

# A Subjetivação na Política e o Partido

## The Subjectivity in Politics and Party

## La Subjetivación en la Política y el Partido

## La Subjectivité en Politique et le Parti

Oswaldo França Neto\*  
oswaldofranca@yahoo.com

### Resumo

*Em uma série de conferências em Paris, na virada do século, Alain Badiou propõe que o século XX teria se caracterizado fundamentalmente pela “paixão pelo real”. Em alguns desses encontros ele tematizou especialmente a arte e a política. Segundo o filósofo, no século o sujeito teria sido soldado à concepção do “nós”, e, tanto a arte quanto a política, enquanto movimentos subjetivos, teriam sido marcadas pelo nome genérico do começo, da inovação, da ruptura levada às últimas consequências. O grande problema para essa concepção seria a impossível conciliação entre ligação e ruptura, ou seja, saber por quais mecanismos seria possível manter coeso um movimento coletivo que se manteria unido na ruptura de ligações. Essa discussão, neste texto, é desdobrada por meio de alguns conceitos caros à psicanálise, como angústia, ideal do eu e sublimação.*

### Palavras-chave

*Política, Arte, Partido, Sublimação, Ideal do eu.*

### Abstract

*In a series of conferences held in Paris, at the turn of the century, Alain Badiou proposes that the twentieth century would have been characterized primarily by the “passion for the real”. In some of these meetings he approached, especially, art and*

\* Graduado em Medicina pela Universidade Federal de Minas Gerais, mestre em Teoria Psicanalítica e doutor em Psicanálise pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente é professor no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

França Neto, Oswaldo. (2013). A Subjetivação na Política e o Partido. *Psicologia Política*, 13(27), 231-244.

politics. According to the philosopher, in the century the subject would had been welded to the conception of “us”, and, both art and politics, while subjective movements, would have been marked by its generic name of the beginning, innovation, break taken to its ultimate consequences. The big problem for this conception would be the impossible conciliation between link and break, i.e., to know what mechanisms would be possible to hold together a collective movement that is held together in the links break. This discussion, in this text, is unfolded through some concepts dear to psychoanalysis, such as anxiety, ego ideal and sublimation.

**Keywords**

*Politics, Art, Party, Sublimation, The ego ideal.*

**Resumen**

*En una serie de conferencias en París, en el cambio de siglo, Alain Badiou propone que el siglo XX habría estado caracterizado fundamentalmente por la “pasión por lo real”. En algunos de esos encuentros él tematizó especialmente el arte y la política. Según el filósofo, en el siglo el sujeto habría sido soldado a la concepción de “nosotros”, y, tanto el arte como la política, mientras que los movimientos subjetivos, habrían sido marcados por el nombre genérico del comienzo, de la innovación, de la ruptura llevada a las últimas consecuencias. El gran problema para esa concepción sería la imposible conciliación entre la unión y la ruptura, es decir, saber por cuáles mecanismos sería posible mantener cohesivo un movimiento colectivo que se mantiene unido en la ruptura de las uniones. Esa discusión, en este texto, es desdoblada por medio de algunos conceptos le cuesta caros al psicoanálisis, como angustia, ideal del yo y sublimación.*

**Palabras clave**

*Política, Arte, Partido, Sublimación, Ideal del yo.*

**Résumé**

*Lors d’une série de conférences à Paris, au tournant du siècle, Alain Badiou a suggéré le Xxème siècle aurait été fondamentalement caractérisé par la « passion pour le réel ». À l’occasion de quelques unes de ces rencontres, il a spécialement mis un accent sur le thème de l’art et de la politique. D’après le philosophe, au cours du siècle, le sujet aurait été soudé au concept du « nous », ainsi qu’à l’art et à la politique, tandis que des mouvements subjectifs auraient été marqués par le nom générique du début, de l’innovation, de la rupture menée aux dernières conséquences. Le grand problème pour ce concept serait la conciliation impossible entre la liaison et la rupture, c’est-à-dire, savoir par quels mécanismes il serait possible de maintenir un mouvement collectif cohérent qui se maintiendrait uni dans la rupture de liaisons. Dans ce texte, cette discussion est déployée à travers certains concepts chers à la psychanalyse, tels que l’angoisse, l’idéal du moi et la sublimation.*

**Mots clés**

*Politique, Art, Parti, Sublimation, Idéal du moi.*

## Introdução

Freud, em seu texto *Psicologia de grupo e a análise do ego* (Freud, 1921), propõe que toda psicologia individual é também, ao mesmo tempo, uma psicologia social. Sabemos do cuidado desse autor em não fazer analogias simplistas, e que apesar de ter feito uma série de reflexões sobre a sociedade em alguns de seus textos, como a *Moral sexual civilizada* (1908), *Totem e tabu* (1912), *O futuro de uma ilusão* (1927), *O mal-estar na civilização* (1930), *Moisés e o monoteísmo* (1939), os textos sobre a guerra, *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915) e *Por que guerra?* (1932), além, é claro, do acima citado *Psicologia de grupo e a análise do ego* (1921), Freud sempre mostrou parcimônia em fazer considerações sobre política (Hur, 2011).

