

Che vuoi? A ética psicanalítica para além da finda-linha*

Che vuoi? The psychoanalytic ethics beyond ending line

*João Ezequiel Grecco***

*Mariana Rodrigues Festucci Ferreira****

Resumo

Este texto aborda algumas nuances da tragédia vivida por Antígona, contrapondo-a ao aniquilamento do sujeito contemporâneo operado pelo discurso capitalista, e situando assim, para além da Ética que visa um bem segundo um imperativo kantiano, a Ética psicanalítica – ética regida pela dialética do desejo, a única que pode pautar o analista em sua práxis, e a única capaz de resgatar o sujeito contemporâneo do seu apagamento.

Palavras-chave: ANTÍGONA; TRAGÉDIA; ÉTICA PSICANALÍTICA; CONTEMPORANEIDADE.

Abstract

This paper addresses some of the nuances of the tragedy experienced by Antigone, in contrast to the annihilation of the contemporary subject, operated by capitalist discourse. Standing this way well beyond Ethics, which aims a wellness according to a Kantian imperative, the psychoanalytic Ethics - governed by the dialectic of desire, the only capable of guiding the analyst in his practice, and the only able to rescue the contemporary subject from erasure.

Keywords: ANTIGONE; TRAGEDY; PSYCHOANALYTIC ETHICS; CONTEMPORARY.

“Eis-me, cidadãos da minha pátria, a trilhar o derradeiro caminho”.
Antígona (Sófocles).

“Enfim, se vocês podem pensar com os subcutâneos frontais, vocês podem pensar com os pés (...) para que isso os ajude a trilhar o caminho da análise”.
A Terceira (Lacan).

* “Che Vuoi” (1). O presente artigo é fruto de uma pesquisa apresentada no V Congresso Internacional de Filosofia da Psicanálise promovido pela ANPOF (Associação Nacional de Pós graduação em Filosofia), e realizado na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) de 29 de outubro a 1 de novembro de 2013.

** Psicanalista; doutor em Psicologia Social pela PUC-SP. Professor do Centro Universitário Santo André (SP). Endereço: Rua José Getúlio, 217, ap23 – Liberdade – SP – Brasil. Tel.: (11-991929086) – e-mail: jegrecco@hotmail.com.

*** Psicanalista. Mestranda em Psicologia Social e especialista em Psicanálise e Linguagem pelo PUC-SP. Endereço: Av. Itapark, 2889. Jd Itapark – Mauá – SP – Brasil. Tel.: (11-984860590). E-mail: marianafestucci@yahoo.com.br.

Da ética que está em jogo em Antígona



Antígona por Fredrick Leighton 1882

Há um dito popular: todos os caminhos levam a Roma. Sabe-se, entretanto, que a *regina viarum* (2), que conduz o viajante à Cidade Eterna, é a via Ápia, segura no traçado, mas perigosa em relação ao que nela se pode encontrar, pois cobra alto de quem nela se lança e tenta dar cabo de sua jornada do princípio ao fim.

A Ética é esse traçado, via Ápia, percurso cujo significado está posto pela “ciência dos costumes”; um jeito, uma direção oferecida aos que apostam nesta via.

Vejamos a leitura que nos oferece Aristóteles sobre a Ética, tomando a sua atividade e praticidade como objetos. Aristóteles realiza uma nítida distinção entre dois pontos: um propriamente dialético, filiado ao conceito de *dianóia* (lei do que em nós é propriamente humano); e outro metafísico, ligado ao conceito de *noûs* (a

vida do divino em nós, a inteligência pura).

Para Aristóteles (s/d), a Ética está vinculada à Metafísica (ao *noûs*), segundo a qual a cada ser corresponde certa essência e, em tal essência, certa atividade, que é justamente a sua expressão, sua exteriorização em ato. A atividade posta em destaque está acima do que é propriamente humano, pois se trata da centelha do divino que o habita e é determinada por um fim: a forma que atua no ser é, simultaneamente, o fim (*télos*) a que se endereça a atividade dele.

Se, para Aristóteles, na via da Ética incide a Metafísica, definindo em sua forma o seu fim; para Lacan, a via Ápia é um ponto de partida que não alcança em Roma a solução, pois há algo mais além de Roma.

Tomemos um fragmento da história cristã para situar melhor o uso da metáfora da via Ápia no presente texto.

