

Queimar Desertos

Burn Deserts

Desiertos en llamas

Ana Costa¹

Resumo: O artigo propõe uma diferença entre narcisismo das pequenas diferenças e uma lógica da segregação. Analisa a organização de sociedade proposta em *Fahrenheit 451* como exemplo de uma estrutura de segregação. Retoma os supostos freudianos desenvolvidos no texto sobre psicologia das massas, relendo à luz de conceitos lacanianos desenvolvidos no texto sobre a ética da psicanálise. O artigo trata também da dificuldade do luto na lógica da segregação.

Palavras-chave: Segregação, Narcisismo das Pequenas diferenças, Agressividade, Violência, Luto.

Abstract: The article proposes a difference between narcissism of small differences and a logic of segregation. It analyzes the society organization proposed in *Fahrenheit 451* as an example of a segregation structure. It takes up the supposed Freudians developed in the text on mass psychology, rereading in the light of Lacanian concepts developed in the text on the ethics of psychoanalysis. The article also deals with the difficulty of mourning in the logic of segregation.

Key words: Segregation, Narcissism of small differences, Aggressive Behavior, Violence, Mourning.

Resumen: El artículo propone una diferencia entre el narcisismo de las pequeñas diferencias y una lógica de segregación. Analiza la organización de la sociedad propuesta en *Fahrenheit 451* como ejemplo de estructura de segregación. Retoma los supuestos freudianos desarrollados en el texto sobre la psicología de las masas, releýéndolos a la luz de los conceptos lacanianos desarrollados en el texto sobre la ética del psicoanálisis. El artículo también aborda la dificultad del duelo en la lógica de la segregación.

Palabras clave: Segregación, Narcisismo de las pequeñas diferencias, Agresividad, Violencia, luto.

¹ Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Rio de Janeiro/RJ, Brasil

Queimar era um prazer. Era um prazer especial ver as coisas serem devoradas, ver as coisas serem enegrecidas e alteradas. Empunhando o bocal de bronze, a grande vóvora cuspiu seu querosene peçonhento sobre o mundo, o sangue latejava em sua cabeça e suas mãos eram as de um prodigioso maestro regendo todas as sinfonias de chamas e labaredas para derrubar os farrapos e as ruínas carbonizadas da história. Na cabeça impassível, o capacete simbólico com o número 451 e, nos olhos, a chama laranja antecipando o que viria a seguir, ele acionou o acendedor e a casa saltou numa fogueira faminta que manchou de vermelho, amarelo e negro o céu do crepúsculo. A passos largos ele avançou em meio a um enxame de vaga-lumes. Como na velha brincadeira, o que ele mais desejava era levar à fornalha um marshmallow na ponta de uma vareta, enquanto os livros morriam num estertor de pombos na varanda e no gramado da casa. Enquanto os livros se consumiam em redemoinhos de fagulhas e se dissolviam no vento escurecido pela fuligem. (pg. 21)

O parágrafo acima está na abertura do livro de Ray Bradbury, *Fahrenheit 451* (1953/2012). A menção a esse parágrafo me retornou no momento em que vi a foto do Museu Nacional do Rio queimando, produzindo-me um misto de choque e fascínio. Não pude deixar de reconhecer a ambiguidade de sentimentos provocados por imagens de desastres. A foto trazia a atração do fogo, com as chamas se elevando no escuro da noite recortando as aberturas do casarão. O desconforto que me provocou essa ambiguidade de sensações, de horror e fascínio, lembrou-me o que senti visitando uma exposição de Robert Polidori, no Instituto Moreira Sales do Rio, em 2009. As fotos de Polidori traziam imagens dos restos: do furacão Catrina, do vazamento de Chernobyl, das casas em guerras recentes, etc. A beleza das fotos capturou-me imediatamente, provocando aquele enlevo que corriqueiramente sentimos frente às imagens que visam o que chamamos de belo, em que não precisamos pensar. Aos poucos, transitando pela sucessão de imagens, um desconforto apossou-me e me veio uma frase: eles estão mortos. O excesso dos restos nas casas, que orientava a composição das imagens, passa ao segundo plano e o vazio e silêncio de seus interiores me invade. Pensei: eles estão mortos, mas não houve enterro. Como fazer luto em tais condições?

