



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Waleska Borges Cheibub

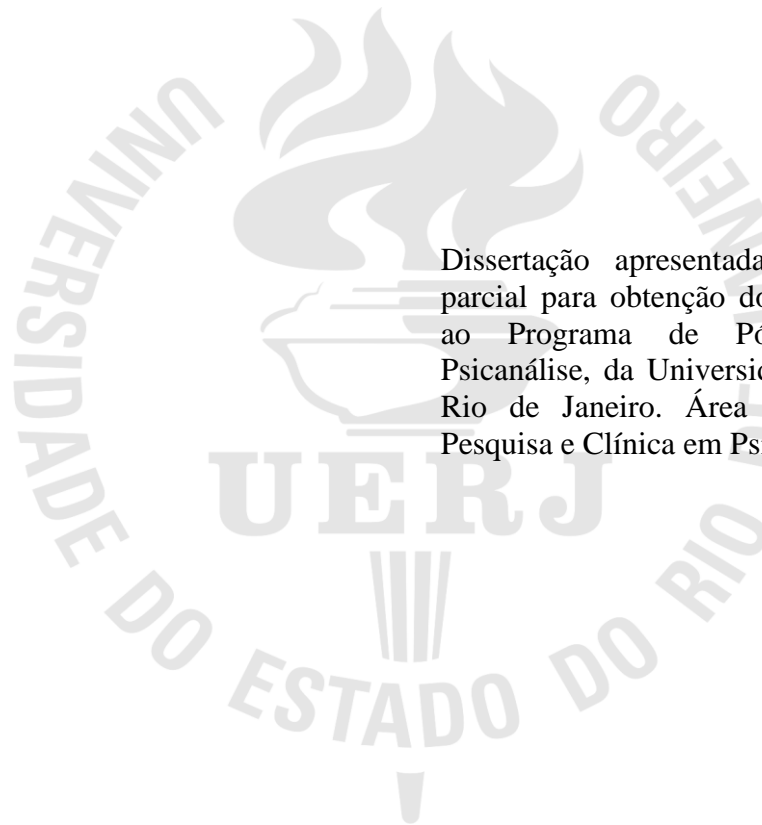
**O tratamento atual do mal-estar na cultura: toxicomania e segregação**

Rio de Janeiro

2014

Waleska Borges Cheibub

**O tratamento atual do mal-estar na cultura: toxicomania e segregação**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Pesquisa e Clínica em Psicanálise.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Ana Cristina Costa de Figueiredo

Rio de Janeiro

2014

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C515 Cheibub, Waleska Borges.  
O tratamento atual do mal-estar na cultura: toxicomania e segregação /  
Waleska Borges Cheibub. – 2014.  
117 f.

Orientadora: Ana Cristina Costa de Figueiredo.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Instituto de Psicologia.

1. Toxicomania – Teses. 2. Segregação – Teses. 3. Instituição– Teses. I.  
Figueiredo, Ana Cristina Costa de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Instituto de Psicologia. III. Título.

es

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Waleska Borges Cheibub

**O tratamento atual do mal-estar: toxicomania e segregação**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Pesquisa e Clínica em Psicanálise.

Aprovada em 29 de julho de 2014.

Banca Examinadora:

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Ana Cristina Costa de Figueiredo (Orientadora)  
Instituto de Psicologia – UERJ

---

Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba  
Instituto de Psicologia – UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Marcus André Vieira  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro  
2014

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este trabalho ao meu querido filho, Pedro.

## **AGRADECIMENTOS**

À Prof.<sup>a</sup> Ana Cristina Figueiredo, pela orientação, confiança e carinho.

Aos membros da banca de qualificação, Prof. Marcus André Vieira e Prof. Vinicius Anciães Darriba, pelas valiosas observações.

À minha família, pela dedicação e incentivo às minhas escolhas.

Aos amigos que estiveram ao meu lado neste percurso e aos amigos que, pelas constantes interrogações, sugestões e correções, foram fundamentais para a construção deste trabalho.

Ao CAPS ad Alameda e seus usuários.