Quando, no ano 64, começou a perseguição aos cristãos por Nero, Pedro, aquele que lançou a pedra angular sobre a qual se ergueu a religião católica, foi preso. Tendo conseguido livrar-se da prisão, empreendeu fuga para salvar a vida. O então chamado “príncipe dos apóstolos”, com muito pesar, deixou Roma durante a madrugada. Pouco depois de cruzar a via Ápia, para seu espanto, Pedro tem uma visão de Jesus, e lhe pergunta:

- *Quo vadis?*

- Vou para Roma, respondeu Jesus, ser crucificado outra vez.

Logo depois de responder que estava a caminho da crucificação, a visão de Jesus esvanece, e Pedro compreende que a pergunta feita ao outro era dirigida, na verdade, a si mesmo. Em sua fuga, Pedro estava indo contra tudo o que legitimara a sua existência até aquele momento. Negando o próprio desejo, viveria como um morto no mundo dos vivos. Pedro então dá meia volta e, envolvido pela luz do amanhecer, na mais completa solidão, toma a via Ápia de volta a Roma, onde sabe o que o aguarda (Sinkiewicz, 2003).

Semelhante determinação toma Antígona, ao cumprir as honras fúnebres vedadas ao irmão Polinices por Creonte. Antígona sabia que, ao tomar a sua via Ápia, algo a esperava. A tragédia de Antígona está, portanto, entre a dialética do desejo a ser cumprido (enterrar o irmão), custe o que custar, e a Metafísica – *noûs* – a outra morte, castigo dispensado por Creonte aos que descumprissem as suas ordens.

É esta a tragédia que Lacan aborda no seminário da Ética da Psicanálise, em especial no capítulo XXI, intitulado “Antígona no entre-duas-mortes”. O aforismo com o qual Lacan abre o capítulo é: “na – finda – linha”. Para Antígona, o fim-da-linha é a morte, mas ela vai mais além. Afinal, trata-se, para Antígona, de transpor o quê?

Lembremos que Polinices, insepulto, está sentenciado a perecer entre os vivos; Antígona, por sua vez, ao enterrar o irmão, é sentenciada por Creonte a viver entre os mortos: “Desdita / Não me procureis entre vivos / Nem entre mortos / Nem viva, nem morta” (Sófocles, 2013 [442 a.C.], p.61).

Desdita, não há lugar na linguagem capaz de situar Antígona; é impossível habitar a zona do “entre-duas-mortes”. Não estando morta, ao ser trancada ela é riscada do mundo dos vivos, suspensa na zona entre a vida e a morte (Lacan, 2008). E por que ela se dispõe a pagar um preço tal alto?

A sentença que Creonte desfere a Polinices visa atacar o nome deste, o lugar dele na ordem significante, usurpando-lhe assim a sua “segunda morte” – a que difere do evento biológico de cessar a vida, pois o homem é constituído na e pela linguagem que:

...desnaturaliza o bios onde não há perda nem desvio... Ser situado por um nome é estigma significante, é portar no corpo a marca da morte. É também estar localizado na linhagem, ocupar uma posição singular na cadeia significante não intercambiável; o nome testemunha uma inscrição simbólica, bem como um pertencimento (Vorsatz, 2013, p. 88).

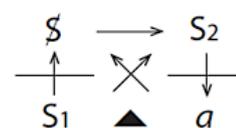
Conforme adverte Lacan (2008), não se pode tratar o corpo de um homem como a de um cão, não se pode acabar com os seus restos ignorando que o registro do ser daquele que foi situado por um nome deve ser preservado pelo ato dos funerais, ato este, que além de zelar pelo nome, traça uma borda em torno do vazio inominável da morte.

Creonte, com sua proibição, suprime a dimensão da morte e, sem ela, o que restaria à vida? “A vida sem a presença da morte seria a eternidade, fora do tempo, sem fim e sem começo. Apenas os deuses são imortais; os homens compartilham esse destino comum, mortal, que lhes assegura uma vida decepada, precária, parcial e finita” (Vorsatz, 2013, p.88).

Em conferência pronunciada em Louvain, Lacan (1972) chega a afirmar: “La mort est du domaine de la foi”, ou seja, daquilo que fornece uma solução para a vida, que põe termo ao sofrimento.