Lacan, por sua vez, talvez tenha se aventurado um pouco mais. Suas incursões na obra de Marx são conhecidas, tendo inclusive concedido a esse filósofo a paternidade do que em psicanálise trabalhamos sob o nome de sintoma (Lacan, 1966), entendendo este na gênese da própria política:

O fato de o sintoma instituir a ordem pela qual se comprova nossa política implica, por outro lado, que tudo o que se articula dessa ordem seja passível de interpretação. Por isso é que tem toda razão quem põe a psicanálise à testa da política. E isso poderia não ser nada fácil para aquilo que da política faz boa figura até aqui, se a psicanálise fosse esperta. (Lacan, 2001:23)

Neste presente texto nos propomos a fazer alguns desdobramentos a partir da afirmação de Alain Badiou, filósofo francês contemporâneo, de que a lógica de funcionamento dos partidos políticos se assentaria no ideal do eu freudiano. Badiou, que tem longa e profícua interlocução com a psicanálise, faz essa aproximação em curso ministrado dentro dos quadros da Universidade de Paris 8, na transição para o século XXI, momento em que se propõe a trabalhar os determinantes que, a seus olhos, moldaram o século XX. Posteriormente esse curso foi publicado na forma de livro.

Não há aqui a pretensão de se esgotar todas as nuâncias e dificuldades que essa aproximação carrega, mas tão somente fazer uma contribuição para conversa ainda incipiente entre psicanálise e política, conversa esta que tem todas as chances de se mostrar produtiva.

Nesses seminários Badiou propõe que a “paixão pelo real” foi “a pedra de toque das subjetividades do século”, e que esta se apresentou sob duas vias principais (Badiou, 2007:199-200). A primeira, mais ruidosa, teria sido a via destrutiva, onde um sujeito só seria concebível na perenização, no presente, do ato disruptivo. Essa via, para preservar-se ao longo do tempo, fez uso, na política, do **partido**, que forneceria a institucionalização identitária necessária, projetando para o exterior a alteridade, de forma que uma persistência estável no puro ato, frequentemente depurativo, se tornasse possível. Ela se operacionalizaria por meio das identificações, e sua consequência imediata seriam as guerras, as exclusões e as cisões – se “a essência do Um está no Dois, só se está seguro de sua própria unidade na prova da divisão” (Badiou, 2007:225). A segunda via, sustentada pela **fórmula**, seria a via subtrativa. Nesta, que existiria fora do partido, a alteridade seria introjetada por meio de uma diferença mínima, viabilizando a existência do sujeito a partir de seu deslocamento em relação ao Outro. Nesse momento, então, Alain Badiou vai propor que a primeira via, a destrutiva, encontraria sua estabilidade em algo próximo ao conceito freudiano de ideal do eu, ao passo

que a via subtrativa se sustentaria, mesmo que de forma mais precária, apesar de, e em oposição, aos processos de idealização. Para acompanhar seu raciocínio, vamos nos ater em alguns pontos de suas elaborações, mais especificamente na maneira com que ele abordou, em certos momentos, como os campos artísticos e políticos se inseriram neste movimento.

## A Subjetivação na Política

Na conferência de 10 de novembro de 1999, Badiou se propôs a tentar caracterizar como se deu a subjetivação da ação coletiva, ou, em outros termos, como a concepção de política se constituiu ao longo do século. Segundo o filósofo, esse século, como nenhum outro, se caracterizou pela tentativa de subjetivação do “nós”, pela tentativa de subjetivação do movimento coletivo. Na forma que teria se tornado a mais evidente, seria o “nós” da fraternidade, em que a concepção de “eu” teria sido colada, soldada à ação coletiva. Ou seja, foi um século marcado pela tentativa de fazer equivaler o “nós” e o “eu”. Uma ação coletiva, imbuída pelo sentimento de fraternidade, faria com que o nós dessa ação existisse unitariamente enquanto eu.

A maneira primordial com que se manifestou essa ação coletiva teria sido através da violência da guerra. Esse “nós” (que funcionaria enquanto “eu”), se constituiria como tal a partir da ruptura, da destruição. De forma nítida no núcleo duro do século, ou seja, nos anos 30-40, a subjetivação dos movimentos de massa teria se dado basicamente quando esses movimentos se constituíram no sentido da destruição do contexto em relação ao qual passaram a existir.

Tratar-se-ia, assim, de um movimento subjetivado, com um “nós” funcionando como “eu”, que passaria a existir considerando o “outro”, o “tu”, como inimigo. Seria um “nós” que se constituiria em um movimento de desligamento, de ruptura. Badiou pontua aí um paradoxo do século: se de um lado o “nós” coletivo teria se mostrado a grande potência do século, de outro a potência criativa desse movimento se exerceria no sentido do desligamento (movimento este contrário ao que caracterizaria o “nós”, enquanto ligamento de todos em um movimento único).

