

## **Uma saúde ainda por ser inventada: das diretrizes e condições da cura analítica hoje**

Pedro Pennycook<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mestrando em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. Bacharel em psicologia pela Faculdade Frassinetti do Recife.

## Introdução

*Nunca tinha visto minha mãe como louca. Ela era. De nascença. No sangue. Não era doente de sua loucura, ela a vivia como saúde.*

(Marguerite Duras, *O amante*)

“Devolver aos sujeitos suas capacidades de amar e trabalhar”<sup>2</sup> – todos conhecemos a fórmula pela qual Freud teria resumido o que buscamos ao finalizar uma análise. Se essa será uma frase crucial para entendermos o que se passaria em uma experiência analítica, é porque ela guarda em si expectativas e pressupostos normativos tanto acerca do método pelo qual deveria se dar quanto às diretrizes de cura que se esperam dela advir. Como toda máxima destacada do todo que a prepara, certo freudismo a entenderá como uma espécie de determinação normativa: para que possamos dizer configurar-se propriamente uma psicanálise, haveria algo como um enredo genérico pelo qual toda experiência transferencial deveria se dar; um conjunto de condições pelas quais ela se realize; e mesmo um acordo prévio, ainda que nebulosamente tácito, acerca do que aquele que se dispõe a entrar em análise espera ao fazê-la.

A análise seria, assim, caso aceitássemos esse viés interpretativo, como uma travessia entre pontos já conhecidos. Caminho calculado, sua experiência deveria guiar-se pelo percurso – tanto mais curto quanto possível fosse – para que aquele sujeito, que nada nos demanda senão felicidade,<sup>3</sup> chegasse ao ponto estanco no qual se iniciaria esse terreno glorioso da reprodução material e afetiva da vida social. Da lama na qual há tanto se queixa estar, paralisado nas margens do solo firme em que aquela efetivamente se desdobra, deveríamos encontrar solução para seu sofrimento ao conjuntamente estabelecer uma rota em direção ao amor e ao trabalho. Ao sujeito, seria logrado pertencimento a um *ethos* do qual se extraviara ou mesmo nunca pertencera; a nós, analistas, como quem já conheceria o caminho na palma da mão, caberia guiá-lo (Foucault, 1963/2000).

Pois evidentemente que só estaria habilitado à guia aquele que por si mesmo atravessara tal caminho. E conhecê-lo, conhecê-lo a esmo e como quem se reencontra a

<sup>2</sup> Trata-se de uma frase apócrifa. Ainda que em sua obra Freud acentue diversas vezes trabalho (sublimante) e amor (genital) como destinos produtivos ou “sadios” para as pulsões, o único registro que temos em que esses termos aparecem reunidos em uma frase atribuída a Freud é em *Infância e sociedade*, de Erikson (1987, p. 238). Não obstante, creio que a fórmula sintetize de maneira elegante intuições maiores que guiaram o pai da psicanálise.

<sup>3</sup> O destino ambivalente da felicidade como categoria de realização dos conflitos sociais está presente tanto nos textos ditos sociológicos de Freud quanto em suas obras clínicas, e em ambos os casos vemos o receio com o qual o aborda. Ver, por exemplo, o segundo capítulo de *O mal-estar na civilização* (1936) e os comentários sobre a “prosperidade” americana na primeira parte de *Análise terminável e interminável* (1937). Como lembrará Lacan (1959-1960/1997, p. 350), “será que é o final da análise o que nos demandam? O que nos demandam, é preciso chamá-lo por uma palavra simples, é a felicidade. Com isso não digo nada de novo – uma demanda de felicidade, de *happiness*, é justamente disso que se trata”. Que a demanda que o sujeito faz a nós seja uma de *happiness*, só podemos compreender caso insistamos no caráter suposto a restituir-lhe a uma norma previamente dada, a saber, que a vida se efetivaria lá onde se faça ressoar o discurso hegemônico que a valora. Medir-se-ia uma vida pelo valor de inserção na racionalidade instrumentalizada que a falseia; paradoxalmente, pelo que a mantém alheia das causalidades de seu sofrimento.

uma propriedade que permanece intacta, pressupõe que ele se repita. Findar um sofrimento seria como encontrar uma propriedade não nova; restabelecer um terreno por trilhas já por outros igualmente atravessadas; retificar-se em direção à terra que nos fora prometida como herança. Há de se perceber como uma sociedade só sustenta sua unidade por meio de tais promessas de herança. Mediante figuras fundamentais de reprodução de suas normas como o são, por exemplo, o mundo do trabalho, das relações amorosas e da família, afincáramos nossa existência ao nos reencontramos com os papéis e funções que nela outros já exerceram (Foucault, 1963/2000). Amar e trabalhar não é senão pertencer; e medir-se-ia a precisão de uma análise por sua habilidade em adequação de um sujeito a uma pertença da qual se perdera.

Costuma-se chamar a tal pertencimento de saúde. Como que legada por uma filoginia psiquiátrica e psicológica que não cessa de tremeluzir em nossos fantasmas teóricos, a restituição de algum estado prévio de funcionamento, ou retificação em vistas de sua efetivação normativa, opera como a promessa que atende aos requisitos condicionantes da experiência analítica para alguns entre nós. Um sujeito sofreria por produzir, e repetir, sintomas. Mais ainda: produzem-se e repetem-se sintomas como um atestado de doença. O sofrimento não seria senão o sinal do ocaso da saúde – o desvario daquele doravante despertencido. Uma experiência analítica pensada como compromisso a um restabelecimento da saúde coloca para si, como sua questão maior, não exatamente o reconhecimento singular das interpelações narrativas pelas quais se sofre, mas as condições de possibilidade de cessação da doença.

O doente encontraria em nós, nessa posição anfíbia em que o analista faz ao mesmo tempo semblante de padre e médico, a corporificação de um saber comprometido com retificá-lo à saúde. Pois como parecem nos recordar dois dentre os mais bem qualificados críticos da psicanálise, especificamente em sua matriz lacaniana: “Cada vez que o desejo é traído, amaldiçoado, arrancado de seu campo de imanência, é porque há um padre por ali. [...] A figura mais recente do padre é o psicanalista” (Deleuze & Guattari, 1980/2012, p. 18).

Para compreendermos como fomos condescendentes com tal adequação à norma, “encontrando inclusive novos meios para inscrever no desejo a lei negativa da falta, a regra exterior do prazer, o ideal transcendente do fantasma”, examinarei primeiro o embate entre Adorno e Horney acerca da mediação social na pulsão. Depois, volto-me ao texto freudiano para compreender em que medida os objetivos do fim de análise poderiam se confundir a um processo de normalização em nome de uma vida “saudável”. Aqui, talvez valha fazermos recurso a outra fórmula, em vistas de melhor precisar o que será entendido por saúde a partir da modernidade. Trata-se ela, como colocara o cirurgião René Leriche, do “silêncio dos órgãos”.<sup>4</sup> Não deixa de ser sintomático que, no contexto específico do sofrimento com o qual lidamos, possa-se falar de um estado ideal como aquele em que se restabelece o silêncio, pois é por meio do silêncio que fala a norma, como bem percebera Foucault.

<sup>4</sup> Para discussão, ver Canguilhem (1966/2009, pp. 35-39).

As duas seções seguintes são dedicadas à análise do amor e do trabalho; destinos pulsionais socialmente privilegiados, posto que supostamente funcionais. Na época em que a medicina, e com ela os procedimentos clínicos que se adviriam, começa a preocupar-se sobretudo com o funcionamento normal dos organismos, o olhar epistemológico que perpassa o clínico prepara para si um sujeito silencioso porque funcional. Deve-se entender por funcional, aqui, um signo recheado por todos os feixes de sentido ao qual se propõe um termo como este: funcional é aquele que não cause dispêndios excessivos ao Estado suposto a lhe amparar, e no qual se vê também funcionar uma “consciência coletiva” sadia; funcional é aquele que retifica suas metas amorosas em prol da reprodução social da vida e circunscreve seus destinos pulsionais ao campo genital; funcional é aquele que tem restabelecida sua potência de trabalho e cuja diminuição na força de trabalho não cause prejuízos aos seus empregadores.

Pode-se interpretar críticas à normatividade subjacente ao processo analítico como uma forma de abolir todo e qualquer conceito de saúde. Não é essa a via que pretendo demonstrar. Sem jogar fora conceitos como saúde e cura, mas os recuperando por intermédio do diálogo com os críticos da psicanálise Deleuze & Guatarri, mas também o “aliado incômodo” Adorno, argumento em prol de um modelo alternativo de saúde, consonante à prática analítica. Tal aproximação se fará possível a partir de uma análise dos conceitos lacanianos de *sinthome* e ato analítico. Termino defendendo que a destituição subjetiva resultante do fim da análise converge à produção singular não só de uma nova forma de narrarmos nossas vidas, mas de uma saúde cuja invenção se aproxima da criação artística.

