

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

WILLIAN MAC-CORMICK MARON

“O LÍDER, AS COLETIVIDADES E SUAS IDENTIFICAÇÕES”

CURITIBA

2014

WILLIAN MAC-CORMICK MARON

“O LÍDER, AS COLETIVIDADES E SUAS IDENTIFICAÇÕES”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia da Pontifícia da Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Omar Perez

CURITIBA

2014

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

M354L
2014 Maron, Willian Mac-Cormick
"O líder, as coletividades e suas identificações" / Willian Mac-Cormick;
Maron ; orientador, Daniel Omar Perez.-- 2014.
99. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2014.
Bibliografia: f. 96-99

1. Filosofia. 2. Liderança. 3. Psicanálise. 4. Sujeito (Filosofia). 5. Lacan,
Jacques, 1901-1981. 6. Pensamento. I. Perez, Daniel Omar. II. Pontifícia
Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

CDD 20. ed. – 100






Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidades

PUCPR

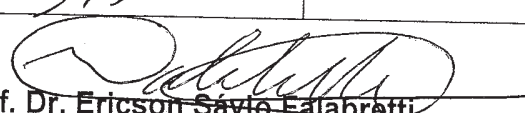
GRUPO MARISTA

ATA Nº. 127/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos dezesseis dias do mês de outubro de dois mil e catorze, às catorze horas na sala de defesa de dissertações da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação do mestrando **Willian Mac-cormick Maron** intitulada: "O LIDER, AS COLETIVIDADES E SUAS IDENTIFICAÇÕES". A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Olivier Feron, Dr. Daniel Omar Perez e Dr. Vladimir Pinheiro Safatle. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Olivier Feron, o candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa do candidato. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado o candidato APROVADO em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca ENTORGA ao candidato o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 53 min. lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Olivier Feron			9,5
Prof. Dr. Daniel Omar Perez			9,5
Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle			9,5
MÉDIA FINAL	9,5	CONCEITO	A

CIENTE


Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia - *Stricto Sensu*

AGRADECIMENTOS

A minha amada esposa Mirna e meus filhos Arthur e Ian, pela paciência, carinho, apoio, força e dedicação na trajetória deste mestrado que é uma conquista nossa. Esta dissertação é também a realização de um projeto familiar e sem o amor de vocês seria incompleta. Aos pais e sogros pela importante acolhida familiar, segurança e suporte.

Ao meu nobre orientador Daniel Omar Perez, por seus ensinamentos, suas orientações e por sua generosidade da escuta, debate e pela acolhida no decorrer do mestrado e antes do mesmo. Ao prof. Dr. Olivier Feron pela nova possibilidade.

Aos professores Cláudia Pereira do Carmo Murta e Vladimir Pinheiro Safatle, pelas indispensáveis e pertinentes sugestões oferecidas no processo de qualificação.

As companheiras de mestrado e doutorado Bruna Iodice e Carla Regina França que estiveram ao meu lado nos melhores e piores momentos do meu percurso com apoio irrestrito.

Ao meu principal ouvinte, Jorge Sesarino.

Aos amigos do grupo de leitura dos seminários lacanianos em Curitiba que muito contribuíram na resolução de dúvidas e questões conceituais.

Aos colegas interlocutores de Curitiba e São Paulo, que tanto me inspiram e me colocam em constante movimento de pensar, desde o primeiro embrião do projeto até a dissertação pronta: Contardo Calligaris, Ana Paula Leão, Regina Celebrone, Leandro Alves dos Santos, Fátima Milnitsky, Francis Juliana, Juliana Portilho, Tibério Fabian, Jefferson Paraná, Lucas Lobo, Luiz Doni Filho, prof. Leandro Neves Cardim e prof. Francisco Bocca.

Ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-PR pelo apoio, atenção e estrutura dispensadas para minha formação de mestrando.

RESUMO

Esta pesquisa aborda uma análise sobre a constituição do líder como um efeito das relações de identificação, da cadeia significante, assim como o papel do lugar de liderança na formação das coletividades. Partimos de um questionamento das discussões atuais sobre o líder, pensamentos que mostram as características de um líder como essenciais ou intencionais. Debateremos os conceitos já estabelecidos por Freud sobre a figura do líder em seus textos: *Totem e Tabu* (1913), *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921) e *Moisés e o Monoteísmo* (1939). Estes três textos apresentam momentos, características e papéis diferentes do líder assim como suas relações com as coletividades e com a exclusão. A segregação ou a exclusão de um de seus membros e a exigência de uma renúncia pulsional (*Trieb*) se apresentam como fatores constitutivos das coletividades desde os primeiros textos freudianos. Avançaremos sobre a problemática freudiana da indistinção das diferenças entre coletividades (grupo e massa) inserindo o conceito de segregado, introduzido por Jacques Lacan com o objetivo de alcançar uma formalização capaz de acolher a estrutura coletiva, seus processos de identificação e suas saídas pulsionais. Trabalharemos os conceitos de identificação na teoria freudiana com o intuito de esgotar, delimitar e destacar o deslocamento conceitual do *einzigster Zug* da obra freudiana para o conceito de traço unário na proposta Lacaniana. Na teoria Lacaniana deixamos de falar de uma identificação com o líder para propor uma identificação ao significante do líder, um significante vazio. Para tal isolamos o dispositivo conceitual capaz de nos possibilitar pensar o líder como efeito de uma cadeia significante, identificado a partir de um traço unário como vemos no nono Seminário lacaniano *A identificação* (1961-1962). Lacan não apresenta diretamente um conceito sobre o líder, mas sua teoria nos fornece elementos que nos possibilitam tal avanço. Este estudo apresenta problemáticas importantes para psicanálise, filosofia e ciências sociais já que debate e questiona a constituição do sujeito, o papel do líder nas relações coletivas, assim como o fenômeno de sua formação como produto de relações de identificação.

Palavras-chave: Líder. Psicanálise. Coletividades. Identificação. Traço unário.

ABSTRACT

The present research analyses the constitution of the leader as an effect of the relations of identification and the signifier chain as well as the role of the leading place in the formation of collectivities. Beginning from a question on current discussions about the leader (thoughts that show the characteristics of a leader as essential or intentional), the study discusses the concepts already established by Freud about the figure of the leader in his writings: *Totem and Taboo* (1913), *The Group Psychology and the Analysis of the Ego* (1921) and *Moses and Monotheism* (1939). These three texts present different moments, features and roles of the leader as well as their relationships with the collectivities and with the exclusion. The segregation or exclusion of one of its members and the requirement of an drive (*Trieb*) renunciation have been presented as constitutive of collectivities since the early Freudian texts. The study goes further on the Freudian problematic indistinction of the differences between collectivities (group and mass) by inserting the concept of segregated introduced by Jacques Lacan, which aims to reach a formalization able to host the collective structure, their identification processes and drive outputs. The research will work on identifying the concepts of the Freudian theory with the purpose to exhaust and delimit his theory to highlight the conceptual displacement of *einzigster Zug* of Freud's work on the concept of unary trait in Lacanian proposition. In the Lacanian theory we cease to talk about an identification with the leader to propose the identification of signifier leader, an empty signifier. We will highlight the conceptual device that can allow us to consider the leader an effect of a signifier chain who was identified from a unary trait, as exposed in the ninth Lacanian Seminar - *The Identification* (1961-1962). Lacan's theory doesn't present an objective concept about the leader, but his theory provides the supporting elements that enable us to such an advance. This study contributes with important issues to the psychoanalysis, philosophy and social sciences due to its discussions and questions around the constitution of the subject, the leader's role in collective relations as well as the phenomenon of formation of the leader as a product of the relationships identification.

Keywords: Leader. Psychoanalysis. Collectivities. Identification. Unary trait.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	6
1.1	O LÍDER INTENCIONAL E ESSENCIAL.....	6
1.2	LÍDER X GESTOR.....	9
2	DO QUE É FEITO UM LÍDER?	9
2.1	O LÍDER FREUDIANO.....	10
2.2	PESQUISADORES FREUDIANOS ACERCA DO LÍDER.....	15
2.3	A FILOSOFIA DO LÍDER, DO POLÍTICO E DO ESTADO.....	20
2.4	O MEDO.....	25
2.5	ALCANÇE E LIMITES DOS CONCEITOS.....	26
3	A LÓGICA DAS COLETIVIDADES.....	30
3.1	A FORMAÇÃO E OS PROBLEMAS DAS COLETIVIDADES NA PSICANÁLISE	31
3.2	AS CONFIGURAÇÕES DO GRUPO E DA INSTITUIÇÃO.....	37
3.3	O FENOMENO DO POPULISMO E DE MASSAS.....	41
3.4	A SEGREGAÇÃO E O <i>PHÁRMAKOS</i>	49
3.5	SOBRE SAÍDAS PULSIONAIS E ALIENAÇÃO.....	53
3.6	SOBRE A REPRESSÃO.....	54
3.7	SOBRE A SUBLIMAÇÃO.....	55
3.8	AS RENUNCIAS PULSIONAIS.....	57
3.9	ALCANÇE E LIMITES DOS CONCEITOS.....	59
3.10	FORMALIZAÇÃO SOBRE AS COLETIVIDADES.....	63
4	A IDENTIFICAÇÃO DE FREUD A LACAN	65
4.1	A IDENTIFICAÇÃO EM FREUD.....	67
4.2	LACAN E O TRAÇO UNÁRIO.....	70
4.3	UMA QUESTÃO DE RESTO.....	77
4.4	SOBRE O SUJEITO.....	80
4.5	O GRANDE OUTRO COMO LUGAR DE CONSTITUIÇÃO.....	82
4.6	AS IDENTIFICAÇÕES E O LÍDER EM LACAN.....	84
4.7	SEQUENCIA LÓGICA DAS IDENTIFICAÇÕES.....	87
5	CONCLUSÃO SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO LÍDER	91
5.1	QUEM É O LÍDER FREUDOLACANIANO?.....	93
	REFERÊNCIAS.....	96

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa é apresentar as condições de possibilidade que nos permitam pensar a constituição do líder a partir do efeito de uma cadeia significativa e descargas pulsionais de um grupo/massa. Focaremos no debate sobre o papel da figura do líder e da constituição das coletividades. Um dos pontos cegos da teoria da democracia é exatamente o lugar da liderança.

Manteremos uma visão neutra sobre a posição do líder. Não defenderemos uma função positiva da liderança, pois diversas vezes o soberano pode ser exatamente a figura que desestabiliza as estruturas coletivas. Isso se faz verdade pelas próprias palavras de Freud que apresenta a soberania do tirano como um pai da horda que é aniquilado, deixando de herança um desamparo emancipador, um lugar vazio a ser preenchido por um substituto. Consequentemente poderemos analisar a posição de liderança como este lugar vazio.

Portanto como poderíamos pensar, em uma estrutura do governo de iguais, uma posição diferencial do líder e como este processo funciona em relação à economia psíquica e investimentos libidinais?

1.1 O LÍDER INTENCIONAL E ESSENCIAL

Partindo de diferentes teorias sobre o líder, podemos destacar as seguintes tendências: o líder como essência ou o líder como intenção. A visão da liderança como essência parte da premissa de que o indivíduo já nasce com alguma substância, essência, dom¹, habilidade ou características inatas de um líder, argumento que funcionaria muito bem no século passado, ou se abordado por um olhar criacionista (que não é, de forma alguma, nosso caso). A autora abaixo citada relata que, mesmo com a possibilidade do desenvolvimento da liderança, nascemos com atributos ou características que só líderes possuem. Como exemplo cito:

Nascemos com algumas características, o convívio com nossa família nos ajuda a desenvolver outras e durante nosso crescimento adquirimos novas, em função do que experimentamos. Existem várias características pessoais que em uma situação é virtude e em outra é defeito (JORDÃO, 2007, p. 18).

¹ Aqui tomo cuidado para citar o termo “dom” como algo inato, entre o místico e o genético, totalmente diferente do conceito laciano sobre o dom.

Outra tendência é do líder como intenção. Esta segunda vertente nos remete a uma questão de intencionalidade do indivíduo, ou seja: quando este indivíduo quiser, estudará, desenvolverá competências que alguns autores, pesquisadores do mercado e das coletividades julgam necessárias e assim se tornará um grande líder. James C. Hunter faz e responde seu próprio questionamento a respeito do líder: As pessoas nascem líderes ou se tornam líderes?

Esta é uma questão antiga. “Meu avô era um péssimo supervisor, e por isso também sou um péssimo supervisor”, alguém pode dizer. Ou então: “Minha mãe era péssima esposa e mãe, por isso também sou péssima esposa e mãe. Não tenho os genes de liderança em meu DNA”. Há 25 anos, eu não tinha certeza se a liderança era mesmo uma habilidade a ser conquistada. Acreditava que se tratava de um mix de fatores genéticos e ambientais, com uma pitada de personalidade forte e boa educação. Depois de acompanhar o crescimento de centenas de gerentes e sua transformação em líderes mais eficazes, não tenho mais qualquer dúvida de que a liderança é uma habilidade. Isto é, uma capacidade aprendida ou adquirida por meio da educação e da aplicação (HUNTER, 2006, p. 12-13).

Para Hunter a liderança é uma habilidade a ser adquirida e desenvolvida intencionalmente. Esta intenção move um indivíduo para adquirir atributos comportamentais, intelectuais e técnicos para o exercício da gestão, mas em nada é garantia de uma legitimação da coletividade em relação a sua posição almejada de liderança.

Como podemos observar nos exemplos anteriores, estas duas perspectivas entregam uma espécie de sentido em forma de dicas e receitas que se esgotam como uma moda e que, sintomaticamente, precisam ser reinventadas a todo o momento por personagens que se esforçam em ocupar uma posição de messias, como quem trás boas novas ou revelam algum segredo do ouro.

Dito isso, nossa pesquisa se inicia a partir de outra perspectiva aberta por Freud que nos propõe a pensar o líder de duas formas: Como o pai da horda e como um substituto do pai. O pai da horda é descrito por Freud, em sua obra *Totem e Tabu* (2006a), como um tirano, um indivíduo mais forte perante um bando de iguais. Para ele nada era proibido, todos os gozos e prazeres lhe eram acessíveis. Os outros membros da horda se rebelam contra o tirano, assim se identificam como irmãos em relação com o ódio ao pai, o assassinam e o devoram em um banquete totêmico. Os atributos do pai são, portanto, incorporados.

Já pela obra *Psicologia de grupo e a análise do Ego* (2006d), o líder aparece como um substituto paterno, aquele que, pelo poder das palavras e pela paixão é legitimado pelo grupo como um messias e os remete à falta, à memória do pai morto. Ambas as formas implicam em uma constituição do líder posteriormente a uma coletividade, no caso, uma horda, massa ou grupo.

Freud dá conta de um tratamento genérico do grupo, massa, horda a partir de uma identificação vertical em relação do líder, e horizontal em relação aos outros membros de uma coletividade. Para avançar nestes conceitos, introduziremos a partir da teoria lacaniana, uma lógica das diferentes formas de identificação coletiva apresentando elementos que Freud não tinha relevado, como o Segregado e o Significante. Já Lacan nos permite avançar nestes dois elementos e no deslocamento conceitual das identificações, utilizando o conceito de *einzigster Zug* em Freud e o rerepresentando como um *traço unário*. A teoria Lacaniana com seus dispositivos teóricos nos possibilita compreender o conceito do líder como efeito de uma cadeia significante e das relações de identificação no interior de uma estrutura coletiva. A pesquisa torna-se desafiadora, pois, mesmo com importante bibliografia sobre o tema na obra freudiana, não há, na obra de Jacques Lacan, algo diretamente escrito acerca do líder e como o mesmo se constitui.

Para alcançar nosso objetivo, desenvolveremos o seguinte trajeto de pesquisa. Nossa investigação iniciará, a partir do capítulo 2 **“DO QUE É FEITO UM LÍDER?”** que tem por objetivo revisar os elementos freudianos vistos desde os textos *Totem e Tabu* e *Psicologia de grupo e a análise do Ego*, assim como estabelecer o caráter genérico da abordagem, articulando o conceito de medo em Thomas Hobbes e o conceito do político de Carl Schmitt. O capítulo 3 **“A LÓGICA DAS COLETIVIDADES”** tratará da lógica das coletividades. O objetivo deste capítulo é diferenciar os tipos de coletividades e compreender o mecanismo das saídas pulsionais que ocorrem em um grupo/massa/instituição inserindo os elementos conceituais como a pulsão, a segregação e o significante. Utilizaremos como base o texto lacaniano *Tempo Lógico e Sujeto, Masa, Comunidad* de Juan Bautista Ritvo. No capítulo 4 **“A IDENTIFICAÇÃO DE FREUD A LACAN”** avançaremos no conceito de identificação desde Freud com a questão do *einzigster Zug* e o deslocamento conceitual que testemunhamos em *O Seminário IX – A Identificação* para o conceito de traço unário. O objetivo deste capítulo é apresentar a passagem do conceito de identificação de Freud para Lacan, destacando a noção de traço unário e a referente identificação com o líder.

Esperamos por resultado alcançar o dispositivo teórico capaz de acolher a experiência constitutiva do líder, assim desenvolvendo e destacando elementos de uma elaboração² conceitual freudolacaniana sobre o líder como efeito das relações de identificação e da cadeia

² Trabalho desenvolvido a partir da metodologia que Daniel Omar Perez utilizou em seus trabalhos sobre psicanálise disponíveis em <http://goo.gl/77Unih>, que avança com a contribuição do projeto de pesquisa de grupo sobre “As identificações” coordenado pelo mesmo.

significante. Não se trata de uma interpretação exegética de Sigmund Freud e Jacques Lacan, tampouco de uma síntese de ambos, ou de um tratado de reconstrução de tudo que Freud e Lacan escreveram sobre a identificação, mas tentar acolher o fenômeno da liderança partir de conceitos de Freud e de Lacan em diálogo com outros autores da filosofia política tradicional e contemporânea.

1.2 LÍDER X GESTOR

Mas de qual líder tratamos aqui? Será importante, já neste momento, fazermos uma diferenciação conceitual destes dois tipos de liderança para melhor delimitarmos nosso tema. Tomarei então a liberdade de delimitar e diferenciar em duas as posições de liderança: De um líder burocrático (gestor) e de um líder carismático. No caso da liderança burocrática é o cargo, a função e a posição imposta hierarquicamente que determinam o agente, no caso, o líder gestor. Já no segundo caso é o agente, o líder carismático que determina a função e sua posição de liderança independente de qualquer relação hierárquica. Nesse sentido seguimos a distinção feita por Ritvo:

A capacidade humana tem relevância social apenas quando o indivíduo está tomado em uma rede de lideranças, sejam burocráticas – quando é a função que outorga o poder -, ou carismáticas – quando é o prestígio do personagem que determina a função (RITVO, 2011, p. 45).

Importante salientar que trataremos aqui da constituição de uma liderança carismática, que chamaremos de “**Líder**”, em detrimento da liderança burocrática, que denominaremos, quando necessário, de “**Gestor**”. Não olharemos aqui para o líder carismático³ atribuindo algum juízo de valor, sendo bom ou mal ou como uma qualidade, sendo melhor ou pior. Mas sim visando analisá-lo por uma questão econômico-afetiva, que envolve sua paixão em relação aos membros de uma coletividade.

2 DO QUE É FEITO UM LÍDER?

³ Guardo tal tarefa para dicionários e enciclopédias como cito aqui:
a- que tem carisma; b - que tem um dom especial; c- diz-se de um dirigente que goza de prestígio invulgar (Do francês *charismatique*, «idem»)
In Infopédia [Em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2013. [Consult. 2013-05-04].
Disponível em: <http://goo.gl/5BCOix>

Este capítulo tem por objetivo definir o conceito de líder na obra freudiana, especificamente nos seus textos *Totem e Tabu* de 1913, *Psicologia de grupo e a análise do Ego* de 1921, e em *Moisés e o Monoteísmo* de 1937. Visto que em cada um destes textos Freud apresenta elementos a serem destacados e características diferentes sobre o líder, se faz necessário uma reconstituição e unificação. A partir do mapeamento dos conceitos freudianos, os articularemos com dois conceitos específicos da filosofia política: a relação amigo-inimigo em Carl Schmitt e a questão do medo em Thomas Hobbes, para que possamos ter muito bem delimitados estes conceitos importantes, problematiza-los e assim possamos ter base para avançar nos próximos capítulos.

2.1 O LÍDER FREUDIANO

Quando se dota um homem de poder,
é difícil para ele não utilizá-lo mal
(FREUD, 2006h, p.283).

Na epígrafe acima, trecho atribuído a *Anatole France* em sua obra prima *La révolte des anges*⁴, citada por Freud em seu texto *Análise terminável e interminável* de 1937 aponta para uma questão bem mais profunda e que ganhou sua atenção por um longo tempo: A relação do homem com o poder.

Esta relação esta diretamente articulada por um laço social, nos grupos, instituições e organizações, e que vai nos interessar inicialmente a partir da visão freudiana sobre a natureza destrutiva e agressiva do homem. Visão esta que analisaremos em Freud a fim de esgotar seu posicionamento e por tal vale citar seu texto *O Mal-estar na Civilização*:

Os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem se defender quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos devem-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. (O homem é o lobo do homem). Quem, em face de toda sua experiência de vida e da história, terá a coragem de discutir essa asserção (FREUD, 2006f, p.116)?

Seria então inerente ao homem esta busca pela destruição do outro? Outro no qual eu direciono minha agressividade, minha violência, outro como objeto de usurpação e de

⁴ Em português “A rebelião dos anjos” publicado, em sua primeira edição, pela editora Axis Mundi em 1995.

posterior eliminação? Por esta visão freudiana o homem só o seria a partir da violência, da agressividade empregada ao outro que me serve e me satisfaz de alguma forma e que, posteriormente, busco eliminar.

Freud apresenta aqui uma visão moralista e pessimista sobre o homem e que, inevitavelmente teria ressonância na sua própria visão do líder, este dotado de alguma forma de poder, ou de influência sobre outras pessoas.

A partir de Freud, podemos pensar num aparelho psíquico onde circula uma energia que visa escoar. Assim, introduzimos também conceitos como libido⁵ – uma energia vital - e pulsão⁶. Como um instrumentalista, Freud isolava e instrumentalizava os dispositivos conceituais e os testava a fim de investigar, validar suas pesquisas esgotando as possibilidades de resultados para os quais estes conceitos poderiam o conduzir.

A formalização do conceito de líder na teoria freudiana se inicia com o texto *Totem e Tabu* (2006a) onde, a partir do desenvolvimento do mito do *pai da horda* constrói uma teoria sobre a fundação da civilização e dos grupos como os vemos hoje. Freud avança com uma análise crítica à proposta individualista de Gustave Le Bon, William McDougall e de Gabriel Tarde, em seu texto denominado *Psicologia de grupo e a análise do Ego* e solidifica ao final de seu trabalho um estudo (hipotético, mas muito bem embasado) sobre a figura do homem e líder Moisés.

Os escritos de Freud sobre Moisés e a criação da religião monoteísta (2006g) fazem parte histórica da curiosidade humana sobre os mitos acerca do líder, fascinação esta que se inicia vinte e quatro anos antes, em 1913, com sua obra intitulada *Totem e Tabu* (2006a). Obra que se caracteriza também por uma mudança de olhar, que até então era focado no indivíduo e agora se volta para o social. Após este trabalho Freud postula uma transformação

⁵ Utilizaremos aqui o conceito destacado por Freud no texto *Psicologia de grupo e a análise do Ego*: “Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’.” (FREUD, 2006d, p. 101).

⁶ *Trieb* é o termo alemão utilizado por Freud para aquilo que chamamos de pulsão, ou impulso, ou até mesmo instinto. Sua caracterização básica pode ser enunciada do seguinte modo: trata-se de um impulso dinâmico (*Drang*) delimitado por fonte, finalidade e objeto. (PEREZ, 2012, p. 44)

Já em seu glossário, Safouan (2006, p.203) designa a pulsão como “uma compulsão ao reencontro em que se resolve a relação com o objeto a. Longe de assimilar ao instinto e à repetição da necessidade, a pulsão constitui o efeito mais virulento do significante no sujeito”.

do estado do narcisismo⁷ do ego em um objeto, os seja, a libido, até então voltada para o próprio ego⁸ (eu) direciona para alguém ou algo externo, este objeto.

Iniciaremos a nossa análise com um dos mitos primordiais da relação de um líder com um grupo: o *pai da horda primeva*. Mas como era descrito por Freud o pai da horda primeva, seu líder?

Os atos intelectuais eram fortes e independentes mesmo no isolamento e sua vontade não necessitava do reforço dos outros. Presume-se que seu ego possuía poucos vínculos libidinais; ele não amava ninguém, a não ser a si próprio, ou a outras pessoas, na medida em que atendiam à suas necessidades. Não necessitava amar ninguém, era o “Super-Homem” que citava Nietzsche (FREUD, 2006d, p. 134).

O líder era o ideal de cada um de seu grupo, ao mesmo tempo temido e honrado, o que conduziria posteriormente à ideia de tabu⁹. Esses numerosos indivíduos acabaram por se agrupar, mataram-no e despedaçaram-no. Ninguém do grupo vitorioso teria a possibilidade de tomar o seu lugar, ou, se alguém o fizesse, retomar-se-iam o combate até compreenderem que deviam todos renunciar à herança do pai. Assim, de acordo com Freud, formaram então a comunidade totêmica de irmãos, todos com direitos iguais e unidos pelas proibições totêmicas que se destinavam a preservar e a expiar a lembrança do assassinato (FREUD, 2006d, p. 146).

Institui-se então uma interdição, que se transforma e surge como lei após o assassinato do pai¹⁰ e a culpa consequente que o ato produz. Então destacamos inicialmente que o assassinato do pai da horda é o acontecimento crucial para que se abra a possibilidade do aparecimento de um novo líder, um eleito, sendo que “para ser selecionado e legitimado este líder precisava apenas possuir as qualidades típicas dos indivíduos interessados sob uma forma pura, clara e particularmente acentuada, necessitando somente fornecer uma impressão de maior força e de mais liberdade de libido” (FREUD, 2006d, p. 139).

Quando morria, este líder primitivo, muitas vezes era substituído por um filho mais jovem, o preferido da mãe. Como uma larva, e não uma operária, que substituirá uma abelha

⁷ Como define Freud: Podemos identificar a expressão do amor a si mesmo, do narcisismo. Esse amor a si mesmo trabalha para a preservação do indivíduo e comporta-se como se a ocorrência de qualquer divergência de suas próprias linhas específicas de desenvolvimento envolvesse uma crítica delas e uma exigência de sua alteração. (FREUD, 2006d, p. 113)

⁸ Tentaremos priorizar a utilização do termo EU (*MOI*) como vemos no glossário de Safouan (2006, p. 198). Esta é uma instância à qual Freud primeiramente atribui o EU (*ICH*) a função de realidade. Ele a reduz a uma estrutura passional com a introdução do narcisismo. Já em Lacan seria uma estrutura imaginária, ligada em sua própria gênese a um conhecimento que de imediato cai ao lado ou que é fundamentalmente desconhecimento, aquele que se opera no estádio do espelho. Apenas nas citações de Freud (2006d), respeitaremos a tradução e manteremos o termo EGO.

⁹ Conforme o conceito em “Totem e Tabu”, Sigmund Freud, 2006a p. 37.

¹⁰ Na obra *Totem e Tabu* (2006a) destaca-se a metáfora do pai como um tirano, implacável, comparável ao Deus do velho testamento que ressurgue no novo testamento já como uma figura mais bondosa, admirável e acolhedora que elege seu filho escolhido como o messias.

rainha. Assim, sem o impedimento do pai em satisfazer seus impulsos diretamente sexuais, é criado já como um novo tirano, narcísico até seu apogeu. (FREUD, 2006d, p. 135)

A tragédia é a cena primitiva e inicial da humanidade. As interdições pulsionais - do incesto, canibalismo e homicídio - criadas pelas normas e regras sociais foram transformadas em pulsões não satisfeitas que precisavam encontrar um caminho para escoar, contornar o interdito, seja de maneira repressiva (ou violenta, buscando satisfação total) ou sublimatória (gerando novas subjetividades). A partir do momento que renuncia às pulsões para se inserir a uma coletividade o homem tornar-se-ia marginal à sua própria natureza.

A importância do mito é transcrita por Freud (2006d, p. 147) como o passo com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo. O primeiro mito foi certamente o psicológico, o mito do herói. E, mais importante, é o predicado do poeta ao testemunhar e relatar as façanhas deste herói. Levando seus ouvintes ao nível da imaginação e assim, por uma mentira, acaba-se deificando o mesmo, o elevando a uma divindade inesquecível na qual ainda nos identificamos.

Freud (2006d, p.139) interpreta o líder como este representante personificado do ideal do grupo no qual prevalece ao Ideal do ego. A partir de Lacan utilizaremos o termo Ideal do eu¹¹. – diferente de um Eu Ideal¹², que se constitui no que o autor chamaria de estágio do espelho¹³ remetendo a um narcisismo primário, relacionado ao próprio narcisismo dos pais -. Assim em Freud (2006d) o investimento no objeto amoroso significa que a libido narcísica se transfere ao objeto. A partir do momento em que há uma renúncia do eu para que este objeto se torne mais grandioso e valioso que chega a possuir todo este amor, vemos o objeto então se colocando no lugar do ideal do eu. Ele também analisa o fenômeno de investimento libidinal em uma multidão quando há um desaparecimento dos atributos individuais fazendo com que este indivíduo renuncie a seu ideal do eu a favor de um ideal do grupo incorporado a figura do líder.

Freud introduz então a questão da libido nas relações do grupo e com o líder. Esta libido é uma quantidade simbólica de energia que circula economicamente no circuito do desejo. Este circuito permite explicar tanto a busca do ideal quanto a destruição do objeto.

¹¹ Em Lacan seria a “instancia que se funda na identificação com um significante qualquer, que se torna o critério segundo o qual o sujeito se julga (...). Podemos dizer que ele representa o sujeito tal como ele gosta de ser.” (SAFOUAN, 2006, p.200).

¹² Para Safouan (2006, p.198) o eu ideal seria ideal na medida em que parece realizado no sujeito. Podemos dizer que ele representa o eu tal como ele gosta de *se ver* e de *se visto*.

¹³ Conforme conceito em: LACAN, J. “O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu”. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p.96 [93].