Bataille (2013) afiança que o conhecimento da morte pelos humanos opõe-se completamente ao conhecimento da morte pelos animais, que é precário e duvidoso, e não altera o agir instintual destes no mundo. O reconhecimento do pavoroso e transformador da

Discurso do capitalista



morte foi um elemento essencial no advento da humanidade no homem, mudando-lhe a forma de ser e de estar no mundo.

Creonte recusa a ordem significativa a Polinices, atacando-lhe a humanidade, matando-lhe o nome. É impossível para Antígona suportá-lo e, então, ela vai mais além. Para além de tudo o que Polinices possa ter realizado de bem e de mal; no ato de Antígona, o valor do seu irmão é preservado. E de que valor se trata aqui? De seu valor como linguagem, valor que é também o dela. Para além dos laços fraternos, Antígona e Polinices estão irmanados na morte que o sujeito não deve à natureza, e sim à ordem significativa. Trata-se, para Antígona, ao honrar Polinices, de assegurar a sua segunda morte, levando a própria vida ao seu limite radical.

Na linha de ação de Antígona, citamos mais um adendo do seminário de Lacan (2008, p.326), que nos contempla com a profundidade de sua articulação: “A interpretação clássica é clara – Creonte representa as leis do país e as identifica com os decretos dos deuses. Mas não é tão certo assim, pois, não se pode negar que essas leis ctonianas, as leis do nível da terra, são, contudo, aquilo com que Antígona se mete”.

É pelo laço da tradição e de sangue que Antígona põe de lado a *dike* dos deuses e faz de sua posição ética o enfrentamento para levar adiante o funeral do seu irmão. Antígona está pronta para marcar uma posição frente a tudo isso, o que se dá através da presentificação da individualidade absoluta, pois não foi Zeus quem proclamou tais leis para ela; seu repúdio se sustenta no fato de ela dizer por si em vez de obedecer ao imperativo de Zeus. Esta é a sua marca, a sua posição frente às duas mortes, uma da lei de Creonte e a outra por si.

Antígona assume uma posição entrando no jogo de palavras da linguagem; na práxis, o Ato Analítico também é parte de um jogo feito das palavras, em cujo âmbito linguagem e significante marcam o desejo do analista: arriscar-se, tomar uma causa e ir além. Esse além “na-finda-linha” é um contínuo fazer da ética psicanalítica, de algo que se põe em movimento e não recua.

... a linguagem esconde tudo o que ocorre no movimento da vida. *Autónomos*, é assim que o Coro situa Antígona: segue em direção a tua morte, não conhecendo tua própria lei. Antígona sabe a que está condenada – a jogar, digamos assim, um jogo cujo resultado é conhecido de antemão (Lacan, 2008, p.330).

Sobre o jogo de Antígona, incide a condenação de Creonte, que diz: “– Vamos ver a que isso te servirá, essa fidelidade aos deuses daqui de baixo” (Lacan, 2008, p.330). É neste ponto que se dá a reviravolta de Antígona. Ela transpõe a entrada da zona entre a vida e a morte, onde o que ela já tinha dito ser toma forma do lado de fora. Sua posição não deixa dúvida, ela já se encontra no reino dos mortos, mas Lacan ressalta que (Lacan, 2008, p.331): “para Antígona a vida só é abordável, só pode ser vivida e refletida a partir desse limite em que ela já perdeu a vida, em que ela está para além dela – mas de lá ela pode vê-la, vivê-la sob a forma do que está perdido”.

A presença da morte na vida encarnada por Antígona confere a ela o seu *himeros enargés*, brilho intolerável do desejo tornado visível, pois que é posto em ato irreversível com o qual só é possível avançar em perda; *himeros enargés* delineia o lugar do desejo na medida em que é desejo de nada, relação do homem com sua falta a ser, ao mesmo tempo em que impede de ver esse lugar (Lacan: 2008). Em Antígona, o que ofusca é este brilho impossível, assim o diz Ismene, quando toma conhecimento da decisão da irmã: “De fogo é teu coração em atos que me gelam (...) amas o impossível” (Sófocles, 2013 [442 a.C], p.12-3).