## Dos determinantes sociais nos destinos da pulsão

A partir do século XIX, no qual se inicia esta época que ainda é também a nossa, o doente que nos chega e mediante nossa transferência de saber é pressuposto a se curar, deve ser, antes de mais nada, um cidadão normalizado (Foucault, 1963/2000, pp. 33-36). Doravante dotado duma “autoconfiança robusta e segura”, consonante tal vertente normalizadora, aos nossos analisantes, deveríamos permitir o desenvolvimento de uma “ampla base de qualidades humanas, tais como iniciativa, coragem, independência, talentos, valores eróticos, capacidades para controlar problemas” (Horney, 1947, p. 117). Elencadas dessa forma, sem em nada diminuí-las ou crescê-las, estas poderiam muito bem ser as qualidades requisitadas por nossos pares ao selecionar trabalhadores para alguma *start-up*. Trata-se de prescrições sociais, as quais deverão pertencer ao “caráter maduro”, característico em sujeitos saudáveis quando suas “capacidades são totalmente utilizáveis” (Horney, 1947, p. 182); quer dizer, funcionais porque silenciosas.

As colocações de Horney são claras: a psicanálise deveria almejar uma maturação do indivíduo por meio do estabelecimento de uma personalidade coesa e unificada. Ao

mesmo tempo, mede-se sua maturação pela sintonia com a qual se adapta às normas e funções socialmente vigentes. Saudável será aquele que se reapropria de si mesmo na figura supressumida do indivíduo. Adorno (1952/2015) talvez tenha sido o primeiro a perceber as ambivalências que a clínica psicanalítica carregava ao endossar destinos tomados como “normais” para a libido.<sup>5</sup> Como dispositivo moderno, esta se tratava, ao mesmo tempo, de crítica imanente à atualidade – aos moldes do que ficara conhecido como diagnóstico de época – e reprodução da falsa consciência que nos imputa à atomização. Razão pela qual lhe será possível afirmar que “enquanto falam incessantemente sobre a influência da sociedade sobre o indivíduo, eles [aos quais chama de revisionistas] esquecem que não apenas o indivíduo, mas a própria categoria de individualidade são um produto da sociedade” (Adorno, 1952/2015, p. 52).

Essa será a maneira pela qual Adorno (1952/2015) insistirá em como, ao tomar predicados ou qualidades normativas – como as de “independência” ou “individualidade” para “resolver problemas” –, enquanto pré-sociais, a psicanálise reproduz categorias socialmente estabelecidas de subjetivação como ideais de efetivação de uma experiência analítica. Aceitá-los apressadamente em seu caráter naturalizado pasteuriza aquilo que haveria de mais transformador na análise, a saber, “descobrir [as] forças sociais determinantes nos mecanismos mais íntimos do indivíduo” (Adorno, 1952/2015, p. 52). Bem como a forma pela qual narramos nosso sofrimento é mediada, os elementos que nos aparecem como determinantes de uma singularidade almejada são antes historicamente construídos e socialmente validados.

Fiel ao caráter conflituoso por intermédio da qual a sexualidade constitui a experiência humana como tal, o próprio Freud (1937/2018) desconfiará e advogará contrariamente à saída via normalização. Se a cura analítica não poderia se comprometer com um “nível de absoluta normalidade psíquica”, posto que restaria em nossa vida sexual um caráter eminentemente indeterminado de exigências, mesmo que em um grau mais “domesticado pelo Eu” (Freud, 1937/2018, p. 280), falar em amor e trabalho como meios de devolver o sujeito ao sofrimento cotidiano será a forma pela qual Freud entende serem encontrados investimentos libidinais cujos objetos nem o paralisem, nem lhes sejam penosos. Os destinos tomados como produtivos às moções pulsionais seriam aqueles cujas adesões a objetos escolhidos pautar-se-iam, grosso modo, por sua exteriorização via individuação.

Por detrás desta, encontra-se o núcleo elementar do dito amor genital ou de objeto. Quer dizer, investimento pelo qual a libido não mais se ensimesmava como nos processos narcísicos, tampouco se alienaria nas repetições sintomáticas. Antes, a libido encontraria uma fluidez nos investimentos exteriores que atenderia aos preceitos do princípio de realidade e não mais colocaria o sujeito em contradição com a Lei ao buscar realizá-lo. Ainda assim, o amor genital só daria conta das satisfações pulsionais ao torná-las admoestadas

<sup>5</sup> Ambivalências essas que, em última instância, farão com que certo freudismo relativize sua primazia (como no caso de Horney e Winnicott) ou mesmo a abandonem (como em Fromm).

pelo Eu.<sup>6</sup> Ascendente direto do caráter adaptado ou da personalidade madura pela qual advogam os revisionistas, o amor genital não pode prescindir de um Eu fortemente capaz de sintetizar experiências e administrar destinos culturalmente aceitáveis para as pulsões (Cf. Erikson, 1987, p. 241). Enquanto saturado por representações psíquicas determinadas, o amor jamais daria conta, por sua vez, de comportar a plasticidade negativa própria a elas.

## “Je ne sais quoi”<sup>7</sup>

Eu não sabia explicar nós dois  
Hoje lembrando-me dela  
Me vendo nos olhos dela  
Sei que o que tinha de ser se deu  
(Chico Buarque, *Porque era ela, porque era eu*)

Lembremos como a formação do Eu dependerá da conquista de uma autoidentidade que não está originalmente dada. Muito antes de uma instância anterior à socialização com o outro, ele aparece como produto de um juízo enunciado em primeira pessoa pelo qual se cinde ao mundo exterior ao apreender-se como imagem parcial daquele. Fundante à imagem própria encontra-se a apropriação da figura do semelhante – pela qual se perpetuaria a vida do gênero (*Gattungsleben*) –, o que nos permitiria reconhecer em um objeto originalmente alheio a atualização de nossa delimitação interior. A distinção entre interior e exterior habilita-se, assim, pela apropriação de uma imagem corporal pretensamente unificada. Como não há figura originária para o Eu, como esta precisa ser adquirida da relação especular-sensorial com o outro ao qual me identifico, o excesso de coesão e autocentramento próprios ao narcisismo são antes marca de uma alienação na figura do outro (Lacan, 1953-1954/2004).

Isso parece complexificar as relações entre investimento objetal e investimento narcísico. Se a imagem de si mesmo não é anterior ao reconhecimento pelo olhar do outro, se é de seu rosto que depreendemos o nosso como tal, ela deve ser pensada como objeto introjetado. Reificado de sua dependência para com o outro que o forma, o Eu não seria senão uma coisa entre os demais (Lacan, 1948/1998). A rigor, todo o terreno no qual fora fundado meu sentimento de si (*Selbstsgefühl*) não é senão apropriação de um outro do qual me apartei. Investimentos no objeto não só não estariam imunes às influências imagéticas do Eu como estariam a ele misturadas – de sorte a não mais fazer sentido distinguirmos

<sup>6</sup> Todas as vezes que me referir à instância imaginária, usarei “Eu” em maiúsculas. Em vistas de padronização, tomei a liberdade de capitalizá-lo também em citações em que se convém.

<sup>7</sup> “Não sei o quê”, em tradução literal. Tal expressão francesa alude ao caráter inefável daquilo que nos atrai a nossos objetos de desejo. Incapaz de capturá-lo num predicado e o enunciando somente pela indeterminação, a sabedoria popular parece concordar aqui com um dos momentos mais sofisticados do ensino lacaniano, a saber, o surgimento do objeto *a*.

entre investimentos interior ou exterior. E se o objeto que tomo como Eu será aquele responsável por regular minha relação aos demais objetos empíricos, toda escolha de investimento guiada pela objetivização de representações, ou de sua atualização em entes empíricos, é também operação narcísica (Lacan, 1949/1998).

Sabemos como para Lacan (1954-1955/2005) a cura analítica estará justamente ligada à emancipação diante desse circuito imaginário.<sup>8</sup> Assumidos os deficit em preencher meu desejo, os objetos fantasmáticos que o refreia precisarão ser implodidos por sua assunção em pura negatividade. Em verdade, a produção de sintomas também será entendida como o modo pelo qual sujeitos encontram expressão para seu desejo por meio de uma gramática que só reconheceria aquilo que se determina; seja como nome, seja como imagem.