O líder é aquele que se coloca (ou é colocado) no lugar do ideal do eu do grupo, sendo então, detentor e receptor de toda energia libidinal investida por este grupo, gerando uma impossibilidade da indiferença em relação a ele. O líder carismático, dotado também de seus componentes narcisistas, alimenta-se deste investimento, da resposta do povo, do palanque, do olhar. Ele precisa aparecer, ser visto, olhado, ovacionado. No caso de Lacan, estaríamos falando aqui do laço estabelecido e sustentado nas pulsões escópica e invocante¹⁴. Ele precisa saber que sua fala afeta alguém e que este alguém o leva como um ideal.

Salienta Freud também que alguns líderes podem exercer certa influência hipnótica sobre seus liderados, ou seja, uma devoção ilimitada de alguém enamorado, mas excluída a satisfação sexual - como em uma renúncia pulsional, que analisaremos mais a frente em nossa pesquisa- (FREUD, 2006d, p. 124).

Assim, em Freud (2006d, p. 141) há sempre uma sensação de triunfo quando algo no *ego* coincide com o ideal do eu (*ego*). E o sentimento de culpa (bem como o de inferioridade) também pode ser entendido como uma expressão da tensão entre o eu e o ideal do eu. Portanto não é possível ser indiferente, ser neutro em relação a um líder na qual chamamos aqui de carismático. Sempre se é ou contra ou a favor, ou é seguido ou rejeitado, ou amado ou odiado. Essa impossibilidade de indiferença se dá devido justamente há uma descarga libidinal em relação ao personagem em questão. Aquilo que nos interessa no momento é a transformação da pulsão no contrário, o que para nossa pesquisa denota esta impossibilidade de uma indiferença em relação ao líder.

O sentimento de amor e atração dirigido a uma pessoa pode ser afetado no seu percurso e se transformar no contrário, expressando ódio e rejeição. Esse modo de compreender o circuito pulsional poderia dar conta das situações nas quais o sujeito sente um ódio ou raiva absurda em relação a alguém que em nada o prejudicou (PEREZ, 2012, p 47-48).

Há sempre um grande investimento libidinal em relação ao líder carismático. O que faz a impossibilidade de indiferença, pois mobilizar uma série de relações de identificação.

Como outro grande exemplo histórico, em seu estudo intitulado *Moisés e o Monoteísmo* de 1937, Freud¹⁵ (2006g) especula que “Moisés”, o libertador e legislador do povo judeu, não era um judeu e sim um egípcio, e que toda história acerca do homem Moisés,

¹⁴ Freud estabelece três pulsões parciais, a saber: oral, anal e genital. Menciona também a escopofílica (olhar). Lacan destaca a escópica ou escopofílica e acrescenta a invocante (voz).

¹⁵ Apesar de ser o líder carismático que constituiu a tradição judaica, Moisés não era judeu, mas egípcio. Esta tese, sustentada aqui por Freud, foi formulada por E. Sellin em 1922, não sendo então originalmente freudiana. (SAID, 2004, p.26)

possivelmente não aconteceu da forma que soubemos via escritos bíblicos. Moisés era partidário de uma religião monoteísta imposta pela reforma do faraó *Amenófis IV*¹⁶ no Egito, este, um adorador do Deus Sol, *Aton*. Mais do que ao homem Moisés, Freud chama atenção para o líder Moisés, aquele que, se não aceito como líder pelo povo judeu, o êxodo, como o conhecemos, não aconteceria. Este personagem visto por Freud com tirano, severo e impetuoso, com uma influencia avassaladora sobre as massas mais simples, é quem ao final da história é morto, assassinado pelo seu próprio povo como uma revivescência do “*pai da horda primeva*”.

Ao se remeter aos estudos de Otto Rank¹⁷, Freud (2006g, p.23-4) se depara com os escritos sobre a figura mítica do líder na qual elenca um considerável número de personagens de lendas, poesias e mitos que dividiram histórias extremamente similares em sua trajetória e formação como herói. Nomes como Ciro e Rômulo, Édipo, Karna, Páris, Perseu, Hércules, dentre outros foram lembrados. Nestes mitos, os protagonistas seriam aqueles que, consciente ou inconscientemente, se rebelaram contra o pai e, ao final, ou o sobrepujaram vitoriosamente ou não. Em todos os casos se trata de personagens míticos constituídos a partir da relação de oposição ao líder posto.

O mito do herói se faz possível pelas lendas de patriarcado com o Pai da horda, Abraão, Isaac e Jacó. Nestes casos parece haver sempre um *Pai*¹⁸ para derrotar, sobrepor, assassinar. Porém, o mito do herói é sempre lembrado em épocas de guerra para que a memória desse herói sirva de motivação para os guerreiros. Pois ela (a memória do herói ideal) é a que remete à própria falta (nos guerreiros).

Assim, as distintas perspectivas de estudos deste trabalho podem ser pontuadas em diferentes linhas de interpretação. Deste modo se faz necessário uma maior articulação entre Freud e outros pesquisadores que contribuirão no desenvolvimento do tratamento do nosso objeto de estudo.

2.2 PESQUISADORES FREUDIANOS ACERCA DO LÍDER

O mito é o nada que é tudo.
O mesmo sol que abre os céus

¹⁶ Ou *Aquenáton*, que poderia ser considerado o criador da ideia do monoteísmo.

¹⁷ Otto Rosenfeld, como foi registrado, foi amigo de Freud por décadas. Psicanalista, escritor, professor e terapeuta austríaco.

¹⁸ Ou Nome-do-Pai, como descrito por Jacques Lacan em seus “Escritos”, 1998, p.562-563 [556-557].

É um mito brilhante e mudo –
 O corpo morto de Deus,
 Vivo e desnudo.
 (PESSOA, 2013, p.08)

Eugene Enriquez (1990), em sua obra denominada *Da Horda ao Estado* alcança uma interpretação pertinente de algumas obras freudianas importantes para nossa pesquisa, sendo coerente de nossa parte expor algumas de suas ideias em relação a Freud e ao líder. Em sua obra, reforça a importância da compreensão dos fenômenos tabus e totêmicos para a exploração do que ele chama de vínculo social. Assim, em *Totem e Tabu* vislumbra o aparecimento de uma teoria radicalmente pessimista, fazendo a humanidade nascer de um crime cometido em conjunto, do qual a humanidade não pode jamais se libertar. “Assim, o primeiro crime não é senão o prelúdio de uma série ininterrupta de assassinatos, que parece ser o corolário normal da existência humana em sociedade” (ENRIQUEZ, 1990, p. 29).

Para Enriquez o texto freudiano *Totem e Tabu* deve ser levado em consideração, pois, mesmo que pessimista, articula a relação entre o desenvolvimento da civilização e a repressão dos instintos. Assim aponta na teoria freudiana uma renúncia pulsional como fator condicional ao vínculo social. “[...] A compreensão dos fenômenos tabus e totêmicos constitui a via real para a exploração do vínculo social” (ENRIQUEZ, 1990, p. 28).

O vínculo social, constituído por renúncias pulsionais, é caracterizado também pela relação do homem com seus pares e em relação com o poder. Portanto, para contextualização, Eugéne Enriquez (1990), se utilizando de uma base freudiana, introduz alguns aspectos relevantes sobre a relação do homem e o poder:

Seja através de hipóteses da dualidade pulsional no coração do homem e do social, do crime inaugurando a vida em comunidade, dos processos de identificação, da impossibilidade de suprimir a luta de todos contra todos, da marcha da civilização em direção à destruição, da persistência das ilusões, do apelo ressurgente ao grande homem, das condições de autonomia da pessoa e das relações transferenciais, a psicanálise nos confronta com o problema do poder. Ela nos mostra que o vínculo social é, antes de tudo, um vínculo de poder; que a questão essencial não é a questão econômica (a produção e a distribuição de bens), mesmo considerando que a esfera da economia desempenha seu papel de maneira que o poder possa ser exercido, nem a questão da relação interindividual (mesmo que a psicanálise tenha surgido da exploração dessa região). A questão crucial é da violência e da harmonia, da criação de instituições, de tentativas de persuasão ou de imposição que apoiem o tipo de social assim criado, da produção de certos tipos de personalidade indispensáveis ao funcionamento social e da construção de mitos (religiões ou ideologias) cuja textura garanta à sociedade uma coerência mínima (ENRIQUEZ, 1990, p.23).

O pessimismo freudiano é evidente quando apresenta a civilização em uma trilha a caminho da destruição. Assim o líder aparece em sua obra como um “tipo de personalidade

indispensável ao funcionamento social” e faz uma afirmação contundente quando diz que “não existe líder sem homem sedutor e repressor; nem divisão do trabalho sem pessoas dominantes que têm o direito de pensar e exprimir sua palavra e sem pessoas submissas, mantidas a distancia de seus desejos e de suas palavras” (Enriquez, 1990, p.17).

Por esta perspectiva, Enriquez (1990, p.31) avança sobre a questão do “pai da horda” quando afirma que “O pai não existe a não ser como ser mítico. Do momento em que ele é real e encarnado, se provoca o temor e a angústia, ele se transforma em chefe, aquele que transcende o outro; se ele suscita o amor, assume o aspecto de grande irmão, de amigo, de confidente, como o pai amigável [...]”. O pesquisador volta a salientar na mesma página que “O pai em sua função mítica, é aquele que provoca reverencia, terror e amor ao mesmo tempo, o pai é aquele que sufoca, castra e que deve então ser morto ou, no mínimo, vencido”.

Tanto Enriquez quanto Elias Canetti, em sua obra *A consciência das palavras*, teriam uma visão mais tirânica e menos otimista em relação ao líder, ao detentor de um poder sobre outras pessoas e suas narcísicas intenções.

Mas a real intenção de um verdadeiro detentor do poder é tão grotesca quanto inacreditável: Ele quer ser o único. Quer sobreviver a todos, para que ninguém sobreviva a ele. Quer furtar-se à morte a todo o custo; assim, não deve haver ninguém, absolutamente ninguém, que possa matá-lo. Jamais se sentirá seguro enquanto os homens, quaisquer que sejam continuarem existindo. Mesmo seu corpo de guarda, que o protege dos inimigos, pode voltar-se contra ele. Não é difícil provar que sempre teme secretamente aqueles a quem dá ordens. Sempre o assalta, também, o medo dos que lhe estão mais próximos (CANETTI, 1990, p. 36).

Assim, este líder, comparado ainda ao Pai da Horda, busca realizar sua fantasia de imortalidade. Essa incansável busca dá lugar a uma persecutoriedade, ao medo¹⁹ do complô que o destitua de seu lugar, ou pior, que o elimine. Esse medo superlativo e às vezes exagerado, dá-se em relação tanto aos inimigos externos, quanto aos que lhe são mais íntimos, que potencialmente possam lhe trair e o assassinar.

Um assassinato e seus motivos também são questões importantes para serem destacadas no texto *Moisés e o Monoteísmo* de Freud (2006g). Edward Said (2004) no ano 2001 profere uma palestra intitulada *Freud e os não-europeus* no museu Freud em Londres. Esta palestra foi editada em um livro de mesmo nome que, dentre outros temas, nos apresenta um importante comentário do texto freudiano *Moisés e o Monoteísmo*, concluído em 1939 na mesma cidade.

¹⁹ Articularemos a questão do medo a partir da leitura de Thomas Hobbes ainda neste capítulo.

Moisés era um estrangeiro, um estranho, e só por tal fato poderia constituir-se como líder em uma relação com um povo que precisava ser liberto. Joel Birman, que comenta o texto, relata que “o que permite retomar a atualidade do texto freudiano é algo central em sua teoria, qual seja, a crítica da concepção de identidade e a sua superação por um discurso diferencial sobre a identificação” (SAID, 2004, p.22).

Freud analisa elementos da identidade de Moisés e tentaremos aqui articular estes elementos a uma relação de identificação com seu povo. Este mesmo povo que é liberto por Moisés, o segue como um messias é o mesmo que o extermina como um estrangeiro. Said (2004, p.65) enfatiza que, quanto ao fato de que Moisés possa ser considerado “estrangeiro” aos judeus que o adotaram como patriarca, Freud é bem claro e até taxativo: Moisés era egípcio e, portanto diferente das pessoas que o adotaram como líder. A argumentação de Freud, como lida por Said (2004, p.51), consiste em que aquilo que talvez tenha sido historicamente deixado para trás, se manifesta em comportamentos universais, como a proibição do incesto ou – como ele o caracteriza em *Moisés e o Monoteísmo* – o retorno do reprimido. Para Jacqueline Rose (Said, 2004, p.102) em resposta a palestra de Said, o texto *Moisés e o Monoteísmo* pode ser lido como a história de um assassinato político. Para ela, o texto oferece a tese já esboçada em *Totem e Tabu*, de que um ato de assassinato é constitutivo da amarra social. O que amarra as pessoas umas às outras e ao seu Deus, é que essas pessoas o mataram.

É importante que possamos inserir outra perspectiva em nosso estudo sobre o líder que não o ligue diretamente ao primitivo mito do “Pai da horda” ou ao personagem Moisés, mas que possa ser vista a partir de uma construção coletiva, na qual avançaremos a diante. Esta perspectiva pode ser vista em Ernesto Laclau (2011), como descrito em sua obra *La Razón Populista*. O populismo preexiste ao político, ele torna possível o político como um constructo da articulação, do discurso identitário populista que abre um espaço²⁰ a ser preenchido em relação a uma coletividade (MAC-CORMICK, 2012, p. 61).

Para explicar este espaço, Laclau (2011, p.09) introduz o conceito de “demandas sociais”, divisões menores da unidade de um grupo, de uma estrutura social que oferece ampla variedade de antagonismos. Estas demandas (que possuem aspectos gerais e particulares) podem ser reclamações, exclusões sociais, pedidos a serem respondidos e incluídos ao sistema. Quando não encontram respostas satisfatórias pelo que é institucionalizado, as demandas crescem, se acumulam e vão encontrando outras demandas

²⁰ A priori vazio, que articularemos ao conceito de significante vazio no Cap. 3.

similares o que as torna populares por essa pluralidade de antagonismos e encontram um símbolo em comum.

Esta é a base do populismo, quando este espaço social dividido em duas identidades (“nós-povo” contra “eles-poder”) tende a mobilizar outros grupos demandantes em torno de um significante (a oposição ao sistema institucionalizado, por exemplo). Este símbolo é uma demanda individual que assume uma centralidade e abre um espaço para o surgimento de símbolos unificados em nome de um líder (MAC-CORMICK, 2012, p. 61).

Laclau assinala que anteriormente a um líder existe uma coletividade, um efeito massa que é formado por uma *cadeia de equivalências*²¹ que abre um espaço, um lugar para uma demanda individual norteadora e representante simbólica de todas as outras demandas pela via da identificação deste grupo\massa com este personagem. Como interprete de Freud, Laclau (2011, p. 77) volta a destacar que o laço social é um laço libidinal e este laço se forma a partir de pulsões de amor que se desviam de seu objeto original e seguem por um modelo preciso de identificação. Este modelo consiste na exteriorização mais primária de um laço afetivo com outra pessoa, que se vincula à pré-história do complexo de Édipo, se dividindo em três formas principais: A primeira com o pai, a segunda com o objeto amoroso e a terceira com qualidades em comum divididas com outra pessoa que não é necessariamente objeto de pulsões sexuais. Esta última ocorrendo entre os membros de um mesmo grupo, que quanto mais significativa é esta qualidade mais forte se dá a identificação que corresponde ao começo de um novo laço.

Interessa-nos então aprofundar cada vez mais nossa pesquisa adicionando novos elementos e conceitos para poder avançar. Para tal torna-se imprescindível elencarmos alguns componentes de autores da filosofia e ciências políticas. Ao vermos o líder como um Político – ou seja, em relação com uma *Pólis* – inserido em um contexto de relações e ações coletivas, visamos alcançar dois conceitos importantes para a continuidade de nossa pesquisa. O primeiro conceito será o conceito de medo na teoria de Thomas Hobbes e o segundo será o conceito de amigo-inimigo na teoria de Carl Schmitt. Ambos os conceitos se articulam com o que foi escrito até o momento sobre o líder em Freud e nos darão mais argumentos para seguir nos conceitos sobre as coletividades que veremos no próximo capítulo.

²¹ Termo utilizado por Ernesto Laclau (2011, p. 98) para se referir a uma “acumulação de demandas insatisfeitas e uma crescente incapacidade do sistema institucional para absorvê-las de um modo diferencial, o que estabelece entre elas uma relação equivalencial”. O que se forma em um momento pré-populista.

2.3 A FILOSOFIA DO LÍDER, DO POLÍTICO E DO ESTADO

Carl Schmitt²² escreve no ano de 1932 sua obra intitulada *Conceito do Político*. Nesse texto trabalha uma perspectiva acerca da posição de líder como um fator tipicamente político sob a influência de Thomas Hobbes. Aqui Schmitt propõe uma premissa segundo a qual o “conceito de Estado pressupõe o conceito do político” (SCHMITT, 2008, p.19), gerado a partir da relação do sujeito com o discurso sobre um ideal impossível, que nos remete a ações políticas sempre inacabadas e permanentes, na qual o autor articula questões conceituais sobre soberania e autonomia estatal na distinção entre o binômio da relação amigo-inimigo.

Na apresentação da edição utilizada da obra de Carl Schmitt (2008, viii), Jürgen Habermas²³ redige um artigo introdutório afirmando que “o político não se mostra no caráter vinculativo das decisões de uma autoridade estatal; ele se manifesta, preferencialmente, na autoafirmação, organizada coletivamente, de um povo politicamente existente contra inimigos externos e internos”. Ou seja, a relação de inimizade pode se dar tanto para fora dos muros de suas construções e das fronteiras de suas terras como para dentro delas. Não há um local esperado para um inimigo, ele circunda, vaga por onde passa um líder.

Para Schmitt (2008), o político como vemos, é produto desta relação amigo-inimigo, em busca de uma hegemonia e teria sua existência questionada se não houvesse a figura de um opositor, sem uma situação de instabilidade e sem a possibilidade eminente de um combate, ou de uma guerra real. Assim se faz necessária a conceitualização de guerra para o autor.

A guerra é um combate armado entre unidades políticas organizadas, enquanto a guerra civil é um combate armado no interior de uma unidade organizada. [...] A guerra decorre da inimizade, pois esta é a negação que dá a medida de outro ser. A guerra é apenas a realização extrema da inimizade. Ela não precisa ser nada de cotidiano, nada de normal, tampouco precisa ser percebida como algo ideal ou desejável, tendo, antes, que permanecer existente como possibilidade real, na medida em que o conceito de inimigo conserva seu sentido (SCHMITT, 2008, p.34-5).

A guerra é quase que indissociável da história da humanidade e das coletividades. Ela permeia as relações sociais e de estado ao longo de milênios, assim, entender os pressupostos que originam, causam e influenciam a guerra é, de certa forma, entender a formação e

²² Importante salientar que me restrinjo em utilizar unicamente esta obra principalmente pela importância do conceito, sem ignorar que sua obra vai muito mais além que o texto supracitado.

²³ Da obra original em alemão: HABERMAS, Jürgen. *Eine Art Schadensabwicklung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987. (N.T.)

construção da civilização e das sociedades como as vemos hoje. Portanto, investigar os encaminhamentos pulsionais que impulsionam as guerras e batalhas nos é importante para analisar em si a natureza do tema e seus aspectos econômicos, políticos e culturais.

Interessante neste momento lembrar que não falamos apenas da guerra como um fato, mas também como uma potencialidade concreta, como uma especulação ou como uma disputa discursiva. A guerra como um fato concreto não é um fim em si para o político, não é seu objetivo e sim uma situação extrema, limite desta tensão em uma oposição entre amigo e inimigo.

O político não reside no conflito em si, o qual possui suas próprias leis técnicas, psicológicas e militares, e sim, como já dito, em um comportamento determinado por essa possibilidade real, na clara compreensão da própria situação assim determinada e na incumbência de distinguir entre amigos e inimigos. (SCHMITT, 2008, p. 39).

Quando se perde o inimigo, a oposição perde-se também o político propriamente dito. Ou seja, sem a possibilidade da disputa pela hegemonia de um discurso sustentado por um ideal de eliminação do inimigo, perde-se o conceito do político para um caminho da homogeneização discursiva, sem oposição, sem tensão. Para o autor, um povo politicamente constituído elege seus inimigos mesmo que somente por motivos justos e em casos extremos, outros menos politizados delegam a terceiros esta escolha. A escolha do adversário político é prática legítima de um povo e prova de algum desenvolvimento político. Mas quem é o inimigo tanto citado por Schmitt?

Ele (o inimigo político) é precisamente o outro, o estrangeiro e, para sua essência, basta que ele seja, em um sentido especialmente intenso, existencialmente algo diferente e desconhecido, de modo que, em caso extremo, sejam possíveis conflitos com ele, os quais não podem ser decididos nem através de uma normalização geral empreendida antecipadamente, nem através da sentença de um terceiro não envolvido e, destarte, imparcial (SCHMITT, 2008, p.28).

O que nos interessa destacar para nosso estudo são as bases antropológicas em uma teoria política, pressupostos em relação ao homem, sua natureza e suas relações que o fundam como o líder o colocando em uma posição e função políticas. Para Schmitt (2008, p.63) todas as teorias do Estado poderiam ser examinadas e classificadas quanto a sua antropologia. O critério de distinção poderia estar na ideia de um ser humano ‘mau por natureza’ ou ‘bom por natureza’.

Da mesma forma que, por um lado, em Freud o assassinato funda o pai como figura totêmica, e conseqüentemente as coletividades, por outro lado, o conflito entre o diferente, o estrangeiro, também é o fundante do político de forma geral, pois na visão de Schmitt existe algo de essencialmente conflituoso na natureza da sociabilidade humana. Por tal motivo o autor destaca que “todas as teorias políticas verdadeiras pressupõem o homem como ‘mau’, isto é, consideram-no como um ser de modo algum apromblemático, e sim como ‘perigoso’ e dinâmico” (SCHMITT, 2008, p.66).

Ao contrário de Schmitt, pensamos que o homem não é naturalmente bom ou naturalmente mau. Ser bom ou ser mau é sim um juízo de atribuição que lhe é dado. Estes juízos de atribuição se constituem de acordo com um pacto, com a moral, cultura e paradigmas vigentes e não algo como essencial no ser humano em si mesmo. A oposição amigo/inimigo aparece como elemento de coesão social na obra de Schmitt. Há uma natureza paranóica da constituição do EU na tradição freudiana que se dá em relação ao outro. Essa é uma visão necessária quando se tem uma ideia de que os agentes políticos são figuras do EU moderno, que define sua identidade e formação do eu através de uma exclusão.

Entretanto a teoria de Carl Schmitt torna-se paradoxal e contraditória quando lembramos que, em julho 1934 (apenas dois anos após a publicação da obra supracitada), em um artigo para o jornal *Deutsche Juristen-Zeitung*²⁴ (Jornal dos Juristas alemães) denominado *Der Führer schützt das Recht*²⁵ (O líder protege o direito), defende de forma passional e até justifica os acontecimentos da noite de 1 de julho de 1934 quando ocorreu uma série de assassinatos políticos no que foi nomeado de *Nacht der langen Messer* (Noite das Facas Longas). Tal ato consistiu na execução de numerosos opositores ao Hitler dentro do próprio Estado e do partido nazista, o que resultou na morte de cento e cinquenta afiliados do partido. Schmitt cita o extermínio como um ato legítimo de governo - *Regierungsakt Rechtens*- do *Führer*.

Por tal deslocamento, a obra de Carl Schmitt pode ser vista a partir de dois momentos e afirmações distintas que conotam seu posicionamento sobre a relação entre derrotar o adversário ou exterminá-lo. Em *Terrorismo de Estado*, obra organizada por Guilherme Castelo Branco (2013) há um artigo de Daniel Omar Perez chamado *A eliminação sistemática de pessoas e os limites do político* que relata justamente a mudança de discurso de Schmitt em

²⁴ Do original alemão: *Deutsche Juristen-Zeitung, Heft 15 v. 01.08.1934, Spalte 945 – 950; Zahlen in eckigen Klammern bezeichnen das Ende der Originalspalten; die kursiv-Setzung sind im Original gesperrt.*

²⁵ SCHMITT, C. “*Der Führer schützt das Recht*” IN *Deutsche Juristen Zeitung, XXXIX, 1934 n. 15, pp. 945-950.*

relação à eliminação do adversário caracterizando assim uma tendência à homogeneização, refutada anteriormente no seu livro *O conceito do Político*.

Assim sendo, o conceito do político schmittiano não só incluiria o combate entre inimigos senão também a eliminação do outro. Isto nos permite dizer que, a relação de oposição amigo-inimigo, segundo pode ser pensada em Schmitt, não buscaria apenas a hegemonia na disputa, mas sim, a homogeneidade do campo. A passagem da luta pela hegemonia (no parlamento), em que o outro não pode ser eliminado, para a busca da homogeneidade (na “noite das facas longas”) onde o outro pode ser retirado da disputa pela via do assassinato, é decisiva e faz toda a diferença (PEREZ, 2013, p. 123).

Havendo então uma atualização conceitual paradoxal em sua obra. Sua obra abrangeria assim tanto a tensão gerada entre a relação amigo/inimigo quando a eliminação do mesmo como um ato legítimo de soberania. Para Daniel Perez (2013, p. 123-124) esse tipo de conceitualização e estratégia busca necessariamente o fim da política como ação levada adiante num campo de instabilidade e disputa pela hegemonia, na realização de uma máquina de guerra, de uma fábrica de cadáveres, de um Estado Perverso onde o outro não é o adversário necessário e irreduzível da disputa, mas o resto a ser eliminado em busca da homogeneidade.

O conceito do político de Schmitt mostra-se tanto falido quanto desacreditado pela própria incoerência e mudança radical da postura do autor. A hegemonia do discurso, antes desejada e o reconhecimento do amigo assim como a segregação do inimigo como uma forma de identificação tornam-se coadjuvantes em relação a um objetivo novo, a saber, a busca de uma homogeneidade predominantemente tirana e perversa.

A relação de Schmitt e Hobbes é ambígua como nos mostra *O conceito do político*. Schmitt faz inúmeras referências, admira e critica Hobbes ao mesmo tempo. É inviável trabalhar obras de Carl Schmitt sem voltar a Thomas Hobbes, pois Schmitt recorre exaustivamente a Hobbes em seus conceitos de Estado e soberania.

Thomas Hobbes em sua obra *O Leviatã* nos insere o conceito de estado a partir da intencionalidade individual. O indivíduo em Hobbes precisa entrar em acordo com o outro para satisfazer suas necessidades biológicas e não ser morto, fazendo assim um estado. Ou seja, ele opta, escolhe o contrato, que para Hobbes designa a transferência mútua de direitos. (HOBBES, 2009, p. 100)

Hobbes entende o pacto social como um pacto do indivíduo intencional. Diferentemente de Freud, onde já há um pressuposto de que este indivíduo nasce dentro de uma família, clã, horda, ou seja, um indivíduo já em relação de alienação. Em Hobbes este

indivíduo intencional e autônomo teria já uma causa final tendo em vista que envolve a saída da guerra e a necessidade de um líder, de um poder que imponha respeito:

O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os votos), ao introduzirem aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento dos seus pactos e ao respeito àquelas leis de natureza (HOBBS, 2009, p. 123).

O líder, como a figura do soberano é amplamente tratada em Hobbes como uma unidade representante de uma multidão, de uma coletividade. Esta coletividade que cumpre seus acordos e pactos apenas por medo das consequências. Medo do castigo, das guerras, de que a conservação de sua vida seja colocada em risco. Assim aparece uma figura de destaque em uma multidão.

Uma multidão de homens se converte numa só pessoa quando é representada por um homem, ou uma pessoa, de tal forma que possa atuar com o consentimento de cada um dos indivíduos que compõe essa multidão. Isso representa a unidade do representante, não a unidade dos representados, o que faz a pessoa una. E é o representante quem sustenta a pessoa, mas apenas uma pessoa. A unidade não pode ser entendida de outro modo na multidão (HOBBS, 2009, p. 120).

Um representante, como a figura do líder, institui o conceito de autor, como se o mesmo fosse o representante, o dono das palavras e dos atos deste seu representado em uma relação de alienação e sugestibilidade extrema.

Na introdução do livro *O Conceito do Político* de Carl Schmitt, Jürgen Habermas faz um breve comentário sobre o Leviatã de Hobbes onde “o Estado se afirma como poder soberano somente ao oprimir a resistência revolucionária, O Estado é a guerra civil continuamente impedida. Sua dinâmica constitui-se na repressão da revolta, na sujeição continua de um caos, instalado na natureza má dos indivíduos”. (SCHMITT, 2008, x)

Aparece então a sociedade civil, em uma esfera privada, como contrapeso político e finalmente, com a competência para legislação parlamentar, derruba o Leviatã do trono. A queda do soberano é a queda do tirano.

Tendo em vista que tirania não significa nem mais nem menos que soberania, a não ser pelo fato de que os que utilizam a primeira palavra odeiam aqueles a quem chamam tiranos, penso que a tolerância a um ódio professo à tirania é uma

tolerância ao ódio ao Estado em geral, e uma outra má semente, não tão diferente da primeira (HOBBS, 2009, p. 480).

A homogeneidade aqui, defendida em um segundo momento por Schmitt, ganha o nome do soberano e cria-se então um pacto aonde nasce o Estado para proteger os mais fracos institucionalizando assim o medo.

2.4 O MEDO

Em suas memórias, no século XVII Thomas Hobbes escreveria: “Minha mãe pariu gêmeos, eu e o medo”²⁶. Para Hobbes (2009, p. 210), este medo é a única paixão que impede o homem de violar as leis. O medo é o que nos remete novamente ao mito já analisado sobre o “Pai da horda” em Freud (2006d, p.146) no qual, o pai “como criador do mundo, produziu todos os filhos do primeiro grupo e assim se tornou o ideal de cada um deles, ao mesmo tempo temido e honrado, o que nos conduz mais tarde à ideia de tabu”. O pai é aquele que se impõe pela força, pelo temor e sua morte, seu assassinato institui o pacto, a sociedade com regras, leis e proibições. É importante a ressalva de que o medo, conceito hobbesiano não equivale ao conceito inserido por Freud em sua obra. O medo é o afeto primordial no texto de Hobbes.

A paixão que move esses sentimentos é o temor, que pode ter dois objetos gerais: o poder dos espíritos invisíveis e o poder dos homens que possam vir a ser ofendidos. Embora o primeiro poder seja maior, o segundo inspira maior temor. O temor do primeiro é, para todo homem, sua religião, que surge na natureza do homem antes mesmo da sociedade civil. O segundo não aparece antes disso ou em grau tão alto que leve os homens a cumprirem sua palavra (HOBBS, 2009, p. 105).