## RESUMO

CHEIBUB, W. B. *O tratamento atual do mal-estar: toxicomania e segregação*. Dissertação (Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

O presente trabalho investiga a relação entre o fenômeno da toxicomania e a segregação como atual tratamento do mal-estar a partir da teoria dos discursos postulada por Lacan. Ao relacionarmos as mudanças operadas na cultura em virtude do avanço da técnica científica, mostramos a tentativa de supressão do mal-estar realizada tanto pelo Outro social quanto pelo toxicômano. Apresentamos as formulações efetuadas por Lacan sobre a noção de segregação com o objetivo de evidenciarmos de que forma a tentativa de rechaço da dimensão ética do gozo a partir da homogeneização das formas de gozar, da universalização dos grupos sociais e do campo de concentração generalizado dizem respeito à lógica do monosintoma e das comunidades de gozo, dentre as quais destacamos a toxicomania. O debate sobre a função clínica e política que as instituições especializadas no tratamento da toxicomania devem assumir nos fez discutir a importância da reintrodução da dimensão ética do gozo.

Palavras-chave: Toxicomania. Segregação. Mal-estar. Gozo. Instituição.

## ABSTRACT

CHEIBUB, W. B. O tratamento atual do mal-estar: toxicomania e segregação. Dissertação (Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

The present work investigates the relation between the drug addiction phenomenon and segregation in the treatment of ill being nowadays, based on Lacan's theory of the discourses. As we relate changes in culture due to the advance of scientific technology, we show the attempt to suppress the ill being by the social Other as well as the drug addict him or herself. We present Lacan's developments on the notion of segregation aiming at showing how the attempt to sweep away the ethical dimension of the 'jouissance' starting from homogenizing the different forms of 'jouissance', as well as the universalization of social groups and the generalized concentration camp, refer to the logic of the mono-symptom and the communities of 'jouissance', among which we point out the drug addiction. The debate on the clinical and political function that specialized institutions in the treatment of drug addiction must sustain, make us discuss the importance of the reintroduction of the ethical dimension of the 'jouissance'.

Keywords: Drug Addiction. Segregation. Ill. 'Jouissance'. Institution.



## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	8
1	<b>O TRATAMENTO ATUAL DO MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO...</b>	11
1.1	<b>O uso de substâncias e o mal-estar na civilização.....</b>	11
1.2	<b>A teoria dos discursos.....</b>	16
1.3	<b>O Discurso do mestre e a fundação do capitalismo.....</b>	20
1.4	<b>As Latusas no mercado da civilização.....</b>	24
1.5	<b>A consagração ao mais-de-gozar na contemporaneidade.....</b>	28
2	<b>SEGREGAÇÃO E TOXICOMANIA.....</b>	34
2.1	<b>A segregação em Freud.....</b>	34
2.2	<b>A temática da segregação em Lacan.....</b>	40
2.3	<b>A segregação do toxicômano pelo Outro social: racismo e ódio.....</b>	47
2.3.1	<b><u>A dimensão policial e o uso de substâncias psicoativas.....</u></b>	51
2.4	<b>A segregação do Outro na toxicomania.....</b>	55
3	<b>A REINTRODUÇÃO DA DIMENSÃO ÉTICA DO GOZO.....</b>	63
3.1	<b>Novas perspectivas ao tema da segregação: o campo de concentração generalizado.....</b>	63
3.2	<b>A lógica do monosintoma e das comunidades de gozo.....</b>	67
3.3	<b>A exclusão do gozo na contemporaneidade.....</b>	71
3.4	<b>A toxicomania e a reintrodução da dimensão ética do gozo.....</b>	75
4	<b>OS IMPASSES DE UMA INSTITUIÇÃO ESPECIALIZADA.....</b>	82
4.1	<b>A instituição especializada enquanto destinatária do fenômeno da toxicomania.....</b>	82
4.2	<b>A instituição especializada e o discurso do Outro Social.....</b>	94
	<b>CONCLUSÃO.....</b>	102
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	108

## INTRODUÇÃO

O tema deste trabalho, “O tratamento atual do mal-estar: toxicomania e segregação”, e meu interesse sobre ele, dizem respeito à minha trajetória na assistência aos usuários de álcool e outras drogas no campo público, desde 2000.

Logo de partida fui apresentada a um cenário em que a droga e o toxicômano, nos diversos discursos que compõem a esfera social, configuram o protótipo de um mal que precisa ser banido e segregado. Estes enunciados se apresentavam tanto através dos pedidos que cada paciente fazia a fim de ser “salvo do mal que o acometia”, como pelas demandas formuladas à instituição pelo entorno social. Estas demandas, amparadas pela lógica do monossintoma, cobravam soluções cuja tônica consistia na segregação dos usuários.