Como permanecer ligado, se o movimento que teria instituído essa ligação seria o do desligamento? No campo da política, esse paradoxo tentou ser resolvido por meio do partido, que teria se tornado a garantia de permanência da ligação, apesar de ter sua existência determinada pelo movimento de ruptura de ligações. Tratar-se-ia, porém, de uma solução precária, pois se de um lado o partido consolidava uma ligação, de outro se direcionava no sentido de provocar a morte do sujeito. O partido, em consonância com o Estado, já que participa não apenas de sua lógica como, contemporaneamente, se apresenta como sendo aquilo que o sustenta, normatiza e burocratiza o desejo, submetendo este último a uma organização que se coloca como transcendente. Segundo Freud (Freud, 1930), a organização estatal retira o que de mais sagrado existe para os sujeitos, ou seja, sua sexualidade e o livre exercício de sua agressividade. Voltaremos a esse ponto posteriormente.

A tensão entre uma ligação que passaria a existir em função da ruptura de ligações, teria sido como produto o terror. Um terror construído, exercido por um nós subjetivado, que se exercitaria em um movimento de ruptura de ligações. Um terror depurativo sobre o outro, sobre o tu, visando destruir e romper todas as ligações com ele. O que unificaria esse movimento seria a violência como exercício deste nós, o terrorismo veiculado à fusão de um

nós, que teria sua existência pautada na ruptura das ligações. Ou seja, aos olhos de Badiou, a grande questão que se colocou para o século, foi de como lidar com essa complicada relação entre fundação e destruição.

O século teria sido, assim, testemunha de uma profunda mutação da concepção do nós, através da subjetivação deste. Um nós-sujeito que se proporia como “eu”, e onde o único tu que poderia existir seria o do adversário. Um nós que, para existir enquanto sujeito, exigiria a exclusão do tu. Um nós pautado basicamente no ato destrutivo das ligações, ficando a determinação simbólica que o respaldasse para um segundo plano.

Mas o século teria lidado com o movimento coletivo também de outra maneira, mais evidente após a segunda guerra, e que teria sido, juntamente com a primeira, progressivamente substituída pela busca do prazer individual característico do sistema capitalista. Nesta segunda forma haveria também a tentativa de subjetivação do movimento coletivo, sem que, no entanto, este se baseasse na fusão fraternal da primeira via. Persistiria um acontecer como conjunto, porém na forma de um “nós” que não é um “eu”. O movimento coletivo ainda seria a tônica, mas desta vez mantido coeso de forma precária, por uma “palavra-tenda”<sup>1</sup>, que, apesar de propiciar o “nós”, não concederia a este o estatuto de uma fusão fraternal (Badiou, 2007:150), nem colocaria a alteridade no exterior. Como paradigmas dessas duas vias, Badiou propõe dois poemas, que teriam o mesmo título: *Anabase*. O primeiro, escrito em 1924 por Aléxis Leger (conhecido por Saint-John Perse), e o segundo em 1963 por Paul Ancell (conhecido por Paul Celan):

O século é assim a testemunha de uma profunda mutação da questão do “nós”. Havia o “nós” da fraternidade, que Sartre, em *Crítica da razão dialética* [...] qualifica de fraternidade-terror. É um “nós” que tem o ‘eu’ por ideal, e não há outra alteridade que a do adversário. O mundo está entregue a esse “nós” errante e vitorioso. Essa figura é atuante, retoricamente suntuosa, no aventureiro nômade de Saint-John Perse. Esse “nós-eu” vale por si só, não tem necessidade de ser destinado. Em Celan, o ‘nós’ não está sob o ideal do “eu”, por que a diferença, como apelo ínfimo, está incluída aí. O “nós” está aleatoriamente suspenso numa anábase que remonta, sem qualquer via preexistente, a esse “juntos” que comporta também a alteridade. (Badiou, 2007:150)

Na primeira via teríamos um coletivo que, ao funcionar como “eu”, colocaria a alteridade no “tu”, no adversário. Já no segundo caso, não mantido coeso por um ideal do eu, o coletivo se manteria unido de forma precária por uma “palavra-tenda” (usando termos de Celan), onde a alteridade, ou a diferença mínima, estaria incluída de forma imanente no próprio movimento; e sua grande questão seria como preservar uma união nessas condições, em que a fusão fraternal do “eu” não se colocasse:

[...] donde pode surgir um “nós” que não estaria sob o ideal do “eu” fusional e quase militar que dominou a aventura do século, um “nós” que veicula livremente sua própria disparidade imanente sem, entretanto, se dissolver. Que quer dizer “nós” em tempo de paz e não em tempo de guerra? Como passar do “nós” fraternal da epopeia ao ‘nós’ disparatado do “juntos”, sem nunca ceder quanto à exigência de que haja um “nós”? Eu me encontro, eu também, nessa questão. (Badiou, 2007:151)

<sup>1</sup> Esta “palavra-tenda”, termo cunhado por Paul Celan em seu texto *Anabase*, seria uma palavra que daria abrigo, mantendo junto mesmo que na ausência da fusão. Seria uma forma de preservar o “nós”, sem que, no entanto, este se apresente como “eu”.