O medo em Hobbes é então o que institui um pacto social, uma coletividade, pois é um tópico primordial para gerar uma obediência civil. Assim a civilização é constituída a partir do medo de que um outro me destrua. Se há um desejo, há um medo. Há o medo que um outro tire, se aproprie deste objeto de desejo, desde a horda. Quem possui algo, possui o medo e assim faz necessário armar-se.

²⁶ Do original em latim: “... *metum tantum concepit tunc mea mater, ut paretet geminos, méque metúmque simul*”. (*Thomae Hobbesii Malmesburiensis Vita autore seipso, 1679, p.2*) In *Thomae Hobbesii Malmesburiensis Vita autore seipso* (Em versos). Acompanhada da tradução inglesa – reprint de Exeter, The Rota, 1979, das edições originais de 1679 e 1680. Referência retirada do livro “**Ao leitor sem medo**” de Renato Janine Ribeiro, 2ª ed. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999, p.251.

O conceito de medo torna-se um elemento fundamental e fundante para construção do lugar do líder, para ele o medo e o temor seriam “a aversão à ideia de poder ser ferido pelo objeto” (2009, p. 50). Afirma Hobbes que seria impraticável para o homem viver em estado de natureza, onde seriam todos contra todos e prevaleceria a lei do mais forte. Esta configuração coletiva se assemelha muito com a “horda primeva” freudiana onde o pai era sempre o mais forte onde ele era a lei. O líder tirano apontado por Freud no mito da horda é o que amedronta, apavora os outros e se alimenta deste medo como forma de afirmar a importância de sua própria existência dentro de um bando. Este seria o único tipo de líder aceito dentro de uma visão conceitual em relação ao medo proposto por Hobbes.

O medo aparece na obra de Hobbes como o sentimento político central, ou seja, as pessoas constituem laços sociais porque o medo lhes aparece como um afeto. É importante diferenciar o conceito de medo em Hobbes com o desamparo em Freud. Medo está ligado a uma noção individualista da sociedade, pois indivíduos isolados fundam um contrato partindo da premissa que o outro é sempre visto como um invasor em potencial, que pode me submeter à crueldade e violência.

Desamparo é o afeto político central para Freud a partir da obra *Totem e Tabu*. Há um parricídio que convoca os membros da horda a uma resposta neurótica de estagnação ao desamparo como visto nas religiões, já outros membros afirmam o desamparo e fazem dele um elemento emancipador. Se desamparo é um afeto emancipador, o medo sempre nos remeterá a posição de servidão, como quem espera uma providência vinda de algum lugar – vazio ou não-. O desamparo aparece como afeto motriz após assassinato em comum em Freud, é a que institui as proibições e renúncias que geram e regulam as relações sociais.

Ambos, Hobbes e Freud, por várias maneiras nos têm mostrado, de alguma forma suas visões sobre uma natureza má e a destrutividade inerente que creditam aos seres humanos, constituídos de um desejo de poder. Poderíamos então comparar o mito freudiano da horda primeva com o mito hobbesiano do estado de natureza, faz-se possível também comparar o lugar impar que Freud institui ao líder de uma massa em relação ao lugar de exceção que Hobbes dá ao soberano. Tudo que servir a esse homem está liberado.

2.5 ALCANÇE E LIMITES DOS CONCEITOS

Freud (2006d, p. 138) afirma que “o líder do grupo ainda é o temido pai *primevo*; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela

autoridade. O pai *primevo* é o ideal do grupo, que dirige o eu no lugar do ideal do eu”. Ou seja, de uma forma reducionista e retroativa pela “horda primeva”, Freud (2006d, p.133) apresentaria o grupo, por meio de uma visão familiar primitiva constituída de um indivíduo de força superior em meio a um bando de companheiros iguais.

Em *Totem e Tabu*, após a morte do pai castrador, a primeira providência que se é tomada é a proibição do incesto e a consequente instituição (ou aceitação) da exogamia. Instituem uma série de proibições que fazem com que tudo aquilo que é proibido o seja justamente porque o pai está morto e foi devorado, incorporado²⁷. A renúncia pulsional é então o primeiro passo para a formação das coletividades, a primeira lei que proibiu o incesto, o homicídio e o canibalismo e o ponto totêmico inicial no qual os irmãos passam a se reunir em memória ao pai morto. Em Freud o pai é o primeiro líder, entretanto, o hipnotizador (no caso onde há outro tipo investimento libidinal) é o segundo líder. Este último é o substituto que se estabelece numa relação de identificação com o grupo.

Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu ideal do *ego* segundo os modelos mais variados. Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais — as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. — podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade (FREUD, 2006d, p. 139).

Esta elevação, vinda de um fragmento de independência e originalidade é o momento do apogeu, do aparecimento de alguém que se destaca no grupo e que pode vir a ser a figura de um líder. Mas podemos também pensar na possibilidade de um líder ser substituído por uma ideia dominante como cita Freud em seus dois exemplos sobre grupos artificiais: a igreja e o exército que veremos mais detalhadamente no próximo capítulo.

Teremos de considerar se os grupos com líderes talvez não sejam os mais primitivos e completos, se nos outros uma ideia, uma abstração, não pode tomar o lugar do líder (estado de coisas para o qual os grupos religiosos, com seu chefe invisível, constituem etapa transitória), e se uma tendência comum, um desejo, em que certo número de pessoas tenha uma parte, não poderá, da mesma maneira, servir de sucedâneo. Essa abstração, ainda, poderá achar-se mais ou menos completamente corporificada na figura do que poderíamos chamar de líder secundário, e interessantes variações surgiriam da relação entre a ideia e o líder. O líder ou a ideia dominante poderiam também, por assim dizer, ser negativos; o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva.

²⁷ Não se incorpora o pai e sim um traço do pai. Os filhos do pai da horda, em seu banquete, recebem o que veremos a frente, no capítulo 3 como o “significante paterno”.

Surgiria então a questão de saber se o líder é realmente indispensável à essência de um grupo, e outras ainda, além dessa (FREUD, 2006d, p. 111).

O líder aqui é substituído por uma ideia principal, norteadora e dominante da ação de um grupo ou coletividade, influenciando e sugestionando a todo o momento os caminhos traçados pelo grupo. Esta ideia torna-se o embrião do que trabalharemos no capítulo “A IDENTIFICAÇÃO DE FREUD A LACAN” como o significante.

Em seu seminário de número XVII, Lacan (1992) profere importantes críticas os componentes teóricos vistos nos textos freudianos *Totem e Tabu* e *Moisés e o Monoteísmo*. Rechaça a ideia de um pai real e de um real assassinato primordial originário das coletividades, inserindo no lugar o conceito do significante mestre. Não falamos de um pai, de um substituto ou de um messias propriamente dito. Mas sim, de um significante capaz de acolher a experiência e o fenômeno identificatório destes personagens em um lugar vazio²⁸.

Pela crítica lacaniana ao texto freudiano *Totem e tabu*, haveria uma vinculação do gozo com o poder, onde o pai morto se equivaleria ao gozo. Para Lacan (1992, p. 126) o assassinato do pai não é condição de gozo já que é a partir deste assassinato que se edifica a interdição deste gozo como primária. Até porque em Lacan (1992, p. 134) “o pai real nada mais é que um efeito de linguagem”.

Com esta análise sobre o líder em Freud (2006d) e seus articuladores, trabalharemos com a possibilidade de dois modelos de líderes emergirem. O primeiro como o “Pai da horda”, temido, assassinado e devorado como forma de identificação e incorporação, e o segundo como um substituto, aquele que assume o papel deste primeiro após seu assassinato, colhe os louros pelo crédito deste ato e tornando-se, pela visão dos irmãos, o personagem principal deste novo mito do herói. O antigo líder autoritário e temido dá lugar a um líder sedutor pelo uso da palavra – quase como um poder mágico- que o faz ser seguido pelos irmãos.

A questão é que até então como vemos em Freud, seus intérpretes e outros pensadores, os líderes têm sido trabalhados e descritos apenas como figuras de temor na qual, se demonstram alguma afetividade, se tronam frágeis, amigáveis e vistos como irmãos mais velhos. Estes, ao assumirem tal liderança exercem uma influência quase que mágica no grupo pela via e articulação da palavra. Como se houvesse alguma mudança de lugar perante o

²⁸ Esgotaremos a afirmação de que o lugar do poder é um lugar vazio em Lefort (1983-1981) no segundo capítulo desta pesquisa assim como seu avanço na construção do conceito de significante vazio em Lacan na qual Rítvo e Laclau tomam posse no terceiro capítulo.

grupo, que, até então, pedia um objeto para ser amado, idealizado e posteriormente aniquilado.

Assim chegamos a um alcance conceitual de nosso trajeto da psicanálise freudiana para a construção do líder, articulada a comentadores e autores da filosofia e ciências políticas. Este primeiro líder é ligado a uma relação com o pai (como na horda primeva em *Totem e Tabu*), um substituto paterno, um hipnotizador (como visto na *Psicologia de Grupo*) ou no surgimento da figura de um estrangeiro que venha a ocupar a posição do político (como descrito em *Moisés e o Monoteísmo*). O trajeto freudiano nestes textos inicia-se com a morte do pai em *Totem e Tabu* de 1913, onde um “ato de assassinato é constitutivo da amarra social”, e desemboca na morte do político como em *Moisés e o Monoteísmo* de 1939. Obra que pode ser lida como “a história de um assassinato político” (SAID, 2004, p. 102).

O líder é colocado no lugar do ideal do eu e assim assume um papel de norteador, guia, aquele que acredita-se levar (melhor do que nós mesmos) para um caminho de satisfação, prazer e felicidade. É dotado de intensa paixão e o detentor de todo um investimento libidinal que o faz ser amado ou odiado em grandes proporções.

O líder, até o presente momento, é um ser efêmero, limítrofe, solitário e extremamente narcisista. Está dentro e fora do grupo ao mesmo tempo, só assim consegue exercer influência, ser idealizado ou odiado. Pode ser visto de uma perspectiva do antagonismo (como descrito por Laclau), da relação amigo/inimigo (como visto em Schmitt) que se institui na tensão contra um oponente, da relação ao tirano que fomenta o medo (como salienta Hobbes) ou como o ideal do grupo em uma reedição do “pai da horda primeva”, postulado por Freud e comentado por Enriquez.

Para Schmitt é justamente a possibilidade de disputa e de oposição que fundam o conceito do político. A oposição também seria o ponto principal que gera o conceito de Laclau sobre o líder a partir de uma construção populista. As teorias de Schmitt e Laclau se aproximam em relação ao seu oposicionismo antagônico assim como os conceitos sobre o medo em Hobbes e sobre a relação amigo-inimigo descrita por Carl Schmitt, nos interessam, pois nos auxiliarão nas articulações futuras em relação ao grupo e ao segredo como um excluído (*phármakon*). A partir de definidos os conceitos já estabelecidos por Freud sobre o líder e articulá-los às questões específicas da filosofia política que nos propõem Schmitt e Hobbes. Poderemos agora problematizar o que já se tem escrito sobre o líder e assim isolar o que nos interessa para seguir o percurso questionando o local de constituição do líder: o grupo e a massa.

Como surgem, o que mantêm coesas e como se organizam os diferentes tipos de coletividades? Caberia então ingressar em um aprofundamento e na distinção dos conceitos de massa e grupo e outras coletividades em Freud e seus articuladores a fim de investigar seus principais dispositivos conceituais e como ocorrem em diferentes categorias de grupos estas saídas pulsionais em relação a este mesmo líder e outros membros das coletividades.

3 A LÓGICA DAS COLETIVIDADES

Como se formam as coletividades? Nossa proposta neste capítulo é diferenciar as formas de coletividades e compreender o mecanismo das saídas pulsionais em relação ao líder e ao segregado. Problematizaremos a indistinção de Freud em relação às diferentes coletividades, grupo e massa. O dispositivo freudiano, tal qual se encontra em *A psicologia de Grupo e análise do Ego* pode ser aplicado tanto a uma instituição quanto a uma multidão. Em ambos os casos o foco principal é a estrutura de liderança e a circulação libidinal entre os membros destas coletividades. No entanto, sobre a lógica da coletividade Lacan ressalta que: “A coletividade já está integralmente representada na forma do sofisma, uma vez que se define como um grupo formado pelas relações recíprocas de um número definido de indivíduos, ao contrário da generalidade, que se define como uma classe que abrange abstratamente um número indefinido de indivíduos” (LACAN, 1998, p. 212 [212]). Desta forma, estaremos em condições de compreender a diferenciação entre identificação de grupo baseado na individuação e de massa baseado na generalização.

Avançaremos a partir da problematização dos conceitos de grupo e de massa nos textos freudianos *Totem e Tabu*, *A psicologia de Grupo e análise do Ego* e *Moisés e o Monoteísmo*. Para tal, utilizaremos alguns conceitos da obra de Eugene Enriquez *Da horda ao Estado* que comenta o texto *Totem e Tabu* salientando a importância da renúncia pulsional para a constituição de uma coletividade.

O livro de Juan Bautista Ritvo *Sujeto, Masa, Comunidad*, também torna-se pilar da pesquisa, pois tenta diferenciar de uma forma didática o que é um grupo, uma massa, uma instituição e uma multidão a partir da teoria *freudolacanianiana* inserindo o conceito do segregado como um *Phármakon*. Em Ritvo (2011, p.56) existem distintos tipos de coletividades. A coletividade se estabelece a partir de uma relação ternária, ou seja, na relação ordinária de um (incógnita = X) com outros dois, onde esta incógnita está suscetível de adquirir diversos valores.

A obra de Ernesto Laclau *La Razón Populista* nos será útil, pois coloca em posição de destaque a coletividade como local de constituição do líder como um significante, abrindo um espaço para seu surgimento a partir de uma cadeia de equivalências. Assim esperamos alcançar uma formalização capaz de ser utilizada nas relações grupais, pois partiríamos de um mesmo dispositivo conceitual aplicável. A diferença estaria nos encaminhamentos pulsionais e a relação tanto com o líder quanto em relação ao segregado.

3.1 A FORMAÇÃO E OS PROBLEMAS DAS COLETIVIDADES NA PSICANÁLISE

Com o avanço de nossa pesquisa se faz necessário entender a lógica da formação das identidades coletivas, do grupo e suas relações como unidades primordiais da análise social. Dada a pluralidade de conceitos e características peculiares acerca das coletividades, não falaremos aqui em grupo ou coletividade no singular. Distinguiremos assim tipos diferentes de coletividades com linhas de desenvolvimento opostas. Grupos efêmeros, duradouros, homogêneos, heterogêneos, primitivos ou altamente organizados, naturais e artificiais ou dependentes de uma força externa que os mantenha reunidos. No entanto veremos que uma reunião de pessoas não constitui necessariamente um grupo.

Ao iniciarmos o tópico é importante que façamos uma revisão sobre os termos trazidos e utilizados por Freud. Primeiramente com o texto *Totem e Tabu* e em seguida com os textos *A psicologia de Grupo e análise do Ego* e *Moisés e o Monoteísmo*. *Totem e Tabu* nos apresenta o mito da horda primeva como uma metáfora para o início mítico da civilização, da configuração familiar como a cena de um crime. Para Enriquez (1990, p.30), o parricídio seria o ‘*Big Bang*’, o ato fundador da civilização. Da mesma forma, o nascimento de um grupo seria correlativo a um crime cometido em comum, ou seja, o assassinato do pai pelos irmãos como descrito por Freud. Para Enriquez (1990, p. 34), “o nascimento do grupo é inconcebível sem o surgimento correlativo de sentimentos”. Tais irmãos, não seriam irmãos, senão em sua impotência em comum, o que os torna semelhantes, mas não é o bastante para torná-los irmãos. Como diz Enriquez (1990, p.31) “essa impotência poderia atizar a rivalidade entre eles, que são os excluídos da palavra e da sexualidade, a fim de tentar tomar o lugar do pai, ou pelo menos de se situar no lugar preferido, ao qual o pai cede uma parcela de seu poder”. Assim, preparando o complô, uma conspiração essencial e fundante do grupo, eles se descobrem como irmãos, se identificam uns com os outros, exprimem sua solidariedade e reconhecem o vínculo libidinal.

Eis então o golpe de mestre de Freud: Se é o ódio que transforma seres submissos em irmãos, é seu assassinato que transforma o chefe da horda em pai [...] O pai então como tal, não existe a não ser morto realmente ou simbolicamente; o que nos leva a uma noção fundamental: o pai não existe a não ser como ser mítico que precisa ser morto ou, no mínimo vencido (ENRIQUEZ, 1990, p. 31).

Com relação ao estabelecido por Enriquez é preciso destacar uma série de questões. Primeiramente, salientar a diferença entre a horda primeva como mito ou como ato fundador em si mesmo e não meramente simbólico. A escrita de Enriquez denota um certo tom literal da leitura do mito. Em nossa visão, o mito em psicanálise se apresenta como uma estrutura narrativa capaz de acolher a experiência de análise de um sujeito em relação ao seu próprio desejo. Em segundo lugar, devemos distinguir o assassinato do pai como evento simbólico e não como fato real. Não é suficiente e nem necessário que o pai morra como um fato real, senão como um lugar simbólico. O pai precisa ser morto simbolicamente para estabelecer seu lugar como pai. A partir do escrito de Enriquez, concluiríamos que todos os pais só seriam pais se mortos empiricamente, o mesmo acontecendo com os líderes. Ideia essa que rechaçamos.

Em seu texto *A psicologia de Grupo e análise do Ego*, Freud introduz suas ideias iniciais partindo de um estudo crítico sobre as obras de Gustave Le Bon, *Psychologie des foules* (2008) e de William McDougall²⁹ *The Group Mind* (1920). A tradução da palavra francesa “*foule*” utilizada pelo precursor Le Bon em sua obra, objetivamente é “multidão” e foi utilizada para pensar os problemas da coletividade em geral. O termo utilizado por McDougall é a palavra inglesa “*group*”, ou seja, “grupo”. Mas é relevante salientar que a palavra alemã utilizada por Freud neste estudo é “*Massen*” e não “*Gruppe*”, que na sua tradução direta quer dizer massas, mas que também equivaleria a grupos dentro do contexto que desenvolve em sua obra. Freud opta por trabalhar em seu estudo os exemplos do exército e da igreja. Há, tão somente, e para não cometer qualquer injustiça, uma diferenciação trazida por Freud sobre níveis de maturidade dos grupos onde conceitua coletividades mais ou menos avançadas a partir da leitura de William McDougall.

McDougall, em seu livro sobre *The Group Mind* (A Mente Grupal, 1920), parte da mesma contradição que acabou de ser mencionada, e encontra uma solução para ela no fato da organização. No caso mais simples, diz ele, o ‘grupo’ não possui organização alguma, ou uma que mal merece esse nome. Descreve um grupo dessa espécie como sendo uma ‘multidão’. Admite, porém, que uma multidão de seres

²⁹ No exemplar utilizado como referência, consta apenas o ano da primeira edição datada de 1920.

humanos dificilmente pode reunir-se sem possuir, pelo menos, os rudimentos de uma organização, e que, precisamente nesses grupos simples, certos fatos fundamentais da psicologia coletiva podem ser observados com facilidade especial (McDougall, 1920a, 22). Antes que os membros de uma multidão ocasional de pessoas possam constituir algo semelhante a um grupo no sentido psicológico, uma condição tem de ser satisfeita: esses indivíduos devem ter algo em comum uns com os outros, um interesse comum num objeto, uma inclinação emocional semelhante numa situação ou noutra e ('consequentemente', gostaria eu de interpolar) 'certo grau de influência recíproca' (ibid., 23). Quanto mais alto o grau dessa 'homogeneidade mental', mais prontamente os indivíduos constituem um grupo psicológico e mais notáveis são as manifestações da mente grupal (FREUD, 2006d, p. 94-95).

Ou seja, segundo as ideias de McDougall, utilizando critérios da organização e da homogeneidade mental, Freud diferencia uma coletividade mais avançada e uma mais primitiva. Sendo assim, quanto mais organizado, mais evoluída seria esta coletividade. Enquanto a menos organizada das coletividades, a que mais busca uma espécie de homogeneidade mental, mais arcaica, primitiva seria tal coletividade. Esta busca seria mais própria de uma multidão do que de um grupo. Freud, mesmo não prosseguindo com esta ideia, não é muito didático na caracterização e diferenciação conceitual.

Assim Freud nos apresenta um problema, sendo que não distingue uma estrutura grupal de uma massa ou de uma instituição. É relevante diferenciar os tipos de coletividades partindo do fato que Freud dá um tratamento genérico em relação à massa, grupo, horda etc. Este problema nos gera a necessidade de buscar fontes pré-freudianas (como Gabriel Tarde e William McDougall) e pós-freudianas (como Eugene Enriquez, Elias Canetti, Ernesto Laclau, René Kaës, e Juan Bautista Ritvo) que possam contribuir com tais diferenciações conceituais em nosso capítulo.

Falaremos aqui então sobre alguns tipos de coletividades, as diferenciaremos e as conceituaremos de acordo com avanços conquistados em nossa pesquisa. Qual é a diferença entre uma massa e um grupo? É essencial que entendamos estes fenômenos sob a categoria de identificação, porém postulamos que suas lógicas de formação, seus dispositivos conceituais e suas relações libidinais são visivelmente diferentes.

Ritvo (2011) nos oferece subsídios para refletirmos sobre as coletividades e, conseqüentemente, o local de surgimento e inserção do líder. O primeiro ponto que destaco de sua obra é que a segregação aparece como fundadora, originária das coletividades, primeiramente da fraternidade (2011, p.13-14). E para embasar tal afirmação assinalo, dentre outros, algumas questões sobre as coletividades como: a) A sociedade se funda na segregação, ou seja, na expulsão de algo interno que é posto e colocado para fora; b) O mito freudiano de *Totem e Tabu* é importante, pois articula o laço social no crime e na culpa conseguinte; c) O

mito coloca o pai no topo, pai obscuro e feroz, enclausurável no terreno do imaginário e constrói uma função de ocupante a princípio vazia - como um significante-, mas ocupável por qualquer um que reúna certos requisitos; d) A irmandade, ou seja, a relação de igualdade se nutre e constitui desde uma desigualdade inicial que implica a excepcionalidade da figura mítica.

Ritvo (2011, p.15-16) então tenta simplificar apresentando uma fórmula das coletividades que busca acolher o conceito de segregação a qual transcrevo: “Basta que dois quaisquer se identifiquem com um terceiro instituído no líder (...) para que surja inevitavelmente um quarto, segregado”. A fórmula de Ritvo, apresentada neste momento de sua obra, nos sugere uma problematização. Tanto para Ritvo - a partir dessa afirmação-, quanto para Freud, poderíamos pressupor a segregação como consequência das formações coletivas, ou seja, haveria inicialmente uma identificação para então gerar um excluído. Desde Lacan (e desde o próprio Ritvo em passagens posteriores do seu livro), podemos ver que a segregação ou a exclusão não são objetivos ou consequências de uma formação coletiva, mas sim são constituintes destas mesmas formações. Ou seja, a segregação já está presente no momento da identificação e é fator constituinte e fundador das coletividades. Para Ritvo, além da segregação, toda forma de coletividade se funda e sempre parte de uma relação ternária, ou seja, da articulação entre três elementos.

Conforme vemos em Jacques Lacan (1998) em seu texto *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada*, a lógica do grupo pelo sofisma do ternário A-B-C³⁰ é necessária para instituir a coletividade. Neste texto de 1945, Lacan articula dois momentos da identificação: 1) do indivíduo e 2) do grupo. Importante destacarmos que o problema de Lacan no texto em questão refere-se ao sujeito e sua identificação individual que se dá a partir de uma relação de grupo. A lógica grupal é a que nos permite acolher o fenômeno da identificação individual. Não há identificação individual sem fenômeno de grupo. Esta lógica grupal estaria formulada a partir da modulação de tempo em três momentos distintos.

Para Lacan (1998, p. 211 [212]), a verdade do sofisma é vista como referência temporalizada de si para o outro: a asserção subjetiva antecipatória como forma fundamental de uma lógica coletiva. Assim, citamos a história dos três prisioneiros que ganham uma

³⁰ Raciocínio lógico e aparentemente válido, mas beirando o absurdo, o que não o exime de qualquer coerência ou validade. Compreender o tempo lógico é entender a formação de uma lógica coletiva e dos grupos por uma via ternária (com três elementos). Este sofisma é o que Lacan (1998, pág. 199 [200]) cita como “um exemplo significativo para resolver as formas de uma função lógica no momento histórico em que seu problema se apresenta ao exame filosófico”.

oportunidade de se libertarem a partir de um desafio proposto pelo diretor do presídio. O diretor apresenta aos prisioneiros cinco discos, três brancos e dois pretos. Cada disco é fixado nas costas de cada um dos prisioneiros sem que os mesmos saibam qual foi a cor escolhida. Sendo que o primeiro que adivinhar a cor de seu próprio disco e souber explicar de uma forma lógica e coerente à conclusão a qual chegou estará livre da prisão. Para isso, os três prisioneiros são colocados em uma cela comum onde eles podem ver os discos nas costas dos outros dois companheiros, mas não podem se ver e nem falarem entre si.

Ao constatarem que os discos dos outros prisioneiros são brancos, concluem então que seu próprio disco também o é, sem o ter visto. Assim os três prisioneiros saem ao mesmo tempo da cela se denominando brancos. É preciso que o sujeito passe por três momentos de modulação de tempo para elaboração de uma resposta (LACAN, 1998, p. 204 [205]):

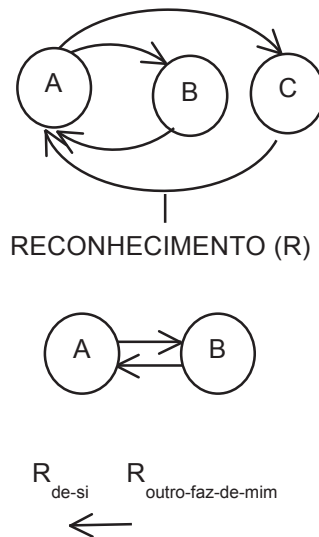
- O instante de olhar: Momento de síntese;
- O tempo para compreender: Produção de sentido;
- O momento para concluir: O sujeito de uma certeza antecipada, que conclui por si.

Lacan trata da identificação do indivíduo a partir de uma identificação de grupo e da lógica das formações coletivas. Afirma-se que o reconhecimento de si parte do reconhecimento que os outros fazem deste indivíduo, onde os sujeitos estão indefinidos, a não ser por sua reciprocidade³¹, ou seja, há um reconhecimento no outro por uma via dialética.

Dois sujeitos devem reconhecer um ao outro, o que introduz a forma do outro como tal, isto é, como pura reciprocidade, porquanto um só se reconhece no outro e só descobre o atributo que é seu na equivalência do tempo próprio de ambos (LACAN, 1998, p. 207 [208]).

O conceito de reciprocidade pressupõe que a identificação se daria a partir de um movimento de ida e vinda em relação ao outro, e que tão somente por esta dialética seria possível uma identificação do indivíduo. A limitação deste conceito se institui, propriamente pelo fato no qual negligencia a lógica do segregado, do resto. É justamente o conceito do segregado, do excluído que possibilita uma delimitação de uma coletividade, não necessariamente entre um dentro e um fora, mas sim, entre um “nós” e um “os outros”.

³¹ Em 1945, ano do texto em questão, Lacan se embasaria na dialética do senhor-escravo em Hegel para formular seu conceito de reciprocidade. Isto explicaria a inexistência na noção de resto ou segregado.



Para o processo de identificação pelo conceito de reciprocidade, seria necessário apenas um jogo dialético interno. A partir desta lógica seria possível pressupor um mundo apenas de irmãos, onde não há segregados nem excluídos. Um mundo ideal, pois todos nos identificaríamos por pura reciprocidade dentro de uma modulação lógica do tempo.

Para Ritvo a potência de tempo consiste em sua capacidade de condensação, ou seja, “a resistência ao tempo e assim à simultaneidade de elementos concorrentes se antecipa em um tipo de simultaneidade fracassada, em uma quase simultaneidade” (RITVO, 2011, p.136). Assim temos caracterizado que a identificação de um sujeito dentro de um grupo só torna-se possível dentro dos três momentos do tempo lógico lacaniano. Portanto a possibilidade de um sujeito como efeito de uma antecipação em relação aos outros, se estabelece na dialética do reconhecimento de si a partir do reconhecimento que o outro faz do primeiro. De tal forma a saída dos prisioneiros, assim como a identificação, é – como já citamos - uma verdade que cada qual deve chegar por si mesmo, mas não sem os outros.

O reconhecimento de si se dá, quase que invariavelmente, a partir do olhar do outro. O outro é espelho (côncavo ou convexo), lente pela qual vejo o mundo e me vejo. Antes de ser um Eu, eu era o outro e, logo depois de expulsá-lo, um não-outro. Não há uma individuação sem, de alguma forma, se alienar anteriormente, ou seja, não há uma identificação individual sem uma lógica grupal como constituinte.

A partir de aqui, é primordial que façamos uma diferenciação didática entre grupo, instituição e outras formas de sociabilidade como a massa, nas quais a segregação é o conceito que serve de base para a formação das coletividades.

A leitura dos textos de Juan Bautista Ritvo nos leva para algumas delimitações mais pontuais e objetivas sobre as coletividades. Para Ritvo (2011, p.30) um grupo é um conjunto de agentes determinados funcionalmente, é anônimo, não possui data de fundação e goza de

um limiar mínimo de estabilidade. Uma instituição, mesmo que especulativa, possui uma data de fundação e recebe um nome próprio. Entra-se e sai-se dela voluntariamente e mantém o mínimo de estabilidade que a protege de forças dissipadoras. Outras formas de sociabilidade como a massa necessitam de um contato momentâneo, sua integração é menor e a dissipação muito maior. É o que chamamos multidões.

É possível, a partir da leitura de Ritvo, esboçar uma nova distinção entre os tipos de coletividades nas quais podemos separar em dois conjuntos menores: O grupo e a massa. Dentro do conjunto *grupo* constariam as organizações empresariais e instituições. Dentro do conjunto *massa* constariam a multidão e o fenômeno populista. Optamos por utilizar o trabalho de Ritvo para diferenciar estes tipos de coletividades, pois o autor leva em consideração todo o trajeto freudiano e sua relação vertical e horizontal de identificação. Considera também a identificação do indivíduo e do grupo a partir de uma reciprocidade dentro de um tempo lógico proposto por Lacan e o que mais nos interessa, Ritvo introduz o conceito de segregado.

