

A VIOLÊNCIA NA CIVILIZAÇÃO

SANDRA MARIA ESPINHA OLIVEIRA

Analista praticante (AP) membro da EBP e da AMP

Rua Santa Rita Durão, 321 / 407 (31) 3227-7527 (31) 99973-2680

sandra_espinha@uol.com.br

Resumo: O texto parte das elaborações freudianas sobre a violência como uma característica ineliminável da natureza humana e o principal derivado e representante da pulsão de morte, inerente à civilização, para considerar o seu recrudescimento na contemporaneidade a partir dessas elaborações e à luz do último ensino de Lacan, esclarecido pela orientação de Jacques-Alain Miller.

Palavras chave: violência, civilização, contemporaneidade, pulsão de morte, supereu.

Title: Violence in civilization

Abstracts: The text starts from Freud's elaborations on violence as an ineliminable characteristic of human nature and the principal derivative and representative of the death drive, inherent in civilization, to consider its resurgence in contemporaneity from these elaborations and in the light of the last teaching of Lacan, clarified by the guidance of Jacques-Alain Miller.

Key-words: violence, civilization, contemporaneity, death drive, superego.

A violência na civilização

Sandra Maria Espinha Oliveira

Em *O mal-estar na civilização*, Freud anuncia que a civilização abriga em si seu obstáculo mais poderoso: a inclinação para a agressão como ineliminável à natureza humana e principal derivado e representante da pulsão de morte. Freud afirma a impossibilidade de erradicar essa "maldade constituinte do humano" e descreve a evolução da civilização como uma luta entre Eros e a Morte.

A violência, como uma manifestação atual desse mal-estar humano, assume formas extremas e invade a totalidade da vida social. Seu incremento não anula seu caráter atemporal e inerente à civilização. Freud fez do assassinato do pai primevo o fundamento da sociedade dos irmãos e da lei da proibição do incesto, e suas análises sobre a guerra ensinam que "a violência é a civilização" (BROUSSE, 2017, p. 10).

Freud e a guerra

Os horrores da Primeira Guerra Mundial levaram Freud a interpretar a cultura, seu mal-estar, o futuro de suas ilusões e a psicologia de suas massas. Em *Reflexões sobre os tempos de guerra e morte*, ele destaca como o progresso científico não moderara a violência, dotando-a, pelo contrário, de armas que ampliavam seu alcance. Mais tarde, em *Por que a Guerra?*, ele afirma que uma comunidade se mantém unida pela força coercitiva da violência e pelas identificações que ligam seus membros entre si. Freud propõe uma evolução da civilização que vai da violência ao direito. A lei, que, originalmente, era a dominação pela força bruta de um único indivíduo, passa a representar a união do grupo, sem deixar de ser violência pronta a se voltar contra quem a ela se opor. Sua teoria das pulsões estabelece que as ações humanas “surgem da ação confluyente ou mutuamente contrária” de Eros e Thanatos, reafirmando que “de nada vale tentar eliminar as inclinações agressivas dos homens” (FREUD, 1932, 254).

Da psicologia dos grupos ao mal-estar na civilização

Segundo Miller, *Psicologia dos grupos* é uma teoria política que introduz o Outro sob a forma do Ideal do eu e mostra o poder apaziguador do significante mestre na coesão amorosa da humanidade. *O mal-estar na civilização*, por sua vez, corrige essa teoria ao testemunhar o fracasso da identificação simbólica e do amor fundado nessa identificação para resolver o problema do gozo e ao fazer surgir, nesse lugar, a figura do supereu (MILLER, 2010, p. 15-17).

Nesse percurso “do amor à morte” (MILLER, 2010b), trata-se do destino do gozo pulsional na ordem social. É pela via do amor que Freud constrói, em dois tempos, o conceito de supereu: no primeiro, não há supereu, mas dependência do amor do Outro e, no segundo, o supereu é a introjeção do Outro que sabe e do qual nada pode ser escondido, resultando na culpa universal.