## Arte-Política

Na conferência de 30 de março de 2000, Badiou retoma a questão da política, desta vez articulando-a com a arte.

Como vimos, o termo política teria sido reinventado no século XX. Teria sido redefinido, política passando a ser entendida enquanto ruptura, “ruptura coletivamente reconhecida” (Badiou, 2007:226), ou ruptura exercida por um nós subjetivado, passando a ser concebida como desejo de começo, que alguma coisa advenha. O século irá reconhecer a supremacia da política no sentido de que ela teria se tornado o nome genérico do começo, da inovação. E toda subjetivação (isto é, todo movimento em que um sujeito venha a estar concernido) vai passar a ser entendida enquanto política – uma fusão entre sujeito e nós.

Nesse ponto Badiou introduz a arte. Segundo ele, a tese mais significativa, sustentada principalmente no Ocidente, seria de que a arte teria, por si mesma, um valor e uma força de cunho político. Alguns movimentos artísticos, como o surrealismo e o situacionismo, vão apresentar uma vocação à indiscernir arte e política, afirmando existirem nelas a “identidade entre escola de criação artística e organização que detém e pratica as condições intelectuais de ruptura política” (Badiou, 2007:224). A arte teria se tornado, assim, ligada também à conotação do novo. Uma convicção interna ao século que algo da arte toca na necessidade do começo, como criação no seu sentido forte. Trata-se aí de uma negação de toda a visão representativa da natureza ou do sagrado que caracterizaria a arte antiga, passando a ser valorizada pelo que nela é ato. Há, dessa forma, um descentramento de importância, deslocando-se da obra para o próprio ato de criação, a obra tornando-se nada mais do que a testemunha daquilo que realmente importa, que é o ato – “A obra de arte do século XX é, com efeito, apenas a visibilidade de seu ato” (Badiou, 2007:238). Observaríamos, assim, o surgimento da valorização de uma função transgressiva da arte, onde esta se tornaria não mais a expressão de uma norma, mas a transgressão sobre a norma que ela frequenta. A arte tornando-se potência criativa, e, assim como a política, passando a significar renovação, começo, ruptura.

Badiou ressalta, porém, os problemas dessa concepção, e da conjunção que ela propõe. Por ser a política empiricamente determinada, ao vincularmos a arte com a política, nós vamos ligar a primeira a uma dada determinação. Ao mesmo tempo em que a arte vai reivindicar uma liberdade absoluta, necessária para a criação, ela vai ter que paradoxalmente se submeter a regras, a determinações vinculadas ao movimento ou ao partido do qual ela seria uma de suas manifestações.

Liberdade versus submissão – paradoxo inconciliável. Paradoxo este que, como vimos antes, tornou-se também um problema para a própria política, já que esta teria se visto na difícil situação de conciliar sua essência entendida enquanto inovação, começo, ruptura, com a política particular do partido, centrada na obediência às regras e ao líder.

Caímos novamente no problema do ideal do eu: como conceber, em termos práticos, uma subjetivação independente de um ideal do eu? Como operacionalizar uma política construtiva, se a exigência do novo estaria centrada basicamente na ruptura, se faltaria a essa necessidade disruptiva do novo uma determinação simbólica que servisse de liga ao longo do tempo? Essa questão siderou o século XX, e a solução escolhida para ela, pelo menos aquela que se tornou a mais evidente, foi o retorno ao ideal do eu, na forma do partido ou dos grupos políticos e artísticos, e na reafirmação constante de sua identidade por meio de decisões coletivas, cisões

e protocolos de exclusão, onde a alteridade, rejeitada para o exterior, garantiria o movimento unitário, disruptivo, do interior.