Que o sintoma resguarde como metáfora um resto de verdade por ser decifrado deve também ser entendido nesses termos: tornar presente meu desejo mediante um nome que o capture, ou ter de submetê-lo a uma imagem que o minore, já seria em si mesmo um dos momentos maiores do sofrimento em ser interpelado por uma gramática social. O preço de pertencermos a uma comunidade simbólica cujos preceitos de autodeterminação e autonomia será que falemos do que para nós é mais decisivo por intermédio de uma gramática proprietária. O indivíduo que se entrincheira no Eu, que reflexivamente se apropria do mundo e expurga aquilo que não lhe será sintônico, será sempre aquele proprietário de si mesmo:<sup>9</sup> posse e proprietário de uma imagem violentamente guardada. Assim como preciso me reificar<sup>10</sup> a uma individualidade coesa, unificada e autônoma, o desejo só pode circular caso eu o submeta a um nome ou objeto do qual atesto posse.

Daí que lhe seja possível falar no desejo como metonimicamente estruturado; ou seja, esse só poderia ser apreendido mediante uma escala aproximativa, pelo movimento imanente em que não se submete a determinações empíricas. Se todo objeto empírico faz decair o que no desejo haveria de mais próprio, sua permanência na indeterminação, acaba-se por aliená-lo em uma figura cuja mescla narcísica lhe paralisaria aos moldes

<sup>8</sup> Ver a seção “uma imagem bloqueia a verdade”, em Safatle (2006).

<sup>9</sup> O tema da propriedade de si aparece desde Locke na interface entre política, moral e psicologia. Tornar-se proprietário de si mesmo será a forma pela qual um sujeito configura-se moralmente imputável, conquista direitos políticos e estabelece uma identidade pessoal (tema esse que também será explorado pela primeira vez na filosofia moderna justamente por Locke, em seu *Ensaio*). Recomendo o capítulo dedicado a ele em Taylor (2001), *Sources of the Self*. Para análises de fôlego, ver McPherson (1979), *The Political Theory of Possessive Individualism*, e Cohen (1995), *Self-Ownership, Freedom and Equality*. Safatle (2020b) e Campello (2022) também exploram de maneira original consequências dessa interface, e eu mesmo tenho há alguns anos tentado estabelecer modelos de liberdade alternativos àqueles de um sujeito proprietário (Pennycook, 2022).

<sup>10</sup> Não à toa Lacan falará do eu (*moi*) como uma coisa, como um substrato hipostasiado e mantido unicamente pelo sujeito por fortes doses de agressividade direcionada a si mesmo. Agressividade essa que será comparada, não só por ele, mas também toda uma geração crítica que teorizará como foi possível o fascismo, das estruturas paranoicas e de personalidades autoritárias. Daí que, quando perguntado acerca das reservas que fazia à republicação de sua tese de doutorado (*Sobre a psicose paranoica em sua relação com a personalidade*), fosse-lhe possível responder que “não há relação entre eles, pois a personalidade tem por si mesma estrutura paranoica. Elas são a mesma coisa”. Sobre isso, ver também Adorno (1951/2015) e Lacan (1948/1998).

estruturais do sintoma.<sup>11</sup> E se se recai sobre o reconhecimento dos investimentos amorosos o imperativo que eles se determinem por meio de um nome – seja esse um nome próprio, como nas paixões genitais, seja um substantivo abstrato, como nas paixões sublimadas de ofício –, seria mesmo o caso de apostarmos em um amor prenhe de determinações como figura de resolução do sofrimento?

Lacan (1954-1955/2005) comenta as relações entre amor e narcisismo já em seu primeiro ano de seminário, no qual distingue entre aquele e enamoramento.<sup>12</sup> Esse, por sua vez, estará para ele em íntima relação com outro dos caminhos pelos quais Freud tentará suprir tal deficit, a saber, a sublimação. Segundo Freud (1930/2010), são formas privilegiadas de sublimação a experiência artística e o trabalho intelectual. O conceito de sublimação aparece, grosso modo, como resolução de conflitos imanentes à exteriorização encontrada no amor objetual via “dessexualização da libido”, o que nos permitirá comentá-las em associação à crítica lacaniana ao enamoramento (*Verliebtheit*). Se será possível falar no enamoramento como maneira de dessexualizar a libido, devemos entendê-la como uma forma de traição à transcendentalidade negativa do desejo humano.<sup>13</sup>

Ou seja, assim como vimos que Freud não abrirá mão do caráter conflitual e indeterminado das pulsões como motor pré-social dos laços sociais, pelo qual se mantém opaca a dimensão residual de desejo ao qual verdadeiramente aderimos – o que chamaríamos em lacanês de objeto *a* –, Lacan insistirá em como a verdade do sexo, e mesmo a do amor, não está nos processos de suposta completude advinda do encontro com o amante, como em uma estabilidade há tanto esperada. A verdade do sexo está antes na despossessão que se me impõe desde um encontro entre objetos que se deixam cair de suas demandas proprietárias de individuação e autonomia, no descentramento radical pelo qual o amor nos reduz a seres agidos, e não duplamente autodeterminados em um acordo nupcial de exclusividade proprietária.

Não deixa de ser curioso, tampouco acredito que isso tenha passado despercebido a Lacan, que a palavra alemã para designar relações apaixonadas seja *Verliebtheit*. Ainda que o amor (*Liebe*) faça-se ali presente, ele está como que comprimido por uma saturação que

<sup>11</sup> Daí porque Lacan (1953-1954/2004, p. 25) poderá afirmar que “o Eu está estruturado exatamente como um sintoma. No interior do sujeito, ele não é senão um sintoma privilegiado. É o sintoma humano por excelência, é a doença mental do homem”.

<sup>12</sup> Comparar a forma como se falará do amor no Seminário XX (Lacan, 1972-1973/1985) e nas seções acerca d’A *tópica do imaginário*, no Seminário I (Lacan, 1953-1954/2004).

<sup>13</sup> Aqui, não há como não lembrar o elogio ao amor cortês que farão Deleuze e Guattari (1980/2012). De modo inusitado, os autores veem neste uma possibilidade de extrapolar o Eu sem com isso cair em certa idealidade transcendente, ou seja, num culto ao que chamam de “negativismo”. Uma primeira possibilidade de análise seria afirmar que aquilo que chamo de cortês assemelha-se ao que os autores chamam de cavalheiresco, e essa não me parece uma inferência equivocada. O amor cortês seria para eles uma forma de afirmação do regime de imanência do desejo, pois “não é interior ao eu, mas também não vem de um eu exterior ou de um não-eu. Ele é antes como o Fora absoluto que não conhece mais os Eu, porque o interior e o exterior fazem igualmente parte da imanência na qual eles se fundiram” (Deleuze & Guattari, 1980/2012, p. 21). Ora, não vejo como um desejo reencontrado com seu plano pré-reflexivo de individuação (um “Eu”) poderia se confundir com cortejo, posto que esta sempre se restringe a um objeto empírico. Como regime desejante, o cortejo pressupõe, ao mesmo tempo, irrealização do desejo e perpétua manutenção da idealidade de seu objeto.

o inverte e nega (*ver-*). Subsumido em um universal abstrato (*-heit*) pelo qual hipostasia a singularidade que a ele resiste, comprimido à troca intersubjetiva entre enamorados, o amor só poderá aparecer falseado porque negado em sua irascibilidade. Essa seria uma maneira linguageira de trazer à tona como, ainda que a princípio paradoxal, não haveria, assim, relações mais dessexualizadas que aquelas entre indivíduos apaixonados. Dessexualizado na cortesia entre objetos idealizados e contratos de propriedade<sup>14</sup> e uso-fruto, o enamoramento seria lá onde o amor malogra. Porque irá propor um conceito de amor que não se restrinja à dessexualização cortês, Lacan (1972-1973/1985; cf. Safatle, 2020b) o aproximará de uma experiência-limite na qual todo tipo de individualidade autoidêntica – com a constelação de predicados positivados aos quais se hipostasia – se implode.

## “O trabalho é desejo refreado”<sup>15</sup>

Mas haveria outro destino capaz de promover experiências-limite de descentramento da qual nos fala Freud, qual seja, o mundo do trabalho. Trata-se de apreendê-lo como *locus* da produção material da vida e da determinação da experiência humana por excelência. Gostaria de sugerir que, libertado do caráter alienante que o assombra, o trabalho pode se afigurar como laboratório libidinal de multidiversificação de uma singularidade que age no mundo. Para avaliarmos sua validade como destino pulsional em uma análise, seria necessário apresentarmos como ele se dá em suas configurações atuais, e em que medida ela se alimenta de certa psicologia cujas demandas de sujeição às normas condiciona o trabalho alienado.