Para Miller, essa gênese do supereu a partir da introjeção simbólica do Outro é retomada por Freud do lado do gozo, em um confronto direto entre as pulsões e o supereu, quando afirma que este se nutre da satisfação pulsional à qual se renunciou por amor. Quanto mais se renuncia ao gozo, mais se goza dessa renúncia e mais culpado é o sujeito, sendo o gozo a face cruel das exigências do supereu. Não há renúncia no nível do gozo, pode-se experimentá-lo diretamente ou através de sua

renuncia. Formula-se a crueldade sádica do supereu e conclui-se que as exigências da consciência moral se sustentam de exigências pulsionais. Toda moral, ao tentar eliminar o mal, só faz revelá-lo. Freud se detém, então, diante da mais elevada exigência moral da civilização, o mandamento "Amarás a teu próximo como a ti mesmo", e enuncia que é "porque teu próximo não é digno de amor, mas, pelo contrário, é teu inimigo, que deves amá-lo como a ti mesmo" (FREUD, 1929, p. 132-133).

Para Lacan, o que detém Freud é a presença dessa maldade profunda que habita em cada um: "E o que é mais próximo do que esse âmago em mim mesmo que é o do meu gozo, do que não posso me aproximar?" (LACAN, 1988, p. 227).

A violência do significante e a lógica lacaniana do laço social

Em sua origem, a psicanálise é confrontada com uma violência que Freud interpretou como crime a partir da lei, fundando a família e a sociedade nos crimes do parricídio e do incesto, com os mitos de Édipo de *Totem e tabu*, ambos regidos pela interdição paterna. Lacan, por sua vez, formalizou o Édipo a partir das leis da linguagem com o conceito de metáfora paterna. Ele fez do Nome-do-Pai o operador simbólico, que ordena as relações do sujeito com a linguagem, e do objeto *a*, um conceito que permite deslocar a castração e o recalque do interdito paterno para a própria linguagem. Com Lacan, a castração é deduzida da linguagem como uma violência inerente ao significante, expressa no axioma da fantasia "bate-se numa criança". Bater "é o modo de funcionamento do significante sobre o corpo, o que bate no corpo é o significante" (BROUSSE, 2017, p. 24).

Suporte da língua e de suas formas de satisfação pulsional, o significante é a primeira violência exercida sobre o corpo (BASSOLS, 2018). O gozo proveniente do encontro contingente entre as palavras e o corpo faz irrupção no campo do simbólico como um gozo que lhe escapa. Lacan assinala esse ponto onde reina a violência: "Acaso não sabemos que nos confins onde a fala se demite começa o âmbito da violência, e que ela já reina ali mesmo sem que a provoquemos?" (LACAN, 1998, p. 376). O domínio da violência começa onde se rompe o pacto simbólico da palavra, e a pulsão aparece como pura pulsão de morte.

No campo do significante, Lacan diferenciou o efeito de sentido, resultante da articulação significante, do efeito de gozo, correlato da ex-sistência do S1 sozinho, fora do sentido, fora da lei, que opera onde não há representação. O S1 sozinho não

é um significante do discurso universal nem do discurso do inconsciente, mas um significante impossível de negativizar, que tem valor de real, que não é do Outro, mas do Um (MILLER, 2003, p. 11). O gozo se inscreve a partir do Um sozinho como uma satisfação singular, surgida do que não se partilha, do gozo do corpo próprio, gozo autoerótico que dispensa o Outro. "O corpo 'se goza' sozinho e [por isso] o encontro com o sexual faz furo, *troumatisme*" (SOLANO-SUAREZ, 2018, p. 16) constituinte de uma forclusão generalizada.

No fim do seu ensino, Lacan inverte sua perspectiva inicial, a do Outro, para centrar-se no mais singular a cada um. O essencial passa a ser o Um do gozo, que não tem contrário, segundo a máxima lacaniana de que, no nível da pulsão, "o sujeito é sempre feliz". Para Miller, passa a haver "apenas percursos, arranjos e regimes de gozo" (MILLER, 2011, p. 11).

A lógica do laço social será construída a partir desse *troumatisme*, dessa primeira rejeição pulsional decorrente da entrada no universo simbólico, rejeição estrutural do gozo, presente como uma alteridade radical interna ao Outro e suporte das singularidades de gozo que não são universais nem universalizáveis, mas inclassificáveis. "Todo conjunto humano comporta (...) um gozo deslocado, um não saber sobre o gozo" e, nessa lógica, "o crime fundador não é o assassinato do pai, mas a vontade de aniquilar aquele que encarna o gozo que eu rejeito" (LAURENT, 2014).