## A Subjetivação na Arte

Em outra conferência, datada de 01 de março de 2000, Badiou vai discutir as condições de aparecimento do sujeito na arte. Ou, em outros termos, as condições de subjetivação do gozo da maneira como se processa na arte. Propomos aqui estendermos essas condições para a política, destacando tratar-se, porém, neste último caso, de uma forma coletiva de subjetivação do gozo. Segundo o filósofo, o solo sobre o qual o processo criativo se desencadearia seria um excesso de valência negativa, que ele nomeou por dor, e que propomos provisoriamente nomeá-lo por angústia. Da angústia (excesso de valência negativa), o primeiro passo na tentativa de subjetivar esse excesso, de apreendê-lo no discurso, na linguagem, seria através da inversão de seu sinal, ou seja, a transformação desse excesso de sinal negativo em um excesso de valência positiva, nomeado por Badiou como “rebelião” (Badiou, 2007:215). Na passagem do signo da angústia para o da rebelião, nós tocaríamos o impossível como real, mas sob a forma de uma valência. Ali onde havia uma escora do real, do indisponível (angústia), por meio de uma rebelião, constitui-se um disponível (uma afirmação). Porém, apesar de mudarmos o sinal, o excesso, como sempre, permanece inassimilável. O excesso positivo, no entanto, ao contrário do negativo, apresenta-se de forma disponível. E essa disponibilidade abre a possibilidade de que possamos de alguma forma tentar trabalhá-lo, ou inseri-lo no campo da representação. No excesso positivo, ao contrário do negativo, alguma coisa tende a se corporificar, abrindo a possibilidade, mesmo que precaria, de se tentar apreendê-lo no campo do significante. Mas essa tentativa de transformação do excesso (enquanto signo) em significante, que é no final das contas o objetivo de toda e qualquer subjetivação, tem, nessa mudança de valência apenas o seu primeiro passo lógico, identificada por Badiou como sendo o ato criativo. Ao segundo passo, a conversão do signo em significante, propomos o termo sublimação. A criação, nesse sentido, precederia logicamente a sublimação, mesmo que, na arte, essa dissociação temporal nem sempre seja possível de ser visualizada<sup>2</sup>.

Haveria, dessa forma, uma separação entre o que constituiria o campo da criação (mudança do excesso negativo para um excesso positivo) e a sublimação. A primeira Badiou trabalha utilizando a palavra “signo” (“mudança de signo”). Já a sublimação, poderíamos propor tratar-se de uma “mudança de estado” (transformação do signo em significante, ou transformação do excesso em significante).

Para que a sublimação se desencadeie (enquanto processo, ou movimento), é necessário antes que a angústia se transforme em rebelião. Ou seja, é necessário que o excesso se torne disponível de alguma forma. Enquanto permanece sob a forma de angústia, permanecerá como puro excesso, inapreensível, inabordável. A constituição do signo positivo (rebelião) é, assim, a condição necessária para que de um estado de puro excesso (excesso negativo) possamos nos inserir em um estado de desdobramentos significantes (sublimação).

<sup>2</sup> Para uma melhor exposição sobre a diferenciação entre criação e sublimação, ver *Freud e a sublimação* (2007), de Oswaldo França Neto.

A arte, então, se daria no encontro com um impossível do pensamento. Ali onde o pensamento não pode continuar, onde encontra seu limite, nesse ponto há angústia. Para que o pensamento reencontre seu curso, isto é, para que readquirir seu valor significante, no lugar onde se dá o impossível, ou o indisponível, um disponível deve se constituir. A sublimação seria o passo seguinte, a perspectiva de “mudança de estado”, ou a perspectiva de que o excesso poderia deixar de existir como tal.

A partir do momento em que um excesso se representa por um signo disponível, abre-se a possibilidade de que possamos submeter-nos a ele, por meio de uma “Fórmula mágica”, conhecida na política por “palavra de ordem”, onde “conjugam-se o dom primeiro do excesso sob sua forma negativa, as forças instantâneas da criação rebelde, e a elevada língua dos Manifestos” (Badiou, 2007:221-222). Foram os Manifestos, para Badiou, que mantiveram coesos diversos movimentos coletivos de vanguarda, funcionando como uma espécie de “reconstrução, em futuro indeterminado, daquilo que – sendo da ordem do ato, da fulguração logo esmaecida – não se deixa nomear no presente. Reconstrução daquilo ao qual, tomado que é na singularidade evanescente de seu ser, não convém nenhum nome” (Badiou, 2007, 209). Vemos aqui, nessa Fórmula (ou no Manifesto, no caso das vanguardas), o problema que nos move desde o início. Seria ela uma solução diferente do ideal do eu?

O Manifesto, para Badiou, que sempre é da ordem da retórica, serve de guarida a algo diferente do que ele nomeia e anuncia. Ele não se propõe a capturar o presente do qual serve de guarida, mas tão somente inventar-lhe um futuro, como uma “invenção retórica de um porvir daquilo que está existindo sob a forma do ato” (Badiou, 2007, 210). Ao se propor existir como metalinguagem impossível do que não se pode dizer, a Fórmula não se deixa apreender, nem se congela em ideais predicativos. Se o ideal do eu é o que sustenta um Partido, uma Fórmula jamais poderia institucionalizar-se, sob a pena de ver desaparecer o ponto de impossibilidade que a carrega. Vemos aqui a dobradiça, utilizada por Freud, para diferenciar a sublimação dos ideais. Se a idealização concerne ao objeto, que permanece o mesmo apesar de exaltado e engrandecido, a sublimação concerne à pulsão, à finalidade:

A sublimação é um processo que ocorre no libido objetal e consiste no fato de a pulsão se lançar em direção a outra meta, situada em um ponto distante da satisfação sexual; a ênfase recai sobre o afastamento e desvio do que é sexual. Quanto à idealização, este é um processo que ocorre com o objeto e por meio do qual o objeto é psiquicamente engrandecido e exaltado, sem sofrer alteração em sua natureza. A idealização pode ocorrer tanto no campo da libido do Eu quanto no da libido objetal. Por exemplo, a supervalorização sexual do objeto é de fato uma idealização do objeto. Portanto, na medida em que a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão, e a idealização, algo que ocorre com o objeto, é preciso distingui-los conceitualmente. (Freud, 1914:113)

A idealização, por concernir ao objeto, está mergulhada no campo narcísico, imaginário, e, portanto, dependente das regras da identificação (Lacan, 1959-1960/1986:124) – os objetos só passam a existir (enquanto passíveis de serem amados ou de serem interessantes) a partir, e dependente dos variáveis graus de identificação que eles obtêm com a imagem própria da pessoa (Lacan, 1959-1960/1986:140).

A sublimação também passa pelo narcisismo, porém, diferentemente da idealização, ela se movimenta a partir da vigência de uma hiância na identificação (e, portanto, uma hiância na própria idealização). A hiância, termo utilizado por Lacan, falaria de um espaço que, apesar

de virtual, seria irredutível, deixando marcada uma falta ao mesmo tempo impossível de ser apreendida e de ser suturada.

No *Seminário 7* Lacan vai propor que a sublimação seria a elevação de um objeto qualquer à dignidade da Coisa (Lacan, 1959-1960/1986, 140-1), esta última entendida no sentido kantiano de *das Ding*, ou a coisa em si, para além de todos os seus atributos. Algumas páginas a seguir, ele diz que, no amor cortês (“paradigma da sublimação” [Lacan, 1959-1960/1986:161], segundo suas palavras), a dama idealizada ocuparia o lugar do objeto<sup>3</sup> e do Outro (Lacan, 1959-1960/1986:200). Poderíamos supor aqui que haveria uma convergência entre idealização e sublimação. Há, porém, uma diferença básica. Na dama idealizada, conforme Lacan a colocou, há uma identificação do objeto com a Coisa. Nesse caso o objeto passa a se colocar como sendo a própria Coisa, e esta última, por outro lado, adquire uma imagem, torna-se unificada, adquire a imagem do objeto idealizado. Se a idealização aqui se trata de uma identificação do objeto com a Coisa, e, portanto, de uma situação estabelecida, na sublimação trata-se de um movimento, de um circuito, um processo, e não de um resultado (Silvestre, 1992:13). E o que a constitui como movimento é exatamente a hiância, ou a diferença mínima, que se inscreve, de forma imanente, no seio da idealização.

Isso nos lembra a forma com que Lacan trabalha a hipnose alguns anos depois, no *Seminário 11*. A hipnose seria a superposição do objeto  $a^4$  com o “I maiúsculo idealizante da identificação”, que Lacan aqui chama de ideal do eu (Lacan, 1964/1985:257-258). A psicanálise se diferenciaria da hipnose por se colocar no sentido contrário a essa superposição. O desejo do analista visa estabelecer uma distância entre o I idealizante (lugar onde o analisante coloca o analista) e o objeto  $a$ , possibilitando a análise (Lacan, 1964/1985:258). Mas apesar de se colocar em oposição ao desejo do analista, a colocação do analista no lugar do I pelo analisante é pré-condição para que o trabalho analítico se desenvolva.

Há assim uma estreita relação entre idealização e sublimação. Quase que podemos afirmar, paradoxalmente, que a sublimação existe ao mesmo tempo em consonância e em oposição à idealização. Há momentos em que a diferenciação entre as duas torna-se difícil, caracterizando-se o processo sublimatório exatamente pela tentativa, ou o trabalho de se diferenciar (se opor) à idealização.

Uma das formas de abordarmos a distinção entre esses dois termos seria por meio do impossível. Se na idealização o fracasso é visto como impotência (o ideal existiria, ou seria potencialmente possível, mas contingencialmente nós somos impotentes em alcançá-lo), na sublimação o fracasso está inscrito na sua própria gênese, como impossibilidade. Seria a diferença entre a impotência e a impossibilidade. Ao contrário das idealizações (e o ideal do eu é uma de suas formas), a sublimação não cai no engodo da impotência, mantendo-se, no seu movimento, fiel à impossibilidade. Em sua reiterada tentativa de subjetivar o excesso, ela sabe, de antemão, que jamais conseguirá atingir de forma completa seu intento, estando, de início, fadada ao fracasso. A mudança de estado, de signo para significante, sempre falha.

<sup>3</sup> É bom lembrarmos que a concepção de “objeto” no *Seminário 7* está concernida ao registro imaginário, narcísico. O objeto  $a$  só foi formulado por Lacan alguns anos mais tarde.

