

A FUNÇÃO PROFANATÓRIA DA PSICANÁLISE E DA ARTE

Doi: 10.4025/percurso.v7i1.26946

Sônia Borges

Universidade Veiga de Almeida (RJ). E-mail: sxaborges@gmail.com

RESUMO: Este trabalho discute as relações entre os “dispositivos” atuais do capitalismo (Agamben, 2009) e seus efeitos de angústia, impeditivos da constituição de sujeitos singulares e desejantes, apontando a psicanálise e a arte como lugares de “profanação” destes dispositivos, pela ênfase que conferem à singularidade e à criação. Lacan, em *O Seminário, livro 10: A angústia* (1962-1963), indica que podemos estabelecer relações entre as diferentes formas de manifestação da angústia e as flutuações sócio-históricas. Em outras palavras, afirma que é possível constatar que a natureza desta forma de sofrimento psíquico está vinculada aos impactos dos dispositivos de normatividade social sobre a constituição dos indivíduos. Em nossos tempos, diz o autor, “os espaços infinitos empalideceram por trás das letrinhas”, referindo-se aos efeitos próprios das relações entre o capitalismo e a ciência moderna que hoje produzem formas de angústia caracterizadas pelo sentimento de perda de horizontes de referência, pelo sofrimento sem endereço, sem Outro, que retrata bem a afânise do sujeito na atual conjuntura em que a angústia é registrada com palavras novas: estresse, pânico, traumatismo, pressão ou depressão. Mal estar que evidencia a homogeneização, a prisão aos clichês, que agenciam a impossibilidade de narrar e de nomear, de se dizer como sujeito desejante, exilado que se está de sua subjetividade.

Palavras-chave: Angústia; Capitalismo; Psicanálise; Arte.

THE PROFANATORY FUNCTION OF PSYCHOANALYSIS AND ART

ABSTRACT: This work is a reflection about the relationship between the "devices" of current capitalism (Agamben, 2009) and its effects of anguish, impeding of the constitution of singular and desiring subjects, pointing the psychoanalysis and the art like places of "desecration" of these devices, because of the emphasis which gives the uniqueness and the creation. Lacan, in *The Seminar, book 10: The anguish* (1962-1963) indicates that we can establish relationships between the manifestations of anguish and socio-historical fluctuations. In other words, says it's possible to realize that the nature of this form of psychological distress is linked to the impacts of social normativity devices on the constitution of the subject. Nowadays, the author says, "the infinite spaces paled behind little letters", referring to the effects of the relationship between capitalism and modern science that today produces forms of anguish characterized by the feeling of loss of reference horizons, by suffering without address, without Other, that depicts very much

the place of the subject in the current situation where the anguish is registered with new words: stress, panic, trauma, pressure or depression. Uneasiness which shows the homogenization, the prison clichés, that promote the inability to narrate and to appoint, to say as a desiring subject, who is exiled from his subjectivity.

Key words: Anguish; Capitalism; Psychoanalysis; Art.

1 INTRODUÇÃO

Com Freud aprendemos que a angústia é estrutural, todos nos deparamos com o impasse irreduzível da angústia de castração. A angústia é experimentada no eu, diz ele. Sabemos que, na clínica psicanalítica encontramos muitas vezes manifestações de angústia devastadoras que podem explodir os referenciais que sustentam o eu, inclusive a suas possibilidades de se identificar e fantasiar. Lacan desenvolve estas ideias ao trabalhar o tema da angústia, relacionando-a com a posição que o sujeito assume frente à demanda do Outro. Estar aprisionado, alienado ao desejo do Outro, afirma, impede a própria emergência do sujeito enquanto tal. “Sujeito é desejo”, repete diversas vezes ao longo de *O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação* (1959-1960), remetendo-nos à falta-a-gozar, relativa ao real pulsional e à relação do sujeito com a demanda do Outro. Já na primeira lição de *O Seminário, livro 10: A angústia* (1962-1963), marca a relação essencial da angústia com o desejo: todo sujeito, diante do enigma do desejo do Outro – “o que o Outro quer de mim?” –, é tomado de angústia. Este é um momento paradoxal de desamparo, angústia pelo desamparo, em que cada um se interroga sobre o que ele é, ou sobre o que representa para o Outro, enquanto universo simbólico no qual está inserido.