Lacan propõe um regime de laço social que não passa pela identificação a um traço comum, mas funciona como um "corpo que faz laço com outros corpos, para além das identificações, por uma experiência de gozo comum" (LAURENT, 2017, p. 39). Freud parte da 'interdição' paterna, e Lacan constata que é 'impossível' gozar do corpo do Outro, o comum sendo a discórdia entre o corpo e o Outro, que não existe. O que existe é o corpo afetado pela linguagem, na medida em que a palavra condiciona seu gozo. Nesse nível, o Outro é o corpo. Nenhum discurso é capaz de capturar esse gozo opaco às tentativas de significação do Outro, pois a supremacia do Um provém da própria linguagem e configura um núcleo de solidão ineliminável. Não há universal que elimine o trauma implicado no gozo ou apazigue a discórdia entre o corpo e o Outro.

Esse furo no fundamento de todo laço social, constituído pela 'extimidade' do gozo, implica um impossível que se traduz como ódio ao gozo do Outro suposto subtraí-lo do sujeito. Se o Outro é Outro dentro de mim mesmo, em posição de 'extimidade',

esse ódio ao gozo do Outro é o ódio ao meu próprio gozo (MILLER, 2010c, p. 43). “Nada concentra mais ódio do que esse dizer onde se situa a ex-sistência” (LACAN, 1985, p. 164), cujo suporte é o Um da diferença absoluta. A essência da violência é essa rejeição primordial do gozo, que designa o real do Outro. As violências são tentativas, sempre falidas, de recuperar o que foi expulso e perdido, de alcançar esse Outro gozo (HOLGUIN, 2016, p. 60).

A violência e a época

Com o modelo edipiano de regulação do gozo, referido ao interdito paterno, Freud interpretou a sociedade disciplinar de sua época e fez da neurose uma norma. Lacan reconheceu essa função do Pai freudiano na estrutura da sexuação masculina como a matriz de uma relação hierárquica constituída como um todo incompleto. Segundo Miller, a sociedade da globalização deixou de viver sob esse regime paterno e cedeu à inconsistência do não-todo feminino, em que nada existe em posição de interdito e um ‘exame’ de possibilidades é introduzido, “uma constelação de significantes, mais do que uma unicidade do significante-mestre” (MILLER, 2011b, p. 15). Um S1 passa a valer tanto quanto qualquer outro, e esse exame de S1s sozinhos, correlatos da inexistência da relação sexual, faz da norma edípica um regime de gozo entre outros.

Na clínica do Um sozinho, o sintoma torna-se o regime próprio do gozo que não pode ser negativizado, “o sujeito experimentando-o necessariamente” como uma satisfação substitutiva no lugar de uma satisfação não interdita, mas impossível de ser alcançada: a da relação sexual, que não existe. Essa metaforização do gozo na língua permite soluções que prescindem da função paterna e se dão com os recursos do sintoma numa articulação direta entre gozo e significante, ligada ao corpo (DRUMMOND, 2018). O *sinthoma* torna-se o equivalente da função do pai: “um operador de consistência que mantém juntos o corpo, a palavra e o real” (SOLANO-SUAREZ, 2018, p. 16). O Outro que não existe tem um corpo como lugar do gozo e ponto de inserção do aparelho significante de onde o discurso se origina como laço social, não havendo discurso que não seja do gozo.

Lacan dá conta do modo singular do funcionamento do significante sobre o corpo pela presença de um gozo infiltrado em toda comunicação humana e confirma a tese de que não há comunicação, mas mal-entendido. A prática analítica passa a depender do real tal como ele advém em cada época (LACAN, 2011, p. 19).

Para M-H Brousse, a violência é um significativo mestre da civilização atual, quando a articulação entre castração e NP deixou de funcionar em termos de sentido. Para ela, essa ascensão da violência à posição de S1 deve-se à ascensão atual da categoria do real. A violência não é mais capturada pelos significantes que lhe davam o sentido do sacrifício, da culpa, do castigo, mas surge sem a lei e constitui um sentido mínimo dado a esse real (BROUSSE, 2017, p. 18-19).