Na ficção futurista de Bradbury os bombeiros perderam a função porque não existiam mais incêndios, na medida em que as casas eram construídas com material não inflamável. Assim, paradoxalmente eles foram deslocados para uma função oposta, de incendiar. Não qualquer coisa, mas aqueles objetos que foram banidos da sociedade: os livros. Estes eram apresentados como produzindo risco social, porque faziam pensar. Destaco uma passagem em que o chefe dos bombeiros explica ao bombeiro Montag essa restrição ao pensamento ao longo do tempo:

Acelere o filme, Montag, rápido. Clique, fotografe, olhe... aqui, ali, depressa... Resumos de resumos, resumos de resumos de resumos. Política? Uma coluna, duas frases, uma manchete! Depois, no ar, tudo se dissolve! A mente humana entra em turbilhão sob as mãos dos editores, exploradores, locutores de rádio, tão depressa

que a centrífuga joga fora todo pensamento desnecessário, desperdiçador de tempo!
(pg. 78)

Nessa sociedade as pessoas conviviam sem empatia, sofriam de insônia que era aplacada pela ingestão de uma substância antes de deitar e com muitas tentativas de suicídio. O parágrafo inicial que destacamos traz essa sensação de enlevo com o fogo, em que o personagem principal – o bombeiro Montag – evoca uma imagem de infância, levando marshmallows ao fogo para comer. Transmite uma sensação de onipotência que o infantil provoca, de um ato completamente clivado da produção de pensamento. Bradbury constrói uma espécie de sociedade totalitária, mas de um totalitarismo não orientado por um Estado encarnado por um líder. O totalitarismo, ali, é sutil porque autorregulado. Os livros são banidos como representantes da produção de pensamento e de identificações, porque provocam mal estar e angústia – esse desconforto do falante, que precisa buscar suas razões de viver na relação com outros. O semelhante, banido da vida em relações, podia ser eliminado sem leis que regulassem, pelo simples prazer de alguém usufruir da velocidade de um carro que atropela. O velório e o enterro perdem sua função, porque o morto não era foco de identificação e empatia, sua ausência não produzia privação nos sentidos. O que me leva a indagar especificidades do laço social que corriqueiramente compactamos sob o título de sociedade de “massa”. Leva-me a fazer uma releitura necessária de pressupostos freudianos, que mantemos inquestionáveis, propostos no texto sobre a psicologia das massas (Freud, 1921/1973). Vou então diferenciar funcionamentos que pressupõem lógicas distintas: a diferença de uma lógica que produz identificações, para uma lógica da segregação. Neste sentido, é diferente da massa freudiana, que é comandada pela identificação ao líder. O livro de Bradbury fala do funcionamento exacerbado de uma lógica da segregação.

Do narcisismo das pequenas diferenças, à lógica da segregação

Primeiramente, destaco que os laços discursivos que nos orientam resultam de uma lógica do universal que já nos comanda há alguns séculos. Situo essa referência a partir da proposição lacaniana da ruptura produzida pela posição do saber na ciência, discurso que passa a orientar nossa relação ao mundo. Os sucessivos fracassos em arranjos no laço social, resultam em formações sintomáticas, levando à radicalidade dessa lógica específica do universal, como a produção exacerbada da violência de segregações. Vou desenvolver alguns supostos que diferenciam as identificações da segregação.

No seminário de Lacan sobre a ética da psicanálise (Lacan, 1986/1988), encontramos uma proposição que interessa retomar, dizendo respeito ao estatuto do *próximo*, que proponho diferenciar da referência ao *semelhante*. As duas referências se constituem no lugar do pequeno outro, mas situam-se em movimentos distintos. O semelhante diz respeito ao outro do espelho, quando a imagem serve de suporte a identificações. O *próximo* surge no momento de ruptura do espelho, momento que tanto advém o *estranho* e o sujeito não se reconhece na imagem, quanto pode fazer parte de momentos de relações em que o outro ocupa esse lugar provocando a violência.

O próximo situa-se no lugar da expressão freudiana *das Ding*, retomada por Lacan no seminário que trata sobre a ética da psicanálise. Ele situou *das Ding* como um interior excluído, muitas vezes projetado no outro. *Das Ding* – a coisa sem nome ou representação – é uma resultante de gozo pela submissão do sujeito à linguagem. Um gozo sem representação, na medida em que situa um vazio – o buraco – produzido por um primeiro traço. Resulta de uma primeira inscrição, quando o traço unário incide no corpo. Como resultado dessa primeira intrusão o sujeito mantém sensações, ou fantasias de invasão, atribuindo-as a uma representação de gozo absoluto, mas sem conseguir dar-lhe existência de corpo. As representações de absoluto são vividas como o *estranho*, como vindas de fora do corpo. Diferente do campo do imaginário que constrói sistemas de identificações necessários para o sujeito se apoiar no mundo, e, nesse sentido, o sítio do estranho é vivido como um *fora* de sentido.

Assim, o outro pode conter diferentes inscrições: ele é o semelhante do espelho, suporte das identificações, mas também serve ao sujeito de cabide para projeção de seu gozo êxtimo – esse buraco íntimo/exterior não representável.

Na referência especular, o outro participa da constituição do eu, sendo apoio fundamental para a constituição de sua imagem, suporte de seu corpo. Esse semelhante especular, enquanto fundamento da unificação do eu, é condição de sua afirmação, tanto quanto do limite corporal, para que o eu possa situar-se no tempo e no espaço.