Mas Lacan se pergunta: “O que é a angústia?” e, com Freud, afirma que é um afeto. E que, como afeto “(...) não é recalçado. Isto Freud o diz como eu. Ele se desprende, fica a deriva. Podemos encontrá-lo deslocado, enlouquecido, invertido, metabolizado, mas ele não é recalçado. O que está recalçado são os significantes que o amarram” (LACAN, 1962-1963, p. 22). Mais adiante conceitua mais claramente a angústia como “um afeto que não engana”, destacando o seu aspecto de sinal, sinal no eu que é um chamado a se remediar o desamparo, já que este está na base do afeto da angústia. A angústia emerge de forma concomitante com o desamparo próprio à experiência de não se conseguir dar nome à causa de seu sofrimento, ou expressar seu desejo,

vivências no eu que expressam o aniquilamento e a conseqüente afânise do sujeito diante de um Outro ameaçador, ou seja, frente a conjunturas sociais às quais não consegue dar sentido, sentindo-se inadequado, coisificado ou inumano.

Para Agamben (2009), no contexto do capitalismo em sua forma contemporânea, essas dificuldades dos indivíduos são reduzidas a um processo irracional que podem e devem ser eliminados pelos meios técnicos disponíveis. São assim ignoradas as razões subjetivas, sempre enigmáticas, que fazem a singularidade de cada um de nós e instruem nossa capacidade desejante. Mas, Agamben também acredita na possibilidade de movimentos “profanatórios” detes “dispositivos”. A arte e a psicanálise poderiam ocupar este lugar subversivo?

2 ANGÚSTIA, CAPITALISMO, ARTE E PSICANALISE

Lacan, em *O Seminário, livro 10: A angústia* (1962-1963), indica que podemos estabelecer relações entre a angústia e as flutuações sócio-históricas. Usa a expressão “amarração da angústia às diferentes conjunturas” (LACAN, 1962-1963, p. 32-33) para referir-se às mutações da angústia como efeito do que Freud chamou de “civilização”, e que vimos chamando, a partir de *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise* (1969-1970), de ordem discursiva. Mas observa que a “matriz” destas mutações é sempre a mesma: “a angústia emerge quando algo aparece no imaginário, ali onde nada deveria aparecer” (LACAN, 1962-1963, p. 53). Mas, também insiste em que há estruturas em que, como situações de confronto com o Real, favorecem a emergência da angústia. Cita como exemplo, além das grandes catástrofes e os males advindos das doenças, as destituições provocadas pelas exigências atuais do capitalismo tardio. Neste último caso, a proeminência dos interesses do mercado, têm em comum com os primeiros, trazer o sentimento, que se alastra sobre os sujeitos, de não se sentirem capazes de se esquivar de algo que os invade de modo insuportável, algo impossível de ser simbolizado.

Neste sentido, a conjuntura atual se enquadra dentre aquelas que podem ser consideradas como mais propícias à angústia, aquelas em que algo evoca o enigma do Outro, ou seja, o seu desejo como um enigma. Como um enigma, porque o Outro é, em geral, recoberto imaginariamente pelo que Lacan chamou de “o discurso do Outro”, que produz sentido. Ocorre

que, na contemporaneidade, há uma ruptura das cadeias significantes que compõem estes discursos, “o vazio vem rasgar o véu das significações” (SOLER, 2012, p. 38). Por isto mesmo, neste momento, o encontro com o enigma produz um efeito de certeza: certeza de que há enigma que supostamente deveria querer dizer alguma coisa. É neste sentido que se pode dizer que a angústia ocorre quando há a aparição de algo que não é o objeto *a*, mas o evoca ou o convoca.

Colette Soler (2012) propõe que para se apreender o que Lacan chamou de “amarrações da angústia às diversas conjunturas”, evidenciando que as características desta podem variar conforme as mutações sociais, é preciso examiná-las levando em consideração as relações entre a (pequeno outro), *A* (grande Outro) e *a* (objeto *a*), que estão aí implicadas, já que, em qualquer situação, o desejo estará em causa. O desejo do Outro, lugar a partir do qual o sujeito pode se apreender como desejante. Antes mesmo de estar amarrada ao objeto *a*, causa de desejo, o está ao Outro. A angústia está sob o eixo da relação $\$$ e *A*, ou seja, está no encontro entre estas duas incógnitas.

“O que o Outro quer de mim?”, pergunta o sujeito. No entanto, sob angústia, esse desejo que é do Outro, pode nem mesmo fazer enigma, a partir do qual poderia responder a essa questão. Para ilustrar esta posição subjetiva, Lacan conta que:

Um homem, dotado de uma máscara, encontra-se diante de um louva-deus que lhe parece gigante. A máscara de louva-deus pode levar o inseto a tomá-lo, não somente como objeto sexual, mas de gozo, posto que, como se sabe, a fêmea do louva-deus mata seu parceiro após o ato (LACAN, 1962-1963, p.32).