Antígona realiza o seu desejo, o que, para Lacan, não é cumprir o que traçou o princípio do prazer, pelo contrário, é ultrapassar o limite. Aqui não se trata de *noûs* definindo na forma o seu fim. É tomar a via Ápia para além de Roma. “A realização do desejo, por um lado, supõe o franqueamento de um limite – aquele colocado pelo bem (...) por outro lado,

implica a submissão à segunda morte, aquela que o sujeito não deve à natureza (...) mas ao significante” (Vorsatz, 2013, p. 91).

Lacan (2008, p.320) pontua: “É porque o homem toma o mal pelo bem, porque alguma coisa de para além dos limites da *Até* tornou-se para Antígona seu próprio bem, um bem que não é o de todos, que ela se dirige *pros átan*”.

Antígona é uma heroína que está solitária “na-finda-linha”: “Sem pranto, sem amigos, sem núpcias / Sou, desventurada, arrastada / Por este franqueado caminho” (Sófocles, 2013 [442 a.C], p.62).

É justamente este aspecto da tragédia sofocliana que Lacan (2008, p.320) ressalta para articular a ética da psicanálise, conferindo a Antígona o seu lugar de heroína: “... o herói da tragédia participa sempre do isolamento, e está sempre fora dos limites, sempre num voo, e, por conseguinte, arrancado por algum lado da estrutura”. Antígona ocupa esse lugar, isolada pelo desejo de ir mais além, e o seu limite está longe da finda-linha.

Muito antes de Aristóteles e suas formulações, antes mesmo que a Filosofia enquanto tal surgisse e estabelecesse parâmetros universais de uma conduta ética, Antígona nos deu a lição do sujeito que se move na mais absoluta e radical solidão, sem ninguém para dividir o peso do seu padecimento, sem nenhuma Verônica a lhe estender o líquido que lhe matasse a sede em sua *via-crúcis*.

Allouch (1999, p.45) nos traz uma historieta que ilustra bem a dialética de uma intervenção pautada pela ética psicanalítica. Trata-se de um jesuíta em análise com Lacan que, certo dia, lhe participa a decisão de deixar a Companhia para se casar: “Lacan fez de tudo para dissuadi-lo disso, chegando até a dizer-lhe que o supereu, no casamento, seria pior que na igreja. Resultado? O analisante realiza sua decisão, mas, de certa maneira, ficou convencido de que a tomara sozinho”.

O destino trágico de Antígona x o apagamento do sujeito contemporâneo

Na contemporaneidade, o sujeito do inconsciente está sucumbindo a uma morte para além daquela à qual, como evento biológico, já se encontra fadado. Há outra morte não percebida, ou anestesiada pela conjunção social engendrada pelo discurso capitalista. É o sujeito da finitude, ou de outra morte, a qual estaria subvertida pela relação indivíduo/mercadoria e o apanágio do consumo. É uma situação bem diferente da que vivera Antígona, que “se apresenta como *autónomos*, pura e simples relação do ser humano com aquilo que ocorre de ele ser miraculosamente portador, ou seja, do corte significante, que lhe confere o poder intransponível de ser o que é, contra tudo e contra todos” (Lacan, 2008, p.333).

Ao invés de estar irmanado com o semelhante, tal como estava Antígona com Polinices, o sujeito contemporâneo está envolvido na manipulação de bens e objetos. Segundo Quinet (2001, p.17), “o discurso capitalista promove tanto um autismo induzido, quanto um empuxo-ao-onanismo, uma vez que não só realiza a economia do desejo do Outro, como também estimula a ilusão de completude (...) com um parceiro conectável e desconectável ao alcance da mão”.

O discurso capitalista engana a falta tentando substituir o significante que funda o ser por outro, o dinheiro, suplantando o estatuto do sujeito pelo do consumidor, que já não é mais *autónomos* como foi Antígona. Sobrepondo o mercado à sociedade, o capitalismo fabrica objetos de gozo que visam anular o desejo, retirando do homem o seu *hímeros enargés*. O mercado determina formas de ser, e com os psicofármacos tenta moldar até a dor de existir, apagando o sujeito e com ele a possibilidade de se levar a vida ao limite radical.

Considerações finais

O capitalismo e a ciência, colocada a seu serviço, tentam suplantar o destino trágico do sujeito, a sua “falta-a-ser”. Tudo pode aquele que tem dinheiro, e se não há dinheiro, o sujeito se esvai em trabalho, já que o discurso capitalista situa a mais-valia no lugar da causa-do-desejo.