O semelhante é também motor da agressividade, na medida em que, na afirmação do eu, há o reconhecimento de uma relação de dependência em relação ao outro. Na produção da agressividade o eu tenta se livrar dessa relação de dependência, nos movimentos de separação. A rivalidade dá notícia de um risco de invasão, produzindo agressividade, na tentativa de manter o outro numa distância possível, sendo suporte de jogos narcísicos. Assim, o semelhante como sustentação das identificações e da unificação do corpo mantém nossa

unidade narcísica. Ele é suporte do eu ideal – essa imagem do eu – como também suporte do ideal de eu, o traço do simbólico daquilo que não está contido completamente no espelho, nesse limite que está sempre em causa em toda constituição da imagem. No suporte do espelho traço e imagem estão articulados.

De outro lado, encontramos o tema do gozo que surge no lugar desse *próximo*. Assim, podemos diferenciar momentos em que o outro é situado como semelhante - suporte de identificações - daqueles momentos em que o outro está situado como próximo, esse que diz respeito a *das Ding*, um gozo que não tem existência de corpo, que é nosso êxtimo. Lacan não os diferencia, dizendo inclusive – em *A terceira* (Lacan, 1988) – que a miragem do espelho leva o sujeito a odiar não a seu próximo, mas a seu semelhante. No entanto, me parece interessante diferenciar semelhante e próximo, mesmo levando em conta que o sujeito pode tomar um pelo outro, num mesmo lugar. Mas os efeitos produzidos são distintos. O efeito do estranho, que anuncia o gozo do próximo (o êxtimo), provoca tanto quebra na identificação, quanto produção de angústia. Ou seja, produz uma ruptura no espelho. Mantenho nesse lugar a designação de *próximo*, aproveitando as elaborações do seminário da ética, o que ajuda a abordar efeitos mais radicais da relação a esse outro como o cabide de um gozo que o sujeito quer estranho a seu eu. Na questão do próximo se rompe o suporte do espelho, dizendo respeito a uma báscula do pequeno outro para o vazio de *das Ding*. A esse gozo, a esse vazio mais “íntimo”, o sujeito só tem acesso em algumas construções, quando faz do próximo um invasor, situando nele algo do próprio gozo que rejeita. Ali, não é a imagem da disputa narcísica que o sujeito projeta, como na agressividade que busca estabelecer limites imaginários, mas uma violência originária. No sentido destacado, agressividade e violência não têm o mesmo estatuto.

Enquanto um não existente, esse gozo surge como estranho, não fazendo parte das formações do inconsciente. Diferencia-se do gozo recortado pelo significante – o gozo fálico - em que o sujeito tem acesso de forma lateral, numa certa configuração de cena, em que o objeto é parcializado. Assim, a cena fantasmática mediatiza um acesso ao gozo, inscrevendo-o numa gramática das pulsões. O próximo, numa posição mais radical, em sua condição de êxtimo, não passa pelo recorte da gramática pulsional. Podemos dizer que ele não existe, mas que, no entanto, pode tomar corpo no delírio.

Na proposição do narcisismo das pequenas diferenças, Freud se atém ao funcionamento dos grupos (Freud, 1921/1973), em que um traço de diferença de outro grupo provoca agressividade. Acrescento a isso que um traço que apareça como diferente, ao nível

do imaginário, interpela a sustentação do ideal de coesão mantido por um grupo. É como se a ilusão de identidade que o grupo sustenta fosse colocada em causa. A agressividade responde a essa interpelação.

Podemos também situar momentos de indiscriminação entre identificação e pulsão, como no exemplo da hipnose. Nesta, o traço do ideal de eu se cola à voz e ao olhar do hipnotizador. Aqui é possível situar o tema de *das Ding*, esse êxtimo – o interior excluído, não reconhecido. Assim, existem situações, semelhantes à hipnose, em que o traço passa a funcionar como a *Coisa* que ele recorta. Reconhecemos nessa simples colocação que um traço do simbólico pode funcionar como um objeto em si mesmo, em diferentes configurações, perdendo sua condição simbólica de poder representar o sujeito para outro significante. Esta captura lança o corpo a uma redução, correlativa do fascínio e imobilidade frente a algo que impede reação. Podemos reconhecer, aqui, efeitos mais radicais de uma lógica da segregação, com a produção de violência. Agressividade e violência não têm o mesmo estatuto. Se no narcisismo das pequenas diferenças os traços identificatórios comandam a agressividade; na lógica da segregação – em sua radicalidade – é a violência dirigida ao outro que comanda, a esse outro como suporte de um gozo que cada um quer que seja estranho a seu eu. Ou seja, de um lado a constituição das identificações, que compõe a unificação da imagem constituindo a relação com o semelhante; de outro, o traço funcionando como um objeto em si mesmo, tomando o outro como invasor, próximo demais, como um gozo que precisa ser eliminado. Nesta condição, não há enlace do imaginário especular – digamos que há um congelamento na imagem como signo - o que exclui a mediação da relação ao outro como um semelhante.