Podemos pensar que o louva-deus está no lugar do *A* (grande Outro) e, pela via desse confronto, poderia restar ao sujeito a posição de objeto *a* a ser devorado. Lacan também se refere ao pesadelo para evidenciar esta dimensão em que o gozo do Outro é dominante. “A angústia do pesadelo é experimentada como aquela do gozo do Outro” (LACAN, 1962-1963, p. 73), afirma, e o ilustra com o mito dos demônios masculino e feminino, o íncubo e o súcubo, que vêm abusar do sujeito durante o sono, pesando com todo o seu peso sobre o seu peito, esmagando-o com seu gozo, esmagando-o de tal forma que os mecanismos do sonho, determinados pelo desejo, congelam-se em um impasse de angústia contra o qual só resta ao sujeito despertar. O pesadelo

não ocupa o mesmo lugar que o sonho. Não é realização de desejo, não tem nada a ser decifrado, não há texto, há o horror, há irrupção de algo heterogêneo ao significante. Ou seja, o pesadelo indica um sujeito na posição de objeto do gozo do Outro.

Que paralelo poderíamos fazer entre esta fábula e a questão do desejo na atual conjuntura? Não poderíamos pensar que ela é particularmente propícia ao desenvolvimento da angústia em decorrência dos atuais modos de gozo, próprios aos discursos que são herdeiros da conjugação do discurso capitalista com o da ciência moderna?

A filosofia sempre insistiu sobre tema da angústia. Pascal, Kierkegaard, Heidegger, Sartre, o abordaram deixando marcas na história do pensamento. Kant, em sua antropologia, define a angústia como um afeto que escapa ao discernimento. E define os afetos conforme “graus” de temor. Entre eles fala da ansiedade, da angústia, do pavor, do horrorizar-se, entre outros. Kierkegaard tem outro modo de conceber a angústia. Para ele este conceito está relacionado com o pecado. E o pecado, por sua vez, é motivo para inquietações angustiantes.

Mas, foi com o aparecimento da obra “Ser e tempo” (1927) de Heidegger que uma nova luz foi lançada sobre o estudo deste tema, o que trouxe mudanças não só para a filosofia, mas todas as disciplinas que se debruçam sobre o estudo do psíquico.

Heidegger não concorda com Kant, nem com Kierkegaard, para os quais a angústia teria um caráter contingente. Para ele, este afeto é constituinte, fundamental do ser, do existir humano, no sentido de que ela abre este ser para a sua propriedade.

Lacan, remetendo-se, e mesmo subvertendo o pensamento destes filósofos, ressalta que em nossos tempos “os espaços infinitos empalideceram por trás das letrinhas” (LACAN, 1961, p. 690).

Referiu-se, assim, aos efeitos da invasão da ciência moderna, conjugada aos interesses do capitalismo, em todos os domínios da vida humana, provocando o que definiu como um “clamor generalizado”. Lacan amava observar que, depois de constituídas em fórmulas ou algoritmos, nada poderia deter as pequenas letras da ciência, apontando a mutação que se opera entre o discurso científico (de Descartes, Galileu e Newton) e o discurso da ciência, que deve ser entendido como uma nova forma de laço social. Nova forma de laço social, porque fundado na crença de uma possível reificação do sujeito, já que colocado no lugar de objeto subsumido pelos interesses do mercado.

O “clamor generalizado”, na expressão de Lacan, que hoje constatamos, é explicado por Soler (2012) como sendo, na atual conjuntura, como voz do sofrimento sem endereço, sem Outro, o que é bem retratado pelas novas características de que se revestem, também hoje, a angústia e o desamparo, definidos como estresse, pânico, traumatismo, pressão ou depressão.

Agamben, em “O que é o contemporâneo?” (2009), faz uma descrição das formas modernas do capitalismo que nos permitem apreender as peculiaridades da angústia que suscitam, ou seja, onde esta se “amarra”, para usar a expressão de Lacan. O autor define o nosso tempo recorrendo ao significante “dispositivo”, não esconde a sua inspiração no termo técnico “*positivité*”, usado por Foucault para descrever estratégias políticas do poder. Dispositivo, tal como Agamben o define, é “qualquer coisa que tenha, de algum modo, a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar, assegurar os gestos, condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (AGAMBEN, 2009, p. 14).