Estas distinções propostas por Ritvo nos apontam para diferentes relações, investimentos libidinais e questões pulsionais que preenchem o interior de uma coletividade e devem ser mais bem investigadas. Além disso, nos ajuda a entender a possibilidade de esboçar uma formalização que possa ser aplicada tanto em um grupo, como em uma massa e que veremos mais adiante. Entretanto, dentre os tipos de coletividades elencados acima, destacaremos e nos aprofundaremos nos fenômenos coletivos que nos auxiliarão a isolar e analisar o conceito principal para sua formação.

3.2 AS CONFIGURAÇÕES DO GRUPO E DA INSTITUIÇÃO

Como já vimos, Freud trabalha a ligação e as semelhanças do grupo descritas a partir do conceito de horda, das mais primitivas concepções de coletividade, do que faz do grupo um conceito dos mais primordiais.

Mas o que é a horda? O conceito de horda é explicado por Freud como uma reunião relativamente pequena de pessoas. Trata-se um clã que possui um pai, um macho que governa, um indivíduo mais forte que todos os outros do mesmo clã, fortalecendo o conceito de totemismo (que abrange os primórdios da religião, da moralidade e organização social). Este totemismo está ligado ao assassinato do chefe (tirano) pela violência e à transformação da horda paterna em uma comunidade de irmãos (FREUD, 2006d, p. 133).

A horda não era propriamente uma família, mas o primeiro esboço de uma coletividade originada a partir de uma moral de proibição restringindo o parricídio, a violência, o incesto, o homicídio, o canibalismo e assim, instituindo a exogamia. No entanto, os primeiros grupos primitivos se formaram a partir destas proibições em formas de regras e normas para renúncias pulsionais em troca da civilidade como vemos hoje. Por estes princípios, Freud destaca que:

O grupo nos aparece como uma revivescência da horda primeva. Do mesmo modo como o homem primitivo sobrevive potencialmente em cada indivíduo, a horda primeva pode mais uma vez surgir de qualquer reunião fortuita; na medida em que os homens se acham habitualmente sobre a influência da formação de grupo, reconhecemos nela a sobrevivência da horda primeva (FREUD, 2006d, p. 134).

A psicologia de grupo é vista por Freud (2006d, p.135) como filha do ciúme e da intolerância reforçada pelos irmãos, impedidos que qualquer tipo de catexia diretamente sexual seja satisfeita em relação ao seu pai, narcísico que tudo pode, o pai da horda, aquele que precisava ser morto. A obra vem para explicar a psicologia dos grupos embasada em alterações do psiquismo individual em suas relações com líderes e outros membros do grupo. Freud cita a importância dos laços emocionais e de identificação como mantenedores das relações grupais.

Até aqui consideramos dois grupos artificiais (igreja e exército) e descobrimos que ambos são dominados por laços emocionais de dois tipos. Um destes, o laço com o líder, parece (pelo menos para esses casos) ser um fator mais dominante do que o outro, que é mantido entre os membros do grupo (FREUD, 2006d, p. 111).

Devemos ficar atentos também para distinção entre grupos com ou sem um líder. No segundo tipo, este líder é substituído por uma ideia dominante. Freud (2006d, p.105) deixa claro que considera os grupos com líderes menos *primitivos* que os outros que utilizam de ideias ou abstrações (que substituem um líder vivo) onde seu chefe é morto ou invisível. Esta abstração, tendência ou desejos em comum de um certo número de pessoas, poderia ser parcialmente corporificada no que Freud chama de líder secundário, em uma ideia dominante.

As relações de identificação e vínculos em uma formação grupal ocorrem, como vemos, sempre em dois sentidos. Um sentido vertical em relação ao líder e um sentido horizontal em relação aos outros membros, aos pares, aos irmãos. Freud então afirma que a essência de um grupo reside nos laços libidinais, nas relações que nele existem. Assim, poderemos afirmar que um grupo é definido como “um certo número de indivíduos que

colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (FREUD, 2006d, p.126). Esse é o laço mútuo que existe entre os membros de um grupo e que é da natureza de uma identificação baseada numa importante qualidade emocional comum. Afirmamos que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder. Para Laclau (2011, p.10) “o laço social é um laço libidinal” e estes laços se formam a partir de pulsões de amor, de catexias objetais (investimento de libido direcionado a um objeto) que se desviam de seu objeto original e seguem por um modelo preciso da identificação. Este modelo consiste na exteriorização mais primária de um laço afetivo com outra pessoa. Laclau considera que esta operação é derivada do complexo de Édipo, se dividindo em três formas principais: A primeira com o pai, a segunda com o objeto amoroso e a terceira com qualidades em comum divididas com outra pessoa que não é necessariamente objeto de pulsões sexuais. Esta última ocorrendo entre os membros de um mesmo grupo, que quanto mais significativa é esta qualidade, mais forte se dá a identificação que corresponde ao começo de um novo laço.

Para Freud (2006d, p. 153) o grupo é, como a hipnose, baseado nos impulsos sexuais inibidos em seus objetivos e na substituição do ideal do Eu pelo objeto, mas também se baseia na identificação com outros indivíduos, o que foi talvez, originalmente, tornado possível por terem eles a mesma relação com o objeto. Constitui um depósito herdado da filogênese da libido humana como predisposição e sobrevivência direta do mesmo. A substituição dos impulsos diretamente sexuais por aqueles que são inibidos em seus objetivos promove em ambos os estados uma separação entre o *ego* e o *ideal do ego*.

Para Kaës, em sua obra *El grupo y el sujeto del grupo* (1995) as instituições são atravessadas por realidades heterogêneas que mutuamente se interferem. São nódulos de espaços diversos, compostos de matérias distintas, a produzir uma sobredeterminação de fatos. Palcos em que se engendram e atuam as dimensões sociais, econômicas, jurídicas, políticas, culturais e psíquicas (KAËS, 1995. P.19). No campo social, de acordo com o autor, a instituição funciona como produtora e reprodutora da própria sociedade. Organiza as tarefas a ela necessárias, tais como educação e saúde, e as exigências que daí se desprendem: Hierarquias funcionais, papéis sociais, representações dos objetivos institucionais, controle social.

Para articularmos melhor as relações, reações e interações entre os membros de uma coletividade, traremos o pensamento de Rene Kaës sobre a importância de elucidarmos o conceito de pacto em um grupo.

Outra coisa é o pacto (narcísico) que eu entendo como oposição contra o contrato (narcísico), com resultado de uma paz imposta. O pacto contém e transmite violência. O pacto narcísico designaria assim uma destinação unívoca ou mútua a um lugar de perfeita coincidência narcísica: esse lugar não vai suportar nenhum afastamento, pois o menor deles descolmaria uma abertura enorme na continuidade narcísica, desocluriria os ideais do Ego Ideal, exporia a pagar com um peso de carne a dívida insolvente imposta para não nascer (KAES, 1995, p. 264).

Importantes críticas se fazem necessárias a partir do estabelecido por Kaës sobre o conceito de pacto. O conceito de pacto pressupõe uma consciência livre de um sujeito que é ciente de seus atos. Em nossa pesquisa reforçamos o caráter afetivo das relações e não o pactual. O caráter afetivo das relações reside no fator inconsciente da identificação e não consciente a partir do pacto, ou seja, um indivíduo não se identifica com alguém por pura intencionalidade.

O caráter afetivo se funda, desde a identificação citada por Freud em *Totem e Tabu*. Se há internalizada a morte do pai, não se faz necessário um pacto. Desde Freud o pai é assassinado e o pai volta como totem. O estabelecimento de um pacto pode também ser atribuído ao indivíduo Hobbesiano, pois neste há uma necessidade de entrar em acordo, de estabelecer um pacto com o outro para satisfazer suas necessidades e não ser morto. A partir do pacto hobbesiano se constituem as coletividades ou até mesmo um estado.

O conceito de pacto aceita a possibilidade de um gestor, dotado de suas atribuições hierárquicas e não de um líder, carismático a partir das relações de identificação. Diferentemente do pacto, o caráter afetivo presume um investimento libidinal com outros membros do grupo. A identificação institui um laço, o amor entre irmãos.

Para Maria Rita Kehl, em sua obra *Sobre Ética e Psicanálise*, acima do amor ao próximo estaria o amor ao pai. Ela utiliza em analogia o apelo cristão a este amor que já derramou historicamente muito sangue. Kehl vê uma contradição entre o amor ao pai e o amor ao próximo que, nestes termos, seria paradoxal.

Devo amar ao próximo para ser mais amado pelo Pai, por obediência a ele e temor ao Juízo Final, quando se decidirá, entre os muitos que foram chamados, quais serão os escolhidos. Isso equivale a amar ao próximo mais do que o próximo me ama, de modo a ser escolhido para entrar no reino dos céus no lugar dele. Amar ao próximo para passá-lo para trás na preferência do Pai, o qual, por sua vez, embora supostamente ame a todos de modo igual, já teria anunciado que não deixará de beneficiar seus prediletos. A dimensão da rivalidade (mortífera) entre irmãos está embutida nas condições da fraternidade cristã (KEHL, 2002, p.22).

O cenário familiar e religioso se apresenta como local de disputas e ciúmes desde a horda. A citação de Kehl já pressupõe possibilidade de pensar o conceito de segregação e do

excluído desde os escritos bíblicos. Neste cenário se apresenta o relato da busca latente de um lugar de destaque em relação ao amor do pai, como na própria confabulação do assassinato de um tirano, ou seja, uma cena que testemunha um crime a ser cometido pelos irmãos. Assim voltamos a afirmar que para tornar-se possível uma relação de identificação, originariamente há um excluído e na exclusão os pares se identifiquem entre si. Uma identificação não é necessariamente produzida por pura reciprocidade.

Para Enriquez (1990, p. 33-35) o mito Freudiano da hora primeva termina com os irmãos culpados por terem matado o pai que temiam e amavam de forma ambivalente. Eles renunciam ao objeto do desejo pelo qual se tinham ligado e, paralelamente, mitificam o pai, instituindo-o como totem ou um Deus para ser respeitado e venerado, vivido como fundador do grupo. Assim mantendo uma relação frágil e potencialmente perigosa e de rivalidade, pois “o crime ronda entre irmãos”. A civilização então, não somente se inicia com o crime, mas se mantém através dele, pois toda sociedade repousa sobre um crime cometido em conjunto. A manutenção duradoura do grupo, como já visto em Freud, também se dá por uma instância interditora visando impedir a satisfação da pulsão no imediato e permitir a ligação durável e inevitável do desejo e da lei, tanto do indivíduo quanto no corpo social. Tanto para a formação, quanto para os problemas das coletividades na psicanálise, as questões pulsionais necessitam de maior atenção e análise, pois sua diferenciação é vital para a continuidade do trabalho.

Um grupo, assim como uma instituição, é uma forma de coletividade na qual seus agentes e participantes são determinados funcionalmente e o fazem em relação a uma hierarquia que, não necessariamente, é legitimada pelas relações de identificação. Desta forma um grupo nos é apresentado como da ordem de um fundamento, de uma organização, enquanto, como veremos a seguir, o populismo e a massa são da ordem de um acontecimento, como um fenômeno.

3.3 O FENÔMENO DO POPULISMO E DE MASSAS

O populismo é - como avança Laclau (2011, p.11) – “um modo de construir o político”, uma lógica de intervenção política que condensa significados para reduzir a complexidade na esfera pública, inserida no processo de formação de identidades coletivas. Laclau defende um olhar para o populismo como um modelo de racionalidade composta por identidades coletivas e falta. Essa falta refere às demandas da coletividade (LACLAU, 2011,

p.27). Ou seja, o líder, aqui na figura do político, aparece como um produto, um efeito destas articulações dentro das coletividades que se unem por diversas demandas sociais catalizadoras de uma identificação. O aumento das demandas produz o surgimento de símbolos unificados em nome de um líder a partir de uma proliferação de significantes vazios.

O populismo não tem um caráter ideológico definido, não há uma ideologia populista. O que há é uma lógica populista que consiste em dividir a sociedade em dois campos entre as demandas sociais e o que está institucionalizado. O caráter de uma identidade populista dependerá justamente da cadeia de significados construídos, dos grupos mobilizados e dos sentidos que fixam a cadeia como articula, podendo ser de direita ou esquerda dependendo do que é institucionalizado pelo sistema. O estudo pela lógica populista se dá pela necessidade que temos em acreditar que existe uma alternativa frente a um sistema vigente (MAC-CORMICK, 2012, p. 62).

É um discurso dicotomizante que divide a sociedade em dois campos opostos, entre o que está institucionalizado e as demandas equivalentes de uma coletividade. São demandas de vários grupos que diferem entre si, mas são iguais em relação de oposição contra o que se institucionaliza. Há, portanto, uma solidariedade espontânea criada por estas demandas sociais insatisfeitas, onde cada demanda implica na presença de outra demanda represada para encontrarem então um símbolo comum.

O populismo seria uma forma para compreender os dispositivos da representação social, questão primordial para a vida democrática, fornecendo uma confirmação do povo para o funcionamento democrático (MAC-CORMICK, 2012, p. 62).

Na obra *Em defesa das causas perdidas*, Slavoj Žižek (2011) profere algumas críticas ao conceito de populismo proposto por Laclau (2011) que valem ser destacadas e averiguadas. Por surgir de uma relação de tensão e cisão entre as demandas sociais não satisfeitas pelo poder – sistema – institucionalizado, independente de um voto democrático, faz com que as eleições ganhem papel secundário na lógica populista. Para Žižek (2011, p. 268) o populismo proposto por Laclau possui um caráter violento e ameaçador do ponto de vista liberal, pois as regras nunca são totalmente endossadas e haveria uma possibilidade de serem redefinidas ou mudadas no meio do jogo.

Esse aspecto do populismo deveria ser totalmente endossado – o problema não é seu caráter “não democrático”, mas a sua dependência de uma noção substancial de “povo”: no populismo, o “grande Outro”, embora (potencialmente) suspenso sob o disfarce de formalismo processual, volta disfarçado de Povo como agente substancial que legitima o poder (ŽIŽEK, 2011, p. 268).

Para Laclau (2011), o populismo de extinguiria como movimento a partir do momento em que seus representantes se instituírem no poder. Isso abriria a possibilidade de novos movimentos populistas de caracteres distintos se firmarem como oposição e antagonismo ao sistema vigente. Žižek (2011, p. 271) renega tal ideia avançando pelo conceito de um populismo pré e pós-político, negligenciado por Laclau. Para Žižek, todo regime político precisa de um nível populista complementar de autolegitimação, ou seja, de um regime institucionalizado de caráter populista como o de Chávez na Venezuela. Em outros casos, como nos Estados Unidos – na qual Obama é instituído no poder a partir da força de movimentos populistas –, o populismo aparece como um duplo sombrio e inerente da pós-política institucionalizada. Para Žižek (2011, p. 272) a principal tarefa da política emancipatória contemporânea, seu problema de vida ou de morte, é encontrar um forma de mobilização política que, embora critique a política institucionalizada (assim como faz o populismo), evitará a tentação populista.

O livro *Contingencia, hegemonía, universalidad*, organizado por Judith Butler (2011), apresenta um importante debate entre três pensadores da política atual (Butler, Žižek e Laclau), suas discordâncias e contra-argumentações. Em alguns destes textos são apresentadas críticas relevantes aos conceitos apresentados por Ernesto Laclau, como antagonismo, hegemonia e universalidade. O antagonismo descrito por Laclau possui uma real intenção de uma luta hegemônica para conquistar o lugar vazio da universalidade como necessário/impossível (BUTLER, 2011, p.96). Este demonstrado pela expressão amplamente pulverizada no campo político “nós contra eles”. Em Butler (2011, p.99) O lugar do poder apresenta-se como um lugar vazio, a brecha entre este lugar e aquele que realmente exerce poder, a indeterminação última do poder.

A partir desta visão do antagonismo que negligencia a luta de classes, a causa do problema para o populista nunca é o sistema como tal, mas o intruso que corrompeu (quem manipula as finanças, não os capitalistas como tais, etc.); não uma falha fatal inscrita na estrutura como tal, mas um elemento que não cumpre corretamente seu papel dentro da estrutura (ŽIŽEK, 2011, p. 282).

Nem toda construção do povo e nem toda ação em nome do povo como sujeito é *eo ipso*, populismo. Assim como o populismo, longe de representar o político como tal, sempre envolve uma despolitização mínima, uma “naturalização” do político. Portanto para Žižek (2011, p. 287), a conclusão que se deve tirar é que o populismo (do modo como completamos a definição que Laclau dá) não é o único modo de existência do excesso de antagonismos sobre a estrutura democrático-institucional da luta agônica regulada. Embora estas lutas

funcionem de maneira populista, mobilizando o povo em torno de uma demanda que não é atendida pelas instituições democráticas, eles não parecem basear-se numa cadeia complexa de equivalências e permanecem centrados numa demanda única.

Laclau (2011, p. 61) avança a partir de uma intervenção teórica de Gabriel Tarde que trabalha com a contraposição entre invenção e imitação. A invenção implica na introdução de novidades, o que corresponde ao papel de um líder (hipnotizador). A imitação aparece como o modo de reprodução social que corresponde à massa. Tarde fala de uma presença do líder como traço comum entre a multidão e a corporação. Essa presença representa dois extremos de um *continuum* onde o grau de hegemonização do grupo diante à ideia é visivelmente superior na corporação que na multidão, ou que em uma massa. Portanto é indissociável falar de populismo como um movimento sem conceituá-lo como sendo pertencente, ou no mínimo, extremamente similar ao fenômeno de massa.

Na parte inicial da obra *Massa e Poder* (1995), Elias Canetti resume e relata o *movimento*, visto como um acontecimento que pode ser testemunhado tanto hoje, como foi em épocas anteriores. O autor nos mostra o poder de aglomeração, de contágio e de sugestão que circula na formação do que chamamos de massas.

Um fenômeno tão enigmático quanto universal é o da massa que repentinamente se forma onde, antes, nada havia. Umhas poucas pessoas se juntam – cinco, dez, ou doze no máximo. Nada foi anunciado; nada é aguardado. De repente, o local preteja de gente. As pessoas afluem, provindas de todos os lados, e é como se as ruas tivessem uma única direção. Muitos não sabem o que aconteceu e, se perguntados, nada têm a responder; no entanto, têm pressa de estar onde a maioria está (CANETTI, 1995, p. 14).

Canetti conceitua a massa como uma entidade munida de desejos, medos, objetivos, com vida e humor próprios. É dotada de uma ânsia para crescer de forma homogênea gerando assim totalidades indiferenciadas. “Tão logo adquire existência, seu desejo é constituir-se de mais. A ânsia de crescer constituía a primeira e suprema qualidade de uma massa. Ela deseja abarcar todo aquele que esteja ao seu alcance” (CANETTI, 1995, p. 15).

Para Canetti a massa é o produto de um medo humano primitivo, o contato com o desconhecido, o diferente. Não há, a partir dos escritos de Canetti, pavor maior do que o desconhecido que o toca sem lhe dar em troca a possibilidade de conhecê-lo ou defini-lo, assim mantendo-o como estranho. Assim criou-se uma tendência à distância que só poderia ser rivalizada obviamente com seu oposto. Então, paradoxalmente, a massa é constituída

objetivando um efeito anestésico e alienatório ao homem do seu horror individual ao contato, justamente pelo toque e coesão que ela o impõe.

Somente na massa é possível ao homem libertar-se do temor do contato. Tem-se aí a única situação na qual esse temor transforma-se no seu oposto (...). Tão logo nos entregamos à massa não tememos seu contato. Na massa ideal, todos são iguais. Nenhuma diversidade conta, nem mesmo a dos sexos. Quem quer que nos comprima é igual a nós (CANETTI, 1995, p.14).

O temor primitivo ao contato com o desconhecido nos remete à relação com o segregado que precisa ser mantido como estranho ou diferente, para que seja possível uma relação de identificação e de afetividade com o próximo, que os mantém coesos e iguais. A massa busca uma homogeneidade onde todos fazem parte de um único corpo, denso e comprimido, que garante um alívio da ameaça do contato com o desconhecido. Para Canetti (1995, p. 14) “essa inversão do temor do contato é a característica principal da massa” e nela seus membros encontram grande fonte de anestesia do sofrimento.

Talvez essa seja uma das razões pelas quais a massa busca concentrar-se de maneira tão densa: ela deseja libertar-se tão completamente quanto possível do temor individual do contato. Quanto mais energeticamente os homens se apertarem uns contra os outros, tanto mais seguros eles se sentirão de não se temerem mutuamente (CANETTI, 1995, p. 14).

É importante destacar na obra do autor alguns dispositivos conceituais da formação da massa para articularmos em nossa pesquisa sobre a constituição das coletividades. Em particular, abordaremos alguns pontos que geram a condição de possibilidade da constituição da massa a partir da visão de Canetti: A meta, a descarga, a dissipação. O primeiro ponto é que um movimento inicial da massa se daria em relação a uma meta, um objetivo em comum. “O movimento de uns – pode-se pensar – comunica-se aos outros; mas não é só isso: as pessoas têm uma meta. E ela está lá antes mesmo que se encontrem palavras para descrevê-la: a meta é o ponto mais negro – o local onde a maioria encontra-se reunida” (CANETTI, 1995, p. 15).

A meta em comum, assim como as demandas equivalentes, - já citadas na obra de Ernesto Laclau - seria o dispositivo de um momento que antecede a massa, um componente que gera a possibilidade deste primeiro encontro, desta primeira reunião. A formação da massa não seria possível se os indivíduos não dividissem uma mesma meta.

A descarga é o segundo ponto e o mais importante que destacamos, é propriamente o evento constituinte da massa. A descarga é a energia que emana para os membros da massa,

ela igualiza, nivela os indivíduos e torna-se a cola da massa. Logo, “anteriormente a ele (o acontecimento da descarga), a massa ainda não existe de fato. É somente a descarga que efetivamente a constitui. Trata-se do momento em que todos que a compõem desvencilham-se de suas diferenças e passam a sentirem-se iguais” (CANETTI, 1995, p. 16).

A descarga está para a massa como a libido está para o indivíduo, não necessariamente como constituinte, mas como uma energia, uma força motriz. A descarga da massa é um componente libidinal de identificação. Como a libido, a descarga é polarizada podendo tornar-se uma descarga hostil, visando a destruição ou uma descarga amorosa, em forma de uma admiração, adoração. Esta descarga circula dentro da massa ao mesmo tempo em várias direções e características. Por exemplo, uma massa pode amar o líder que a uniu e ao mesmo tempo, deter uma descarga agressiva em relação à outra massa com outros adoradores ou membros. A descarga também se consuma em um propósito hostil em relação ao segregado ou excluído. Aqui se faz presente à diferença das saídas pulsionais que circulam na massa, sejam mais repressivas ou sublimatórias. O que Canetti tenta enfatizar é que, talvez mais importante que a descarga em relação ao líder, seja propriamente a descarga ao próximo, em uma relação horizontal. “Ela [a massa] só é capaz de seguir existindo se dá continuidade ao processo de descarga, com novas pessoas juntando-se a ela. Somente o crescimento da massa impede que seus componentes voltem a arrastar-se sob o peso de suas cargas privadas” (CANETTI, 1995, p. 17).

Ou seja, quanto mais há um investimento de descarga – ou libidinal – ao outro, e não ao próprio indivíduo, mais coesa e compacta torna-se a massa. Em contrapartida, a dispersão e desagregação da massa acontecem de uma forma muito peculiar e abrupta. A dissipação da massa, diferentemente de um grupo organizado ou uma instituição, se dá de forma tão intensa e tão rápida quanto sua formação. Há na massa uma inexplicável ânsia de destruição, um pressentimento da desintegração. A massa busca repelir a desintegração através de seu veloz e faminto crescimento. Ou seja, cresce para tentar não se desintegrar. Busca contato, que é uma forte união, para eliminar as distâncias tão ameaçadoras entre os membros da massa.

Somente a união de todos é capaz de promover-lhes a libertação das cargas da distância. E é precisamente isso o que acontece na massa. Na descarga, deitam-se abaixo as separações, e todos se sentem iguais. Nessa sua concentração, onde quase não há espaço entre as pessoas, onde os corpos comprimem uns contra os outros, cada um encontra-se tão próximo do outro quanto de si mesmo. Enorme é o alívio que isso provoca. É em razão desse momento feliz, no qual ninguém é mais ou melhor que os outros, que os homens transformam-se em massa (CANETTI, 1995, p. 17).

A massa é faminta, jamais sente-se saciada e demonstra grande apetite para absorver todos que ainda não fazem parte dela, a totalidade dos homens.

O fator preponderante para desagregação da massa é o pânico. Para a massa o pânico é a doença que a destrói de dentro para fora, que a põe em eminente perigo. Para Canetti (1995, p.26) a desagregação pelo pânico somente se deixa evitar na medida em que se prolonga o estado original de medo experimentado homogeneamente em massa.

Se é o medo em comum que sustenta a massa contra um potencial perigo, é um líder em comum que é capaz de orientá-la para tal. Canetti nos relata apenas sobre a massa em uma contiguidade física, um contato, uma presença extrema e sem espaços entre os corpos. A reunião e a coesão tornam-se efeitos da meta e da descarga, algo que consiga manter a massa unida fisicamente e homogeneizada com certa efetividade. Freud busca nas massas esta unidade e refaz uma pergunta de Le Bon - sem propriamente respondê-la - sobre este algo que “solda” estes laços relacionais. Assim o diz que “se os indivíduos do grupo se combinam numa unidade, deve haver certamente algo para uni-los, e esse elo poderia ser precisamente a coisa que é característica de um grupo” (FREUD, 2006d, p. 84).

A transformação da massa em unidade é possível em razão propriamente das relações de identificação dentro das coletividades e em decorrência das circulações ou descargas libidinais. Esta é a solda, a cola, a liga de uma massa. É importante salientar que na articulação acima fala-se principalmente de uma relação horizontal na qual uma descarga libidinal é compartilhada com outras pessoas de mesmos objetivos ou mesmas aversões. É a descarga libidinal compartilhada entre os membros da massa que os anestesia do seu horror ao contato com o desconhecido. Esse fato gera, paradoxalmente, um contato potencializado, denso, quase que incorporando uns aos outros, os tornando uma totalidade indiferenciada. A direção que a massa segue é variada, todavia, mais importante que a forma é o que dá liga a essa massa. Cabe aqui uma analogia entre o fenômeno de massa e a massa de um pão. A liga seria composta pela descarga de energia e pela a relação de identificação dentro da massa. O que fará essa massa ganhar forma ou um sabor será a maneira como é temperada, adoçada e como reage quando aquecida. Esta liga é formada por metas em comum, ou seja, para onde aponta a descarga. Pois, para Canetti (1995, p. 40), “lá, onde a meta se encontra, encontra-se também a descarga”.

Se a natureza das massas é impossível de predizer, o mesmo não se pode falar sobre algumas de suas propriedades mais marcantes de acordo com Canetti (1995, p. 28): 1- A primeira é que a massa necessita e busca crescer sempre; 2- No interior da massa reina a

igualdade; 3- A massa ama a densidade; 4- A massa necessita de uma direção. A igualdade reina internamente em uma massa para que, fora dela, reine a diferença.

Outro ponto importante que assinalamos é que a massa persiste enquanto baseada em um discurso impossível ou enquanto mantenha o inatingível como meta. Em Canetti (1995, p. 30), o “homem sempre se pôs a escutar os passos de outros homens e, por certo, atentava mais para estes últimos do que para seus próprios”. Assim, o líder, representado por Canetti como “outros homens”, ganha papel protagonista na vida do liderado que o segue, renunciando aos seus próprios passos – o que coloca o liderado em contato com a responsabilidade por decidir - em detrimento aos passos do líder.

Canetti introduz a ideia de massa como um ser, um ente substancial. Uma massa que deseja devorar todos sem distinção e onde a meta tem o papel mais importante para a definição da massa. Já em nossa pesquisa, pensamos a massa a partir de relações lógicas o que evita, a priori, esta substancialização e a atribuição arbitrária de características à massa. Afirmamos a massa a partir de uma segregação, o que invalida a ideia de uma massa faminta por todos sem distinção. Destacamos, contrariamente a Canetti, que é a afetividade e as descargas pulsionais, e não a meta, que orientam a uma formação de massa.

O papel do líder de uma massa é o de um messias, de alguém que conduza e se coloque continuamente para reestabelecer uma crença totêmica e lembrar-lhes de sua meta, pois se sabe que enquanto acredita-se na meta, a massa é constituída (CANETTI, 1995, p. 38). É este personagem, que mostra, apresenta e fomenta a possibilidade de um horizonte de expectativas, até mesmo as amorosas. A primitiva e infantil necessidade da conquista do amor paterno, este amor disputado entre irmãos e substituído pela figura de um líder.

Ainda hoje os membros de um grupo permanecem na necessidade da ilusão de serem iguais e justamente amados por seu líder; ele próprio, porém, não necessita amar ninguém mais, pode ser de uma natureza dominadora, absolutamente narcisista, autoconfiante e independente. Sabemos que o amor impõe um freio ao narcisismo, e seria possível demonstrar como, agindo dessa maneira, ele se tornou um fator de civilização (FREUD, 2006d, p. 134).

A necessidade de um líder como guia – *Führer* - é o resquício de uma herança totêmica. Seguindo essa linha de pensamento, Ritvo aponta alguns conceitos que trabalhamos para mostrar que, “se a massa tranquiliza, é porque as identificações recíprocas derivam, desde logo, de um fator exógeno, mas também porque o que cada qual compromete nesta operação de pertencimento é o puramente genérico, ou seja, intercambiável”. Os membros da massa são intercambiáveis na generalidade de seus preconceitos, seus valores e seus

objetivos. Desde o ponto de vista da massa, cada qual (desde que não seja um dirigente) é intercambiável com cada qual, embora singularmente cada um mantenha relações extremamente particulares com seu líder, que podem ir desde a aceitação um tanto irônica do comando, ao sacrifício de si (RITVO, 2011, p.35).

A massa é então uma coletividade na qual dois se identifiquem com um terceiro – na figura do líder –, para que imediatamente surja um quarto expulso, ou seja, segregado (RITVO, 2011, p.47). Esta identificação em torno da expulsão deste objeto é a força mantenedora dos laços de um grupo como avança o autor no estudo sobre a *Psicologia de Grupo* de Freud. Entretanto destacamos a ideia de Ritvo (2011, p. 59) de que a massa possui traços profundamente segregatórios, e que assim produziria a destruição do indivíduo (de suas singularidades) para a formação de totalidades indiferenciadas, de uma homogeneidade.