<sup>4</sup> O objeto  $a$ , como Lacan mesmo afirma, é provavelmente sua única formulação realmente original em relação aos escritos de Freud. Ele não é um objeto do mundo, assim como não se identifica com a Coisa (*das Ding*). Trata-se de uma construção da representação que fracassa no instante de sua constituição, perdida antes mesmo de existir. Alguma coisa em comum tanto ao sujeito quanto ao Outro, valendo para os dois como um semblante. Segundo Lacan, o objeto  $a$  ex-siste, ou seja, um fora que existe dentro, sendo ao mesmo tempo causa do desejo e objeto da pulsão. Ele é, por excelência, o objeto da psicanálise.

Existe no excesso algo de irredutível, de inabsorvível, que não se deixa apreender pela linguagem, resistindo em se transformar em significante. No final do processo sublimatório, o excesso que se tentou absorver sobra como resto. O produto do trabalho artístico (a obra de arte) é um resto do processo criativo, signo da falha da sublimação. O trabalho do artista é um processo inacabável, que persiste indefinidamente ao longo de sua vida. As obras nada mais são do que pontos de parada, que devem necessariamente ser superados. Se o artista resolve parar em algum desses pontos, como se aquela obra específica representasse o ponto final de seu percurso, ele se coloca a mercê do excesso, que, como angústia (excesso de valência negativa), tende a retornar.

Toda obra, enquanto resto, carrega em si uma impossibilidade do pensamento, uma parcela irredutível de excesso. Os críticos de arte escrevem elaborados artigos na tentativa de decifrar seu significado e apreendê-la no campo do saber, destrinchando as motivações do artista, sua razão de ser e lugar no contexto cultural. Mas por mais que tentem, alguma coisa de opaco, de inexplicável, sempre persiste. E é exatamente essa opacidade que a define enquanto arte. Se algum dia um crítico conseguir finalmente esgotar o saber concernente àquela obra, ela perderá a rubrica de arte. Transformar-se-á em um objeto de bem, como uma mesa ou um porta-copos.

## **Voltando à Política**

O que trabalhamos aqui sobre as condições de subjetivação na arte, propomos provisoriamente estendê-las para a política, tendo ciência, porém, tratarem-se de processos subjetivos que apresentam especificidades distintas (Badiou, 1996). A política como ruptura, potencialidade criativa, inovação, começo, também pode continuar-se no passo lógico seguinte, o da sublimação, onde o excesso de valência positiva corporificado na rebelião poderia ser trabalhado, inserindo-se em uma concepção de mudança de estado. Política aqui concebida enquanto processo, movimento.

Mais aí caímos na discussão desenvolvida anteriormente: o que serviria como determinação simbólica para que o processo (seja ele artístico ou político) se persevere?

Freud, em 1914, dá ao ideal do eu um papel de fundamental importância no funcionamento dos grupos (Freud, 1914/2004:118). Este, segundo Freud, é resultado da convergência do ideal e da sublimação (Freud, 1914/2004:119). Convergência esta paradoxal, já que a sublimação defini-se exatamente por se diferenciar da idealização.

Segundo Célio Garcia (Garcia, 2007, inédito), no movimento grupal, frente a um trauma, o ideal do eu se oferece como resposta tranquilizadora. Ele fornece uma identificação garantida pelo Outro, referência segura aos indivíduos envolvidos, tomados pelo medo de perderem suas identidades. Oferece-se como uma possibilidade de escapar à covardia, criando um corpo coletivo. Porém, ao mesmo tempo em que tranquilizador, o ideal do eu se apresenta como uma armadura. Se ele fornece uma possibilidade identificatória, uma referência, ele também promove o recalque. Lacan inclusive, segundo Garcia, chega a criticar o emprego do ideal na identificação no grupo.

O ideal do eu opera a fusão do individual no coletivo. Mas, como nos pontua Freud, se ele propicia uma referência ao sujeito, esta só pode se dar à custa da promoção do recalque, onde o que se perde é exatamente aquilo que se procurava referenciar, ou seja, o próprio sujeito. Sendo assim, segundo Garcia, ao defender que a verdadeira política seria ex-centrada em

relação aos partidos políticos ou à estrutura de classes da sociedade, o que Badiou está propondo é não recuarmos em buscar a possibilidade de uma política sem ideal do eu (Badiou, 2007:151). A política, a verdadeira política, não estaria atrelada nem ao serviço dos bens (no caso do Estado), nem à normatização de um partido. Ela seria um movimento, um processo espontâneo, desvinculada de determinantes semânticos apriorísticos, e entendida sempre como algo novo, a ser descoberto e construído.