Agamben usa com frequência a palavra dispositivo, sobretudo a partir da metade dos anos de 1970, para se referir ao que denominou de “governabilidade” ou governo dos homens. Em suas palavras:

Aquilo que procuro individualizar com este nome é, antes de tudo, um conjunto absolutamente heterogêneo que implica discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas. Em resumo: tanto o dito como o não-dito, eis os elementos dos dispositivos. O dispositivo é a rede que se estabelece entre estes elementos. (...) Disse que o dispositivo tem natureza essencialmente estratégica, que se trata, como consequência, de uma certa manipulação de força, de uma intervenção racional combinada de relações de força, seja para orientá-las numa determinada direção, seja para bloqueá-las, ou para fixá-las e utilizá-las. O dispositivo está sempre inscrito num jogo de poder e, ao mesmo tempo, sempre ligado aos limites do saber, que derivam deste ao mesmo tempo que o condicionam. Assim, o dispositivo é um conjunto de estratégias de relações de força que condicionam certos tipos de saber e por ele são condicionados (AGAMBEN, 2009, p. 299-300).

O dispositivo contemporâneo funciona como “máquina de governo”. Diferentes dos ditos tradicionais (as escolas, prisões, a confissão), os dispositivos de hoje (a internet, os telefones celulares, a televisão, as câmeras de monitoramento urbano etc.) não nos permitem mais

constatar a produção de um sujeito dito real, mas uma recíproca indiferenciação entre subjetivação e dessubjetivação que não dá lugar à composição ou à recomposição de um sujeito. “Na não-verdade do sujeito não há mais, de modo algum, a sua verdade” (AGAMBEN, 2009, p. 40).

Conforme este autor, quanto menos subjetividades são formadas no corpo a corpo dos indivíduos com os dispositivos, mais dispositivos são criados como tentativa inelutável de sujeição destes. Agamben ainda afirma:

A categoria da subjetividade no nosso tempo vacila e perde a consistência: trata-se, para ser preciso, não de um cancelamento ou de uma superação, mas de uma disseminação que leva ao extremo o aspecto de mascaramento que sempre acompanhou toda identidade pessoal (AGAMBEN, 2009, p. 41-42).

“Desta indiferenciação não resta senão um sujeito espectral” (SRAMIN *apud* AGAMBEN, 2009, p. 14). Diante do afirmado, parece-nos possível aceitar a hipótese de que os mecanismos gestacionais produtivos marcam toda a ação humana no presente cenário: é a barra sobre o sujeito que é visada, para ser eliminada, como se o desejo humano pudesse ser suturado definitivamente pelos “dispositivos”. Trata-se aí do discurso do mestre, mas não do mestre antigo que não era tão angustiante como o do contemporâneo, que mais facilmente conseguia obturar as fontes de angústia. Lacan, em *O Seminário, livro 3: As psicoses (1955-1956)*, expressa bem isto, quando comenta a habilidade da Igreja e dos padres que, naqueles tempos, conseguiam realizar a proeza de transformar o proclamado e desejável “temor a Deus” num misto de amor com pavor.

Agamben divide o existente em duas categorias: os viventes e os dispositivos. O termo dispositivo nomeia aquilo que, e por meio do qual, se realiza uma pura atividade de governo sem nenhum fundamento no ser. Por isto mesmo, deveria implicar um processo de subjetivação, isto é, deveria produzir seu sujeito. Mas que sujeito? Supostamente hoje, tudo deveria se passar como se o sujeito pudesse, com seus objetos, engendrados neste processo, dar corpo ao único objeto que, faltando estruturalmente, diz respeito ao seu desejo. Para Lacan, é próprio do capitalismo e da superabundância dos bens que engendra, dessexualizar o desejo para o reenviá-lo aos objetos de consumo valorizados socialmente. Mas, neste contexto, a sua erotização aparece como secundária. Tudo se passa então, como se estes próprios objetos, objetos técnicos, próteses,

substitutos do *objeto a*, preparassem o sujeito para ser, ele mesmo, objeto na grande cena do mercado.

Entretanto, neste mundo aparentemente ordenado, tendo em vista a sua perpétua reprodução, a angústia surge. Surge quando algo do real apaga – e sempre apaga –, esta aparência de perfeita ordem, instante este em que emerge justamente a ameaça de se realizar a abolição da perda primordial e da função de causa do *objeto a*. A angústia surge quando, diante da face do Outro, produz-se o silêncio, amordaça-se a criatura. E o que acontece?