Para a massa a segregação é insuperável, salvo nos momentos cataclísmicos em que se questionam ou se dissolvem os laços. E a dissolução dos laços torna-se uma ameaça eminente que exige uma expulsão como resposta. “E o que se expulsa é o ódio ao próximo, se repudia este contato visceral que ameaça o grupo como tal” (RITVO, 2011, p.22). A ameaça pode ser vista desde o texto freudiano de *Totem e Tabu*, onde os irmãos se identificam em relação ao ódio em comum ao mesmo homem, ao pai e tirano.

Desta forma podemos ver a massa, assim como o movimento populista – que são da ordem do acontecimento – como mobilizadores de uma intensa energia libidinal que é direcionada a um objeto – ou objetivo –. O que gera, conseqüentemente, um outro excluído, segregado ou apenas em relação de oposição. O fenômeno de massa pertence ao imponderável, imprevisível e por tais características desperta tanta fascinação e curiosidade. Já um grupo é da ordem da organização, mas tanto uma massa quando um grupo traz consigo a pressuposição de uma segregação originária e constituinte da coletividade, tão necessária à manutenção de laços em relação ao expulso.

3.4 A SEGREGAÇÃO E O *PHÁRMAKOS*

O conceito de exclusão ou de segregado nos serve como a possibilidade de alguns desdobramentos de um mesmo problema: o problema da constituição das coletividades. Os três textos freudianos já nos apresentam, de certa forma, uma premissa de que os vínculos comunitários e coletivos se dão a partir de uma exclusão de um de seus membros.

Em *Totem e Tabu* destacamos a exclusão do pai da horda, lugar de soberania tirânica, a mesma soberania contra a qual o Estado de direito poder-se-ia se constituir. É importante salientar a função fantasmática do mito freudiano - mesmo que não dito- presente dentro do interior social em forma de *totemismo*. Por este princípio do texto, não se entende o político a partir de um sistema e normas, mas sim a partir da estrutura das fantasias sociais onde o trauma é originário e revivido pelo totemismo.

Em *Psicologia de Grupos* podemos ver um lugar de exclusão a partir da figura do supereu social, onde os sujeitos vão reconstituir o seu eu através da internalização de um traço unário.

Em *Moisés e o Monoteísmo*, o lugar do poder é ocupado por um corpo estranho no interior de uma estrutura comunitária. Aparece como um trauma fundamental a ser rechaçado, quase como uma inversão de *Totem e Tabu*. Este texto nos mostra uma problemática importante para a continuidade de nosso trabalho. Como é possível que o lugar do líder, seja um lugar vazio, ou ocupado por um estrangeiro?

O exemplo retirado a partir do texto freudiano *Moisés e o Monoteísmo* mostra a história de um povo que se constitui a partir de sua relação com o estrangeiro, o diferente, e outrora, um não-nós. Assim vislumbramos de nossa pesquisa que a concepção de uma coletividade, se faz, invariavelmente também em relação a um segregado.

A segregação também aparece de forma tímida no texto de Jacques Lacan (1998, p.208 [209]) *O tempo lógico* quando é inserida a questão da indeterminação mantida por um quarto elemento, um observador ou alguém que está excluído, de certa forma, da situação (no caso o diretor da prisão em relação aos três prisioneiros). Mas é em seu *Seminário XVII – O avesso da psicanálise* (1992, p.120) que Lacan deixa claro que a única origem da fraternidade, como das relações coletivas é a segregação ao salientar que “as energias que empregamos em sermos todos irmãos provam bem evidentemente que não o somos”.

Ritvo, apropriando-se deste conceito, atribui para este quarto elemento uma importância na formação das coletividades, o articulando ao conceito de *phármakon* e do segregado. Vemos que “na história não há sujeitos coletivos senão massas, dotadas de uma estrutura, burocrática e carismática; massas que subsistem (e perecem) em virtude da segregação que é correlativa da identificação” (RITVO, 2011, p.43).

Segundo Ritvo (2011, p.36), para avançarmos, é importante diferenciar primeiramente os conceitos de segregação, discriminação e extermínio. A discriminação pode ser confundida com a segregação, mas o discriminado é posto a parte e não expulso. A segregação é condição

de possibilidade do extermínio, mas também não se confunde com ela. A segregação é a condição da generalidade e esta é a condição do bloqueio e proliferação das singularidades.

O segundo ponto importante de sua obra é que esta segregação se dá sempre em relação a um *Phármakon* (quando objeto) ou *Phármakos* (quando indivíduo), que são o que chamamos pejorativamente no ocidente de “bodes expiatórios” (RITVO, 2011, p.20). São os portadores do veneno e do antídoto do grupo no qual fazem os membros deste grupo se identificarem na culpa que a segregação dos mesmos produz. Assim é aquele ou aquilo que precisa ser expulso para purificar, e que fatalmente permanece também no lugar de onde foi expulso, agora sob a forma de culpa ou piedade, em uma notória similaridade ao texto freudiano *Totem e Tabu*.

Em Ritvo (2011, p.21), o *phármakos* pode ser pensado sob a forma de quatro grandes metáforas: 1) O demoníaco (diferente do diabólico), aquele que se refere às oposições binárias; 2) O fundamento (*Grund*) como um fundo. Um fundo sem fundo como um abismo (*Abgrund*); 3) Como um parasitário, um hospede indesejado que se apropria sem dar nada em troca; 4) Como objeto pequeno *a* de Lacan, que é o máximo possível de separação com a Coisa, habitáculo do gozo, e com a eminência do próximo, cuja presença angustia.

O *Phármakon* é um quarto excluído, segregado, elemento fundante de uma coletividade que até então, a partir do texto lacaniano *O Tempo Lógico* seria ternária. Portanto, sobre a fundação da coletividade como ternária, Ritvo (2011) questiona e responde:

Neste caso, o que pode haver em comum entre os homens? Que significado pode assumir a assim chamada coletividade? Em virtude da mesma disparidade subjetiva – as diversas e não intercambiáveis funções dos sujeitos quando não constituem uma mera generalidade –, a existência da reciprocidade e da transparência nas relações, convertem uma não relação ao começo de uma relação ternária no sentido estritamente Peirciano do vocabulário: a relação ordinal de um com os outros dois e não de A com B e de B com C, o que implica, como é bem conhecido, uma tripla relação ternária entre três elementos e não uma dupla relação binária entre três elementos (RITVO, 2011, p. 56).

E conclui que, para que esta relação ternária ocorra, – como vimos em Lacan - se faz necessário que um dos termos envolvidos seja uma incógnita, com a possibilidade de adquirir diversos valores através dos quais o terceiro se desdobre, cada vez que a incógnita seja despejada (esvaziada), em uma quarta, uma quinta e assim sucessivamente, deixando em cada

caso a marca de uma progressão de uma cadeia³² significante : S1, S2, S3, S4, S5... Ou seja, o surgimento de um quarto elemento é o que possibilita o desenvolvimento de uma cadeia significante e de relações de troca.

Assim, o esvaziamento desta incógnita permite o efeito de transmissão em que os sujeitos, através do *Outro*³³, transferem entre si o dom³⁴ do que não se têm. Esta incógnita para Ritvo (2011, p. 55) estaria relacionada ao surgimento do Outro na relação. Falamos aqui sobre a importância da articulação do Outro como incógnita e local de transferência para a fundação de coletividades. Um Outro irreduzível se faz (ou aparece) entre os sujeitos e assim os que falam estão tomados por uma troca incessante de posições que se movimentam, condensam, transportam, diferem, interferem, como o autor denomina “*a dança das subjetividades*”.

Ritvo, a partir de sua leitura de Freud e Lacan nos lembra de que as fontes de criação e de destruição são uma e a mesma. Assim evidenciamos a ambiguidade, a dualidade pulsional nos fenômenos de massa e em sua criação.

A pulsão de morte que age no silêncio da vida tem, na obra deste, um papel duplo, como anunciado pelo mito de Empédocles: ele destrói o indivíduo para formar totalidades indiferenciadas - traduzido ao termo dos não mitomorfos, para formar massas - mas ao mesmo tempo faz resistência frente a mesma totalização massiva de Eros, para preservar a individuação, o impensável sem o recurso da ação negativa. Quer dizer, a massificação - que baseia a sua estrutura sobre a libido homossexual como um fator de coesão inconcebível sem a segregação - exerce uma censura eficaz à proliferação de diferenças singulares e sexuais - a massificação condena ligações assimétricas entre os sexos - e é precisamente o retorno da multiplicidade diferencial no momento em que os laços sociais estão rachados, o que traduz o aspecto duplo das pulsões destrutivas (RITVO, 2011, p. 59).

Assim, o fenômeno de massa acarretaria na formação de totalidades indiferenciadas, buscando homogeneidade e tentando reduzir as diferenças entre os indivíduos. Em contrapartida, para Ritvo (2011, p. 69) estaria, no outro oposto, o que conhecemos como uma estrutura coletiva grupal, a massa fascista, a que ouve a voz hipnótica do líder, que censura qualquer escuta perturbadora. Onde tudo se inscreve, nos momentos de êxito das estratégias massificantes, em uma linha reta e de igual densidade.

³² Para Lacan (1998, p. 506 [503]) “é na cadeia do significante que o sentido *insiste*, mas que nenhum dos elementos da cadeia *consiste* na significação, de que ele é capaz neste momento... Impõe-se, portanto, a noção de um deslizamento incessante do significado sob o significante”.

³³ Como veremos a frente, em Lacan, no seu Seminário IX, o Outro não é um sujeito, mas sim um lugar ao qual nos esforçamos por transferir o saber do sujeito. É o depositário dos representantes representativos dessa suposição de saber, e é isso que chamamos de inconsciente. (LACAN, 2003, Lição de 15 de Novembro de 1961, p. 24).

³⁴ Este “dom” que se institui a partir de um vazio, instaurando a possibilidade de troca. Onde, a princípio, não há nada a se trocar, a se barganhar, mas legitima a possibilidade. Como visto na formalização: $A \rightarrow \{ \}$

Não há uma formação coletiva sem a segregação. Desde discretamente Freud e mais diretamente Lacan, trabalhamos constituição das coletividades a partir de algum tipo de exclusão. Para Žižek (*in* BUTLER, 2011, p. 118) sempre haverá exclusões; alguma forma de exclusão é a condição necessária da identidade subjetiva.

A partir de Freud, além de uma exclusão, quanto mais inibidos em sua satisfação não diretamente sexual em relação às pessoas do clã, ou seja, em uma relação comunitária totêmica, mais duradoura seria a relação e a identificação entre os pares. Vem à tona o que chamamos de renúncias e saídas pulsionais, ou seja, como o indivíduo, a coletividade e o líder dão vazão a tal e intensa energia pulsional. E o que isso causaria em relação à alienação, aos mecanismos pulsionais - como os da repressão e sublimação, por exemplo - e libidinais que invadem os grupos e que identificam os membros aos líderes destas coletividades?

3.5 SOBRE SAÍDAS PULSIONAIS E ALIENAÇÃO

As saídas pulsionais remetem ao que é feito - dentro de uma coletividade - destas relações libidinais, energias e descargas que circulam dentro de uma massa ou de grupo. Freud destaca algumas possibilidades sobre as descargas pulsionais geradas dentro de um grupo/massa, fazendo-se necessário que questões sobre alienação, repressão e sublimação sejam esclarecidas neste momento. Entretanto investigaremos também a questão da renúncia pulsional como mantenedora destas relações e as relações de alienação como pano de fundo, como base para toda a nossa construção.

Continuaremos esta explanação a partir da premissa freudiana já citada na qual, para se alienar a uma coletividade, o homem precisou renunciar à sua própria "natureza" pulsional, tornando-se marginal a ela. Não há como viver senão alienado. Só há vida como conhecemos - dentro de uma estrutura neurótica - a partir das relações de alienação. Alienação está vinculada ao objeto do gozo³⁵ perdido. É a abertura simbólica ao Outro sendo que a separação seria o fechamento real ao Outro. Em Lacan (1988, p. 199) é tida como: "[...] a primeira operação essencial em que se funda o sujeito”.

Para Daniel Omar Perez, artigo denominado *A eliminação sistemática de pessoas e os limites do político* para o livro *Terrorismo de Estado* (Perez, 2013, p. 125), o indivíduo, para

³⁵ Safouan (2006, p. 199-200) nos lembra que tanto para Freud como para Lacan, o gozo está relacionado “ao desejo da mãe, na medida em que a sua satisfação representa o fim e a abolição de todo o mundo da demanda, está proibido. Essa proibição engendra a ficção de um gozo livre dos limites do prazer, sobre o qual, portanto, não ficaremos espantados se ele confinar com a dor. Seu lugar por excelência é o sintoma”.

que se constitua como tal, precisa antes de qualquer coisa se alienar ao desejo do Outro. Assim, neste processo constitutivo, a criança se aliena tanto ao desejo da mãe (que dá sentido às suas necessidades) quanto ao significante (paterno) que a nomeia e possibilita a articulação da relação entre o desejo e a lei.

Ou seja, os indivíduos estariam alienados a uma série de alienações, de desejos já desejados, que no final acabariam sendo levados à constituição do sujeito no campo do Outro enquanto linguagem. É a relação de um indivíduo com um objeto, na qual há uma entrega de sentido, constituinte de subjetividades. Cada vez que nos apaixonamos, nos ou inserimos em uma coletividade, nos alienamos a ela. Então podemos verificar algumas questões sobre a alienação: 1) Parte de um não reconhecimento de si; 2) Há uma exteriorização, uma entrega de sentido vindo do exterior.

Lacan (1998, p. 212 [212]) resume em uma frase toda relação entre alienação e separação que tentamos testar com nossa pesquisa ao dizer que “nessa corrida para a verdade, é apenas sozinho, não sendo todos, que se atinge o verdadeiro, ninguém o atinge, no entanto, a não ser através dos outros”. Ou seja, que no caminho de um sujeito há, invariavelmente, uma relação anterior de alienação.

Quanto maior a relação de alienação na identificação com o outro, mais sentido essa identificação dá à vida. É importante salientar que estamos sempre em relação de alienação com o grupo ou com outrem. É um estado que precede à constituição do sujeito. Toda relação de entrega de sentido é de exterioridade e o efeito desse sentido se dá nas relações de diferença. Assim não há identificação sem alienação. A alienação é a base, é o terreno para uma possível constituição de um sujeito como visto na psicanálise. Sem alienação esgota-se a possibilidade de separação e, conseqüentemente, de emergir de lá um sujeito seja como posição, suposição ou efeito. Estamos em relação de alienação o tempo todo seja com a família, a religião, os estudos, as teorias, os ofícios, os times de futebol, etc.. A questão de uma coletividade passa pela relação de alienação na qual possibilita, posteriormente à separação, quando se avança na direção da constituição do sujeito.

3.6 SOBRE A REPRESSÃO

Para Perez (2012, p. 47), desde Freud, os destinos ou as vicissitudes da pulsão podem ser compreendidos e listados de quatro maneiras: Como uma transformação no contrário,

como um retorno à própria pessoa, como repressão ou como sublimação. Mas do que se caracterizam as relações de repressão em seus principais conceitos?

A repressão é um mecanismo de defesa que se apresenta após a separação entre Consciente e Inconsciente. É um processo de duas fases. 1) O representante psíquico da pulsão ou ideia se encontra com a recusa de ser assumido pelo Consciente. O Consciente rejeita a passagem desde o Inconsciente do impulso junto com seu representante. 2) Aparecem os derivados psíquicos do representante reprimido, ou seja, os sintomas. É como se o representante pulsional só pudesse passar em forma de sintoma. Esses derivados inconscientes ou sintomas podem ter livre acesso à consciência quando estão suficientemente separados do conteúdo reprimido (PEREZ, 2012, p. 50).

A repressão aponta para a emergência de um conteúdo afetivo inconsciente que precisa ser impedido em seu caminho até a assunção da consciência possibilitando assim a formação de sintomas.

O mais importante aqui é a insistência de Freud em afirmar que o verdadeiro objetivo da repressão ou recalque é impedir o desencadeamento do afeto, mas é preciso acrescentar que tal afeto ainda segue seu percurso, mesmo que, por outras vias, ao associar-se a outro representante pulsional, o qual lhe permite aparecer ou ser reconhecido na consciência (PEREZ, 2012, p. 88-89).

A repressão tem por objetivo frear o percurso do afeto que busca e elege outros representantes para conseguir emergir na consciência. Para Perez (2013, p. 127) toda sociedade institucionalizada se sustenta com mecanismos de produção, repressão e controle de formas de satisfação. Os mecanismos de repressão e controle que instituem a sociedade exigem a adesão (alienação) dos indivíduos em relações de identificação para poder ordenar a sociedade. Dito de outro modo, para participar da sociedade instituída, o indivíduo deve renunciar a determinados encaminhamentos pulsionais (canibalismo, incesto etc.) e aderir (se alienar) a outros (como visto em *Totem e Tabu* de Freud). A saída perversa não se realiza senão ordenadamente. Não há perversão sem a cena completa e sem a colaboração dos parceiros, ou seja, não há saída perversa sem uma identificação coletiva legitimando a ação dos membros do grupo ou massa.

Assim, ainda nos falta falar sobre outra opção de encaminhamento das pulsões, a sublimação como possibilidade dentro de uma coletividade.

3.7 SOBRE A SUBLIMAÇÃO

A pulsão é da ordem de uma energia que precisa de uma história para ser falada. O significante se faz necessário para colocar a pulsão no campo da palavra e fazê-la encontrar um caminho, descolá-la para um alvo que não o puramente sexual. Em relação às coletividades, a sublimação torna-se fator importante na visão do desenvolvimento e manutenção das lideranças, principalmente em instituições políticas e organizações. Percebemos a sublimação como um deslocamento pulsional gerando uma energia dessexualizada, ou seja, o desvio da pulsão para um objeto socialmente aceito.

Se essa energia deslocável é libido dessexualizada, pode ser também descrita como energia *sublimada*, pois ainda manteria a principal intenção de Eros, a de unir e ligar, na medida em que contribui unidade - ou o esforço por unidade - que caracteriza o Eu. Se incluímos entre tais deslocamentos os processos de pensamento no mais amplo sentido, também o trabalho do pensamento é provido pela sublimação de força instintual erótica (FREUD, 2011b, p. 57).

Portanto, esta energia, a libido, desloca-se e encontra no objeto algum tipo de aprovação pública, de aceitação. A sublimação seria o melhor e mais nobre destino da pulsão. A partir da leitura de Lacan torna-se interessante salientar o que ele chama de desvio do alvo na sublimação.

Trata-se na sublimação de uma certa forma, diz-nos Freud, de satisfação dos *Triebe*, que se traduz impropriamente por instintos, e que é preciso traduzir severamente por pulsões – ou por deriva, para marcar que o *Trieb* é desviado do que ele chama de *Ziel*, seu alvo (LACAN, 2008, p. 135).

E continua nos mostrando a importância que adquire o significante, pois, a partir desta articulação com ele, o descolamento encontra a satisfação em um alvo que não seria o alvo inicial.

A sublimação nos é representada dessa economia de substituição, onde se satisfaz habitualmente a pulsão na medida em que é recalçada. O sintoma é o retorno, por via da substituição significante, do que se encontra na ponta da pulsão como seu alvo. É aqui que a função do significante adquire toda a sua importância, pois é impossível, sem colocá-la em jogo, distinguir o retorno do recalçado da sublimação como modo de satisfação possível da pulsão. É um paradoxo – a pulsão pode encontrar seu alvo em outro lugar que não seja naquilo que é seu alvo, se que se trate aí da substituição que constitui a estrutura sobredeterminada, a ambiguidade, a dupla causalidade, do que se chama de compromisso sintomático (LACAN, 2008, p. 135).

A saída sublimatória realiza-se em ações políticas, em políticas públicas capazes de dar o mínimo de satisfação à demanda pulsional e de reconhecer a multiplicidade de relações

de identificação que possibilita a circulação do desejo. O reconhecimento da demanda pulsional e da identificação significativa constituem elementos fundamentais da ação política (PEREZ, 2013, p. 130). Portanto, não falamos sobre uma renúncia completa – como em Freud no texto *Psicologia das Massas* - e sim parcial em relação à demanda, atitude que mantém, minimamente a coesão de uma coletividade. Jacques Lacan, também nos apresenta algumas pistas sobre a sublimação em *Seminário IX* e sua relação com o gozo.

Sublimação, no discurso de Freud, é inseparável de uma contradição, ou seja, que o gozo, a perspectiva do gozo, subsiste e é, num certo sentido, realizada em toda atividade de sublimação. Que não há recalçamento, que não há apagamento, que não há sequer compromisso com o gozo, que há paradoxo, que há desvio, que é pelos caminhos aparentemente contrários ao gozo que o gozo é obtido (LACAN, 1961-62, Lição XII, 14 de março de 1962).

O gozo, que é da ordem da pulsão, se desloca para alguma outra fonte de prazer mais socialmente aceita ou ligada a uma produção cultural, social ou erudita. Há um consenso entre os autores em nossa pesquisa sobre um ponto principal das saídas sublimatórias dentro das relações de coletividade, assim cito a geração de novas subjetividades.

3.8 AS RENUNCIAS PULSIONAIS.

Freud em seu texto *Reflexões para os tempos de guerra e morte* de 1915, afirma que “a essência mais profunda da natureza humana consiste em impulsos instintuais de natureza elementar”, os quais possuem como características o fato de serem “semelhantes em todos os homens” e de objetivarem a “satisfação de certas necessidades primevas.” O Ser Humano em si é raramente, em sua totalidade, bom ou mau. Assim, esses impulsos para Freud, também “não são nem bons nem maus. Classificamos esses impulsos, bem como suas expressões, dessa maneira, segundo sua relação com as necessidades e as exigências da comunidade humana” (FREUD, 2006b, p. 290-291). Por tal, se faz necessário transcrever na íntegra a passagem que nos importa no momento: A premissa freudiana de que a renúncia pulsional é o fator constituinte das coletividades.

A civilização foi alcançada através da renúncia à satisfação instintual, exigindo ela, por sua vez, a mesma renúncia de cada recém-chegado. No decorrer da vida de um indivíduo há uma substituição constante da compulsão externa pela interna. As influências da civilização provocam, por uma mescla de elementos eróticos, uma sempre crescente transformação das tendências egoístas em tendências altruístas e sociais. Em última instância, pode-se supor que toda compulsão interna que se faz

sentir no desenvolvimento dos seres humanos foi originalmente - isto é, na história da humanidade - apenas uma compulsão externa. Os que nascem hoje trazem consigo, como organização herdada, certo grau de tendência (disposição) para a transformação dos instintos egoístas em sociais, sendo essa disposição facilmente estimulada a provocar esse resultado. Outra parte dessa transformação instintual tem de ser realizada durante a vida do próprio indivíduo. Assim, o ser humano está sujeito não só à pressão de seu ambiente cultural imediato, mas também à influência da história cultural de seus ancestrais (FREUD, 2006b, p. 292).

Neste trecho vemos que a renúncia pulsional se constitui na substituição de uma compulsão externa por uma interna. Trata-se de uma substituição que ocorre desde a primeira identificação por incorporação no banquete totêmico descrito por Freud em *Totem e Tabu*. No texto, após o assassinato do pai, os irmãos se reúnem e instituem leis totêmicas proibitivas para fixar a ideia de que “nem tudo é permitido, pois justamente o pai está morto”.

Não se renuncia totalmente às pulsões, pois as coletividades necessitam de um mínimo de vínculo pulsional que precisa ordenado, apaziguado em pulsões parciais. Para Daniel Perez, estes renunciamentos pulsionais podem ser ordenados de duas maneiras:

1. De modo a conduzir a saídas sublimatórias e favorecer a circulação dos desejos por outras vias, recriando o circuito pulsional e a variedade de objetos de satisfação parcial. Isto permitiria conviver com a instabilidade entre os conflitos e os consensos em uma sociedade do usufruto;
2. De um modo decididamente repressivo, e então a saída será perversa. Neste caso, os mecanismos de repressão e controle pulsional exigem que o indivíduo deva renunciar à sua satisfação pulsional em relações de identificação fechadas onde aquilo que é excluído, o inimigo, é reduzido a resto, a escória, a excremento e, portanto, pode ser eliminado, e não só, eliminado sistematicamente (PEREZ, 2013, p. 127-128).

Esses dois modos de saídas pulsionais (sublimatório e perverso) são os dois extremos de um leque de possibilidades a partir das quais estas oportunidades se articulam como modos de encaminhamento e satisfação pulsional em sociedades institucionalmente organizadas. Assim, os projetos políticos como modos de entender o encaminhamento e a satisfação pulsional podem propor modelos institucionais mais ou menos sublimatórios ou repressivos (PEREZ, 2013, p. 127-128).

Uma massa sem um líder pode ser impetuosa e incontrolável, mas com um líder perverso as consequências podem ser piores ainda. Depositamos no líder nosso ideal do eu e só o fazemos, pois o legitimamos como alguém mais capaz ou mais sábio que nós mesmos, alguém que pode tudo – ou quase tudo - e sabe mais ainda. Assim, quanto menos um indivíduo demonstra uma renúncia pulsional, maior a possibilidade e potencialidade de uma descarga libidinal de idealização e identificação que o legitima como líder.

3.9 ALCANÇE E LIMITES DOS CONCEITOS

Em *Totem e Tabu*, Freud deixa claro que o parricídio e a proibição do incesto são vistos como fundadores das formações coletivas. Já a principal premissa freudiana a partir de *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* é a de que, além de uma renúncia pulsional, a formação dos grupos ocorreria também e principalmente em decorrência dos processos de identificação (que veremos no próximo capítulo) nele encontrado.

Já começamos a adivinhar que o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é de natureza de uma identificação desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder. (FREUD, 2006d, p. 117).

Assim, introduzimos o valor da afetividade como fator primordial de identificação a partir do texto *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*. O membro de um grupo identifica-se primeiro com o líder e, em seguida, com os outros membros deste grupo. Essa dinâmica é possível à medida que renuncia ao seu ideal do eu – uma das dimensões do supereu, responsável pelo processo de idealização³⁶ – em favor de um líder.

Se os impulsos sexuais estão mais ou menos eficazmente reprimidos ou postos do lado, produz-se a ilusão de que o objeto veio a ser sensualmente amado devido aos seus méritos espirituais, ao passo que, pelo contrário, na realidade esses méritos só podem ter sido emprestados a ele pelo seu encanto sensual (FREUD, 2006d, p. 122).

Os membros de um grupo substituem seu ideal de eu por um mesmo objeto, o líder. O que permite a coesão é a identificação recíproca entre os diferentes egos. O fato é que estes dois laços (entre o líder e os membros do grupo), estão relacionados entre si (FREUD, 2006d, p.126). A partir disso levantamos uma questão quanto ao principal fenômeno da psicologia de grupo: a falta de liberdade de um indivíduo num grupo. Se cada indivíduo está preso em duas direções por um laço emocional tão intenso, não encontraremos dificuldade para atribuir a essa circunstância a alteração e a limitação que foram observadas em sua personalidade.

³⁶ A tendência que falsifica o julgamento nesse respeito é a da idealização. Agora, porém, é mais fácil encontrarmos nosso rumo. Vemos que o objeto está sendo tratado da mesma maneira que nosso próprio ego, de modo que, quando estamos amando, uma quantidade considerável de libido narcisista transborda para o objeto. Em muitas formas de escolha amorosa, é fato evidente que o objeto serve de sucedâneo para algum inatingido ideal do ego de nós mesmos. Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo. (FREUD, 2006d, p. 122)

A leitura do texto *Moisés e o Monoteísmo* (2006g) nos apresenta a perspectiva de que uma identificação coletiva possa ser alcançada a partir também de uma relação de identificação a um estrangeiro, aquele que vem a ocupar um lugar vazio.

Ao articularmos nossos três principais textos freudianos utilizados em nossa pesquisa, vemos que, de certa forma, as relações de identificação com o líder, já se constituem também em relação com um excluído ou segregado. Em *Totem e Tabu*, o que se exclui é o pai que aparece como aquele outro que vincula gozo e poder. Na *Psicologia de Grupos* no aparecimento de um supereu³⁷ social e em *Moisés e o Monoteísmo* no preenchimento de um lugar vazio, o lugar do poder, com um corpo estranho, um estrangeiro.

As coletividades – umas mais, outras menos - nos exigem um perfil médio, uma espécie de homogeneidade mental. Para posteriormente haver a possibilidade de um destaque, ou uma separação (ou não-alienação ao grupo), o indivíduo antes, precisaria estar alienado. Destacar-se de um grupo pode significar abrir mão desta renúncia pulsional para ser exaltado ou repellido pelo mesmo. Para ser aceito e identificar-se ao grupo é preciso, primeiramente, renunciar às pulsões e as mais marcantes das próprias características singulares do indivíduo em detrimento às características que são divididas com o grupo. Esta mediocridade - não como um juízo de valor, mas como um posicionamento ao meio - pode ser interpretada como uma espécie de homogeneização buscada pelo grupo/massa em sua relação de identificação. Ao renunciar às singularidades para ser aceito em um grupo, de certa forma, impõe-se uma norma para normalidade, de ser mais um, o coadjuvante. Ao decidir e aceitar ser representado por um líder ou por um grupo, o sujeito como um agente individual e protagonista é, de certa forma, aniquilado.

Do que se esquece Freud, ao citar grupos organizados como exército e a igreja, é que sem um mínimo de satisfação pulsional - seja de qualquer natureza que for e com a parcialidade própria de um objeto - um grupo de qualquer espécie, se dissiparia, desapareceria. Não é a inibição total e irrestrita destes impulsos que mantém o grupo e sim o alcance parcial, fragmentado destas satisfações, mantendo a fantasia do impossível de uma satisfação total e completa. Freud, a partir do texto *Psicologia de Grupos*, almeja fazer uma descrição do ponto de vista da economia psíquica do que seria uma sociedade democrática aos citar os exemplos do exército e igreja assim como seus processos de identificação coletiva.

³⁷ Para Étienne Balibar (2013, p. 24), em sua obra *Ciudadano sujeto*, a invenção do supereu freudiano, que interpela a questão do vigiar e castigar apontando para interiorização da culpabilidade, ganha notória dimensão política. Essa dimensão é possível se partimos da possibilidade da constituição da civilização a partir da ideia de um crime público desde o mito da horda. Para Balibar o supereu é um conceito político por excelência em Freud.

Kelsen (2000), em sua obra *A Democracia* rechaça esta ideia, afirmando que a teoria freudiana neste texto poderia ser acolhida estruturalmente como uma sociedade totalitária.