Costuma-se definir a especificidade do trabalho humano segundo certa noção de autodeterminação. Ao contrário dos demais animais, caso sigamos essa definição, o homem seria o único capaz de projetar diante de si, por intermédio da elucubração material, algo que fora mentalmente produzido e, portanto, que diga respeito à sua interioridade (*inwardness*). Somente efetivaria sua essência mediante de tal exteriorização de si. Colocada nesses termos, a atividade humana seria específica por sua qualidade processual de atualização da natureza; e caso não discordemos que também o homem faça parte dela, aceitaríamos que a natureza mesma teria legado ao homem exteriorizar-se, em uma atividade imanente de apropriação e determinação de si e do mundo no qual vive (Hegel, 1807/2014, §196; Safatle, 2020b, pp. 169-170).

Tal possibilidade reaparece de maneira mais pungente na modernidade, como o suplemento material necessário à implementação de uma forma de vida centrada na

<sup>14</sup> Basta lembrarmos da crítica que fará Hegel (1820/2010, §163) à interpretação kantiana do contrato matrimonial. Para o autor, reduzir a relação amorosa à propriedade e uso-fruto sexual mútuos excluiria seu caráter ético, o qual diria respeito a certo vínculo irredutível ao reconhecimento entre pessoas. Para discussão, recomendo Safatle (2012).

<sup>15</sup> Hegel (1807/2014, §195).

autonomia e acumulação de capital. Se aceitarmos que uma forma de vida se define de modo tripartite – em uma solidariedade entre mudanças estruturais nos campos da linguagem, desejo e trabalho –, as formas modernas de vida se assentariam nos preceitos produtivos de uma sociedade atomizada na forma de indivíduos (Adorno, 1966/2015; Safatle, 2020b).

O acento na individualidade, por sua parte, aparece como substrato suficiente à manutenção de um corpo social pautado por acordos de não interferência e não coerção, autonomia e independência. Para que esses se efetivem, o trabalho precisará passar a operar como a mais bem-acabada esfera de domínio sobre nossa natureza – com seu caráter acima especificado – e produção de si, o que suscitará mudanças consequentes na forma de narrarmos a nós e experienciarmos as demais dimensões de nossas vidas. Vide tratar-se de uma mudança estrutural.

Por um lado, o trabalho passa assim a ditar minha identidade e ser o espaço primordial à realização dessa; por outro, mantém seu caráter inicial de ambiente de subsistência, do qual extraio minha manutenção. Ambos os lados colidem, sendo pouco solidários entre si – daí seu estatuto ambivalente, e não obstante primordial, a toda forma moderna de vida. Se ao trabalhador é prometido certo exercício de controle diante do mundo, não demorará para que, em nome do lucro daquele que detém os meios de produção, sua produção material seja transformada em uma massa amorfa que lhe é alheia. E se essa passa a ser sua relação para a realização de sua identidade por meio da defrontação com seu desejo, sua constituição mesma é alienada.<sup>16</sup> Em nome do lucro daquele que propriamente nos emprega, a organização do trabalho passa a ser sobretudo um regime disciplinar dos níveis de estranhamento do trabalhador para com o objeto trabalhado, por um lado, e dos limites de sofrimento, advindos de tal alienação, passíveis de espoliação, por outro (Hegel, 1807/2014, §187).

É dessa relação ambivalente que tratam as clínicas ou psicologias do trabalho,<sup>17</sup> por exemplo. Muito antes do conhecimento levantado acerca da fragilidade de tal relação absolutamente dissimétrica, os quais mais tarde bem poderiam ser utilizados na implementação de melhores formas de adesão psicológica aos regimes atuais de espoliação da mais-valia, ou tampouco do direcionamento ostensivo às clínicas privativas de psicoterapia – o qual só atestaria a individualidade de cada sofrimento, e portanto seu caráter contingencial diante da organização no qual se dá –, as clínicas do trabalho encontram seu objeto de estudo e intervenção nos modos de subjetivação que se manifestam na esfera organizacional, sobretudo na inscrição singular de suas vicissitudes

<sup>16</sup> Esse é um tema central para a teoria crítica ao menos desde Hegel. Ver o canônico quarto capítulo de sua *Fenomenologia* e a recepção materialista que fará Marx do caráter alienado que atualmente afigura a relação entre desejo e reprodução material da vida n'A *ideologia alemã*, bem como as posições de Adorno e Horkheimer no segundo excurso à *Dialética do esclarecimento*.

<sup>17</sup> Ver, por exemplo, Dejours, C. (1980/2018). *A loucura do trabalho: estudo de psicopatologia do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez Editora.

nas vidas dos trabalhadores a ela sujeitados. Trata-se então de decalcar as gramáticas de sofrimento próprias àquele ambiente de trabalho, aos dispositivos de supressão e adesão que as administram, aos regimes disciplinares que imputam consequências nas outras esferas de uma forma de vida – a saber, as supracitadas, linguagem e desejo.

Pois ao Capital não só é necessário trabalharmos de uma determinada forma, espoliando-nos dos frutos de nossa força laboral e alienando-nos da esfera subjetiva desse; é, antes de mais nada, necessário que toda nossa vida se subsuma à racionalidade econômica específica à sua manutenção. Nenhuma forma de poder se alicerça unicamente na repressão – é preciso imputar-nos a uma certa dimensão de gozo com nossa alienação, é preciso reificar-nos a tal ponto que só nos seja possível falarmos de nós como se relata uma propriedade (Safatle, 2020b). Dito de outra maneira, é preciso que nossa linguagem e desejo se inscrevam em uma gramática de enunciação por ele ditada e por seus síndicos, administrada (Dunker, 2015); que seja compatível não só com as formas de sofrer por ele prescritas, mas sobretudo com as formas de exercer saúde.

Engana-se quem pensar ser só do sofrimento que se gerencia a espoliação; trata-se também de gerir o que é ser saudável, determinar como gozaremos de nossos corpos, como falaremos de nós – e da fermentação absoluta da reificação, transformar a nós mesmos nos exímios síndicos de si que nos rogam os gestores de pessoal, os departamentos de administração. Se, como lembra-nos Safatle (2021), “a economia é a continuação da psicologia por outros meios”, às organizações é preciso uma gramática muito bem determinada de quais são os limites entre normal e patológico, entre sofrimentos prescritos e proscritos, entre somatizações compatíveis e incompatíveis. E se aos gestores cabe decalcá-los, são das manifestações efetivas desses litorais que tratam as clínicas do trabalho.

É preciso que tenhamos cuidado com termos como “saúde mental”, pois já há tempos que justamente em nome dessa cravam-se as leis que atrofiam nosso imaginário de transformação social (cf. Pennycook, 2021a). Não esqueçamos que é em nome da promoção de saúde mental que ostensivamente propaga-se o desengajamento sindical, porquanto político, com as esferas de trabalho; que se nos resignamos por detrás de programações de *mindfulness*, esta anglicista versão reificada do budismo, suplemento espiritual necessário ao distanciamento do desastroso mundo da concretude tal qual outrora foi o protestantismo (Purser, 2019; Ramírez, 2021). Caso não aceitemos tais ditames, pouco encontraremos de mais doentio que a saúde a qual nos promovem. E então não bastariam às clínicas do trabalho, caso comprometam-se efetivamente com a emancipação do trabalho, e não mais com a resignação diante da suposta imutável realidade reificada a qual nos assujeitamos, promover saúde mental; ao contrário, melhor seria promoverem a anomalia, pois se a regra é essa, só de uma anomalia poderia nos advir uma realidade emancipada.

## Outro Freud

Trata-se agora de investigar se haveria outros caminhos à cura psicanalítica para além dum comprometimento com a saúde administrada, de caráter normativo que examinamos até agora. Vê-se que, se a clínica da qual se precipita a invenção freudiana é evidentemente a mesma da medicina do século XIX, desse restabelecimento do silêncio, não haveríamos como não nos perguntar acerca das contradições que ela escreve nos procedimentos aos quais originalmente se filiara. É bem verdade, como atestam diversos momentos da obra freudiana, que ele parece se comprometer com um conceito de saúde e um procedimento de cura tanto mais similares aos que até então tratei. Afora a máxima freudiana de início, basta que nos voltemos ao modo como o pai da psicanálise distinguirá a associação livre da hipnose em suas conferências introdutórias para encontrarmos analogias que ele utiliza para aproximar a lida analítica das remoções cirúrgicas:

a terapia hipnótica busca ocultar e dissimular algo na vida psíquica; a analítica procura liberar e remover algo. Aquela age como um cosmético; esta, como uma cirurgia. Aquela utiliza a sugestão para proibir os sintomas; ela intensifica as repressões, mas deixa inalterados os processos que levaram à formação dos sintomas. A terapia analítica ataca mais próximo das raízes, onde estão os conflitos de que se originaram os sintomas, e se serve da sugestão para modificar o desfecho desses conflitos. (Freud, 1916-1917/2014, p. 484).