Como acontecimento real, este silêncio transborda no imaginário, tendo como efeito a queda selvagem das identificações e fantasias, sustentáculos do eu.

Aprendemos com Freud que a angústia é experimentada no eu, podendo ter como efeito arrebentar os seus quadros assegurados normalmente pela fantasia. Neste caso, nos momentos de emergência da angústia, o vivente se experimenta em sua não autonomia de sujeito, como assinala Lacan, mas como puro objeto, como no exemplo do louva-deus e de toda literatura fantasmática. Nesta, os vampiros têm, inicialmente, uma imagem de bonzinhos, familiares. Porém, quando começam a aparecer seus “dentinhas”, o que faz com que deixem de ser pessoas comuns, surge o “estranho” com as suas intenções. Intenções de quem só quer “isso”, figurado pelo corpo do sujeito a ser chupado, dessangrado. Figuração do sujeito que experimenta o desamparo derivado de sua posição de objeto diante do desejo do Outro.

Isto explica porque em suas análises os sujeitos podem manifestar o sentimento de estarem sendo teleguiados. Isto não quer dizer que o sujeito seja um psicótico, não se trata de uma estrutura delirante, mas da sensação angustiante de que algo o impele a fazer determinada coisa, sensação que pode ser vivida como compulsão a atender ao chamado mudo do Outro. Drácula não fala. O flautista de Hamelin também nos ensina sobre isto. O horror que este conto produz se relaciona ao poder que pode adquirir o desejo de alguém sobre nós. O estranho é que o flautista não diz nada, mas sua música opera como se dissesse. Lacan, trabalhando o tema, afirma:

Neste ponto, HEIM se revela [...] como desejo do Outro, aqui o desejo no Outro, poder-se-ia dizer que meu desejo entra no Outro, onde era esperado desde toda a eternidade, sob a forma do objeto que sou na medida em que me exila de minha subjetividade! (LACAN, 1962-1963, p.58-59).

Lacan, justamente por se tratar aí de uma vivência no eu, recorre ao espelho para deixar mais clara esta relação entre a angústia, o sujeito e o Outro, evidenciado em um fracasso imaginário e simbólico da manutenção da condição subjetiva nesta relação. Como afirma Lacan, na situação de desamparo, o sujeito se encontra sem recursos. Mas, sem recursos em que sentido? Exilado de sua subjetividade, o Outro pode “literalmente aspirá-lo”. Neste sentido, fica esclarecida a função do objeto a, ela está ligada à relação pela qual o sujeito se constitui em relação ao lugar do Outro, o grande A, que é o lugar onde se ordena a realidade significante. É no ponto onde todo significante falha, se abole, no ponto nodal dito do desejo do Outro, no ponto dito fálico – pelo que ele significa a abolição como tal de toda significância – que o objeto pequeno a, objeto da castração, vem tomar seu lugar.

Este objeto a que Lacan articula a perda significante, o ponto de falência do Outro, a perda que é a própria perda do objeto, diz respeito à própria queda do sujeito: é porque este é, desde o início e unicamente, essencialmente, corte deste objeto que alguma coisa pode nascer no intervalo “entre couro e carne”. O objeto a pode ser abordado por esta via que é o que o Outro, com um grande A, por isto mesmo o desejo, é vivido como um equivalente da angústia, já que a angústia é o medo disso que o Outro deseja, o ser do sujeito. É do lado do Outro que o pequeno a vem à luz, não apenas como falta, mas como falta-a-ser.

O sujeito confronta-se com aquele que lhe poderia dar o que lhe falta. Mais que isto, como ensina Lacan, trata-se aí de uma opacidade que promove a impossibilidade de se buscar qualquer recurso subjetivo. A angústia e o desamparo são constitutivos do sujeito. Mas, como vimos defendendo, em decorrência de suas amarrações a determinadas conjunturas, as referências imaginárias do eu acabam por oscilar. Nestes momentos, frente às demandas contraditórias ou opacas do Outro, marcadas hoje, inclusive, pela ruptura dos ideais humanitários, a angústia surge como função mediadora entre a condição de objeto, dejetivo, em relação a um Outro não barrado resistente à significação.