Para a leitura de Kelsen, as descrições das coletividades em Freud são “exemplos perfeitos de uma real” comunidade de sentimento, pensamento ou vontade que não é criada pela interação recíproca entre os indivíduos envolvidos, mas sim por uma influência única que age sobre eles a partir do exterior, ou seja, de uma terceira parte (KELSEN, 2000, p.312).

Esta descrição, não de relações recíprocas, mas sim por questões de dominação seriam típicas de sociedades totalitárias ou de um absolutismo político, onde impera a ausência de uma liberdade individual. Para Kelsen (2000, p. 341) o sistema político totêmico – apresentado por Freud – é precisamente a política dos povos primitivos.

Há outro equívoco de perspectiva na obra freudiana *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* quando Freud intenta articular o amor da massa com o amor vivido entre dois. Freud (2006d, p.125) apenas diz que este vínculo hipnotizado/hipnotizador seria unicamente uma *massa de dois* sem maiores desenvolvimentos conceituais. Assim Ritvo salienta tal equívoco da “massa de dois” ao compará-la com sua fórmula constitutiva da massa:

Necessita-se de pelo menos quatro agentes (sujeitos) para que haja massa. Dois recíprocos, um líder em posição terceira e um quarto excluído em sua condição de *phármakon*. E também uma condição estrutural: o mesmo líder pode tornar-se objeto de descarte, em cujo caso, a massa se colapsa ou experimenta uma troca qualitativa (RITVO, 2011, p.34).

A segregação é a condição da formação de uma massa, a expulsão é um mecanismo universal e constitutivo do Eu e a singularidade do líder (que por vezes subtrai a singularidade do sujeito) é absorvida como água pela esponja (RITVO, 2011, p.23-24).

Todo grupo reivindica para si o título dos “escolhidos” os melhores, os abençoados. Sejam em organizações, instituições, partidos ou religiões. Da mesma forma todo líder carismático evoca para si o título de messias, o profeta, aquele que levará seu rebanho ao caminho da luz, da felicidade, ou do prazer. O líder é aquele portador de um sinal, de um traço que identifica seu grupo.

A morte do messias institui a igreja, assim como suas leis da fé instituem o pecado. Da mesma forma o parricídio e a culpa do crime em comum instituem as coletividades. Assim como a obrigatoriedade da renúncia ao incesto, ao canibalismo e ao homicídio instituem o início dos laços afetivos entre os membros do grupo e uma relação de exclusão de um de seus membros. O líder está morto e, para reverenciá-lo, indivíduos tornam-se irmãos e se reconhecem como tal em relação a um sinal, a uma marca do líder morto.

Em Freud, a concepção da massa é vertical e se dá em relação ao líder incorporando valores e a identificação recíproca pelos membros da massa em fraternidade na direção ao líder. A verticalidade é contraditória e triunfa em relação à igualdade, e ambos mantêm uma relação de disputa. Pontos esses que gerariam uma problemática, por exemplo, na tríade que simbolizou a revolução francesa “liberdade, igualdade, fraternidade”. A partir dos pontos citados por Ritvo (2011, p. 14), a fraternidade já seria em si dotada de uma igualdade desigual por se constituir a partir de uma segregação e assim se instituiria um paradoxo. Paradoxo esse sem o qual seria inviável um projeto político, pois o que precisa ser buscado é a mesma tríade do discurso do impossível.

Os escritos de Laclau (2011) mostram o populismo como uma forma de constituir o líder na figura do político. Ele entende e apresenta o populismo a partir de uma lógica oposicionista - em relação ao que é institucionalizado pelo sistema vigente - e tenta aplicar este princípio em qualquer situação o que pode não ser totalmente válido, pois ignora a economia da pulsão e o traço identificatório ao líder. As formalizações que veremos a seguir mostram que as coletividades podem apresentar uma mesma estrutura de constituição, mas o desenho do circuito pulsional não é o mesmo entre um grupo e outro, entre uma massa e outra e assim não deve ser **generalizado**.

Para Slavoj Žižek (2011, p. 279) há uma falta de confiança no populismo, pois, segundo o conceito de Laclau, o populismo seria inerentemente neutro: um tipo de dispositivo político formal transcendental que pode ser incorporado a engajamentos políticos diferentes. Segundo Žižek (2011), Laclau credita ao populismo o status de objeto *a* lacaniano da política, a figura particular que representa a dimensão universal do político e, por isso, a “estrada real” para entender o político. Assim Laclau preferiria o populismo à luta de classes, caminho que Žižek percorre. A neutralidade – não sendo nem de esquerda, nem de direita-, ideia rechaçada por Žižek, que atribui o termo “cegueira política” é justamente a que nos interessa, pois nosso objetivo não é analisar o fenômeno populista em si, mas utilizar tal fenômeno como dispositivo importante para constituição do líder através de um significante vazio.

A ideia de que o lugar do poder está vazio nas democracias é desenvolvido também por Claude Lefort quando salienta que O poder aparece como um lugar vazio e “a sociedade não é mais representável como um corpo e não se afigura no corpo do príncipe” (LEFORT, 1981, p. 270).

O lugar do poder torna-se um lugar vazio. Inútil insistir nos pormenores do dispositivo institucional. O essencial é que impede aos governantes de se apropriarem do poder, de se incorporarem no poder. Seu exercício depende do

procedimento que permite um reajuste periódico. É forjado ao termo de uma competição regrada, cujas condições são preservadas de maneira permanente. Esse fenômeno implica a institucionalização do conflito. Vazio, inocupável – de tal maneira que nenhum indivíduo, nenhum grupo poderá lhe ser consubstancial -, o lugar do poder mostra-se infigurável. São visíveis unicamente os mecanismos de seu exercício, ou então os homens, simples mortais, que detêm a autoridade política (LEFORT, 1983, p. 32).

Faz-se importante uma ressalva do próprio autor em delimitar no que implica o lugar vazio do poder e assim “não se deve confundir a ideia de que o poder não pertence a ninguém com a ideia de que ele designa um lugar vazio” (LEFORT, 1981, p. 263). O vazio denota uma possibilidade de posituação, é o que torna possível as relações de troca, visto que os personagens que exercem a autoridade do poder não são proprietários ou se incorporam ao lugar, o deixando vazio. O vazio pressupõe uma relação transitória, uma necessidade da troca do poder, da disputa e do antagonismo. O poder como um lugar vazio seria, diferentemente dos regimes totalitários, característica principal de um regime democrático. Para Žižek (2011, p. 287), a questão principal é produzir o vazio a partir do funcionamento da lógica hegemônica, ou seja, o vazio é um tipo de identidade, não de uma localização estrutural.

Em nossa visão, uma multidão, grupo, povo ou massa gozam de uma mesma estrutura ou identidade, onde o lugar do poder é vazio. Nosso desafio se converte em estudar estas ligações, esta cola – ou liga -, estes ajuntamentos, dentro das coletividades voltadas para uma mesma ação. Assim analisaremos a possibilidade de que um mesmo dispositivo conceitual seja capaz de acolher diferentes formas de coletividades em seus aspectos mais particulares.

3.10 FORMALIZAÇÃO SOBRE AS COLETIVIDADES

Após nosso percurso podemos ensaiar uma formalização³⁸ que poderia ser utilizada nas relações grupais, pois partiríamos de um mesmo dispositivo conceitual. Esta formalização seria aplicável para todas as formas de coletividade e apenas distinta em consideração aos encaminhamentos pulsionais e a relação com o excluído. Assim chegamos a uma formalização constituinte das coletividades a partir do que temos visto em nossa pesquisa que consiste em:

³⁸ Formalização desenvolvida inicialmente a partir do trabalho do Prof. Dr. Daniel Omar Perez em encontros de leitura dos seminários lacanianos na PUC-PR (11/10/2013).

$$\left[\begin{array}{c} L(S) \\ \vdots \\ A \cong B \end{array} \right] \neq C$$

Partimos de uma posição de equivalência entre (A) e (B) em uma relação de identificação ao Líder – (L), - que também é o significante do líder, (S) - apontando para um quarto excluído ou segregado. Este (C) aparece como um lugar de exclusão e delimita uma relação imaginária. A questão gira em torno de como se processa a saída pulsional de uma coletividade em relação ao segregado (C). Neste ponto há uma potencialidade de saídas repressivas ou sublimatórias dependendo propriamente da circulação pulsional dentro do coletivo e dos traços do líder. Em nossa formalização, a posição do líder (como um significante) e do segregado (como um estrangeiro) podem ser intercambiáveis de acordo com as relações pulsionais e com o desejo que circulam dentro das coletividades. É importante ressaltar que para Freud o líder, ele mesmo é este estrangeiro. Como o exemplo de Moisés, que era um egípcio e assim, sempre esteve fora da identidade judaica. Ele a funda, e só pode fundá-la a partir propriamente do fato de que ele, antes de ser o legislador e o guia dos judeus, se constitui inicialmente como um não-judeu. Portanto, a visão freudiana de Moisés como um líder, o apresenta como alguém de dentro e, ao mesmo tempo de fora – tema já abordado por Said (2004, p.48) -, como dinâmico em um trajeto expulsão e inclusão.

O esquema dentro dos colchetes delimita uma coletividade fechada que existe em relação a um quarto - ou outro esquema de coletividade em espelhamento - excluído (C). Busca-se sobre ele uma relação hegemônica - onde apenas o mantenho excluído -, ou visando uma homogeneidade - onde atuo em sua aniquilação, extermínio – ou, até mesmo, o aceitando como um sujeito, onde não nego o desejo do outro. Esse fato nos permite pensar em uma forma de coletividade e, conseqüentemente uma convivência em sociedade, onde a diferença identitária em relação ao (C) possa ser recebida em um circuito pulsional que possibilite e dê conta das satisfações parciais e assim que uma identidade não apenas se articule a partir da negação do desejo do outro e tente destruí-lo.

O coletivo não é a soma dos indivíduos, mas o indivíduo - dentre outras possibilidades de constituição - é um produto que surge de uma coletividade. Há sempre uma relação libidinal dentro do grupo. A questão é como se processa o encaminhamento desta descarga pulsional. Quando há um encaminhamento por um sistema repressivo, podemos ver uma saída

perversa. Quando temos um encaminhamento sublimatório desta descarga conseguimos perceber, desta sublimação, o surgimento de novas subjetividades.

Este encaminhamento, ou destino pulsional se dará, invariavelmente, dependendo do traço do líder ou de uma estrutura de liderança deste grupo/massa podendo obter dois resultados distintos: 1) visando uma satisfação absoluta → saída pulsional perversa. 2) Buscando satisfação parcial → saída pulsional sublimatória (gerando novas subjetividades).

Parece-nos que neste momento da coletividade, assume-se a estrutura e o traço do líder (incorporado), na qual as saídas pulsionais se dão de formas variadas mesmo dispondo do mesmo dispositivo conceitual que pode ser acolhido em nossa formalização.

Alcançamos, portanto, alguns conceitos importantes sobre a visão da psicanálise para a formação das coletividades. Em Freud a formação coletiva é indissociável de uma renúncia pulsional. Sua articulação pela via da identificação se dá em duas direções: na vertical, em direção ao líder e na horizontal, em relação aos pares. Em Lacan, as identificações coletivas se dão por sua lógica do grupo em seu texto *O tempo lógico*, e se fixa pelo conceito de reciprocidade. Ritvo faz uma releitura de Freud e Lacan dando ênfase à relação ao segregado e ao *phármakon* como fatores constituintes das coletividades. Em Laclau, a formação das coletividades se dá a partir de uma visão oposicionista, por uma cadeia de equivalências que evidenciam demandas sociais comuns em relação de oposição ao que está institucionalizado. A partir de Canetti, a massa se constitui em relação a uma meta em comum, onde há uma descarga anterior a massa, como se houvesse uma lógica e vida própria na massa. A massa não precisa ter forma, precisa ter liga, para unir os indivíduos contra o forte poder de dissipação, onde há uma busca da homogeneidade em detrimento das singularidades.

Chegamos então a um conceito já vigente desde Freud e seus articuladores sobre a formação do líder como efeito de uma relação entre o grupo e a massa e como estes tipos de coletividades se constituem. Assim apontamos para a necessidade de uma nova questão: Como conceito da identificação em Jacques Lacan pode se tornar componente primordial em nosso projeto sobre o líder?

4 A IDENTIFICAÇÃO DE FREUD A LACAN

ana vê alice
como se nada visse
como se nada ali estivesse
como se ana não existisse

vendo ana
alice descobre a análise

ana vale-se
da análise de alice
faz-se Ana Alice
(LEMINSKI, 2013, p.96)

O nosso objetivo neste capítulo é alcançar os conceitos lacanianos como o **significante** e o **traço unário** em seu Seminário IX – “*A Identificação*”, que nos darão condições de avançar para uma teoria *freudolaciana* sobre o líder. Faremos uma revisão do que Freud escreveu sobre o processo de identificação a partir de sua obra *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921) e analisaremos como, a partir da obra de Jacques Lacan, faz-se uma reformulação do conceito de *einzigster Zug*. Freud apresenta este conceito ao falar sobre o caso Dora onde deixa claro que nesta relação de identificação, toma-se emprestado apenas **um traço isolado - ou particular se preferirem**³⁹ - da pessoa que é o objeto dela. Assim destacaremos o deslocamento conceitual do termo *einzigster Zug*, pois, o que Freud tinha como superficial, secundário, e até ligado a uma identificação histórica, para Lacan, torna-se raiz do conceito de “**traço unário**”⁴⁰, e assim tornar-se estrutural e originário, ganhando destaque em sua obra. Poderemos analisar de forma articulada e crítica a literatura secundária composta dos livros “*Sujeto, masa y comunidad*” de Juan Bautista Ritvo, que insere o conceito de resto e “*La identificación: Lo originário e lo primário*” de Carlos Kuri, que comenta a obra laciana voltada à identificação para podermos chegar às nossas conclusões. Para isso pretendo constatar que a sequência lógica da identificação ocorre da seguinte maneira: Há originalmente uma identificação ao traço e (lógica e não cronologicamente falando), uma identificação ao significante paterno (significante mestre da lei do pai). A partir disso possibilitam-se as identificações com substitutos, que possibilitam as identificações com o líder e com as coletividades a partir de um traço unário dentro de uma cadeia significante.

Instrumentalizaremos assim a teoria sobre a identificação na obra de Jacques Lacan isolando o conceito e os dispositivos lacanianos acerca da identificação e elencando suas classes lógicas, para que, a partir delas, consigamos avançar em uma pesquisa mais abrangente sobre o líder como efeito das relações de identificação.

Escrever sobre o líder é, de certa forma problematizar o autor. Diferente de Freud, Jacques Lacan nunca escreveu direta e objetivamente sobre o líder, nem tampouco me

³⁹ Do original em alemão “*einen einzigen Zug*” in: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Hamburg. Nikol Verlagsgesellschaft mbH & Co. 2010, p. 50.

⁴⁰ Do original em francês “*Trait Unaire*” in: LACAN, J. Le Séminaire. Livre IX. L’Identification. – 1961-1962b. Publication hors commerce Document interne à L’Association freudienne internationale et destine à ses membres.

pareceu interessado no assunto. Mas o avanço de uma teoria sobre o líder como efeito só poderia ser pensada através do alcance de um fragmento primordial de sua teoria. Para tal, torna-se importante isolarmos e analisarmos seus dispositivos conceituais para que consigamos elaborar uma teoria do líder como efeito das relações de identificação a partir de sua lógica teórica e de formalização. Lacan inicia seu desenvolvimento da teoria sobre a identificação a partir de uma releitura freudiana.

4.1 A IDENTIFICAÇÃO EM FREUD

Para Freud (2006d, p.115) a identificação é ambivalente desde o início. Na medida em que, um menino identifica-se com seu pai, e que em um momento se coloca no caminho em relação à mãe, ganha uma certa hostilidade para com o pai pelo desejo de substituí-lo também em relação à mãe. O que era ternura pode se transformar em afastamento.

No caso da identificação, o objeto foi perdido ou abandonado, assim ele é novamente erigido para dentro do ego e efetua uma alteração parcial em si próprio, segundo o modelo do objeto perdido. No outro caso o objeto é mantido e dá-se uma hipercatexia dele pelo ego e a expensas do ego (FREUD, 2006d, p. 123-124).

Isto nos leva para uma questão principal de Freud que é se o objeto é colocado no lugar do ego, ou do ideal do ego (FREUD, 2006d, p. 124). Ou seja, de certa forma, um processo de incorporação.

A identificação em Freud (2006d, p.81) está ligada ao social e se dá em relação e em posição a um outro como um modelo, um objeto, um auxiliar ou um oponente. Ele descreve o processo da primeira identificação em seu texto de 1923 *O Eu e o Id* onde o relata este processo o ligando diretamente a construção do ideal do Eu e, conseqüentemente, seus efeitos duradouros na constituição do indivíduo.

Mas, como quer que seja depois a resistência do caráter às influências dos investimentos objetivos abandonados serão gerais e duradouros os efeitos das identificações iniciais, sucedidas na idade mais tenra. Isso nos leva de volta à origem do ideal do Eu, pois por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal (FREUD, 2011b, p. 38-39).

Portanto a primeira identificação em Freud - e a mais importante - é com o Pai. É a identificação que abre o caminho para as relações identificatórias substitutivas conseguintes.

Em *Totem e Tabu*, Freud salienta que uma identificação primeva em relação a um ódio em comum fez os irmãos se unirem, matarem e devorarem o pai em um banquete. Neste banquete, ao devorarem o pai, incorporam qualidades e os atributos desejados do mesmo. Sua memória torna-se totêmica e a repetição de um rito se faz necessária para reviver o ato da incorporação e da aquisição de poderes, assim como para estabelecer a identificação dos membros da horda como irmãos.

Em Freud, o ódio é anterior ao amor como forma de identificação em um grupo ou massa. Identificamo-nos inicialmente em relação ao ódio em comum direcionado a algum objeto. Aqui, após o assassinato do pai e do banquete totêmico, institui-se a renúncia pulsional como principal exigência da formação das coletividades e a instituição de leis proibitivas como forma de controle social. Carlos Kuri, autor de *La Identificación: Lo originário y lo primario*, transcreve o quanto Freud enfatiza a primeira relação de identificação de um indivíduo. A identificação com o Pai da pré-história pessoal. Em Freud lemos: “Isto nos reduz a gênese do ideal do eu, pois atrás destes esconde-se a identificação primeira e de maior valia do indivíduo: A identificação com o pai da pré-história pessoal” (KURI, 2010, p. 27).

Entretanto, voltando em seu texto *O Eu e o Id*, Freud (2011b), em uma breve nota de rodapé, faz uma correção importante, ou no mínimo, coloca uma dúvida conceitual quando falamos de uma identificação primária em relação ao pai da pré-história pessoal.

Seria talvez mais prudente dizer “com os pais”, pois pai e mãe não são avaliados de forma diversa, antes do conhecimento seguro da diferença entre os sexos, da falta do pênis. Há pouco tempo ouvi de uma jovem senhora, que, desde que notara a ausência de pênis em si mesma, não excluía da posse desse órgão todas as mulheres, mas apenas aquelas tidas por inferiores. A mãe o conservara, na sua opinião. Para simplificar a exposição, abordarei apenas a identificação com o pai (FREUD, 2011b, p. 39).

Ou seja, a partir do texto *O Eu e o Id*, Freud deixa claro que a identificação primária com o pai é a identificação com uma figura parental que influí em algo como uma função paterna, fálica, o que não excluiria a mãe ou outro personagem. Freud (2006d, p.117), portanto, resume sua teoria da identificação citando as três pontos importantes. O primeiro seria que a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto. O segundo ponto é que, de maneira regressiva, a identificação se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio de introjeção do objeto no eu. O terceiro ponto pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada

com alguma outra pessoa que não é objeto de uma pulsão sexual. Quanto mais importante esta qualidade comum é, mais bem-sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço.

Ou seja, o laço mútuo existente entre os membros é da natureza de uma identificação desse tipo, baseada em uma importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum resida na natureza do laço com o líder – um substituto paterno -. Partimos para o conceito freudiano de identificação secundária, onde o indivíduo identifica-se com substitutos de um pai morto, assassinado que tornou-se totêmico. O que nos interessa no momento é que o líder aparece como este substituto na identificação de um indivíduo. O líder é um substituto do pai.

A identificação secundária, aquela onde esta operação que descreve Freud - substituição do objeto eleito e regressão até a identificação - se conceitualiza, intervém estruturalmente no sintoma, mas por ela é acessado pelo sintoma - haveria de agregar que este acesso é performativo, o acesso é constitutivo- (KURI, 2010, p. 25).

Freud trabalha a partir de uma relação na identificação como uma cópia, uma imitação até (como visto no caso Dora⁴¹), onde há uma relação hipnótica e a possibilidade de uma incorporação, não da carne, mas sim com um traço em particular. As identificações em Freud aparecem em sua teoria das seguintes formas. Em relação ao pai da pré-história pessoal (como na horda em *Totem e Tabu*) ou um substituto, um hipnotizador (como visto na *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*). O líder é colocado no lugar do ideal do eu e assim assume um papel de norteador, guia, aquele capaz de levar (melhor do que o próprio indivíduo) para um caminho de satisfação, prazer e felicidade.

Cabe-nos, para avanço de nossa pesquisa, adentrar na seara lacaniana sobre a identificação, que, por mais que tenha desenvolvido o assunto em outros momentos e seminários, ministra um seminário – o de número nove – própria e exclusivamente sobre o tema “A Identificação”, no qual passaremos a aprofundar alguns de seus conceitos mais importantes nos próximos tópicos.

Vocês se lembram, é um fato discursivo que é através disso que introduzi, no ano passado, a questão da identificação. É, propriamente falando, quando abordei o que, a respeito da relação narcísica, deve se constituir para nós como consequência da equivalência alcançada por Freud entre a libido narcísica e a libido de objeto (LACAN, 1961-62, lição de 21 de fevereiro de 1962).

⁴¹ Fragmento da análise de um caso de histeria, 1905, edição Standard brasileira, vol. VII, pág. 79-80, Imago

Assim Lacan, em seu *Seminário IX*, começa a introduzir a questão da identificação em relação a um significante e para isso faz uma releitura da teoria freudiana sobre o tema da identificação, em especial o conceito de “*einzigster Zug*”, redefinido a partir de um conceito de **traço unário**.

4.2 LACAN E O TRAÇO UNÁRIO

em mim
eu vejo o outro
e outro
e outro
enfim dezenas
trens passando
vagões cheios de gente
centenas
(LEMINSKI, 20013, p.32)

Lacan, a partir do Seminário IX, avança sobre a premissa da filosofia cartesiana com seu “cogito” (Penso logo sou) que embasa a lógica da identidade $A = A$ – ou $A \text{ é } A$ -. Como procede Lacan? Articula sua ideia a partir de uma crítica ao cogito Cartesiano “penso logo sou”, formalizado por $A=A$, e que nos remete para uma lógica da identidade. Nesta lógica, a da identidade, embasa-se a partir da negação do significante, onde, conseqüentemente, o indivíduo possa ser igual a ele mesmo, como vemos na lógica do Parmênides de Platão.

Em contrapartida, a lógica da identificação tem sua raiz em um fragmento de Heráclito⁴² (DK 49a) na qual diz que “no mesmo rio entramos e não entramos; somos e não somos”. Heráclito defende que um homem toma e não toma banho duas vezes no mesmo rio. Assim toda repetição é, e não é do mesmo. É uma repetição do outro tentando rememorar uma experiência de um mesmo, do unário, e assim, não nega o significante que pressupõe a diferença. O conceito de identificação na obra de Jacques Lacan parte de um ponto distinto da teoria freudiana que pressupõe a lógica da identidade. Poderíamos representar o indivíduo como um A, e que na premissa da identidade freudiana A é e pode ser A.

A lógica da identidade em Freud permite que o indivíduo seja ele mesmo ($A=A$), já para Lacan tem-se como base a diferença ($A=A/\text{diferença}$). O indivíduo (A) não pode ser igual a si próprio senão em relação de diferença.

⁴² Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito. Trad.: E. Carneiro Leão; Sérgio Wrublewsky. Petrópolis: Vozes, 1993. P. 57-93.

A = A
Diferença

Ou seja, o A pode e não pode ser A. Ele não é algo em si mesmo senão em relação ao que os outros não são. Para A ser A existe um momento intermediário de ausência, de falta, de hiância, onde a falta gera a possibilidade de nomeação. A falta dá o nome, é uma lei que instaura uma relação entre A e B e que ordena uma regra de troca.

A identidade é a singularidade de uma marca na medida em que ela é o que não são as outras, ou seja, eu sou eu senão em relação com o outro, onde não sou idêntico e sim me identifico, onde a igualdade pressupõe uma diferença como base. Identificamos o outro (próximo) antes de nos identificarmos. A identificação é o que possibilita eu ser eu mesmo, a partir de uma lógica da diferença.

Um dos principais descolamentos conceituais entre as obras de Freud e Lacan passa pela questão significante – o mesmo que insere a diferença - na teoria da identificação quando afirma Lacan (1961-62, lição de 15 de novembro de 1961) que a “identificação deve ser, propriamente a relação do sujeito com o significante”.

Lacan utiliza a questão do significante sob a influência do conceito de signo linguístico de Saussure. Para Saussure o “signo linguístico é como uma folha de papel. De um lado esta o significante e de outro o significado” (SAUSSURE, 2006, p.131). A identificação da qual falamos é a identificação com o significante e não com um indivíduo ou com algo em si de substancial. Para tal, analisaremos a função do significante onde Lacan apoia-se nas ideias de Ferdinand Saussure.

A língua é comparável a uma folha de papel: o pensamento é o anverso e o som o verso; não se pode cortar um sem cortar, ao mesmo tempo, o outro; assim tampouco, na língua, se poderia isolar o som do pensamento, ou o pensamento do som; só se chegaria a isso por uma abstração cujo resultado seria fazer psicologia pura ou fonologia pura (SAUSSURE. 2006, p.131).

Ou seja, de um lado o signo e de outro o significante para formar a língua. Para Saussure (2006, p. 80-1), o signo linguístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta imagem acústica não é o som material, coisa puramente física, mas a impressão (*empreinte*) psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos; tal imagem é sensorial e se chegamos a chama-la “material”, é somente neste sentido, e por oposição ao outro termo de associação, um conceito geralmente

mais abstrato. O signo linguístico tem duas características primordiais: A arbitrariedade do signo e o caráter linear do significante.

Em Saussure (2006, p. 119) a entidade linguística só existe pela associação do significante e do significado; se retiver apenas um desses elementos, ela se desvanece; em lugar de um objeto concreto, tem-se uma pura abstração. Dessa forma, salientamos que só há significante dentro de uma cadeia de significantes. Não há um significante isolado e ele só é fértil ou fecundo quando não é igual a si mesmo. Essa é a lógica significante.

Portanto, a partir do Seminário IX de Jacques Lacan sobre as Identificações na lição IV de 06 de dezembro de 1961, daremos atenção aos conceitos de signo e significante na medida em que o signo representa algo para alguém, o significante representa o sujeito para outro significante. O signo linguístico é formado pelo significado, a que corresponde um conceito e, pelo significante, a que corresponde uma imagem acústica ou gráfica do conceito que aponta para uma polissemia de significados ou sentidos.

Em Lacan, no Seminário IX, lição IX de 24 de janeiro de 1962, o significante apresenta três tempos, sendo eles a marca, o traço e a escrita e nasce de um lugar onde ele encontra o “rastro”. Ou seja, um signo linguístico não é uma qualidade, é uma diferença entre qualidades. A partir disso podemos nos ater ao significante como diferença. Sempre o é em relação a outro significante. Ele não pode ser igual a si mesmo ($A=A$) porque é sempre vazio e assim se articula a uma polissemia. Ele é tudo que todos os outros não o são. Todo significante é vazio, não podendo ser iguais a si mesmos, mas com a possibilidade de serem equivalentes.

Parker (2007, p.14), intérprete de Lacan sobre o Seminário IX, reitera que a diferenciação teórica entre significante e signo permite a Lacan questionar uma suposta unidade de significado, imagem sonora na concepção de Saussure (2006) sobre o signo. Também salienta que a diferença entre significantes está intimamente conectada com diferença entre significantes e coisas, e entre significante e o objeto. E avança ao pontuar o significante como aquilo que funciona como marca do que não é. O significante como o que é e o que não é – também uma natureza binária –, portanto uma questão sobre a relação com o objeto, que nós podemos conceituar o objeto dando traço, que nos termos de Lacan é sua “unicidade”. Parker salienta o significante como chave crucial na leitura de Lacan a Freud. Parker retoma o conceito de significante como um ponto de identificação que, mais do que uma unificação, é pura diferença. Essa diferença é característica do unário, em sua função de significação, pela qual estrutura-se a si mesmo.

Então veremos a necessidade de retornar a formalização sobre o significante que Lacan faz ao tentar desconstruir o termo $A=A$, onde toda igualdade pressupõe uma diferença, que Parker tenta esclarecer:

Lacan investe certo tempo neste Seminário organizando uma história subjacente específica na suposição desta possibilidade de consciência, alguma coisa que manifesta se a si mesmo num “sujeito suposto saber”, há nisto toda própria identificação que $A=A$; A é A , constitui, como eu poderia dizer, a condição de uma completa era de pensamento no qual a exploração cartesiana que eu comecei (o Seminário) é o termo (PARKER, 2007, p.14).

Na desconstrução, A é A não significa nada, diz Lacan (1961-62, Lição de 6 de dezembro de 1961), onde há uma falsa consistência neste termo. Como já vimos em nossa pesquisa o A só pode ser A , a partir de uma relação de diferença.

Assim poderemos avançar na obra de Lacan e, como veremos em nossos estudos, faremos algumas diferenciações entre classes de identificação e seus ordenamentos lógicos. Jacques Lacan (1999) faz menção a uma primeira forma de identificação que vemos abaixo, já, como dependente do significante.

A primeira forma de identificação nos é definida, portanto, pelo primeiro vínculo com o objeto. Trata-se, para esquematizar, da identificação com a mãe. A outra forma de identificação é a identificação com o objeto amado como regressiva, isto é, como algo que deveria produzir-se em um outro lugar, num ponto do horizonte que não é fácil de atingir, porque a demanda, justamente, é incondicional, ou, mais exatamente, está submetida unicamente à condição de existência do significante, na medida em que, fora da existência do significante, não há nenhuma abertura possível da dimensão amorosa como tal (LACAN, 1999, p. 444).