A remoção do que rui e devolve o sujeito ao silêncio da norma, contudo, também sairá da mesma pena que ousou dar voz às histéricas e perscrutar verdade no grito irascível dos psicóticos. O mesmo Freud que reproduzirá um modelo de degenerescência de estágios sexuais como contraponto a formações patológicas, hierarquizando escolhas de objeto em vistas de uma suposta maturidade genital,<sup>18</sup> será também aquele que em outros momentos ofuscará, de maneira definitiva, as linhas entre a vida sexual dita normal e a patológica.<sup>19</sup> Será, a princípio, Freud que encontrará nos objetivos de um fim de análise devolver sujeitos ao solo reificado das formas alienadas de trabalho e dos enamoramentos burgueses e que ousará rui com a naturalização de suas escolhas de objetos amorosos hétero-orientadas, ou insistirá na potência emancipatória das experiências de exteriorização (*Entäußerung*).

<sup>18</sup> São vários os momentos em que Freud aproxima a neurose a um funcionamento “primitivo”, “regredido”, “infantil”. Destaco aqui o afunilamento genitalesco da sexualidade descrito nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905); as analogias abstrusas com certo estado de natureza como gênese da culpa civilizatória em *Totem e Tabu* (1912-1913); e as relações que ele tecerá entre o comportamento “amadurecido” do indivíduo em relação ao pensamento infantilizado e sugestionável das massas em *Psicologia das massas* (1921).

<sup>19</sup> Basta pensarmos na ubiquação do inconsciente, na fissura constituinte do recalque e em suas figuras de apresentação cotidiana (chiste, sonhos, atos falhos), o que traz sentido a uma afirmação como: “A pressuposição de uma forma saudável, funcional e positiva do corpo permite que se possa comparar e julgar as apresentações desviantes, patológicas ou particulares como acidentes ou contingências que alteram a rota da saúde. Para Freud, ao contrário, o desvio não é uma ruptura de um estado anterior (o corpo saudável ou a infância feliz), ao qual se pode retornar praticamente (*Heilung*) e do qual se deve partir teoricamente. O desvio é o próprio critério do método” (Dunker, 2011, p. 43).

Não haveria como não nos perguntar, então, se assim como será possível encontrar um Freud que não se curvara diante do impossível do real, mas antes ousara retirar forças produtivas dignas da negatividade radical daquilo que em nós pulsa, também não seriam possíveis outros destinos para as categorias de saúde e cura desde a invenção freudiana. Ouso dizer que sim; e este trabalho propõe-se a, se não as esgotar, ao menos as apresentar. Trata-se de encontrar na clínica psicanalítica não mais um dispositivo individualizado de reinserção em um reino da saúde reificada porque alheia ao singular, mas uma arma crítica comprometida com a implosão das normas que o sustentam. Uma invenção que, recolocada em toda sua virulência, denuncie o caráter de profunda permeabilidade ontológica que nos entretece ao campo social, que das suas determinações e do enrijecimento individualista de suas atuais gramáticas de reconhecimento do desejo decalque as formas pelas quais sofremos.

Basta lembrarmos como, já presente desde os *Estudos sobre a histeria*, não fora Breuer, mas Anna O., quem primeiro sintetizou a regra fundamental à qual até hoje nos atemos; ou mesmo como fora por meio de uma demanda por fala da senhora Emmy von N. que Freud passou a silenciar-se e dar privilégio tão somente à verdade que lhes traziam suas pacientes (Breuer & Freud, 1893-1895/2016). Se há algo como um momento fundador da psicanálise, ele precisa abarcar a subversão que o gesto de reconhecimento da verdade no desejo dessas mulheres comporta – o que Freud nos escreve só se tornou possível no momento em que abandonou o discurso do mestre e escutou a narrativa de sofrimento dos outros em suas próprias vozes. Para que houvesse psicanálise, Freud precisou deixar-se despossuir de seu pretense lugar de saber. Se há, para nós, algo como uma saúde, ela só poderia estar presente na verdade que se imiscui ao grito, no reconhecimento de que o mais decisivo para um sujeito se confunde com o que nele insiste em gritar, e não no silenciamento complacente e adaptado.

Toda a obra freudiana foi fiel à emergência ressonante em não perpetuar o silêncio diante do que deve ser gritado. E se a notícia na qual ele insistira por toda ela seria acerca de como o sofrimento não lhes advém de deficit no funcionamento das normas nessas narrativas, e sim do funcionamento dito “normal”<sup>20</sup> que nelas se exerce – em seus circuitos de melancolização diante do poder e de identificações com regimes de autoridades, mediante formas de subjetivação que se nos impõem —, encontra-se na psicanálise, como pretendemos agora nos ater, toda a radicalidade para gestar um ato que as solape.

Cura essa que, logo de princípio, não poderá se resignar no restabelecimento ao funcionamento saudável ou sintônico às normas atuais, visto que seria da adesão alienada a essas que se precipitaria o sofrimento. Uma cura que não cure “como quem elimina os sintomas” e busque “reinstalar uma condição perdida”, mas antes “nos cure da cura”, pois que nos cure “da ideia de que há uma cura necessária vinda de um saber

<sup>20</sup> Ver, por exemplo, Freud *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908) e *A organização genital infantil* (1923).

suposto” (Safatle, 2020, ed. Kindle, posição 1681). Seu ato precisará inventar novas formas de fazer o desejo circular, que não aquela saturada por representações tornadas posse; novas formas de narrarmos em primeira pessoa a nossa vida, que não aquela circunscrita a um Eu substanciado e autodeterminado; novas figuras de adesão ao poder e uma nova gramática para a liberdade, que não aquelas que nos constroem a indivíduos atomizados e autônomos porque tão somente alienados. Se não mais basta o silêncio, o ato analítico precisará encontrar, no movimento próprio às contradições que lhes são imanentes, uma saúde ainda por ser inventada.<sup>21</sup>

## **Ato analítico e *sinthome*, ou permanecer na fissura**

Expus inicialmente como, ainda que se atenha a uma lógica interna pela qual seus momentos organizam-se, não poderíamos confundir a estruturação destes como um preceito normativo acerca dos elementos objetivados como resultados do processo. Tomada em tom irreflexivo, dirigir um tratamento em vistas de maior inserção nas trocas objetivas dos mundos atuais do trabalho e amor suscitaria uma antinomia de consequências desastrosas; qual seja, melhor adequar um sujeito que sofre às condições pelas quais o faz tornarem-se socialmente mais funcionais não seria senão forcluir de seu sofrimento a verdade que alberga (Adorno, 1952/2015). Se as estruturas pelas quais um sofrimento se gramatiza são socialmente partilhadas, a narrativa que alguém faz de sua vida nunca estará imune ao discurso do qual se precipita. Ela estará antes profundamente interpelada por ele; de forma que, se o sofrimento mental não poderia somente ser interpretado como fórmula singular pela qual se inverte a identificação a um entretimento social, poderíamos nos perguntar pelas possibilidades concretas de emancipação dessa violência mediante dimensões materiais tão reificadas quanto o atualmente são as do amor e do trabalho.

Para compreender a profunda interpelação que essa gramática exerce na vida singular dos sujeitos que escutamos, a clínica não deve perder-se de seu dispositivo de crítica, como nos permite entender uma afirmação como: “a incerteza da própria finalidade da adaptação da ação racional, que a psicanálise revela, refletem algo da desrazão objetiva. Elas se tornam uma denúncia da civilização” (Adorno, 1952/2015, pp. 68-69). O primeiro passo na direção de uma denúncia dessa ordem foi insistirmos ao menos em outra via interpretativa possível para o que poderia significar “amar e trabalhar” como diretrizes à cura freudiana.

Mostrei como o ensino lacaniano nos fornece um conceito de amor irreduzível ao contrato burguês entre proprietários mútuos. Isso permitiu defini-lo, bem como definir o trabalho, como experiência-limite. Experiências essas que estariam muito mais próximas

<sup>21</sup> Modelo paradigmático na implosão imanente de gramáticas, por intermédio da qual insurgem novos regimes de enunciação do desejo, será *Antígona*, de Sófocles. A peça será examinada pelo próprio Lacan (1959-1960/1997) em seu sétimo ano de seminário. Para análise, Pennycook (2021b).

da despossessão diante da morte,<sup>22</sup> caso a entendamos em seu caráter criativo, que da troca romântica, contratual positivada, entre polos complementares. Essa não deixa de ser uma informação produtiva de alçar em um texto que pretende investigar as diretrizes contemporâneas para o tratamento analítico, pois não esqueçamos como será o mesmo Lacan (1953-1954/2004) que falará da transferência como uma figura de amor-paixão. E, evidentemente, se é a esse amor irracional e negativo, porque fiel ao seu desejo, que se deve buscar em uma análise, o destino da transferência só poderia ser liquidar-se.