Quando isto ocorre, o sujeito fica a mercê do Outro, como tão bem exemplificam estas situações de confronto com o estranho. Percebe-se como objeto do Outro, sendo a angústia a tradução subjetiva disto. Não a angústia primordial, mas a que rompe as barreiras protetoras do sujeito diante dos estímulos, modificando a relação habitual que se estabelece entre angústia e

objeto, restando-lhe sintomatizar. Neste caso, afirma Lacan que “A angústia não é sinal da falta de objeto, mas da falha do apoio desta falta. Desse modo, portanto, não é a nostalgia do seio que engendra a angústia, mas a iminência da invasão do seio materno” (LACAN, 1962-1963, p. 64). Do seio-vampiro, acrescento, como bem o revelam as anorexias precoces.

Neste contexto, qual a resposta dos “senhores dos dispositivos”? As dificuldades sociais e individuais são concebidas como um “desfuncionamento”, que há que se corrigir por técnicas de resolução de problemas. Desconsidera-se a dimensão singular e enigmática do sujeito. Uma fobia, uma tristeza, a angústia, são reduzidas a um conteúdo irracional a ser suprimido, apagado para que se restabeleça o bom funcionamento da Máquina Humana.

Correntes atuais de pensamento sugerem o acolhimento dessa situação, tida como inevitável, frente a qual restaria apenas a busca de um melhor gerenciamento dos mecanismos políticos. Neste sentido, o discurso capitalista estimula a multiplicação de objetos (gadgets) que supostamente eliminariam a angústia por tamponar a falta constitutiva do sujeito que o faz humano, resto de seu desejo nunca também passível de tamponamento. Nem a angústia, nem a falta, nem o sintoma podem ser eliminados. Mas, é dever ético, para a psicanálise acolhê-los, como manifestação da diferença que faz sujeito.

Agamben, acredita em outra saída, a saber, na “profanação dos dispositivos de governo e a assunção de um ingovernável como ponto de fuga e início de uma nova política”(AGAMBEN, 2009, p. 14). Mas, o que propiciaria este movimento profanatório? Do ponto de vista psicanalítico, não estaria no sujeito desejante, no desejo indestrutível, a possibilidade de uma nova política? Considerando-se, inclusive, a angústia como sinal de haver ali um sujeito? Freud já nos avisava sobre a impossibilidade de governar. E a experiência clínica do inconsciente não cessa de revelar que é só ao preço do ato falho, do sonho, do sintoma, e da angústia, sinais de sujeito, que pode ocorrer a emergência do novo. Contrária à ideia de que o perfeito funcionamento da máquina social, ou a harmonia, conduziriam à saúde, para a psicanálise é preciso deixar lugar ao furo. A psicanálise nos permitiria entrever um outro modo de confronto com os fatos da civilização? A psicanálise e a arte – aqui nos referimos particularmente à contemporânea – não teriam em comum a possibilidade de exercer esta “profanação”?

3 ARTE E PSICANÁLISE COMO DISPOSITIVOS DE PROFANAÇÃO

Diferente da pretensão de aperfeiçoar as instituições humanas, numa perspectiva tecnicista, médica, que calam o sujeito, o olhar da psicanálise está sobre o furo que, sintomático, não pode ser tamponado no coração mesmo dos dispositivos que se quer aperfeiçoar. Por isto mesmo, considera que não se deve calar o sintoma, e mesmo a angústia, mas, fazê-los falar, propiciando desse modo a emergência de sujeito. A psicanálise promete uma ética do bem dizer: o sujeito é convocado a sustentar uma palavra sobre o que causa seu desejo. A angústia não engana, ela é sem causa, mas não sem objeto, ensina Lacan no *Seminário 10*. Mas, ela também permite ao sujeito reconhecer que o Outro que lhe transmite a linguagem não tem a última palavra que tamponará sua falta real.

O sintoma conta a história particular do sujeito, apontando para o seu desejo, sempre singular. Também sempre enigmático, mas que aponta para um sentido, o sentido perdido pelo sujeito que, no entanto, quando bem dito, o diz também, na sua diferença. Para a psicanálise é dever ético acolher o sintoma.

Ao contrário do discurso da ciência que aborda o sintoma como “desfuncionamento”, para a psicanálise o sintoma é índice de uma verdade singular, subversiva, dissidente em relação às normas prescritas pelos discursos, lugar de “profanação dos dispositivos”, portanto. Os avanços de Lacan sobre esse tema levaram a considerar o sintoma como uma suplência a que os sujeitos falantes recorrem para dar sentido ao traumático encontro com o real do gozo.