A atualidade oferece formas muito peculiares de tratamento do mal-estar. Uma delas diz respeito ao uso de substâncias psicoativas. O gozo do toxicômano é visto como ameaçador, não sendo à toa que as imagens ofertadas pela cultura deixam marcada esta “patologia” como pertencendo à ordem de um “flagelo social” ou de uma “epidemia”. Este tratamento faz com que a abordagem atual da toxicomania consista na crença de que todos os toxicômanos são iguais e de que a droga é a causa de todos os desajustes sociais e familiares, permitindo e justificando as mais variadas intervenções, todas elas por meio de práticas segregativas.

O encontro com a clínica da toxicomania e o tratamento dado a ela pelo entorno social me fizeram intuir que o tema da segregação era uma questão crucial nesta problemática. A partir do trabalho de supervisão clínico e institucional realizado no CAPS ad Raul Seixas, de 2009 a 2012, e através do trabalho clínico e de formação efetuado no CAPS ad Alameda, de 2003 a 2014, avaliei a importância de investigar o que está em jogo na relação entre o fenômeno da toxicomania e a segregação.

Convém enfatizar que este trabalho, ao trazer a dimensão da segregação para o interior da problemática de álcool e outras drogas na atualidade, tem como intenção demonstrar a importância da reintrodução da dimensão ética do gozo, conforme Lacan apontou em diversos textos, e localizar de que forma poderemos levar em consideração à provocação lançada por Lacan em *Alocução sobre as psicoses da criança* (1967a, p. 301): como os psicanalistas responderão à segregação, “[...] trazida à ordem do dia por uma subversão sem precedentes?”.

Em face dessa perspectiva, iniciamos a discussão do primeiro capítulo, “O tratamento atual do mal-estar na civilização”, analisando a afirmativa de Freud de que, se o destino do

homem é aspirar à felicidade, as técnicas inventadas pela cultura a fim de apaziguar o mal-estar estão sempre fadadas ao fracasso. Dentre elas o uso de drogas, que não deixa de ser uma solução provisória. No entanto, indicamos que, na atualidade, o uso de substâncias psicoativas tem como objetivo suprimir o mal-estar e não apaziguá-lo. Esta tentativa é operada tanto pelo Outro social quanto pelo toxicômano.

Ao considerarmos o texto *Mal-estar na civilização* (1930) uma leitura de como cada um vive a pulsão de acordo com a época e o contexto, depreendemos que, se cada cultura mantém uma relação própria com o gozo, não seria possível elucidar os impasses vividos pelo atual tratamento dado ao mal-estar, entre eles a conjunção entre segregação e toxicomania, se não fossem discutidas as incidências dos avanços científicos.

Nesse sentido percorremos no primeiro capítulo as mudanças operadas na cultura em virtude do avanço da técnica científica e da predominância das latusas, objetos fabricados pela ciência, objetivando estabelecer a relação entre essas mudanças e a segregação na toxicomania. Para tal, foi fundamental seguir a teorização sobre os discursos efetuada por Lacan, assim como sua elaboração sobre o conceito de mais-de-gozar atrelado à noção de mais-valia, uma vez que esta formulação conduz a pensar no modo como a cultura trata o mal-estar. Ao privilegiarmos este caminho, seguimos Laurent (1992) quando ele afirma que a teoria dos discursos é uma solução para a interrogação sobre o estatuto e o lugar do gozo na vida contemporânea.

O segundo capítulo, “Segregação e Toxicomania“, tem a segregação como pauta. Analisamos esta problemática a partir de duas dimensões: a segregação realizada pelo Outro Social em relação aos toxicômanos, assim como a segregação do Outro realizado pelo toxicômano.

O tema da segregação, mesmo que não tenha sido formulado e sistematizado por Freud, pode ser entendido através de duas coordenadas: a agressão enquanto constitutiva da subjetividade e a noção de narcisismo das pequenas diferenças.

Lacan, por sua vez, trata este tema a partir de duas coordenadas: a segregação estrutural postulada como princípio da fraternidade e a segregação relacionada à ascensão da ciência e suas fabricações. A partir de meados dos anos sessenta, Lacan mostra-se cada vez mais preocupado com o aumento dos fenômenos segregativos, colocando em pauta a homogeneização das formas de gozar e a universalização dos grupos sociais.