O que explica porque o autor falará do analista – e lembremos que o ato analítico desaloja uma distinção entre análises didáticas e análises efetivas, visto que emergiria em todo aquele que passe por análise o desejo em psicanalisar – como quem paga por sua função ao ser despossuído, pela transferência, de sua pessoa. É bem nesse espírito que ele afirma: “o analista deve pagar algo para ocupar sua função. Ele paga com palavras – suas interpretações. Ele paga com sua pessoa, pelo seguinte – pela transferência ele é literalmente despossuído dela” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 349).

Falar na despossessão da pessoa será uma forma de insistir em como o ato analítico nos impõe um regime de encontro no qual, por um lado, convidamos nossos analisantes a narrarem suas vidas para além de um gênero proprietário, como quem relata uma propriedade predicativa, coesa e linear, e que encontraria sua figura de síntese em uma personalidade a que atestariam; por outro, que a transferência se fia não exatamente na troca entre um par de sujeitos – pois que, em última instância, só haveria um sujeito na cena analítica – que legitime ou retifique essa propriedade. O ato analítico – ato esse do qual buscamos advir uma saúde cuja invenção deverá ser o produto singular de uma experiência de um Eu que malogra<sup>23</sup> – só poderia mesmo nascer lá onde o amor faz padecer qualquer semblante de saber suposto acerca do que não poderia mesmo se positivar.

Em vários momentos, e por diversas tradições analíticas, cura analítica e experiência estética serão aproximadas. Essa não parece ser uma novidade para uma época que pensara seus meios de individuação como análogos à produção da obra de arte (Foucault, 1984/1994; Moraes, 2017). Uma via bastante explorada atualmente será aquela desencadeada desde Winnicott,<sup>24</sup> para quem saúde não seria senão expressão de uma interação criativa com o ambiente. Tal posição, pautada pelas ditas relações de objeto,

<sup>22</sup> O que elucida afirmações como: “tentem perguntar-se o que pode querer dizer ter realizado seu desejo – se não é de tê-lo realizado, por assim dizer, no final. É essa invasão da morte na vida que confere sua dimensão a toda questão sobre a realização do desejo [...] tudo o que existe não vive senão na falta a ser” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 353).

<sup>23</sup> Isso fica ainda mais claro caso nos voltemos a outra maior influência de Lacan, a saber, o Hegel (1807/2014, §312) da *Fenomenologia do espírito*. Quanto à consciência que se individua, dirá ele: “A boca que fala, a mão que trabalha são órgãos que efetivam e implementam, que têm neles o agir como agir ou o interior como tal. Linguagem e trabalho são exteriorizações nas quais o indivíduo não se conserva nem se possui mais em si mesmo; senão que nessas exteriorizações faz o interior sair totalmente de si, e o abandona a Outro”.

<sup>24</sup> Ainda assim, para uma boa introdução à psicanálise winnicottiana, recomendo Dias, E. (2014). *A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott*. São Paulo: DWW Editorial. Para uma leitura crítica em articulação a consequências políticas, ver o sexto capítulo de Safatle (2020b).

enfocará as funções maturacionais da relação ao ambiente por meio do brincar (*play*). Não será esse o caminho que tentaremos desenvolver nesta etapa final de nosso trabalho; ela precisará ser mais bem explorada em outras oportunidades.

Ao se afastar da sublimação como caminho de dessexualização das pulsões, e ainda assim fiar-se no projeto moderno que aproximará a subjetividade de uma estetização ontológica do presente, a via lacaniana parece até então inusitada. Enquanto mensagem metaforizada ao Outro, o sintoma busca recheiar o desejo do sujeito ao inseri-lo na cadeia significante. Por meio da identificação a ele, faz-se reconhecível – ainda que não enquanto desejante – por aquele que afirma sua existência. Por outro lado, vimos como o fim de análise se dá tal qual uma despossessão radical de predicados identificatórios: busca-se não só minorar a alienação diante de representações empíricas, à nível imaginário, mas também certa permanência na inefabilidade do objeto causa do desejo (*a*) como reconhecimento da falta do Outro em totalizar discursivamente o real.

Se outrora pensava-se a fala plena como a capacidade de se implicar em uma seara intersubjetiva de troca,<sup>25</sup> o autor irá cada vez melhor perceber como as torções na linguagem, cuja aproximação ao desejo denuncia, requerem a produção de uma língua despossuída. Trata-se daquilo que se chamara *lalangue*. Como língua (im)própria, será ela sempre mais próxima de uma fala impossível, em direção ao núcleo de diferença absoluta em que se recheia o desejo singular. Seu valor seria mais de enunciação<sup>26</sup> que enunciado – ou seja, mais de fazer permanecer-se no grau de indeterminação em que se afere a verdade do que em ceder às pretensões intersubjetivas de comunicar sentido a um outro.

De forma análoga, se o sintoma se formara como mensagem pela qual o sujeito tenta realizar sua demanda de reconhecimento de Outro pretensamente todo, o *sinthome* forma-se desde essa língua da qual o sujeito se deseja desabitado. Inicialmente demanda por reconhecimento, todo sintoma acaba por subalternizar o sujeito que representa às determinações de sentido. Boa parte de uma análise se passa em vistas de desvencilhá-lo do sofrimento advindo da castração que o acossa a representar ou dar um relato do que não pode se inscrever como significado, e fazer surgir o que David-Ménard (2014, p. 22) chamou de “estilo inédito de vida”.

Já que Lacan pensará a castração como expressão da impossibilidade da linguagem em dar conta do real, em abarcá-lo em sua totalidade, *lalangue* aparece no momento em que o sujeito não mais percebe sua falta como deficit pessoal, mas antes condição transcendental de entretencimento do Outro ao desejo.<sup>27</sup> Antes, na formação sintomática

<sup>25</sup> Como parece ser o projeto do dito “primeiro” Lacan, ou da clínica do simbólico, notadamente expressa dos *Seminários I a VI*.

<sup>26</sup> Entendo a primazia da enunciação de forma similar ao que Adriana Cavarero (2000) chama “desejo de narração”. O desejo de narração é sempre um desejo de contar a história de uma vida a um tu que a acolha, e cuja definição se encontraria antes na atividade relacional que estabelece a narrativa como laço do que na narrativa é produto estabelecido e coeso que dela se adviria. Trata-se da atividade do narrar, do narrar elevado a ato para si; e não visando prestar contas a uma vida pensada acabada da qual se atestaria posse. Cf. Campello (2022).

<sup>27</sup> Ver a seção “a falta-a-ser lacaniana e o desejo de Freud”, em Safatle (2006).

advinda das demandas em fazer-se suplente da Lei, tudo se passava como se o descompasso entre a totalidade desta em dar conta da experiência real e o sujeito atestasse esta como incapaz de fazer-se plena por meio da linguagem. Sua narrativa de sofrimento é sempre aquela dotada de suposta ingerência da vida privatizada; e o sintoma, a identificação pela qual tenta retificar sua propriedade de si.

Com o atravessamento do fantasma, cai por terra o tampão identificatório pelo qual se compensava da castração, pois se o Eu tem estrutura de sintoma, também todo sintoma alberga identificação. O que outrora fora sentido como falta no desejo, a ser suprida por maior normatização, doravante será endereçado à própria gramática normativa pela qual encontrara trama, mesmo que metonímica ou parcialmente (Safatle, 2021). A negatividade que lhe é condição só se lhe aparece como falta ao ser interpelada por uma rede simbólica. Tal falta será sentida agora como impossibilidade do Outro em sustentar aquele que fora prometido sentido, e não mais do sujeito. É assim que devemos entender a afirmação lacaniana de que “não há Outro do Outro, ou [...] não há metalinguagem” (Lacan, 1969/2003, p. 373).