Começamos a vislumbrar e a inserir conceitos de duas das classes das identificações na obra lacaniana. A primeira classe diz de uma identificação em relação à mãe, como primeiro vínculo com o objeto e a segunda classe, de um objeto como regressivo em relação ao significante. Com isto fazemos uma diferenciação entre a identificação do eu e a identificação do sujeito.

Há uma diferenciação importante entre a identificação que trabalharemos em nossa pesquisa (principalmente a partir no Seminário IX) e uma identificação imaginária, já trabalhada em outro momento por Lacan em relação à mãe. Tal classe estaria vinculada ao estádio do espelho onde há um efeito orgânico de assimilação da imagem do semelhante (LACAN, Lição de 22 de novembro de 1961).

Assim como salienta Carlos Kuri (2010, p. 44) “a relação de identificação do sujeito relaciona-se impreterivelmente ao estatuto do significante – simbólico -, diferentemente da

identificação do eu, própria da tópica do imaginário”. Assim reforçamos que estamos lidando com uma identificação significativa e não mais com uma identificação a algo ou uma pessoa necessariamente.

Lacan (Seminário IX) demonstra a dependência que a identificação tem enquanto ao significativo mais que ao imaginário, que havia tomado poder a partir do Seminário I, onde haveria produzido uma submissão exagerada do conceito sobre o imaginário, através do espelho e o eu (KURI, 2010, p. 17).

A identificação ao significativo prevalece sobre uma identificação em relação ao imaginário e, portanto, nos faz avançar pelo caminho da cadeia significativa. Assim, para ajudar nossa investigação, traremos à tona pelo Seminário IX de Jacques Lacan (1961-62) uma releitura do termo freudiano “*einziger Zug*”, de onde Lacan tira o dispositivo que dará origem ao conceito de traço unário, como veremos a seguir. Traço este, que como o *Zug* (na tradução literal do alemão, significa trem, locomotiva) é aquele que traz toda uma composição de vagões, uma repetição, mas nunca a repetição do mesmo, sempre a repetição do outro, da diferença. É o que puxa, movimenta, mobiliza toda esta cadeia de repetições que busca uma única coisa, ser pura diferença, para ser então o que todos os outros não o são, o Uno.

O embrião da concepção teórica da função do traço unário em Lacan aparece pela primeira vez em Freud no seu texto “O Tabu da Virgindade” de 1918 onde cita o termo como um “*tabu de isolamento pessoal*”:

Crawley⁴³, numa linguagem que difere apenas ligeiramente da terminologia habitual da psicanálise, afirma que cada indivíduo é separado dos demais por um tabu de isolamento pessoal e que constitui precisamente as pequenas diferenças em pessoas que, quanto ao resto, são semelhantes, que formam a base dos sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles. Seria tentador desenvolver essa ideia e derivar desse narcisismo das pequenas diferenças a hostilidade que em cada relação humana observamos lutar vitoriosamente contra os sentimentos de companheirismo e sobrepujar o mandamento de que todos os homens devem amar ao seu próximo. A psicanálise acredita que descobriu grande parte do que fundamenta a rejeição narcísica das mulheres pelos homens, a qual está tão entremeada com o desprezo por elas, ao chamar a atenção para o complexo da castração e sua influência sobre a opinião em que são tidas as mulheres (FREUD, 2006c, p.206).

Tomando posse do termo Freudiano *narcisismo das pequenas diferenças*⁴⁴, Lacan, anos mais tarde, desenvolve um importante deslocamento conceitual, o citando analogamente

⁴³ Ernest Crawley, inglês, foi professor, sexólogo, antropólogo e autor de “The Mystic Rose” de 1902, e amplamente utilizado por Freud em seu texto “O Tabu da Virgindade” onde lida com a antropologia do casamento, das cerimônias em articulação ao conceito de Tabu.

⁴⁴ Do alemão “*Narzißmus der kleinen Differenzen*” in: Freud, Sigmund. (1918a [1917]). Das Tabu der Virginität (Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, III.). In Sammlungen kleiner Schriften zur Neurosenlehre (Vol. IV, p. 229-251). Leipzig and Vienna: F. Deuticke; The taboo of virginity. SE, 11: 191-208.

como detentor do mesmo dispositivo conceitual que a *função do traço unário*. Lacan o descreve como:

Do que ele (Freud) chama de narcisismo das pequenas diferenças, é a mesma coisa que chamo de função do traço unário; pois não é outra coisa senão, o fato de que é a partir de uma pequena diferença – e dizer pequena diferença não quer dizer senão essa diferença absoluta de que lhes falo, essa diferença destacada de toda comparação possível – é a partir dessa pequena diferença, enquanto é a mesma coisa que o grande I, o ideal do eu, que se pode acomodar todo o propósito narcísico; o sujeito se constitui ou não como portador desse traço unário (LACAN, Lição de 28 de fevereiro de 1962).

Freud fala inicialmente sobre este modo de identificação (2006d, p. 116-117) quando articula sobre o caso Dora com um sintoma específico, sua tosse. Lembra que nessas identificações, o ego (eu) às vezes copia a pessoa que não é amada e outras, a que é. Deve também causar-nos estranheza que em ambos os casos a identificação seja parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas **um traço isolado (ou particular se preferirem)**⁴⁵ da pessoa que é o objeto dela.

Em *A Transferência*, seu oitavo seminário, Jacques Lacan (2010, p. 432-433) propõe uma análise sobre o chamado “traço unário”, o *einzigster Zug* citado por Freud em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*. Neste seminário, Lacan ainda aborda o traço unário pela perspectiva de ser um signo.

Isso não quer dizer que este *einzigster Zug*, este traço único seja, no entanto, dado como significante. De modo algum. É muito provável, se partimos da dialética que tento esboçar diante de vocês, que seja, possivelmente um signo. Para dizer que isso é um significante, seria preciso mais. É necessário que ele seja ulteriormente utilizado em, ou que seja em relação com uma bateria significante. Mas o que é definido por este *einzigster Zug* é o caráter pontual da referência original ao Outro na relação narcísica (LACAN, 2010, p. 433).

Lacan, neste seminário conceitua o traço unário como o signo de assentimento do Outro, da escolha de amor sobre a qual o sujeito pode operar. O sujeito como este que está ali em algum lugar e se regula na continuação do jogo do espelho (LACAN, 2010, p. 434).

Há uma diferença entre Freud e Lacan na exposição deste enunciado. Freud (2010, p.50) no original em alemão cita o termo “*Einen einzigen Zug*” ao falar do caso Dora. Nesta citação o termo em alemão aparece no acusativo (*Akkusativ*), assim este “*Einen einzigen Zug*” aparece como sujeito da frase, um agente que produz algo. Lacan (2010, p.433) se utiliza do

⁴⁵ Do original em alemão “*einen einzigen Zug*” in: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Hamburg. Nikol Verlagsgesellschaft mbH & Co. 2010, p. 50.

termo “... *ein einziger Zug*”, *no nominativo (Nominativ)*, como um objeto direto, onde é causado por algo, por um sujeito.

Curiosidades a parte, a diferença gramatical e de declinação tornam-se irrelevantes tendo em vista a avaliação que fazemos do tamanho deste deslocamento conceitual. O que Freud tinha como superficial, secundário e até ligado a uma identificação histérica - como cita no caso Dora -, para Lacan, já como “**traço unário**”, tornar-se-á estrutural e originário - uma entrada no real como significante inscrito-, ganhando foco principal como veremos nas conclusões desta pesquisa. Lacan introduz pela primeira vez, em seu Seminário IX, o conceito de traço unário quando cita o Deus de Santo Anselmo na aula II do dia 22 de novembro de 1961.

Nós nos encontramos em tudo aquilo que se pode chamar de bateria do significante, confrontada a esse traço único, a esse *einzigiger Zug* que já conhecemos, na medida em que, a rigor, ele poderia ser substituído por todos os elementos do que constitui a cadeia significante, suportá-la, essa cadeia por si só, e simplesmente por ser sempre o mesmo (LACAN, Lição de 22 de novembro de 1961).

Mas qual é, verdadeiramente, a função do traço unário? Se consolidar como unidade diferenciadora, como pura diferença - ou seja, o que todos os outros não o são -? A função do traço, cita Lacan (1961-62, Lição de 28 de fevereiro de 1962) é a de “fazer aparecer a gênese da diferença [...] à repetição do aparente idêntico, que é criado, destacado, o que chamo não de símbolo, mas de entrada no real como significante inscrito [...] a entrada no real é a forma desse traço repetido, da diferença absoluta enquanto ela ali está”.

Uma diferença que pressupõe a subsistência ao lado. Que se repete e onde toda repetição é uma tentativa de ressurgir o unário primitivo de uma de suas voltas, o que nunca será mais que uma repetição, mas não a repetição do mesmo. O traço unário é algo que é radical para a experiência originária, é a unicidade, como tal, da volta na repetição, ou seja, a repetição sempre do novo, do diferente, nunca do mesmo, que busca uma unicidade significante (LACAN, 1961-62, Lição de 07 de março de 1962).

O traço é este fundamento de cálculo para o sujeito, da base. Ou seja, o foco que até então estava na relação de identificação ao pai, passa a apontar sua luz para a identificação com o significante do pai, este em relação a um traço. Falamos aqui então de uma identificação significante onde uma classe primeira da identificação é paterna e a identificação originária é em relação ao traço⁴⁶. Um traço é diferente de um significante. Um

⁴⁶ Crivo meu: onde não há uma relação temporal-hierárquica

significante é aquilo que os outros significantes não são. Esta possibilidade está dada pelo traço como um conceito, como um suporte deste significante.

Fazemos uma analogia deste traço unário como uma fenda, um vazio, uma hiância onde é possível acolher a possibilidade do significante do pai. Como uma pegada na praia, na qual institui a possibilidade de colocar um pé ou outro pé neste vazio. É esta pura diferença entre um pé e outro que possibilita a cadeia significante. Não é a pegada em si, é o que a pegada não é. É o vazio da pegada. O traço é o que gera a possibilidade das relações de igualdade, de diferença, de equivalência, de distinção, de troca. O traço é esse vazio que acolhe outro vazio – significante -, que produz deslocamentos de sentido. É o suporte que produz a possibilidade da identificação e, potencialmente, o aparecimento do sujeito como efeito.

O *einzigster Zug* é a possibilidade da diferença, não é um atributo e sim o suporte da materialidade do significante, é uma operação que preenche um vazio que nos remete ao vazio originário, e que nos possibilita acolher os significantes. O vazio que estabelece a diferença e possibilita uma série de trocas e positivações, articuladas ao que chamamos de objeto *a*.

O objeto *a* não é um objeto em si substancial, mas um furo, uma hiância onde cabem várias possibilidades de sentido. É a menção de uma função que causa o desejo. O laço é feito justamente por este encontro de duas faltas. O laço se dá pela falta, pelo buraco que é bordado pelo significante que vem do campo do Outro, que passa pelo indivíduo que se identifica produzindo, portanto, restos de uma não-incorporação.

4.3 UMA QUESTÃO DE RESTO

Algo, separado del resto,
venía a posarse donde antes no había nada.
(CANETTI, 2001, p. 240)

O resto é articulado, da mesma maneira que Freud articula a libido, por uma questão econômica, ou seja, pela quantidade na qual é gerada, produzida. O resto é o que sobra de uma relação de identificação, se não há restos, segregação, institui-se a incorporação. Supomos este resto como um produto de um processo de identificação em relação a objeto *a*.

O objeto como tal, o objeto *a*, se vocês querem, do grafo, é como tal o desejo do Outro na medida, diria eu, em que chega, se esta palavra tem sentido, ao conhecimento de um sujeito inconsciente – ou seja, que ele está, é claro, em relação a este sujeito, na posição contraditória (o conhecimento de um sujeito inconsciente), o que não é impensável, mas é alguma coisa de aberto. Isto quer dizer que, se ele

chega a algo do sujeito inconsciente, chega enquanto ele é voto de reconhecê-lo, que ele é significante de seu reconhecimento. E é isto que isto quer dizer: que o desejo não tem outro objeto senão o significante de seu reconhecimento (LACAN, 2002, p. 509, lição 27 de 1 de julho de 1959).

O conceito de resto está articulado ao objeto *a* em Lacan que afirma que o “corpo goza de objetos, o primeiro a qual escrevo com a letra *a*, é o objeto mesmo que como é inalcançável, se acessa por fragmentos identificáveis” (RITVO, 2011, p.166). A identificação está sempre articulada ao resto, a economia dos restos e este, por sua vez, ao objeto *a*, que é o objeto do desejo do outro, o objeto causa do desejo. Assim destacamos a relação entre a “essência humana” e a economia dos restos, de restos irreduzíveis. Caso ela exista, esta essência é o lixo, o detrito, os restos do metabolismo fisiológico e psíquico como a economia libidinal a qual o ser humano se submete como em relação ao objeto causa do desejo. (RITVO, 2011, p.126) A submissão do humano com este objeto *a* é estruturante em relação ao processo de identificação pela qual passamos inconscientemente.

Ritvo relata a articulação do *phármakon*, deste segregado com o conceito da Economia do Resto na qual há uma sobreposição da mesma, do objeto *a* e a Coisa. A economia do resto não coincide com o objeto *a*, mas que é uma de suas formas. E este mesmo objeto de ódio que os separa, os identifica ou vincula de alguma forma em uma relação de identificação, como uma torcida de futebol e seu efeito de “multidão solitária” (RITVO, 2011, p.23).

Ritvo (2011, p. 26) entende que “a economia do resto não está submetida a uma pura alternância do resto “*bom*” ou do resto “*mal*” como similar a uma posição depressiva *kleiniana*⁴⁷. A dinâmica do resto em sua ambiguidade constitutiva, é um processo incessante que não pode ser reduzido à pontualidade de um *objectum*, assim é um lugar vazio.

Desde um ponto de vista da estrutura coletiva, o regime político totalitário busca a eliminação do resto, pois, segundo Ritvo (2011, p. 41) para se chegar ao fanatismo, precisa-se de certas circunstâncias que não são universais: que o líder mesmo se identifique com o Um sem restos, e que a massa aceite esta identificação que, por ser total, nem sequer é identificação, é incorporação. Portanto a produção do resto é o que delimita a identificação, e na ausência de restos instaura-se a incorporação, canibalismo. Em uma relação de grupo ou de massa, Ritvo (2011, p.41) utiliza do pensamento de alguns notáveis filósofos, principalmente de Jean-Jacques Rousseau (2011) na qual salienta que a “vontade geral”, fator unificador da diversidade dos contratantes a partir da busca pelo interesse comum é o principal conceito

⁴⁷ Melanie Klein (1882-196) foi uma psicanalista austríaca e sua teoria foi baseada por dois pilares: posição depressiva, e posição esquizoparanóide.

introduzido a partir de sua obra *Do Contrato Social*. Destaca o autor que a vontade geral torna-se UMA, indivisível, rígida e onipresente, que abre caminho para o fanatismo. Tal conceito possui condições bem particulares já que o líder se identifica com este UM sem restos. Para que a massa aceite essa identificação que por ser total já nem é identificação - que necessita de restos - e sim, incorporação. Falamos do resto de uma divisão significativa, algo que é exatamente da ordem do objeto de desejo, algo de indivisível que torna possível as relações, e que quando eliminado, incorpora-se.

E se vocês se lembram em meu pequeno gráfico⁴⁸ da demanda, da relação ao outro do sujeito, que interroga essa relação e que, se posso dizer, ali marca o outro com a decadência significativa, para aparecer ele mesmo como decaído em presença de algo que é no fim das contas o resto dessa divisão, esse algo de irredutível, de não-demandável, que é precisamente o objeto do desejo; é na medida em que para o sujeito, enquanto ele se faz objeto de amor, na ocasião a mulher, ele vê bem nesse resto este algo que está nela é o mais essencial, que ela concede tanta importância à manifestação do desejo (LACAN, 2002, p. 482 – lição 25. 17 de junho de 1959).

Objeto *a* como este algo (não substancializado) de produto de minha identificação que não é nem eu e nem o outro, é o resto irredutível. É da ordem do não representável, do vazio que possibilita o desejo. A causa do desejo.

As metáforas sobre o resto podem ser articuladas através de uma formalização. O resto é da ordem do objeto *a* como um mínimo de prazer e usufruto. Entre o sujeito e o objeto tem que gerar um produto que não é nem um e nem o outro. É o resto como vemos abaixo representado pelo (a) na formalização⁴⁹ abaixo.

$$\begin{array}{c} \$ \rightarrow A \\ \hline (a) \\ \vdots \\ resto \end{array}$$

A formalização da equação da identificação gera um produto, um resto que não o indivíduo, muito menos o seu objeto. É algo de outra ordem. Se não há um resto desta equação, mostra que o sujeito e o objeto fundiram-se em um mesmo produto. Quando há restos, o que se incorpora são traços do objeto. Assim voltamos a questão da identificação com componentes de incorporação, onde Lacan no Seminário IX (1961-62), lição VII de 10

⁴⁸ Lacan refere-se ao grafo do desejo, nesta passagem.

⁴⁹ Onde \$ é o sujeito, A é o objeto e o (a) é o resto, o produto desta equação.

de janeiro de 1962 cita que “se é do objeto que o traço surge, é algo do objeto que o traço retém: precisamente sua unicidade”.

O resto é o que possibilita as relações de identificação de grupo e de massa. No amor, assim como nas relações libidinais de identificação com o líder, se faz necessária a produção de um resto. O resto dessa divisão é o objeto *a* como um significante. Sempre há restos no amor. O amor precisa de restos para sê-lo. O amor sem restos é incorporação, é canibalismo, e relações de liderança sem resto instituem o fanatismo.

O discurso político hegemônico é baseado no impossível do todo (ou melhor, do não-todo) do que poderíamos perceber como esse objeto *a* que não é alcançável pelo sujeito senão em partes, em fragmentos, parcialmente. Para Kuri (2010, p.17), o caráter residual – do resto – define a posição do sujeito da análise em relação com o desejo e o objeto. Avançar sobre questão do sujeito torna-se importante como grande tema de pesquisas psicanalíticas.

4.4 SOBRE O SUJEITO

A teoria psicanalítica lacaniana nos oferece a possibilidade de pensar este sujeito de três modos: como posição, como efeito e como suposição, ou seja, como uma posição do sujeito em relação com o gozo, como efeito da cadeia significante articulada à linguagem ou como um suposto psicanalítico. Ritvo, a partir de suas articulações teóricas, destaca o sujeito em sua obra como uma suposição. Para o autor, “assim se dá o aparecimento do sujeito – não como ponto de chegada, pois o ponto de chegada em si já é um ponto de retorno -, mas aquele que se define precisamente pelo exílio a tal identidade informulável que é muda, muda tanto quanto suposta” (RITVO, 2011, p.121).

Entretanto, nesta pesquisa damos ênfase para a análise do sujeito, assim como o líder como um efeito da cadeia significante. Efeito que podemos verificar nas palavras de Carlos Kuri.

A função do sujeito na linguagem parece indicar como, nas estrias da linguagem, algo adquire este valor de cifra de identificação, que não é o mesmo que dizer “um significante representa um sujeito para outro significante” – não há sujeito que não viva fora desta cadeia porque não há persistência substancial (transcendental), o sujeito é um efeito da cadeia-; não se trata do mesmo sujeito e do quanto está ali em nome próprio como função do sujeito na linguagem, que é um impasse na economia S1 S2, isto o suspende da cadeia e o designa como objeto, é a cifra exata da impossibilidade de nominar-se, ou a marca de que o inconsciente - um significante representa ao sujeito para outro - não sabe seu nome como sujeito da enunciação, tal como o encontraremos dito, de melhor maneira de certo, em *A Identificação* (KURI, 2010, p. 62).

Só há sujeito se, anteriormente alienado a um grupo, uma horda, um clã. Não é um sujeito que faz um grupo, ele é efeito de identificações. Só há sujeito se antes existiu um Outro, um Outro que é social, antes de ser subjetivo. Em Kuri é mostrado que só há sujeito fora desta cadeia significativa, enquanto seu efeito, pela articulação da linguagem. O sujeito não é o sinônimo de um ser humano, não há um sujeito *a priori*, ele é constituído.

O sujeito não possui uma identidade pré-estabelecida senão que surge como efeito de um processo de identificação como vimos no Seminário IX de Lacan. Para Lacan (lição de 07 de março de 1962) o sujeito constitui-se primeiramente como um -1. Ou seja, o sujeito constitui a partir da ausência de um traço identificatório (-1) e por isso o significante do nome se faz presente como vemos na formalização⁵⁰ abaixo, sobre a constituição do sujeito inserido por Lacan em seu *Seminário IX* (2003, lição de 10 de janeiro de 1962, p.113).

$$\frac{i + 1}{2} \text{ onde } \frac{i = \sqrt{-1} = \text{traço} + 1 (\text{significante de nomeação})}{2 (\text{inserido no discurso "Eu penso, eu sou"})}$$

O nome próprio é o que nomeia o traço que é a diferença radical e quando é nomeado aparece o sujeito e suas atribuições. “O que o sujeito busca é esse real enquanto justamente não possível; é a exceção, e esse real existe, obviamente” (Lacan, 1961-62, Lição de 07 de março de 1962). É a partir do não possível que o real ganha lugar. E essa não possibilidade, para Lacan esta enraizada na tríplice enunciação que se articula à falta: privação – frustração – castração. Ritvo reforça essa afirmativa lacaniana em sua obra e utiliza um exemplo para apresentar o que poderia ser o trajeto constituinte de um sujeito a partir de uma identificação: “Identifico-me com o que não sou, e por isso posso me comportar como um homem, não sei que coisa é um homem, mas o busco [ser], projeto, esboço, conjeturo em uma dimensão tanto aberta quanto fechada” (RITVO, 2011, p.69).

Assim este não-ser citado por Ritvo, a partir de uma relação de diferença, possibilita o processo de identificação. O indivíduo se identifica com algo que ele não é e não sabe o que possa ser. Uma relação de tentativa e erro. Em Ritvo (2011, p. 63) o sujeito é “*quem oscila entre a errância e a precipitação*”⁵¹. O sujeito é este ser errante que tenta incansavelmente, que antecipa, que precipita, que surge de uma identificação no grupo com quem manteve uma

⁵⁰ Em nossa formalização: “ $i + \frac{1}{2}$ ”, Onde seria: $i = \sqrt{-1}$ (Traço unário), $+1 =$ Significante do nome (nomeação), $2 =$ Discurso inserido (“Eu penso e sou”, “Ou eu penso ou eu sou?”).

⁵¹ Tradução nossa do original em espanhol: “El sujeto es quien oscila entre la errancia y la precipitación.”

relação de alienação, pois para se separar, sair de alguma relação de alienação era preciso, anteriormente, estar alienado.

O sujeito é produto de um contrato e não seu agente, ou seja, é efeito de um contrato que não assinou conscientemente, mas está diretamente implicado. Até então, o que se sabe a partir de Lacan, é que o objeto perdido, esse algo que viria a preencher o lugar da falta, seria o suporte do sujeito. A constituição do sujeito é produto da alienação deste indivíduo com o significante, a saber, o rastro inconsciente de uma cadeia de associações orientadas automaticamente com um foco enigmático na qual configura uma *contraintencionalidade*, fator este gerador de angústia, o ponto onde se articula a pressa por concluir, por decidir, já exposto por Lacan (RITVO, 2011, p.61-63).

O sujeito como o líder, ganha o alcance do desenvolvimento na obra Laclau (2011) quando fala sobre o surgimento do líder como efeito de um movimento do grupo/massa por uma cadeia de equivalências - similar a um momento pré-populista-. Assim abre-se espaço para uma demanda norteadora, um significante vazio, mas ainda ignora a constituição do sujeito em si, do afeto, subjetividades e o traço unário. O autor foca-se quase que exclusivamente no efeito da coletividade pouco acrescentando ao individual. Como vimos até aqui, Laclau, em sua obra aponta o sujeito como um efeito de uma formação e relação coletiva, enquanto Ritvo postula um sujeito como suposição.

Já para Lacan (1961-62, Lição de 15 de novembro de 1961), “nada suporta a ideia tradicional filosófica de um sujeito, a não ser a existência do significante e seus efeitos”, ou seja, a existência de um sujeito é dependente dos efeitos do significante em uma cadeia. Assim, podemos conceber o sujeito como uma experiência de fala suportado no significante e constituído no Outro.

4.5 O GRANDE OUTRO COMO LUGAR DE CONSTITUIÇÃO

Eu não sou eu nem sou o outro,
Sou qualquer coisa de intermédio:
Pilar da ponte de tédio
Que vai de mim para o Outro.
(Mário Sá-Carneiro ⁵² - O Outro - Lisboa, Fevereiro de 1914).

⁵² In Poesia Organização, introdução e notas de Fernando Paixão. Ed. Iluminuras, 2 a. ed., São Paulo, 2001.

Em nosso estudo sobre identificação do sujeito ao grupo e à fraternidade, se faz necessário voltar à Lacan (1961-62, Lição I, de 15 de novembro de 1961) para retomar o conceito de identificação articulada ao significante. Vemos então que a identificação remete à emergência do sujeito em relação com seu significante. Primeiramente poderíamos pensar no outro a quem nos identificamos, mas se faz importante diferenciar o outro do Outro - o pequeno do grande outro -. E o que é o Outro? “Lugar esse infinitamente mais temível, quando vazio, já que é preciso alguém nele, como um significante” (LACAN, Seminário IX, lição VII de 17 de janeiro de 1962).

Portanto é o lugar de um suposto saber, onde depositamos representações, saberes que possibilitam a aparição de, posteriormente, um sujeito. Para Lacan “o Outro não é um sujeito, mas sim um lugar ao qual nos esforçamos por transferir o saber do sujeito. É o depositário dos representantes representativos dessa suposição de saber, e é isso que chamamos de inconsciente” (LACAN, Seminário IX, Lição de 15 de Novembro de 1961, p. 24).

Para Ritvo (2011, p.156) o sujeito é no Outro o lugar de sua resposta e se faz como sujeito graças a uma pulsação temporal – presença de uma ausência, ausência que remete ao rastro de uma presença -, a transformação da resposta em mensagem, inseparável da diferenciada alternância de presença e ausência.

Na constituição do sujeito se delimitam claramente um interior e um exterior e o que delimita esta oposição evitando que se transforme em uma simples contraposição binária é a linguagem ou, mais especificamente, a cadeia significante que constitui inicialmente o Outro do sujeito. A linguagem em relação ao impossível delimita a fronteira entre o interior e o exterior (RITVO, 2011, 27-8).

O sujeito se constitui no Outro, neste lugar onde deposita-se o saber de sua “essência”, se assim podemos dizer. Não há lugar de constituição do sujeito que não seja o Outro. A constituição do sujeito implica em uma separação e a marca desta separação é precisamente o inconsciente. Quando o sujeito torna a sair deste acesso ao Outro, este é o inconsciente, ou seja, o sujeito barrado e quando se cai o Outro descobro um sujeito (RITVO, 2011, p.74).

Assim o indivíduo busca se constituir como sujeito em uma tentativa de se reintegrar a primeira pessoa, a tomar posse dela. O sujeito não fala, ele é falado pelo Outro, ele recebe a mensagem. Assim, ao articular os conceitos de significante, objeto *a* e do Outro, vemos que sua constituição se faz quando o sujeito se identifica ao significante produzindo um resto, o que nos possibilita o avanço no caminho para chegarmos à relação entre à identificação e o líder em Lacan.

4.6 AS IDENTIFICAÇÕES E O LÍDER EM LACAN

Avançaremos no que Jacques Lacan e seus comentadores a partir dos escritos do *Seminário IX* - sobre as Identificações (1961-62), e outras obras, que nos oferecem significativos componentes para desenvolvermos de forma embasada uma teoria geral do líder *freudolacaniano*. Assim articularemos os conceitos e as categorias que nos permitirão chegar a tal resultado ou que nos permitam avançar nesse sentido. Poderemos separar alguns elementos na teoria lacaniana que contribuirão para o desenvolvimento de nosso estudo.

A premissa de que nos apropriamos é que a identificação deve ser propriamente, a relação do sujeito com o significante. Para tal explicação Lacan inicia no avanço do termo que Freud (2006c) apresenta como o “*einzigster Zug*” na qual denomina Lacan, a função do traço unário, traço esse que será componente primordial no avanço de nossa pesquisa. Lacan é enfático ao afirmar que: “Freud se detém em seu texto (*Massenpsychologie*), para nos dizer expressamente que, nos dois primeiros modos de identificação - com o pai e com o objeto - que são fundamentais, a identificação se faz sempre por *ein einzigster Zug*” (LACAN, 2010, p. 433).

Ou seja, o traço unário é elemento primordial que possibilita a identificação primária com o pai e com seu substituto, no caso de nossa pesquisa, com a figura do líder. Em sua obra, Carlos Kuri (2010), preocupa-se em diferenciar conceitualmente uma identificação primária (como descrita em Freud) de uma identificação originária (postulada por Lacan), assim como a Identificação na relação de amor, partilhada por dois. Kuri pontua sobre a identificação de grupo, pautado pelo texto *Tempo lógico* de Lacan (1998) e, por fim, a identificação de massa em relação ao líder, pautada por Freud em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*. O autor torna-se um intérprete deste deslocamento conceitual da obra Freudiana para a obra Lacaniana.

Que em “A Identificação”, Lacan afronte a articulação entre significante e a identificação não deve nos fazer passar despercebido que se trata de algo mais que uma mudança na ênfase que iria do imaginário ao simbólico, isto produz algo distinto, uma nova concepção de letra que intervém como modo de transcrever o *einzigster Zug* freudiano em traço unário; a letra é aqui o veículo adequado para essa transcrição Freud/Lacan (KURI, 2010, p. 17).

A letra é o suporte do significante, o mecanismo de reconhecimento do mesmo. A letra como suporte não é mesma letra da máquina de escrever ou dos teclados dos computadores, mas é a que nos possibilita tratar da definição das identidades a partir da eliminação das

diferenças qualitativas. Kuri coloca em relevo a diferença entre significante e letra a partir da teoria lacaniana. Em suas palavras:

Lacan estabelece uma diferença, aparentemente leve, mas muito importante entre o significante e a letra. Quando falamos da identificação e do elemento que constitui a identificação secundária, nos apressamos a invocar o traço unário, que se apoia em um elemento diferencial com respeito ao significante: a letra (KURI, 2010, p. 17).

Assim sendo não há um significante – ou cadeia significante – senão suportado por uma letra que possibilita a delimitação da diferença qualitativa entre os traços. Pois, para Lacan (1961-62, lição de 6 de dez. de 1961), “cada um desses traços (*traits*) não é, em absoluto, idêntico aquele de seu vizinho, mas não é porque são diferentes, que funcionam como diferentes, mas em razão de que a diferença significante é distinta de tudo que se refere à diferença qualitativa”.