Muitas vezes estranhamos como se produzem retornos, no laço social, de significantes organizadores de discursos que pareceriam superados. No entanto, esse retorno deriva de operações distintas. Ou seja, o retorno do recalcado diz respeito ao lugar singular do sintoma, que resiste, trazendo a função *sujeito* ao âmago da construção simbólica, no deslizamento do significante. O retorno do signo é outra coisa, pois toma cada elemento no lugar dos destroços da função mesma da linguagem. O signo se diferencia do significante, na medida que se cristaliza em imagens fechadas. Nesse sentido, a realização exacerbada de uma lógica do universal coloca em operação algo da realização do próximo como um gozo êxtimo. A lógica que se estabelece na articulação entre ciência e capitalismo (a tecno-ciência) é o comando do universal na sua forma radical, numa lógica da segregação e na eliminação da contingência. Assim, o retorno de elementos que outrora estabeleceram valores sociais, pode ser operado pela radicalidade da lógica da segregação na produção disseminada de violência.

Na ficção de Bradbury há uma construção de laço social em que reconhecemos a operação da lógica da segregação. Podemos nomeá-la de totalitária, mas numa construção que dispensa o Estado. Ela tem em seu bojo a sustentação da máquina de funcionários eficientes, na eliminação dos elementos que levariam à produção do pensamento. Os livros surgem, ali, como alegoria dessa produção, na medida em que promovem experiências de crítica, de identificação, de mal estar. Quero destacar como, num tal contexto, o luto perde sua função. Penso que ali se coloca uma articulação importante entre luto e pensamento.

Um luto impossível de tramitar

No filme *O filho de Saul* é mostrada a desumanização pela qual passavam os judeus nos campos de extermínio, centrando na personagem Saul que atuava no *Sonderkommandos*. Estes eram grupos que se ocupavam da dispensa dos cadáveres e limpeza das câmaras de gás. Como uma Antígona, no entre-duas-mortes, Saul toma para si a paternidade de um menino que sobreviveu brevemente ao gás, sendo logo morto. Saul nomeia-se pai do menino, entre os judeus do grupo, buscando um rabino para realizar escondido uma cerimônia de enterro. Nesse gesto desesperado busca uma saída simbólica, salvando ao menos um, do entulho de corpos anônimos que se multiplicavam na câmara de gás. O enterro permitira o luto e salvaria sua infância. Reconhecemos ser esta a mensagem ao final do filme, expressa na tentativa de fuga de Saul com um grupo do campo de concentração. Neste momento, surge um menino alemão na porta do esconderijo em que estavam. Saul olha-o e, pela primeira vez no filme, sorri. Numa ironia trágica, é o menino que os denuncia aos soldados que os matam a seguir.

Tanto na peça de Antígona, quanto neste exemplo extremado do século vinte, é situada na cerimônia do enterro a função simbólica de reconhecimento da existência daquele que morreu. É o primeiro tempo do luto, necessário como função social. A partir daí o trabalho de luto é processado singularmente pelo sujeito nele implicado, não sendo possível realizá-lo coletivamente. No entanto, somente se processa a partir desse reconhecimento social, como é possível perceber na impossibilidade de luto das famílias daqueles que foram desaparecidos, nos assassinatos de ditaduras.

Quando o exercício de um poder se sustenta numa pantomima - o signo sustentando a posição cínica - a clivagem saber/verdade, operada no laço social, pode forçar os limites de uma civilização. Seria chegar ao extremo de uma lógica da segregação, pela imposição da violência generalizada. No seu limite, a segregação não reconhece o outro como semelhante, projetando nele um gozo que cada um quer estrangeiro ao próprio eu. A lógica da

segregação, na sua máxima realização, é a mesma do extermínio. Somente dessa forma o outro não se situa na vertente do espelho, enquanto semelhante, duplo, ou mesmo o rival. Ele se torna a Coisa – *das Ding* – o gozo êtímo projetado no outro. São momentos em que o luto perde sua função social.

Referências bibliográficas

Bradbury, R. *Fahrenheit 451* (2012). São Paulo: Globo, (original publicado em 1953).

Freud, S. Psicologia de las masas y análisis del yo. In: *Obras Completas* (1973). Madrid: Biblioteca Nueva (original publicado em 1921).

Lacan, J. La tercera (1988). In: *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial.

Lacan, J. *O Seminário. Livro 7* (1988). *A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (original publicado em 1986).

Polidori, R. (2017). *Catálogo de fotografias*. IMS: Rio de Janeiro.