A fala se emancipa de dar conta de uma gramática que a refreia em uma determinação violenta de si mesmo, que impele o sujeito a circunscrever-se em um Eu que deverá gerir as fronteiras daquilo em que não se reconhece. Deposto pelo ato, ao sofrimento pela falta impotente de um desejo soterrado por nomes e imagens que lhes são alheias, será privilegiado um desejo produzido em sua diferença absolutamente singular. Entendida aqui muito mais em seu sentido expansivo de normas sociais, tal agramaticalidade aparecerá como “elemento de uma mudança possível” (David-Ménard, 2014, p. 24). O que só podia aparecer como doença ou deficit patológico de adequação à norma do Outro será agora pensado como núcleo ontológico de irredutibilidade a ela. Curado das demandas de cura que o assombravam, o desejo advindo do ato produz-se sempre como anomalia.<sup>28</sup>

“O que um tratamento analítico faz é exatamente transformar um sintoma que impede de viver em estilo de vida e de pensamento” (David-Ménard, 2014, p. 65), pois afora a patologia, que mais atestaria o refreio da vida que sua capacidade de transformação, há uma anomalia que antes se vive como saúde. É bem nesse espírito que podemos entender a afirmação de Deleuze (1969/2015, p. 164), sabidamente um dos mais qualificados críticos da psicanálise:

Se perguntamos por que não bastaria a saúde, é porque, talvez, nunca pensamos a não ser por ela e sobre suas bordas e que tudo o que foi bom e grande na humanidade entra e sai por ela, em pessoas prontas a se destruir a si mesmas. Haverá uma outra saúde, como um corpo que sobrevive tão longe quanto possível à sua própria cicatriz, [...] que acabaria bem e jamais renunciando à ideia de uma reconquista vital?

<sup>28</sup> Vale insistir nas sutilezas teóricas que distinguem anomalia, patologia e normalidade (Canguilhem, 1966/2009). Ver sobretudo a discussão realizada na seção dedicada ao “Il exame crítico de alguns conceitos”.

À medida que se estiliza, a vida reencontra-se com a inconstância e indeterminação próprias a seu núcleo pulsional: como a própria errância (*hasard*) tornada produção em primeira pessoa, rompem-se as barreiras estáticas da repetição como quem continuamente se transforma para além de um Eu. Trata-se de saúde como estilo singular de autoprodução, e não como reinstituição silenciosa da norma que se lhe apossava. Se, em suas pretensões de totalizar o sujeito ao reificá-lo em normas e ideais como mensagem socialmente reconhecida, o Eu tem estrutura de sintoma, o sujeito que o ato instaura tem acontecimento de *sinthome*.<sup>29</sup> Daí que destituir o Eu de sua vigília agressiva não é senão contemporâneo, no ato analítico, de ter feito o sintoma advir-se *sinthome*, ou assumi-lo “estilo singular da vida”. Daí que:

Nessa reviravolta em que o sujeito vê soçobrar a segurança que extraía do fantasma em que se constitui, para cada um, sua janela para o real, o que se percebe é que a apreensão do desejo não é outra senão a de um *desser*. Nesse *desser* revela-se o inessencial do sujeito suposto saber, donde o futuro psicanalista entrega-se ao *agálma* [ou seja, o objeto *a*] da essência do desejo, disposto a pagar por ele em se reduzindo, ele e seu nome, ao significante qualquer. (Lacan, 1967/2003, p. 259).

Na proposição pela qual funda sua escola, essa é a maneira pela qual Lacan falará do ato analítico. Que ao analista seja possível sustentar-se no significante qualquer – e não naquele que enoda significados em vista de um sentido – só poderia indicar como ele reconhece seu desejo naquilo que não mais aceita se positivar ou se circunscrever ao objeto representacional. O objeto *a* aparece aqui como dispositivo paradoxal de descentramento, pelo qual o sujeito, então entificado (enquanto Eu autoidêntico), decai do fantasma que organiza sua realidade de acordo com imperativos narcísicos de autoapropriação. Isso em vistas que “se formamos analistas, é para que haja sujeitos onde o Eu esteja ausente” (Lacan, 1954-1955/2005, p. 338). Sujeitos onde o Eu seja tanto mais mínimo quanto possível for.

Que o analista ideal seja um sujeito no qual o Eu apareça tanto menos quanto possível será a maneira pela qual nosso autor insistirá que a formação psicanalítica deve se pautar por certa irreducibilidade do saber aos fragmentos do que se lhe poderá aparecer como entendimento. Muito antes de previamente estabelecida, entendida e instrumentalizada pelo manual adaptável, seu fim é sempre criação atual do momento em que se realiza o ato, a saber, funda-se a travessia do analisante à analista por uma vereda que nunca antes se tinha traçado, emerge-se um desejo que fissa para si um novo sujeito.

Enquanto produção de um saber na lida singular com um desejo que não se positiva, mas antes produz-se na permanência singular no inefável da experiência que nos seria própria à situação clínica, a cura analítica só poderia nos permitir uma saúde que estivesse

<sup>29</sup> A noção de *sinthome* será cunhada no seminário 23, no qual Lacan (1975-1976/2007) se propõe a responder “por que Joyce não se tornou psicótico”. Trata-se de encontrar na indeterminação a produção de uma lida singular com a linguagem. Ao contrário do sintoma, enrijecimento metafórico por meio do qual se nomeia e individualiza o sofrimento, deve-se entendê-lo como surgimento de um “saber-fazer” com as errâncias e impossibilidades da linguagem.

sempre em falta porque ainda não singularmente produzida. Inventar-se uma saúde como quem procura ser falado em uma língua estrangeira, como quem insiste na dissonância narrativa sem, todavia, perder-se da primeira pessoa.

Não à toa Lacan se manterá sempre íntimo às experiências literárias de sua época, e mais especificamente àquelas nas quais o autor se deixa ser agido por uma língua que ainda não tem corpo, que subverte à própria gramaticidade do discurso. De suas relações com a vanguarda surrealista, passando pelo elogio a Duras,<sup>30</sup> até o seminário dedicado a Joyce,<sup>31</sup> tudo se passou para Lacan como se a psicanálise fosse senão o caminho singular para a invenção de uma língua impossível. Se não sua gramática, o esforço teórico para dar conta da subversão dela. Se somos sujeitos divididos, e o ato pelo qual o analisante passa a analista reverbera-se em um significante que se impõe torcido, na dissonância absoluta que produz para com o sentido diante do Outro, em se expatriar de um peculiar estrangeiramento (*dépaysement*)<sup>32</sup> que jamais lhe permitiu assumir sua infamiliaridade (*Unheimlichkeit*), sua criação não poderia procurar suturá-la. Costurar o que deve permanecer fissurado não é senão ceder ao medo que se nos rompa; e que, de seu vazio, sejamos de vez expelidos.

Porque não há saúde no medo da perda do estado de outrora, porque não há solidez adocida à qual se restituir, “é melhor a morte à saúde que nos propõem” (Deleuze, 1969/2015, p. 164). Todo sofrimento faz-se sintoma em uma vida que se deixou enrijecer no identificável, na solidez ensimesmada deste. Do sujeito que rompe com o que fantasiava ter sido, resta saltar para o que ainda não encontrou corpo. Essa saúde estará sempre na presença negatizada da anomalia, da língua que se torce para tocar o impossível, do desejo que não se resigna em ser representável.

Ante a deles, a saúde que propõe a psicanálise está sempre ainda por ser inventada, pois, a rigor, não há corpo ou modelo prévio no qual possa se pautar. Sua primeira figura é a assunção da singularidade para além do patológico; seu primeiro vestígio, uma recusa intransigente a positivar-se. Como lembrará Adorno (1966/2015, p. 103), “toda imagem de ser humano é ideologia, exceto a negativa”. Sua única figura possível será aquela absolutamente insubmissa diante de uma gramática que só lhe aparecera para privatizar seu sofrimento. Trata-se de permanecer na dissonância impossível do vazio que reverbera, desde essa “imagem negativa de ser humano”, como quem insiste em não ceder de frente à alienação do que nos espolia de sairmos de nós mesmos.

<sup>30</sup> Ver Lacan, J. (1965/2003), *Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol. V. Stein*.

<sup>31</sup> Vide o tema ao qual Lacan dedicou seu 23º ano de seminário.

<sup>32</sup> Moraes (2017, p. 46) lembra como “na base dessas interpretações [surrealistas] está a própria concepção de objeto surrealista que, fundada na noção de *dépaysement*, supõe a eclosão de significados completamente novos quando os objetos são deslocados de seu quadro habitual”. Por saber da forte relação de Lacan com o movimento surrealista, acredito que *dépaysement*, termo cuja elaboração estética deve-se ao surrealismo, conote a experiência produtiva de despossessão à qual o ato analítico se propõe. Afinal, não seria a proposta de destituição subjetiva também uma “eclosão de significados completamente novos”?