Brousse observa que, na fantasia "bate-se numa criança", a atribuição do gozo ao pai, que dá sentido de amor ao bater, permite que seja por amor que o gozo condescenda ao desejo. Hoje, quando esse Outro responsável pelo gozo desfalece e o gozo deixa de ser-lhe atribuído, passamos da heterossexualidade ao autoerotismo generalizado. Verifica-se uma dissociação entre o gozo do corpo e o amor pelo Outro e, como consequência, uma impossibilidade de localizar esse real.

Brousse isola dois novos tratamentos dessa marca do gozo no corpo, que não passam pelo pai: o tratamento pelo *ego* e o tratamento pela crença na fantasia. No tratamento pelo *ego*, recorre-se à imagem mais que ao significativo para fazer-se um corpo à medida. São práticas de corte com o gozo que implicam a passagem da violência ao imaginário do corpo sem recurso ao Outro: o corpo tatuado, o corpo cortado ou escarificado, o corpo customizado. Quanto à crença na fantasia, fortalece-se seu uso público. A fantasia passa de simbólico-imaginário a real. Apaga-se seu uso como marco da realidade, e esta é invadida pela fantasia. O sujeito identifica-se com o objeto de gozo em uma posição masoquista e, a propósito da violência, transforma-se em vítima (BROUSSE, 2017b, p. 27-28).

Vivemos a contradição de uma época na qual o respeito às diferenças convive com um processo de homogeneização cuja magnitude faz desaparecer a categoria do Outro e dá lugar a uma subjetividade embotada pelo gozo, de narcisismo crescente e desejo minguante, surgida na passagem do direito ao gozo à obrigação de gozar (BARROS, 2016, p. 97).

Essa era pós-patriarcal nasce com o capitalismo que, ao operar pela destituição da autoridade, se torna paradoxalmente um poder totalitário sem precedentes, abrigado no interior das democracias mais liberais. Com a ajuda da ciência, o Um tirânico do capitalismo não se limita a tirar a vida, mas a produz, administra e controla. Nunca o poder teve tanto poder como agora, sendo tanto mais poderoso quanto mais prescinde da autoridade, isto é, quanto mais acéfalo ele for. A obediência sem autoridade está implícita na fórmula do discurso capitalista que faz pensar que o

objeto de gozo cura a divisão subjetiva. O supereu é a verdade desse sujeito consumidor que não necessita obedecer a uma autoridade, pois sua exploração é uma autoexploração. Ele obedece aos imperativos do supereu, purificado e aperfeiçoado pela destituição da autoridade paterna (BARROS, 2016, p. 102).

A permissão de gozar não muda nada quanto à estrutura do gozo, da mesma forma que não faz falta o pai que interdita para explicar seus excessos. Interessa-nos o que Miller destaca no texto *Crianças violentas* sobre a violência como pura irrupção da pulsão de morte, quando esses *Erzats* do gozo, que são a fantasia e o sintoma, não operam e, mais além do ódio e do amor, a maldade do Outro se realiza.

A essa desordem no real, característica da época, a psicanálise faz valer o real sem lei e fora do sentido como o lugar no qual cada Um pode alojar seu sintoma, sua solidão e seu exílio próprio à linguagem. Nessa desordem do mundo, a psicanálise lê o não-todo e separa o real sem lei de toda tentativa de retificação subjetiva de massa. Ela opera a partir do "há Um" como o que jamais constituirá um conjunto unificado. Ela vai contra o universal e a dominação, preferindo sempre o Outro ao Um. Seu uso do simbólico é antissegregativo e se opõe à homogeneização promovida pela união da ciência com o mercado, permitindo que cada um encontre a solução para o traumatismo do significante e fazendo valer a verdadeira autoridade, a do significante mestre, que transcreve no simbólico a divisão do sujeito face à pulsão. É, ainda, orientando-se por esse real que ela resiste às tentativas que visam segregá-la ou reduzi-la a uma terapêutica, indo contra a diferença absoluta e a dignidade do sujeito que ela promove.

REFERÊNCIAS

BARROS, M. **Obediencia sin autoridad**: o sadismo nuestro de cada día. *Violencia y radicalización*, Buenos Aires: Grama Ediciones, 2016, p.95-102.

BASSOL, M. "Acto de violencia". **Rayuela**, n. 4, agosto 2018.