Suas últimas formulações sobre o sintoma foram particularmente inspiradas na poética de James Joyce, ou melhor dizendo, na prática original de Joyce com a letra que, para Lacan, “identificou-se com o individual, chegando ao ponto extremo de encarnar nele o *sinthoma*” (LACAN, 1975, p. 161).

Em comum, a psicanálise, a literatura, ou seja, as artes, também exerceriam a “profanação dos dispositivos”, tal como pensados por Agamben. Picasso, à pergunta “de onde vem a obra de arte?”, responde: “a criação plástica é apenas secundária. O que conta é o drama do próprio ato criativo, o momento em que o universo se evade para encontrar sua própria destruição” (PICASSO *apud* POMIER, 1990, p. 191). A arte moderna e contemporânea, que nascem no século XX, diferem da clássica, arte metafórica, contemplativa, que nas suas relações com o belo tem a função de velar a falta e o furo. A “nova arte”, em lugar da contemplação, propõe a experiência. É conceitual, tem função crítica, política. “Experimentá-la” divide o

sujeito, pelo que provoca de desconforto, angústia, porque é, estranhamente, um questionamento, não do objeto que supostamente evocaria, mas da própria relação de objeto, apontando para o furo no real. Como Gerard Wajcman (2008) comenta, essa arte pode ser considerada como o que, por sua pura presença de objeto, coloca-nos, ironicamente, frente a frente com a ausência. Faz-nos ver a falta essencial que habita e susta todo objeto: “objeto, então, celibatário, objeto casado com a ausência, que mostra profundamente o que é um objeto” (WAJCMAN *apud* DEPELSENAIRE, 2008, p. 31).

A queda do véu que recobria a representação pictural destinada a ser contemplada confronta o espectador contemporâneo com o objeto real, não mediatizado, de modo a serem modificadas as balizas tradicionais de ordenamento da arte: as relações forma/conteúdo, continente/conteúdo, visível/invisível. Trata-se, com a “nova” arte, de presentificar o real e suscitar mal-estar e angústia. Está em questão também, assim como no campo da psicanálise, o furo, a falta constitutiva que causa angústia, mas, promove o desejo. Ao contrário do que pretende a ciência a serviço do capitalismo, que é tamponar essa falta com seus *gadgets*, trata-se, neste caso, de realçá-la.

Neste sentido, a obra de Francis Bacon é exemplar. Bacon é aclamado como um dos maiores pintores de nosso tempo. Em suas entrevistas, afirma que, para ele, pintar teria como único objetivo a mencionada profanação dos “dispositivos” com seu poder de homogeneização. Atribuía a angústia que comumente antecede o ato criativo, da qual tantos artistas se queixam, ao fato de sempre ocorrer, neste momento, um confronto com os clichês. No seu caso, dizia ele, nunca se defrontava com uma tela em branco, mas povoada de clichês. Sua pintura é uma forte crítica à representação mimética, pela subversão que sua obra promove das relações forma/conteúdo, dentro/fora, sensível/inteligível tão preciosas, por exemplo, ao mundo acadêmico que vive do objetivo de comprová-las em sua insistência de fazer existir o objeto do conhecimento. Na esteira de Bataille para quem “o universo não se parece com nada, no máximo com uma aranha ou um cuspe” (BATAILLE, 2006, p. 217), Bacon visa pintar, no lugar do objeto, o abjeto. O abjeto pode ser pensado como o “estranho” de que fala Freud, numa antecipação do que a estética de hoje vê na arte contemporânea.

Kristeva, sobre o abjeto, afirma: “não é a repulsa física o que causa o abjeto, falta de limpeza, de saúde, mas a perturbação da nossa identidade, do sistema, da ordem” (KRISTEVA,

1986, p. 4). O abjeto é o estranho. Ao nos depararmos com o abjeto, pelo fato dele nos pertencer, nos aproximamos dele e ao mesmo tempo nos afastamos. É o reconhecimento do indivíduo no abjeto que causa a repulsa e atração, emergindo o estranhamento.

É importante observar que a apreciação da pintura de Bacon exige uma concepção estética que reconheça na obra de arte uma realidade ontológica, isto é, que são seus próprios elementos constitutivos que, numa tensão interna, são capazes de provocar efeitos ou, para usar as suas palavras, as sensações que são o seu objetivo último. A obra é o sujeito de seus efeitos, a arte pensa, de modo que esses efeitos têm origem na própria obra e não na mente do artista ou do receptor.