Por não obedecer a uma ordem nem servir a qualquer senhor que não seja o desejo, a ética psicanalítica é capaz de devolver o sujeito à sua dimensão trágica. Conforme nos aponta Foucault (1961), por mais que a ciência a serviço do capital avance, uma coisa permanece: a relação do homem com os seus fantasmas, com a sua dor, com o seu impossível.

Na contemporaneidade, o sujeito parece desconhecer a via Ápia e para onde ela conduz; sem rumo, sem norte, ele está seguindo a corrente de um ideal, distante e manipulado. Diante disso, nada mais pontual que o questionamento da ética psicanalítica: *Che vuoi?* Que queres? Que caminho vais tomar para além da via Ápia? *Quo vadis?*

A análise relança o sujeito na via Ápia; neste caminhar, não há pensamento em conformidade a um bem; o próprio pensar está em marcha, ou melhor, em ato. Pensa-se com os pés:

Enfim, se vocês podem pensar com os subcutâneos frontais, vocês podem também pensar com os pés. Pois bem, é aí que gostaria que isso entrasse, já que afinal de contas o imaginário, o simbólico e o real, isso é feito para que aqueles desse agrupamento que são os que me seguem, para que isso os ajude a trilhar o caminho da análise (Lacan, 1974).

Para a psicanálise, o caminhar pela via Ápia não acaba em Roma. Curiosamente é de Ápio Cláudio, cônsul romano idealizador da via Ápia, a sentença: *Faber est suae quisque fortunae*⁶. Ápio acreditava que cabia ao homem, e somente a ele, responsabilizar-se, em ato, pelo seu destino (Salústio, 1968), destino que, para a psicanálise, não é a “finda-linha”, mas está mais além: “O jogo já está jogado, os dados já foram lançados. Já foram lançados, com a seguinte ressalva, podemos retomá-los em mão, e lançá-los mais, ainda. Há muito tempo que a partida está encerrada” (Lacan, 1995, p.276).

A partida está encerrada de antemão, mas nada impede que o sujeito retome os dados, relançando-os mais além. Assim o fez Antígona. Antígona pensava com os pés.

Notas

- (1) “Que queres?” é a expressão italiana que Lacan utiliza para se referir ao desejo.
- (2) *Regina viarum* = rainha das vias, via principal.
- (3) Expressão latina – Aonde vais?
- (4) “A morte é do domínio da fé”.
- (5) “Cada um é o artífice do seu próprio destino”.

Referências

- Allouch, J. (1999). *Alô, Lacan? É claro que não*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Aristóteles. (s/d). *A ética*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Bataille, G. (2013). *O erotismo*. Belo Horizonte: Autêntica (Original publicado em 1957).
- Foucault, M. (1961). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.

- Lacan, J. (1995). *O seminário*, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar. (1954-1955).
- Lacan, J. (2008). *O seminário*, livro 7 : A ética da Psicanálise . Rio de Janeiro: Zahar.(1959-1960).
- Lacan, J. *Conferência pronunciada na Universidade de Louvain em 13 de outubro de 1972*. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=tKl9XgUC73I>. Acesso em: 05 de agosto de 2013.
- Lacan, J. *A Terceira*. Conferência proferida em Roma em 1974. Disponível em: http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=jlacan031105_2. Acesso em: 04 de agosto de 2013.
- Quinet, A (org). (2001). *Psicanálise e psiquiatria: controvérsias e convergências*. Rio de Janeiro: Rios ambiciosos.
- Salústio, C. (1968). *Epistulae ad Caesarem*; texto crítico, tradução e comentários filológicos de Virgílio Paladini. Bolonha: Casa Editrice Prof. Riccardo Pàtron.
- Sinkiewicz, H. (2003). *Quo vadis*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Sófocles. (2013[442 a.C]).. *Antígona*. Porto Alegre: LP&M.
- Vorsatz, I. (2013). *Antígona e a ética trágica da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Citação/Citation: Grecco, J. E., Ferreira, M.R.F. (2016). Che vuoi? A ética psicanalítica para além da finda-linha. *Revista Trivium: Estudos interdisciplinares* (Ano VIII, v. 1, p.32-38).

Recebido em: 07/09/2013
Aprovado em: 20/12/2013