Pois muito antes de meios para nos adaptarmos à saúde que nos oferecem, a uma saúde mercadologicamente administrada e disciplinar, amar e trabalhar nunca foram senão uma forma de nos despossuir de uma vida proprietária e fazer circular o que no desejo nos descentra. Mede-se uma vida pelo que nela se multidiversifica, estiliza-se – e não o quanto a si mantém-se idêntica. Da análise, a saúde que vem será sempre aquela que nos permite saltar na fissura oca do significante puro e deixar morrer um discurso que jamais poderia mesmo ter sido elevado à norma.

## Referências

- Adorno, T. (2015). A psicanálise revisada. In T. Adorno. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora da Unesp. (Obra original publicada em 1952).
- Adorno, T. (2015). Sobre a relação entre sociologia e psicologia. In T. Adorno. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora da Unesp. (Obra original publicada em 1966).
- Adorno, T. (2015). Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. In T. Adorno. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora da Unesp. (Obra original publicada em 1951).
- Breuer, J., & Freud, S. (2016). *Estudos sobre a histeria*. In S. Freud. *Obras completas* (Vol. 2). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1893-1895).
- Campello, F. (2022). *Crítica dos afetos*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Canguilhem, G. (2009). *O normal e o patológico* (6a ed.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1966).
- Cavarero, A. (2000). *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. London: Routledge. (Obra original publicada em 1997).
- David-Ménard, M. (2014). *Deleuze e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Dejours, C. (2018). *A loucura do trabalho: estudo de psicopatologia do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez Editora. (Obra original publicada em 1980).
- Deleuze, G. (2015). *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva. (Obra original publicada em 1969).
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2012). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2* (Vol. 3, 2a ed.). São Paulo: Editora 34. (Obra original publicada em 1980).
- Dunker, C. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo: Annablume.
- Dunker, C. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Erikson, E. (1987). *Childhood and Society*. Londres: Paladin Books.

- Foucault, M. (1994). Qu'est-ce que les lumières?. In M. Foucault. *Dits et écrits* (Vol. 4, pp. 679-688). Paris: Gallimard. (Obra original publicada em 1984).
- Foucault, M. (2000). *Naissance de la clinique*. Paris: PUF. (Obra original publicada em 1963).
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud. *Obras completas* (Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1930).
- Freud, S. (2014). *Obras completas* (Vol. 13). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1916-1917).
- Freud, S. (2018). Análise terminável e interminável. In S. Freud. *Obras completas* (Vol. 19). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1937).
- Hegel, G. W. F. (2010). *Filosofia do direito*. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos. (Obra original publicada em 1820).
- Hegel, G. W. F. (2014). *Fenomenologia do espírito* (9a ed.). Petrópolis, RJ/Bragança Paulista: Vozes e Editora Universitária São Francisco. (Obra original publicada em 1807).
- Horney, K. (1947). *New Ways in Psychoanalysis*. London: Butler & Tanner.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20. Mais, ainda* (2a ed.). Rio de Janeiro, Zahar. (Obra original publicada em 1972-1973).
- Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1959-1960).
- Lacan, J. (1998). *Agressividade em psicanálise*. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1948).
- Lacan, J. (1998). *O estádio do espelho como formador da função do eu*. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1949).
- Lacan, J. (2003). Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol. V. Stein. In J. Lacan. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1965).
- Lacan, J. (2003). O ato psicanalítico. In J. Lacan. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1969).
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In J. Lacan. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1967).
- Lacan, J. (2004). *Le séminaire, livre 1. Les écrits techniques de Freud*. Paris: Éditions Points/Seuil. (Obra original publicada em 1953-1954).
- Lacan, J. (2005). *Le séminaire, livre 2. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Éditions Points/Seuil. (Obra original publicada em 1954-1955).
- Lacan, J. (2007). *O seminário, livro 23. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1975-1976).
- Moraes, E. (2017). *O corpo impossível: a decomposição da figura humana: de Lautréamont a Bataille* (2a ed.). São Paulo: Iluminuras.

- Pennycook, P. (2021a, junho 23). Eu+1: O colonialismo que assola mentes e corpos. *Outras Palavras*. Recuperado em 7 novembro, 2022, de <https://outraspalavras.net/descolonizacoes/eu1-o-colonialismo-que-assola-mentes-e-corpos/>.
- Pennycook, P. (2021b). Antígona, aquela que lembra: luto político e memória social em Judith Butler. *XXI Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS (Vol. 4)*. Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix. Recuperado em 7 novembro, 2022, de <https://doi.org/10.36592/9786581110390>.
- Pennycook, P. (2022). Corpos insubmissos, narrativas inconstantes: pensar liberdade individual a partir do perspectivismo ameríndio. (Aceito para publicação).
- Purser, R. (2019). *McMindfulness: How Mindfulness Became the New Capitalism Spirituality*. London: Repeater Books.
- Ramírez, N. (2021, abril 27). Pensar en positivo ni sube el sueldo ni quita carga de trabajo: por qué el “mindfulness” corporativo está arruinando la cultura laboral. *El País (Espanha)*. Recuperado em 7 novembro, 2022, de <https://smoda.elpais.com/trabajo/mindfulness-corporativo-esta-arruinando-nuestra-cultura-laboral/>.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora Unesp.
- Safatle, V. (2012). A forma institucional da negação: Hegel, liberdade e os fundamentos do Estado moderno. *Kriterion*, 125, 149-178.
- Safatle, V. (2020a). *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*. (Ed. Kindle). Belo Horizonte: Autêntica.
- Safatle, V. (2020b). *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo* (2a ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Safatle, V. (2021). A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In V. Safatle, N. Silva Jr. & C. Dunker (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.

### Resumo

Trata-se de problematizar a cura analítica como dispositivo de saúde. Defendo que, ao se escusar de uma crítica a conceitos como normalidade, cura e saúde, a prática psicanalítica pode vir a comprometer-se com valores sociais violentos. Para tanto, analiso a teoria psicanalítica em interface com a filosofia. Em um primeiro momento, retorno à máxima freudiana para apresentar como certa compreensão de “amor e trabalho” medeia nossas expectativas de saúde e normalidade, ao estabelecer figuras normativas para os destinos da pulsão. Seguem-se duas seções dedicadas a analisá-las em separado, nas quais exponho respectivamente as figuras do enamoramento burguês e do mundo neoliberal do trabalho, a partir de Lacan. Sem abrir mão de uma apropriação crítica das noções de saúde e cura, amparada pelos conceitos lacanianos de ato analítico e *sinthome*, concluo oferecendo uma releitura do fim de análise para uma clínica comprometida com a emancipação social.

**Palavras-chave:** Saúde em Freud. Cura analítica. Fim de análise. Normalidade.

### Healthiness as Yet to be Invented: On the Contemporary Frameworks and Conditions of Psychoanalytic Cure

#### Abstract

This article aims to discuss psychoanalytic cure as a particular kind of health dispositive. I argue that, when psychoanalysts leave the critique of concepts such as healthiness, normality and cure behind, our praxis could perpetuate violent social values. Initially, I explore how our expectations of healthiness and normality are socially mediated through a return to the Freudian notion of “love and work”. Two sections are specifically dedicated to analyzing each of these figures, respectively. Such demonstration sustain itself in an approximation to the liberal concepts of work and love. My argument concludes with a critical appropriation of the Lacanian concepts of analytical act and *sinthome*, which I suggest could help us build a clinical praxis engaged with social emancipation. That opens room for a new, critically oriented reading of healthiness and cure.

**Keywords:** Healthiness according to Freud. Analytic cure. End of analysis. Normality.

### Une santé à inventer : Sur les lignes directrices et conditions de la cure analytique aujourd’hui

#### Résumé

Cet article problématise la cure analytique en tant que soins de santé. Je défends que, en dispensant une critique aux concepts tels que la normalité, la guérison et la sante, la pratique psychanalytique peut s’engager avec des valeurs sociales violents. Premièrement, je retourne à la maxime freudienne en fin de présenter comme une certaine entente de « amour et travail » intervient sur nos attentes de sante et normalité, en établant

PENNYCOOK, P. Uma saúde ainda por ser inventada: das diretrizes e condições da cura analítica hoje

figures normatives pour les destins de la pulsion. Ensuite, il y a deux sections dédiées à les analyser séparément, sur lesquelles j'expose les figures d'engouement bourgeois et du monde néolibéral du travail, respectivement. Sans abandonner une appropriation critique des notions de sante et cure, supporté pour concepts des lacaniens d'acte analytique et sinthome, je finis en offrant une relecture de la fin de l'analyse pour une clinique engagée avec l'émancipation social.

**Mots-clés:** Santé selon Freud. Cure analytique. Fin de l'analyse. Normalité.