Referindo-se a Van Gogh, Bacon afirma que seus quadros não mostram girassóis, mas sensações advindas das forças invisíveis de sua germinação. Este é o fio que liga o seu trabalho também ao de Picasso, Paul Klee e de Cézanne, que consideravam que a pintura deveria “tornar visíveis forças invisíveis” (BORGES, 2010).

A mesmice, os clichês, a homogeneização, frutos do silenciamento do sujeito, são testemunhos do que Freud apontou como efeitos do “para-além do princípio do prazer”, lugar do gozo não limitado pelo princípio homeostático do retorno à menor tensão, fruto da aludida conjunção entre capitalismo e ciência moderna. Psicanálise e arte se aproximam em seus efeitos de profanação inclusive e, sobretudo, desta conjunção.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para a psicanálise, o sujeito é também o sujeito do pensamento – pensamento inconsciente. Trata-se, então, não do sujeito cartesiano, e nem mesmo de um sujeito da desrazão, como se poderia supor. O sujeito do inconsciente, e suas manifestações no sonho, no sintoma etc., tem a sua lógica, apreendida através do método psicanalítico.

Se para Descartes, o sujeito está para o pensamento, o sujeito também o está, mas, enquanto barrado, apagado. Em lugar do “Penso, logo sou”, está o “penso, ali onde não sou”.

O sujeito da psicanálise é efeito da articulação significativa, articulação sempre referida ao desejo.

E lá onde se encontra o desejo, está o sujeito. Sujeito que pode emergir pelo método da

associação livre, embora nenhum signifiante possa defini-lo - nem definir seu desejo, que corre metonimicamente de um objeto a outro.

Sustentar a existência desse saber inconsciente sobre o desejo é o dever ético que a psicanálise propõe à civilização. Esta é a sua possibilidade de profanação dos dispositivos como mecanismo de poder homogeneizadores.

O artista pode com a sua arte evidenciar de maneira poética a sensibilidade e a imaginação de seu tempo. É desta maneira que podemos descolar a prática artística de laços mais estreitos, para pensar os seus efeitos sobre a cultura. Se nos restringirmos ao século XX, surrealismo e dadaísmo foram a expressão contundente da crítica que a filosofia com Marx, Freud, Sartre, e inclusive Lacan, vinham fazendo ao seu tempo.

Entre os dadaístas e surrealistas, é possível encontrar esta crítica, que excede o campo das artes, e que as aproxima da psicanálise. Jean Arp (1886-1996), artista que participou tanto do dadaísmo quanto do surrealismo, afirma: O renascimento inflou a razão humana de orgulho. Os tempos modernos, com sua ciência e tecnologia, fizeram do homem um megalomaniaco. A confusão atroz de nossa época é consequência dessa superestimação da razão.” (SILVESTER, D., 206:209)

Não é difícil perceber que sob esta crítica negativa da cultura, que continua a ser a marca da arte contemporânea, pulsam as descobertas da psicanálise.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

BATAILLE, Georges. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, 2006.

BORGES, Sônia. **Psicanálise, linguística, linguística**. São Paulo: Escuta, 2010.

DEPELSENAIRE, Yves. **Un musée imaginaire lacanien**. Belgique: La lettre volée, 2008.

FERREIRA, Glória. **Escritos de artistas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

HEIDEGGER, Martin. (1927) **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2002.

KRISTEVA, Julia. **Powers of horror: an essay in abjection**. New York: Columbia Press, 1986.

LACAN, Jacques. (1955-1956) **O Seminário, livro 3: As psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1959-1960) **O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação**. Inédito.

_____. (1961) “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: ‘Psicanálise e estrutura da personalidade’”, in: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.653-691.

_____. (1962-1963) **O Seminário, livro 10: A angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1965) Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.198-205.

_____. (1969-1970) **O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1974) “A terceira”, in: **Intervenciones y textos 2**. Buenos Aires:Manantial, 1993, p.159-186.

_____. (1975) “Joyce, o Sintoma”, in: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.560-566.

_____. (1982) “Nota italiana”, in: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.311-315.

POMIER, Gerard. **O desenlace de uma análise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SAFATLE, Vladimir. “Destituição subjetiva e dissolução do eu na obra de John Cage”, in: **Sobre arte e psicanálise**. São Paulo: Escuta, p. 163-195.

SILVESTER, David. **Sobre arte moderna**. Rio de Janeiro: Cossac Naif, 2006.

SOLER, Colette. **Declinações da angústia**. São Paulo: Escuta, 2012.

Recebido em: 04/04/2014

Aprovado em: 26/04/2015