## Proposta de Conclusão Provisória

O século XX, aos olhos de Badiou, caracterizou-se pela “paixão pelo real”, onde duas vias principais se apresentaram, a destrutiva e a subtrativa. Em ambas, e de forma evidente no campo da política (mas também no da arte), o sujeito seria concebido como um movimento coletivo, um nós, que se constituiria no ato de rompimento de ligações. No caso da via destrutiva, de longe a que teria se mostrado a mais exuberante, esse nós estaria soldado a um eu, e sua manifestação mais evidente teria se dado por meio do nós da guerra. Paralelamente a essa primeira via, observaríamos ao longo do século outro tipo de subjetivação coletiva, apartidária (como o caso dos *sans papier*<sup>5</sup> na França), que buscariam subjetivações distintas das saídas identificatórias. Processos esses que, com frequência, teriam se mantido à margem dos movimentos políticos institucionalizados, apesar de afetarem estes. Esses processos fariam parte da segunda forma de “paixão pelo real”. Nessa segunda via, um sujeito se constituiria em posição de ex-sistência em relação ao Outro. Apesar de ser mais silenciosa e de não buscar o sujeito por meio do confronto depurativo característico da primeira via, nem por isso ela se pautaria em um apaziguamento ou normalização do excesso. No lugar do confronto destrutivo, a via subtrativa produziria um sujeito de forma imanente ao sistema, porém subtraindo-se a este por meio de uma diferença mínima. Seria uma ex-sistência do sujeito, que se sustentaria em disjunção ao simbólico universalizante de nossa contemporaneidade. Podemos acrescentar aqui uma citação de Giorgio Agamben, que parece caminhar na mesma direção:

[...] fique na sua condição jurídica, em sua vocação social – porém transformando-as completamente por meio dessa forma do *como não*. Parece-me que a noção de uso, nesse sentido, é muito interessante: é uma prática da qual não podemos consignar o sujeito. Você permanece escravo, mas, desde que disso você faz uso, por meio do modo do como não, você não é mais escravo. (Agamben, 2000:4 [tradução do autor])

Talvez tenham sido questões similares que levaram Lacan a propor que ultrapassássemos o Édipo (Lacan, 1969-1970/1992), ou, poderíamos pensar, que tematizássemos o sujeito sem necessariamente termos que levar em consideração o ideal do eu e seus avatares. Tanto em Lacan quanto em Badiou, tem-se a impressão de que ambos estariam trabalhando formas de regulação de gozo que não se dariam pelo viés das identidades (onde a alteridade estaria sempre no outro). Por meio da diferença mínima, dessa vez introjetada, poderíamos pensar em um sujeito, e sua verdade, inscritos a partir de um excesso originário, constitutivo, que está lá para ser desdobrado. Tratar-se-ia, assim, de uma exclusão em situação de inclusão, onde a

<sup>5</sup> Movimento dos imigrantes ilegais na França, nomeados de *sans papier* (“sem documentos”).

alteridade não mais seria entendida como o externo, o diferente de mim, mas como sendo o motor constitutivo daquilo que nos inscreve.

Seguindo por caminhos diferentes, mas aparentemente trazendo no fundo a mesma ideia, poderíamos citar aqui Jacques Rancière e sua concepção de política:

A atividade política é a que desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar; ela faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho. [...] Espetacular ou não, a atividade política é sempre um modo de manifestação que desfaz as divisões sensíveis da ordem policial ao atualizar uma pressuposição que lhe é heterogênea por princípio, a de uma parcela dos sem-parcela que manifesta ela mesma, em última instância, a pura contingência da ordem, a igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. (Rancière, 1996:42-43)

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Agamben, Giorgio. (2000). Une biopolitique mineure. *Vacarme, 10*, Paris: Association Vacarme. Acessado em 23 de fevereiro de 2012, de <<http://www.vacarme.eu.org/article255.html>>.
- Badiou, Alain. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Badiou, Alain. (2007). *O século*. Aparecida: Idéias & Letras.
- França Neto, Oswaldo. (2007). *Freud e a sublimação – arte, ciência, amor e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Freud, Sigmund. (1908/1976). Moral sexual civilizada. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume VIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1913/1976). Totem e tabu. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1914/2004). À guisa de introdução ao narcisismo. Em Luiz Alberto Hanns (Trad.), *Obras psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Volume 1. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1915/1976). Reflexões para os tempos de guerra e morte. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XIV. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1921/1976). Psicologia de grupo e análise de ego. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XVIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1927/1976). O futuro de uma ilusão. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1930/1976). O mal estar na civilização. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1932/1976). Por que a guerra?. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XXII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, Sigmund. (1939/1975). Moisés e monoteísmo. Em *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Volume XXIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Hur, Domenico Uhng. (2011). Psicanálise e política: Considerações sobre o Estado. *Revista gestão & políticas públicas, 1*(1), 112-132.
- Lacan, Jacques. (1959-1960/1988). *O seminário, livro 7 – a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, Jacques. (1964/1985). *O seminário, livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, Jacques. (1966/1998). Do sujeito enfim em questão. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, Jacques. (1969-1970/1992). *O seminário, livro 17 – o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, Jacques. (2003). Lituraterra. Em *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Rancière, Jacques. (1996). *O descentendimento*. São Paulo: Editora 34.

Silvestre, Michel. (1992). Mise en cause de la sublimation. *Ornicar?*, 19, 11-30.

- Recebido em 26/10/2012.
- Revisado em 20/01/2013.
- Aceito em 04/03/2013.