O terceiro capítulo, nomeado de “A reintrodução da dimensão ética do gozo”, discute de que forma a reintrodução da dimensão ética do gozo pode ser situada e qual a posição a ser ocupada pela psicanálise em relação à subjetividade e ao laço social contemporâneo.

Se os efeitos segregativos têm como correlato a produção do indivíduo como mercadoria, pretendemos mostrar, ao mesmo tempo, a tentativa de rechaço da dimensão ética do gozo levada a cabo pela confluência do discurso do capitalista e do discurso universitário com a proliferação da técnica científica. Com este propósito investigamos de que modo a formulação do campo de concentração generalizado efetuada por Lacan diz respeito à lógica do monosintoma e das comunidades de gozo, dentre as quais destacamos a toxicomania.

O quarto capítulo, “Os impasses de uma instituição especializada”, discute, a partir de nossa prática, de que forma as instituições especializadas, enquanto destinatárias deste mal-estar social nomeado toxicomania, podem receber esta nomeação e podem deslocá-las no interior de sua clínica e frente ao Outro social a fim de manterem a lógica do singular. Ilustramos esta questão através da apresentação de casos clínicos e a partir da discussão das práticas segregativas em voga, objetivando discutir a forma de tratamento dado ao gozo do qual, supostamente, o toxicômano desfruta.

Inspirada na advertência de Lacan (1973a) de que no desvario de nosso gozo só existe o Outro para situá-lo, este trabalho tem como objetivo investigar que respostas podem ser dadas à problemática da segregação. Desta forma, apontamos de que maneira as instituições podem recolocar para o entorno social a forma de entendimento do uso de substâncias psicoativas ou, em outras palavras, a função clínica e política que estas instituições devem assumir.

## 1 O TRATAMENTO ATUAL DO MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO

Nada de doença! De fato, sou jovem, sadio e forte. O sangue corre livremente nas minhas veias; todos os meus membros obedecem a todos os meus caprichos; sou robusto de corpo e de espírito, constituído para uma longa vida; sim, tudo isto é verdade; e, no entanto, tenho uma doença, uma doença fatal, uma doença feita pela mão do homem.

*Victor Hugo*

### 1.1 O uso de substâncias e o mal-estar na civilização

Freud, assim como Lacan, não se deteve na elaboração de uma teoria sobre a toxicomania em suas obras. No entanto, isto não quer dizer que não tenham feito considerações importantes e essenciais ao nosso tema.

No texto *Mal-estar na civilização* (1930) o uso de substâncias psicoativas é localizado num lugar privilegiado, pois Freud o situa como uma das estratégias mais eficazes a fim de aliviar a dor de existir.

A droga, considerada uma das técnicas de arte de viver, é a única capaz de, não somente incidir sobre o corpo, alterando sua química, mas também de nos tornar insensíveis àquilo que a vida tem de insuportável e sem conciliação, oferecendo certa garantia de independência e alheamento do mundo externo.

O uso de substâncias, justamente pelo fato de servir à luta pela felicidade e ao afastamento do desprazer, foi reverenciado por povos inteiros. Estes lhe deram um lugar permanente em sua economia libidinal. É assim que, segundo Freud,

É muito lamentável que esse lado tóxico dos processos psíquicos tenha até agora escapado à exploração científica. O serviço dos narcóticos na luta pela felicidade e no afastamento da miséria é tão valorizado como benefício, que tantos indivíduos como povos lhes reservaram um sólido lugar em sua economia libidinal. A eles se deve não só o ganho imediato de prazer, mas também uma parcela muito desejada de independência em relação ao mundo externo. Sabe-se que com ajuda do ‘afasta-tristeza’ podemos nos subtrair à pressão da realidade a qualquer momento e

encontrar refúgio num mundo próprio que tenha melhores condições de possibilidade. É notório que justamente essa característica dos entorpecentes determine também o seu perigo e nocividade. Em algumas circunstâncias eles são culpados pelo desperdício de grandes quantidades de energia que poderiam ser usadas na melhoria da sorte humana. (FREUD, 1930, p.34-5).

Freud afirma que, na realidade, o método mais eficiente de prevenir o sofrimento é aquele cuja influência pode ser exercida no próprio organismo, uma vez que o sofrimento é considerado uma sensação, “[...] e nós o sentimos em virtude de certos arranjos de nosso organismo” (FREUD, 1930, p. 32).

