o político, pois “acaba por ceder inúmeras vezes à tentação de se tornar servil, oportunista e mentiroso, tal como um político que, tendo certa compreensão das coisas, ainda assim quer manter-se querido pela opinião pública”,<sup>25</sup> o inconsciente, como nos diz Lacan, é a política, é o campo da *instituição do Um e da luta contra o Um*. Aproveitando a metáfora freudiana, o inconsciente é aquilo que foi escondido pelo político e que retorna nos movimentos de resistência, fugindo às barreiras da repressão policial, revelando a verdade ocultada. O sintoma é a expressão desse conflito, o inconsciente, sua fonte.

Ademais, esse duplo movimento do Um, isto é, de sua instituição e tentativa de destituição, indica um núcleo em torno do qual circulam os S1, mas um núcleo inacessível a eles. Trata-se da dimensão Real do inconsciente e da política. Essa dimensão evidencia uma ambiguidade do estatuto do Um, pois este se institui a partir de outro Um que falta: “o Um começa no nível em que há Um que falta”.<sup>26</sup> Essa ambiguidade é explicada por Lacan a partir da teoria dos conjuntos. Fundamentando-se num princípio da teoria dos conjuntos, o de que pode haver um conjunto formado apenas por um elemento e que esse elemento pode ser o conjunto vazio, Lacan demonstra “que o Um que há, do conjunto, é distinto do Um do elemento”.<sup>27</sup>

E como Lacan demarca essa distinção? Nomeando esse Um do conjunto como o vazio, a falta, o nada ou o zero. Na teoria dos conjuntos, o conjunto vazio é o elemento 1. É a partir dele que se conta a série dos elementos do conjunto, ou seja, o vazio é o Um: “o conjunto vazio é, portanto, propriamente legitimado por ser ele, se posso dizer, a porta cuja ultrapassagem constitui o nascimento do Um”.<sup>28</sup> O Um é considerado aqui enquanto vazio constitutivo. É somente nesse sentido que se pode afirmar que há Um (Il y a de

<sup>25</sup> Freud, *O Eu e o ID*, (1923/2007, p. 63).

<sup>26</sup> Lacan, *O Seminário, livro XIX: ... ou pior*, (1971-1972, pp. 106-107).

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 107.



l'un, como diz Lacan). Não há Um significante que representa o sujeito, mas há o Um real que é constitutivo da série dos S1.

Pois bem, é em torno desse Um real que se estruturam simbolicamente o inconsciente e a política. Nota-se aí uma homologia entre ambos. O inconsciente e a política são efeitos desse vazio que inaugura a cadeia dos S1, organizam-se em torno desse Um inapreensível, ora instituindo, ora lutando contra os Uns (S1). Ambos nascem simultaneamente. Não por acaso Freud situa, em *Totem e Tabu*, a origem da lei e da cultura no mesmo evento, o assassinato do pai da horda primeva, que pode ser interpretado aqui como a instauração da ausência, da falta, do vazio. Portanto, essa homologia, explicitada pela dimensão Real do Um, também serve como fundamento para a afirmação de Lacan de que o inconsciente é a política.

## Referências bibliográficas

- CAMUS, A. (1956) *La chute*. Barcelone: Folio, 2010.
- CLASTRES, Pierre. (1974a) Troca e poder: filosofia da chefia indígena. In: Clastres, P. *A Sociedade Contra o Estado – pesquisas de antropologia política*. Francisco Alves, 1990.
- CLASTRES, Pierre. (1974b) O dever de palavra. In: Clastres, P. *A Sociedade Contra o Estado pesquisas de antropologia política*. Francisco Alves, 1990.
- CLASTRES, Pierre. (1980) A questão do poder nas sociedades primitivas. In: Clastres, P. *Arqueologia da Violência – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- FREUD, S. (1889) *Resenha de Hipnotismo, de August Forel*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II).
- FREUD, S. (1913) *Totem e Tabu*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIII).
- FREUD, S. (1916-1917). *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVI).
- Freud, S. (1923) *O Eu e o ID*. Trad. sob a direção de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro, Imago, 2007. (Escritos sobre a psicologia do Inconsciente. Vol. III).
- FREUD, S. (1924) *A dissolução do complexo de Édipo*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996. (Edi-

- ção Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX).
- LACAN, J. *O Seminário, livro 4: A relação de objeto (1956-1957)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, J. *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, Jacques. (1958a). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. (1958b). A significação do falo. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: Lacan, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. *Le Séminaire: La logique du fantasme (1966-1967)*. Paris: Association Freudienne Internationale. (Publication hors commerce).
- LACAN, J. *Le Séminaire, livre XVI: D'un Autre à l'autre (1968-1969)*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.
- LACAN, J. *O Seminário, livro XIX: ...ou pior (1971-1972)*. Salvador: Espaço Moebius Psicanálise, 2003. (versão sem fins comerciais).
- LACAN, J. *Le Séminaire: Les non-dupes errent (1973-1974)*. Paris: Association Freudienne Internationale. (Publication hors commerce).

## **Resumo**

Este artigo visa discutir a afirmação de Lacan de que o inconsciente é a política. Para isso, retoma brevemente a noção de política na filosofia e antropologia em articulação com as noções psicanalíticas de Significante Um, falo e inconsciente, indicando nesses termos a chave de compreensão da afirmação de Lacan.

## **Palavras-chave**

Inconsciente, política, significante Um, falo.

## **Abstract**

This paper discusses Lacan's assertion that the unconscious is politics. To do so, it briefly resumes the notion of politics to philosophy and anthropology in conjunction with the psychoanalytical concepts of significant One, phallus and unconscious, indicating in those terms the key to understanding the statement of Lacan's assertion.

## **Keywords**

Unconscious, politics, significant One, phallus.

## **Recebido**

16/02/2011

## **Aprovado**

24/03/2011