A identificação sempre ocorre, a partir da obra lacaniana, não em relação a uma pessoa, mas sempre a um traço particular, a um objeto parcial. Juan Bautista Ritvo pontua este fato utilizando o exemplo do enamoramento:

Não é o mesmo apreender o outro como objeto parcial que captá-lo como sujeito dividido. Um homem deseja uma mulher como objeto e por aspectos sempre parciais, na coalescência de um traço descontínuo, quase apagado, com um objeto opaco, que permanece ali no fundo, batendo – pulsando- indeterminadamente determinado (RITVO, 2011, p.65).

A identificação em Ritvo (2011, p.17) pode se dar em relação ao líder, ao irmão, ao *phármakon*, ao messias e ao resto. Neste caso, Ritvo volta a salientar esta relação de identificação com algo que é vazio, um significante que é intermediário entre esferas do visível e do invisível, do acessível e inacessível. Assim seria representado como um mago, um sacerdote, um líder carismático que contribua com a eficácia simbólica que depende da fé coletiva em certas operações. Identificamo-nos a algo que outrora já fez parte de nós e que agora expulsamos para se tornar um excluído, segregado. Transcrevo o que Ritvo pontua sobre esta relação de identificação, o que é expulso, com o *phármakos*:

A identificação começa por uma identificação na culpa, essa culpa que une o mais extremo em sua evidência sensível (e até sensual) – o sangue sacrificial, o vinho místico do ágape -, com um pressentimento da atrocidade e do crime que se perde no emaranhado das gerações e do qual resta, como testemunho, um arquivo das pegadas interrompidas (RITVO, 2011, p. 16-7).

Lacan (1961-62) na lição XI de 28 de fevereiro de 1962 conceitua este traço como uma diferença pura, o que todos os outros não o são, uma distinção absoluta. Traço de estrutura é o que tem de comum todo o significante, (de) ser, sobretudo constituído como um traço. Ou seja: “Suporte como tal da diferença. Ser um. Função da unidade enquanto ela é o fator de coerência pelo qual alguma coisa se distingue daquilo que a cerca, faz um todo, um 1 no sentido unitário da função” (LACAN, 1961-62, Lição V, 13 de dezembro de 1961).

A identificação originária, ao traço se dá em relação a um significante vazio, de um vazio a ser positivado em uma cadeia significante. Laclau (2011) aborda o conceito de significante vazio que não possui um significado específico e universal. No entanto possui todo um sistema de significações capaz de lhe dar algum sentido, pois todo o sistema significativo está estruturado em torno de um lugar vazio. É esgotado de sentido, de significado em função da polissemia que este articula. Ele postula a capacidade da lógica populista para operar sobre a heterogeneidade do social a partir da produção de significantes vazios. Estes significantes são receptores das demandas de vários grupos que se diferem entre si (pela particularidade da demanda), mas são similares na oposição ao sistema ou ao governo institucionalizado. O líder é um símbolo que, posteriormente se traduz em um nome próprio e em um personagem de um constructo. Quando damos um nome a este significante, o atribuímos com demandas, características e simbolismos (MAC-CORMICK, 2012, p. 61).

Ernesto Laclau reforça que estas palavras tem um significado verdadeiro que é incompatível com a função de sintetizar a pluralidade de aspirações inconscientes, sendo que as palavras cujo sentido está menos definido, são em alguns casos, as que exercem maior influência (LACLAU, 2011, p.38).

Assim esgotamos a questão já anteriormente vista em Saussure sobre o significante (ligados às palavras) e significado (ligado às imagens). O significado é de onde se origina uma associação, processo essencialmente psicanalítico e utiliza três recursos retóricos para tal estudo: afirmação, repetição e contágio. A função do significante reside justamente em renunciar sua identidade diferencial para representar o espaço comunitário, ou seja, o sistema de diferenças. Assim vemos que o populismo é formado a partir de uma rede de identificações coletivas que se identificam em relação a suas demandas equivalentes.

Em Laclau, inicialmente o populismo seria uma forma de constituir uma identidade social e o seu foco principal se daria em torno da identificação com o significante vazio, o lugar construído em torno da cadeia de equivalências, das demandas não satisfeitas em sua origem que ganham a companhia de outras demandas de características parecidas. Toda demanda possui aspectos gerais e particulares. Laclau avança de forma mais abrangente nos

aspectos gerais das demandas em detrimento aos aspectos particulares, sendo que estes que apontariam para o afeto, o tom de voz, o jeito, o traço e as pulsões componentes da identificação com este líder (MAC-CORMICK, 2012, p. 62).

Tanto Laclau quanto Ritvo trabalham o processo de identificação significativa por uma relação de oposição. Para Laclau, o que está institucionalizado e para Ritvo ao segregado. Ambos os autores não se aprofundam na questão principal lacaniana do Seminário IX, o conceito de traço unário. Ritvo (2011, p.172) não ignora, mas pouco se utiliza do conceito de traço unário (como suporte de possibilidade da constituição do sujeito, como a identificação originária) que Lacan utiliza amplamente como elemento chave de seu Seminário IX *A Identificação*. Ritvo chama o conceito do traço unário de uma “utopia pobre” para reforçar a identificação com o significante do pai, um significante primeiro que Ritvo cita, na qual “o pai retrocede até a sombra de um significante primeiro que, ao anunciar a ausência de deus, se reduz a um ponto de apoio da enunciação do sujeito”.

Aqui nos encontramos com a hipótese de uma construção do líder dentro de um discurso na cadeia significativa em relação à identificação com um traço. Deixamos de falar então de uma identificação com um líder, e passamos a falar de uma identificação com o significante do líder. Significante na qual todos se identificam (seja por amor ou ódio), pois nele investem componentes libidinais, ou seja, não há possibilidade de ser indiferente a um significante do líder inserido dentro de uma lógica das identificações.

4.7 SEQUENCIA LÓGICA DAS IDENTIFICAÇÕES

Aqui trabalharemos a cadeia das identificações como uma sequencia lógica desde Freud até Lacan. Em Lacan distinguiremos as identificações por classes e tipos e não por uma sequencia cronológica como em Freud.

Em seu Seminário de número XXIV, logo na primeira lição sobre “A Identificação”, Lacan acaba por elucidar de forma didática algumas diferenças nas questões da identificação entre Freud e o próprio Jacques Lacan.

A identificação é o que se cristaliza em uma identidade. Esta fixação esta em alemão enunciada de outra forma – *identifizierung* - disse Freud. Se bem noto, se esqueceram de meu seminário “A Identificação”, recordo muito bem que há para Freud ao menos três modos de identificação, a saber – uma identificação para qual o reserva, não se sabe bem por que, a qualificação do amor, é a identificação ao pai – uma identificação feita de participação, que a evidencia como a identificação histórica – e, em seguida, a que se produz de um traço, que eu em outro momento traduzi como unário (LACAN, 1976-1977, lição de 16 de Novembro de 1976).

A identificação em Freud pode ser conceitualizada principalmente como primária e secundária. A identificação primária se dá em relação ao pai (como visto em *Totem e Tabu*) onde este pai da horda é o mais forte em um bando de iguais e sua identificação com os filhos se dá por incorporação em um banquete totêmico após seu assassinato.

A identificação secundária é a que permite a substituição do objeto, dando-se em relação a um substituto que acontece a partir de uma relação hipnótica, pelo uso das palavras (como vemos em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*) e não mais apenas uma relação de força. Esta identificação é a que possibilita as identificações conseguintes. Neste momento, este personagem é colocado no lugar do ideal do eu e assim eleito pelos irmãos como líder e assume o papel de norteador, guia, aquele que se acredita, levará o indivíduo (melhor do que o próprio) para um caminho de satisfação, prazer e felicidade. Há também o que Freud denominou de uma identificação histérica (como vemos quando cita Dora em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*), esta ligada ao imaginário.

Como designar de forma homóloga as três identificações que se distinguem por Freud, a identificação histérica, a identificação amorosa direcionada (chamada) ao pai, e a identificação que eu denominaria neutra, a que não é nem uma nem outra, a identificação a um traço particular, ou um traço com qualquer outro nome, ou um traço que seja somente o mesmo? E como repartir estas três inversões de toros, homogêneas em sua prática, e que, adiante, mantém a simetria entre um toro e outro (LACAN, 1976-1977, lição de 16 de Novembro de 1976)?

Esta é a questão que Lacan deixa em suspenso. Desta forma adentraremos na seara lacaniana ao falarmos das classes de identificações, mas é importante lembrar que tratamos aqui de uma relação temporal lógica, distinta da cronológica. Não podemos dizer que uma identificação acontece primeiramente para que, depois, a outra ocorra. Mas poderíamos falar de uma sequência lógica? Lacan articula três classes de identificação em seu Seminário de número IX como descrevo abaixo:

1ª classe - Se em Freud a *primeira identificação é com o pai* e se processa por incorporação, a primeira classe da identificação em Lacan diz respeito a uma identificação em relação ao pai simbólico por incorporação do Outro pela ordem da necessidade e da demanda. Esta classe da identificação se dá através de uma “incorporação com o Outro a quem se demanda algo no apelo de amor” (TAILLANDIER, 1994, p. 18).

2ª classe – O que Freud tinha como uma identificação histérica – ao citar o caso Dora -, Lacan toma posse e a articula com originária. *A segunda classe se refere a uma identificação que é inaugural por regressão ao traço unário*, tomado pelo Outro. A identificação originária é a que possibilita a inserção à linguagem e, conseqüentemente a constituição do sujeito. O traço é o que dá suporte ao significante como pura diferença.

Parker (2007), em seu artigo, afirma que o cálculo de Lacan da identificação não tenta selar a si mesmo daquilo que é diferente, ao invés disto o significante tem uma fecundidade, porque nunca é um caso idêntico ao mesmo, e a repetição do significante produz diferença, ao invés de ser simplesmente tautológica. Assim, encerra afirmando que:

Então, o traço unário pode somente aparecer através de um ato de negação, e este traço então marca o sujeito como um sujeito que conta, mas conta a si mesmo fora da cadeia de significantes – este é um sujeito barrado do inconsciente – e então se torna possível para o sujeito ser representado pelo significante para outro significante (PARKER, 2007, p.22).

Assim o traço, como o suporte de um significante vazio, institui a entrada de um indivíduo dentro de uma cadeia significativa. E é justamente a cadeia significativa que possibilita o surgimento de um sujeito – ou de um líder – como efeito.

3ª classe - A terceira classe de identificação é a imaginária - ou histérica -. É da ordem da demanda e se dá *em relação do desejo com o desejo do Outro*. É o portador da marca de um desejo insatisfeito. Aquele que se identifica com o significante da falta do Outro para recordar a marca da minha própria falta. Para Menassa (2002, p.39) diz respeito à identificação “direta, do desejo ao desejo”, e assim tenta-se colocar no lugar do objeto de desejo do Outro. As tentativas frustradas de ocupar tal lugar possibilitam a relação com o líder e as coletividades.

Portanto a participação em uma coletividade é a experiência que remete à marca da falta, que também é compartilhada pelo outro e recordada em um sistema quase que totêmico. Assim se faz possível que eu me identifique em um grupo, uma massa ou em um movimento social como visto no populismo.

Dito isso, poderíamos afirmar que a identificação com o líder ocorre na articulação das três classes de identificação. E assim, podendo aparecer objetos substitutos que remetem a uma operação originária que pode ser acolhida no vazio do traço. Estas classes de identificações são as que nos cabem para acolhermos a experiência da identificação com o líder em comparação ao tratado em Freud.

(...) se é por aí, quer dizer, não mais a primeira forma de identificação definida por Freud, que não é fácil de manejar, aquela da *Einverleibung*⁵³, a da consumação do inimigo, do adversário, do pai, se parte da segunda forma de identificação, a saber, dessa função do traço unário, é evidentemente neste objetivo (LACAN, 2003, lição de 21 de fevereiro de 1962, p. 151).

Não é qualquer objeto que é substituto, como um líder por exemplo. Não há uma questão intencional, mas sim aquele que pode ser acolhido como tal e como se articula em relação ao traço como suporte de um significante vazio.

Como pretendemos mostrar, há uma lógica das classes de identificação, que ocorrem da seguinte maneira: Existe originalmente uma identificação ao traço – segunda classe - e após (lógica e não cronologicamente falando), uma identificação ao significante – primeira classe - paterno (significante mestre da lei do pai) e assim liberando-se então para ocorrerem as identificações com substitutos, que possibilitam as identificações com o líder e com as coletividades a partir de um único traço – terceira classe -. A questão aqui não é como um certo grupo ou massa se identifica com este ou com outro líder e assim o legitima senão mostrar o dispositivo conceitual que faz possível esta identificação.

⁵³ Em nossa tradução: “Incorporação”.

5 CONCLUSÃO SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO LÍDER

A conclusão se dá a partir do alcance e do avanço sobre estes elementos gerais que auxiliarão em nossa teoria *freudolaciana* sobre a constituição do líder como efeito da cadeia significante e descargas pulsionais. Assim, como tentamos comprovar, veremos o líder não como sujeito de uma intenção ou como portador de um dom ou essência. Portanto não podemos afirmar a figura de um líder como um ser *essencial* ou apenas um ser *intencional*, mas sim como um efeito de uma construção por via de suas relações de identificação. O líder carismático – como tratamos aqui - é efeito dessas relações de identificação articuladas dentro das formações coletivas. Falamos de um desdobramento possível sobre a constituição do líder a partir da psicanálise laciana. A liderança é um fenômeno momentâneo e temporário e não uma perpetuação ou incorporação. A institucionalização no poder torna-se fator problemático no fenômeno da identificação ao líder.

Nossa pesquisa avançou a partir de uma lógica das formações das coletividades, isto é, suas diferenças. A pesquisa afirma a condição de segregação e exclusão inerente às coletividades desde sua constituição. Desenvolvemos uma análise sobre as saídas das descargas pulsionais que podem ser repressivas (como forma de impedimento e punição sobre um indivíduo) ou sublimatórias (como uma saída criativa e/ou uma construção de subjetividades).

Nosso trabalho desemboca nos elementos gerais de uma teoria em Freud e Lacan que nos dê conta de explicar o líder como efeito, onde um grupo, massa, clã ou horda é logicamente pré-existente a um líder. Um líder não faz o grupo, e sim o grupo abre um espaço para a constituição do líder. Este espaço é criado pelas demandas, anseios, paixões, objetivos individuais que unem o grupo ou a massa por uma relação de identificação e que, conseqüentemente, estabelece uma relação de identificação com o líder, projetando nele um ideal do eu. Nesse processo identificamos no líder alguém que está em melhores condições de levar adiante uma missão, um projeto que permita a felicidade ou satisfação ainda não encontradas, o que nos remete a uma falta originária. O líder torna-se norteador das demandas e anseios do grupo, suportado por um traço unário e pela identificação significante. Esta hipótese ganha força na medida em que Lacan, no Seminário IX, lição X de 21 de fevereiro de 1962, nos apresenta a possibilidade de um avanço na teoria do líder a partir do momento que reafirma a função privilegiada do traço unário na identificação do sujeito.

É importante voltarmos a salientar o deslocamento conceitual que aparece a partir deste ponto. O *einzigster Zug* que Freud descreve no caso Dora citado na *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* onde, sublinha ele, "a identificação se faz por um traço particular". O que Freud liga a uma identificação histérica, a partir do Seminário IX em Lacan torna-se o embrião do traço unário, único e particular que é suporte de possibilidade da constituição do sujeito a partir de uma identificação originária. É marca significante que não é nem do simbólico ainda e que esta em torno da Coisa. O que nos permite identificar este algo, ou alguém como unidade é um traço em particular.

O traço unário é a “pedra-angular”⁵⁴ de nosso constructo, é um sulco original. A partir dela todas as outras pedras serão colocadas. Ela norteia a posição e a disposição de toda a cadeia da construção e da estrutura. Só então, e logicamente após ela, uma cerimônia de inauguração poderá ser proferida. Cerimônia que é denominada de “pedra fundamental” onde é colocado o primeiro bloco de pedra acima da fundação da construção. O **traço unário** é este elemento conceitual a que chegamos capaz de acolher a experiência constitucional do líder. O traço é o vazio que suporta o vazio do significante inserido em uma cadeia significante, possibilitando assim a constituição de um sujeito.

A identificação, ponto principal de nosso trabalho, não deixa de ser uma relação de oposição, negação e exclusão desde Freud com a horda, Schmitt em relação ao adversário, Ritvo ao segregado e Laclau em relação à tensão que o populismo gera entre dois campos distintos: nós-povo X eles-poder.

Em Laclau (2011), só existe um líder porque existe um grupo/massa anterior a ele, este formado por uma cadeia de demandas equivalentes – ou uma cadeia de equivalências-, que abrem um espaço, um lugar para uma demanda individual norteadora e representante simbólica de todas as outras demandas pela via da identificação deste grupo\massa com este personagem, o Líder. O significante do líder precisa ser vazio, pois sempre é preenchido com todas as atribuições que um grupo necessita para se identificar (MAC-CORMICK, 2012, p. 62).

O líder aqui é um representante das demandas não satisfeitas e que as traduzem ao social e ao sistema vigente, ele torna-se o nome, o símbolo e intervém sobre o representado em seu interesse e decisões. Neste caso, esta análise dependerá do dispositivo, do modo de

⁵⁴ Pedra-angular (ou fundação de pedra) é a primeira pedra conjunto na construção de uma fundação de alvenaria, importante, pois todas as outras pedras serão definidas em referência a essa pedra, determinando assim a posição de toda a estrutura.

gozo do líder para que a descarga pulsional que circula pela coletividade seja repressiva – pela perversão do líder –, ou sublimatória – gerando então novas subjetividades -.

A figura do líder em Ritvo (2011, p.45) torna-se importante a partir do momento em que a capacidade humana possui relevância social apenas quando o indivíduo está tomado em uma rede de liderança, seja ela carismática ou burocrática. O líder, segundo o autor, é um intérprete de demandas sociais. A segregação adquire o interesse imediato dos ideais do eu do grupo que é encarnado no líder, como um valor supremo na qual sua identificação é prévia ao consentimento dado a quem manda. O amor ao líder é uma nuance tratada prioritariamente na *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* de Freud, que afirma que não há amor sem identificação, sem objeto parcial.

Uma das formas de ver o líder na obra de Ritvo (2011, p.103) é pela figura do messias – como o Moisés de Freud - que nada mais é que uma figura de imagem (*Bild*), uma nomeação particular que remete a um conjunto de possibilidades e impossibilidades que nenhum conceito poderia transmitir, embora a figura e seu nome transmitam um vislumbre do horizonte que articula a existência humana em sua máxima e contraditória intensidade.

O messias elimina o sujeito histórico-político, munido de suas singularidades e dotado de uma iniciativa que o leva a um agir. Este líder seria aquele que suporta e porta a possibilidade da identificação a vários traços, na qual o líder é a repetição do grupo. O líder é um lugar vazio que absorve esses traços em um único significante, o vazio da pura diferença. Ele é o que todos os outros não são. O líder invoca estas identificações significantes que são acolhidas em seu vazio, o significante é vazio, pois é diferente dele mesmo e só pode ser acolhido dentro de uma cadeia significativa.

Tratamos aqui de uma liderança carismática como um efeito dessas relações de identificação articuladas dentro das formações coletivas, é um constructo de um processo que se dá por via das relações de identificação. A liderança carismática caminha a partir desta experiência originária na qual o sujeito é constituído a partir do momento em que se vê pela perspectiva da qual o outro o vê. Consequentemente o indivíduo se constitui como sujeito a partir da interpretação da visão do outro sobre ele. O líder não é intencional ou essencial, é, portanto, um efeito.

5.1 QUEM É O LÍDER FREUDOLACANIANO?

Como concluímos, um líder é o personagem dotado de um poder atribuído à sua função hierárquica, aquele constituído através de um discurso hegemônico do impossível que, através da identificação com seu significante (traço), é legitimado pelo grupo. Demonstra uma paixão intensa, é aquele ao qual não conseguimos ser indiferentes, pois a ausência de paixões não produziria nenhum tipo de identificação. O líder vai ao encontro de sua causa com impetuosidade e passionalidade. A passionalidade de seu discurso remete o interlocutor à imagem de não castração. Seu discurso busca a hegemonia e é baseado no impossível da promessa do todo - ou melhor, do não-todo- do que poderíamos perceber como objeto *a* que não é alcançável senão em partes, em fragmentos, parcialmente. O líder pode ser apresentado também na figura de um estranho, de um estrangeiro que desperta tanta fascinação quanto aversão, ou seja, fascina tanto quanto assusta.

Uma liderança só torna-se válida pelo grupo, a partir da relação de idealização e identificação, o que nada tem a ver com relações de hierarquias em governos e organizações. Não é apenas o líder que se transforma para ser aceito ou legitimado no grupo, é principalmente o grupo que apresenta outra relação com o desejo e que o identifica ao líder. A hierarquia torna-se apenas uma formalidade que, se imposta rigidamente, acaba como fator de desagregação repressiva para o grupo. Por isso, nas organizações, existem muitos líderes que não são chefes burocratas e muitos chefes burocratas que não são líderes.

Não é da identificação com o líder, mas sim sobre a identificação ao significante do líder, ou com o significante vazio que porta e é suportado por um traço. Assim este líder é aquele que suporta vários traços e vários significantes identificados com o grupo. Não mais copiamos um líder, como citara Freud (2006d, p.116), incorporamos do mesmo traços como produto de uma relação identificatória. Todo significante é um vazio a ser positivado e quão mais vazio é o significante maior é sua potencialidade identificatória em relação ao traço unário.

O traço unário nos interessa porque, como Freud salienta, não tem, particularmente, a ver com a pessoa amada. Uma pessoa pode ser indiferente, e, no entanto, um de seus traços será eleito como constituindo a base de uma identificação. Assim, Freud acreditava dar conta da identificação em relação ao bigode do *Führer*⁵⁵ que, como todos sabem, desempenhou um grande papel (LACAN, 1976-1977, lição de 16 de Novembro de 1976).

O vazio do traço não é preenchido pelo líder, ele apenas o é, pois justamente se coloca no lugar deste vazio. Ele é o vazio e por tanto é o recipiente capaz de acolher a experiência da

⁵⁵ Lacan cita Adolf Hitler e seu característico bigode como traço que possibilita a identificação.

identificação. Ele não é o UM sem restos, o que segundo Ritvo, o tornaria em um tirano incorporado. É justamente por gerar restos que o possibilita a troca. O resto é a base da barganha, é a possibilidade de amar e se identificar a um grupo e a uma massa.

O líder coloca-se no lugar do vazio do significante para ser o depositário dos traços identificatórios, para ser preenchido deles. É aquele que suporta ou porta a possibilidade da identificação a vários traços dentro de uma lógica significante. A identificação significante é mantida a partir de indentificações com traços e laços pulcionais.

Portanto o líder emerge e ocupa o significante vazio pela legitimação identificatória do grupo assim como a possibilidade da produção de restos. O processo de identificação é um fenômeno de espanto, de repulsa ao estranho em uma relação de oposição. Nada nos é tão íntimo quanto esse estranho que nos habita. Estranho este que buscamos expulsar. O íntimo é o nosso estranho e o estranho, de certa forma, é o nosso íntimo.

Saliento a importância de uma continuidade da pesquisa em outros âmbitos. Durante meu trajeto me deparei com outros autores de perspectivas diversas e igualmente interessantes para debatermos e articularmos, o que se faria impossível dentro do escopo de nosso projeto, mas recomendável e um motivo legítimo para uma continuidade da pesquisa.

REFERÊNCIAS

- ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. **Os pensadores originários**: Trad.: E. Carneiro Leão; Sérgio Wrublewsky. Petrópolis: Vozes, 1993. P. 57-93.
- ARAÚJO, J.; SOUKI, L.; FARIA, C. (Org.). "*A arte de governar*", in **Figura paterna e ordem social** de. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 113-142 (citações aplicadas retiradas das páginas. 116 - 7).
- BALIBAR, E. **Ciudadano sujeto: Volumen 1: el sujeto ciudadano**. – 1a ed. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.
- BUTLER, J. ; LACLAU, E. ; ŽIŽEK, S. **Contingencia, hegemonia, universalidade: diálogos contemporâneos em la izquierda**. 2a ed. – Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- CANETTI, E. **A consciência das palavras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CANETTI, E. **La Lengua Absuelta**. Barcelona: Muchnick, 2001.
- CANETTI, E. **Massa e poder**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ENRIQUEZ, E. **Da horda ao estado: Psicanálise do vínculo social**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- FREUD, S. (1913). **Totem e Tabu**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 2006a.
- FREUD, S. (1915). **As Pulsões e suas Vicissitudes/Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 2006b.
- FREUD, S. (1918a [1917]). **Das Tabu der Virginität (Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, III)**. In *Samm-lung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* (Vol. IV, p. 229-251). Leipzig und Vienna: F. Deuticke; The taboo of virginity. SE, 11: 191-208.
- FREUD, S. (1918). **O Tabu da Virgindade. Contribuição à Psicologia do Amor**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 2006c
- FREUD, S. (1921). **Massenpsychologie und Ich-Analyse**. Hamburg. Nikol Verlagsgesellschaft mbH & Co. 2010.
- FREUD, S. (1921). **Psicologia de Grupo e a Análise do Ego**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 2006d.
- FREUD, S. (1921). **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. In: Obras completas de Sigmund Freud, vol. 15. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.
- FREUD, S. (1923) **O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 16; tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

FREUD, S. (1925) **Prefácio à juventude desorientada de Aichhorn**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006e.

FREUD, S. (1930) **O Mal-Estar na civilização e outros trabalhos**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006f.

FREUD, S. (1937) **Moisés e o Monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 2006g.

FREUD, S. (1937) **Análise terminável e interminável**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago. 2006h.

HOBBS, T. **Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e civil**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

HUNTER, J. **Como se tornar um líder servidor: Os princípios de liderança de O Monge e O Executivo**. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.

JORDÃO, S. **A arte de liderar: vivenciando mudanças num mundo globalizado**. Contagem: Santa Clara, 2007

KAËS, R. **El grupo y el sujeto del grupo: Elementos para una teoría psicoanalítica del grupo**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995.

KEHL, M. R. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KELSEN, H. **A Democracia**. 2a Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KURI, C. **La Identificación: Lo originario y lo primario: Una diferencia clínica**. Rosário: Homo Sapiens Ediciones, 2010.

LACAN, J. **O seminário. Livro III. As Psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997.

LACAN, J. **O Seminário. Livro V. As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.

LACAN, J. **O Seminário. Livro VI. – O desejo e sua interpretação -1958-1959-**; Associação Psicanalítica de Porto Alegre - Publicação não comercial, 2002.

LACAN, J. **O Seminário. Livro VII. A ética da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2008.

LACAN, J. **O Seminário. Livro VIII. A transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2010.

LACAN, J. **O Seminário. Livro IX. A identificação**. – (inédito) 1961-1962a; Tradução Ivan Corrêa e Marcos Bagno. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

LACAN, J. **Le Séminaire. Livre IX. L'Identification.** – 1961-1962b. Publication hors commerce Document interne à L'Association freudienne internationale et destine à ses membres.

LACAN, J. **O Seminário. Livro XI. Os quatro conceitos da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1988.

LACAN, J. **O Seminário. Livro XVII: O avesso da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992.

LACAN, J. **O Seminário. Livro XXIV. – Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra.** - (inérito) 1976-1977. (Transcrição em espanhol)

LACAN, J. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

LACLAU, E. **La razón populista.** 1ª ed. 6ª reimp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

LEFORT, C. (1981) **Permanência do teológico-político.** In: LEFORT, C. **Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LEFORT, C. (1983). **A questão da democracia.** In: LEFORT, C. **Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LE BON, G. **Psicologia das Multidões.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LEMINSKI, P. **Toda poesia.** – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MAC-CORMICK, W. **Resenha do livro “La Razón Populista”** de Ernesto Laclau. – Revista Digital AdVerbum 7 (1): pp. 60-62 - ISSN: 1980-8224. Jan a Jul de 2012: Disponível em <http://goo.gl/Gx5805>

MCDUGALL, W. **The Group Mind.** Oxford, USA: Bibliolife, 1920.

MENASSA, Miguel O. **La identificación em psicoanálisis.** Madrid: Editorial Grupo Cero, 2002.

PAIXÃO, F. **Poesia Organização, introdução e notas de Fernando Paixão.** Ed. Iluminuras, 2a. ed., São Paulo, 2001.

PARKER, I. **Identificação: Significantes, negação e o traço unário no seminário IX.** Trad. Leandro Alves Rodrigues dos Santos. In: Encontro Revista de Psicologia, Vol. XI, N. 16; Anhanguera Educacional S.A. Ano 2007.

PEREZ, D. O. **O inconsciente: Onde mora o desejo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

PEREZ, D. O. **A eliminação sistemática de pessoas e os limites do político: breve ensaio sobre a ação política.** In CASTELO BRANCO, G. (org.) **Terrorismo de Estado.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

- PESSOA, F. **Poesias**; organização de Sueli Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- RIBEIRO, R. J. **Ao leitor sem medo**. 2^a ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- RITVO, J. **Sujeto, Masa, Comunidad: La razón conjetural y la economía del resto**. 1^a Ed. Santa Fé: Mar por Medio Editores, 2011.
- ROUSSEAU, J. **Do Contrato Social**, ou Princípios do direito político; tradução Eduardo Brandão. São Paulo; Cia das Letras – Penguin Classics, 2011.
- SAFOUAN, M. **Lacanian I: Os Seminários de Jacques Lacan: 1953-1963**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.
- SAID, E. **Freud e os não-europeus**; Tradução Arlene Clemesha. São Paulo: Boitempo: 2004.
- SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. 27^a ed. São Paulo: Cultrix, 2006.
- SCHMITT, C. “**Der Führer schützt das Recht**” IN Deutsche Juristen Zeitung, XXXIX, 1934 n. 15, pp. 945-950.
- SCHMITT, C. **O Conceito do Político / Teoria do Partisan**. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.
- TAILLANDIER, G. **Resenha do Seminário “A identificação” de J. Lacan**. In: MANNONI, Maud (org.). **As identificações**. Rio de Janeiro: Dumará Publicações, 1994.
- TARDE, G. **A Opinião e as Massas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ŽIŽEK, S. **Em defesa das causas perdidas**; tradução Maria Beatriz de Medina. – São Paulo: Boitempo, 2011.