Disponível em :

<http://www.revistarayuela.com/es/004/template.php?file=Notas/Acto-de-violencia.html>

BOUSSE, M-H. "Violencia en la cultura". **Bitácora lacaniana**, Buenos Aires, Grama Ediciones, número extraordinário, p. 9-20, abril 2017.

BOUSSE, M-H. "Violencia en las familias" In: **Bitácora lacaniana**, Buenos Aires, Grama Ediciones, número extraordinário, p.21-36, abril 2017b.

DRUMMOND, C. "Que nomeação advém da queda do falocentrismo" In: **Polifonias #4**, Boletim do XXII Encontro da EBCF, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em:

encontrobrasileiro2018.com.br/16908-2/

FREUD, S. **Reflexões para o tempo de guerra e morte** (1915). Rio de Janeiro: Imago, 1974. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XIV), p. 310-341.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização** (1929). Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XXI), p. 75-171.

FREUD, S. **Por que a guerra?** (1932). Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XXII), p. 237-259.

HOLGUIN, C. M. "Por que nos odiamos? La brutalidad opaca de la vida" In: **Violencia y radicalización**, Buenos Aires: Grama Ediciones, 2016, p.55-62.

LACAN, J. (1954) Introdução ao comentário de Jean Hypolite In: **Escritos**, rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 370-382.

LACAN, J. (1959-1960) "O amor ao próximo" In: **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988, p. 219-232.

LACAN, J. (1972-1973) "Rodinhas de barbante" In: **O seminário, livro 20: mais, ainda**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 160-178.

LACAN, J. (1974) "A terceira" In: **Opção lacaniana**. São Paulo: Eolia, n. 62, p.11-34, dezembro 2011.

LAURENT, É. "Racismo 2.0" In: **Lacan cotidiano**, 371, 2014. Disponível em: <http://ampblog2006.blogspot.com/2014/02/lacan-cotidiano-n-371-portugues.html>

LAURENT, É. "Paixões religiosas do ser" In: **Opção lacaniana**. São Paulo: Eolia, n. 75/76, p. 33-45, maio 2017.

MILLER, J-A. "O último ensino de Lacan" In: **Opção lacaniana** , São Paulo: Eolia, n. 35, janeiro 2003, p. 6-24.

MILLER, J-A. "Convergência e divergência" In: **Opção lacaniana on line**, nova série, ano 1, número 2, julho 2010.

Disponível em : <http://www.opcaolacanianana.com.br/nranterior/numero2/texto1.html>

MILLER, J-A. "Do amor à morte" In: **Opção lacaniana on line**, nova série, ano 1, número 2, julho 2010b.

Disponível em : <http://www.opcaolacanianana.com.br/nranterior/numero2/texto1.html>

MILLER, J-A. "Racismo" In: **Extimidade**. Buenos Aires: Paidós, 2010c, p. 43-58.

MILLER, J-A. "Intuições milanesas I" In: **Opção lacaniana online**, nova série, ano 2, n. 5, novembro 2011. Disponível em:

http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_5/Intuicoes_Milanesas_I.pdf

MILLER, J-A. "Intuições milanesas II" In: **Opção lacaniana online**, nova série, ano 2, n. 5, novembro 2011b. Disponível em:

http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_6/Intuicoes_Milanesas_II.pdf

MILLER, J-A. "Crianças violentas" In: **Opção lacaniana**, São Paulo: Eolia, n. 77, p.23-31, agosto 2017.

SOLANO-SUAREZ, E. "Psicosis ordinaria y despertar" In: **Papers 777**, n.7, Barcelona, 2018. Disponível em :
<https://congresoamp2018.com/wp-content/uploads/2018/03/PAPERS7.7.7.N%C2%B07-MULTILINGUE-DEF.pdf>

SOUTO, S. "Uma política do corpo falante" In: **Opção lacaniana**, São Paulo: Eolia, n. 77, p.51-54, agosto 2017.

SOUTO, S. "Descontinuidade do Édipo, continuidade do gozo" In: **Curinga**, Belo Horizonte, n. 44, p. 145-149, jul./dez. 2017b.

VERAS, M. "En la multitud estamos siempre solos". **IX Jornadas da Nel**, outubro 2016, Guayaquil, Equador. Disponível em:
http://ix.jornadasnel.com/template.php?file=Textos-Videos-y-Entrevistas/Textos/16-08-29_En-la-multitud-estamos-siempre-solos.html