Por isso a intoxicação, embora avaliada por Freud como a técnica mais crua, é considerada a mais eficaz. Ela, ao mesmo tempo em que provoca o prazer, nos torna menos suscetíveis para receber os impulsos desprazerosos.

Convém enfatizar que para Freud, se o destino do homem é aspirar à felicidade, as técnicas inventadas pela cultura para apaziguar o mal-estar estão sempre fadadas ao fracasso. Dentre elas o uso de drogas, que não deixa de ser uma solução provisória.

No entanto, se antes afirmávamos que a droga, à luz da cultura vitoriana descrita por Freud, operava como uma solução que aliviava o mal-estar da existência pode-se dizer que, na cultura atual, o tratamento do mal-estar assume novos contornos.

Concordamos com Tarrab (s.d.) quando nos diz que a problemática do uso de substâncias psicoativas não deve ser entendida como uma atualidade das drogas e de seu consumo abusivo, mas como a atualidade do mal-estar na cultura e da posição subjetiva de nossa época.

Para o autor há uma homologia entre a posição do Outro social em relação à problemática da toxicomania e a posição dos toxicômanos. Ambos pretendem a supressão definitiva do mal-estar.

Na mesma direção, Sinatra (2000a) aponta a disseminação do uso de substâncias psicoativas na cultura – a toxicomania generalizada - com o fim de excluir o mal-estar. Esta disseminação deve ser entendida a partir do imperativo que exige que todos sejam consumidores.

Há uma importante diferença entre o sujeito dividido entre as exigências dos ideais e a satisfação pulsional, e, por outro lado, o sujeito da contemporaneidade. Neste último não encontramos a divisão subjetiva e sim um sujeito que se apresenta por sua forma de gozar, um sujeito completado por seu gozo. No caso de nosso trabalho, um sujeito que se apresenta como “eu sou toxicômano”.

Podemos dizer que a presente configuração possibilita que o uso de substâncias se organize na contemporaneidade como um campo monossintomático, pois o estabelecimento da toxicomania como categoria universal se fez em detrimento da relação particular que cada sujeito estabelece com a droga.

Nesta problemática ganha destaque o postulado de que todos os toxicômanos são iguais na medida em que pertencem à mesma comunidade de gozo e, por isso, requerem o mesmo tratamento. O estabelecimento da toxicomania como um monossintoma, ou seja, a inclusão desta “patologia” num conjunto ordenado, sistematizado, avaliado, esquadrinhado e homogeneizado, sugere a relação entre o uso de substâncias psicoativas na contemporaneidade e a segregação. Ao mesmo tempo em que a cultura oferta um tratamento feroz aos toxicômanos, verifica-se um consentimento dos mesmos em relação a este tratamento.

Recalcati (2002, p. 101) nos esclarece este mecanismo:

[...] le principe de la néo-ségrégation n'est plus l'exclusion mais l'intégration dans l'Un homogène; sauf que maintenant cet Un s'est parcellisé. C'est l'Un homogène du parc de Zurich qui recueille les drogués ségrégués, donc non plus animés par un esprit de révolte mais gouvernés par la jouissance narcissique de la substance, jouissance qui, dans l'actualité, regule le discours social même comme élan généralisé, vers la consommation d'objets.<sup>1</sup>

A singularidade é então excluída a partir da homogeneização das formas de gozar e através do engendramento pelo Outro social de diversas instâncias destinadas à ortopedia deste gozo. Nada mais atual do que a proliferação de instituições monossintomáticas que oferecem a cura através da religião ou que propõem como solução os tratamentos de desintoxicação, a reabilitação psicossocial, as técnicas comportamentais, dentre outras ofertas.

É neste sentido que a segregação pertence intimamente ao campo da toxicomania. O Outro Social oferta uma nomeação - ser toxicômano ou ser alcoólatra - que justifica as práticas de cuidado segregativas. Por sua vez, ao consentir com esta lógica e, ao aderir ao produto, o sujeito se deixa encerrar em tal nomeação, promovendo assim a exclusão do Outro.

Laurent (2006) aponta a importância de nos dirigirmos à toxicomania como prática que opera com o mal-estar na cultura. Esta foi a indicação dada tanto por Freud quanto por

<sup>1</sup> O trecho correspondente na tradução é: o princípio da neo-segregação não é a exclusão, mas a integração no Um homogêneo; salvo que, agora, este Um está parcelado (fracionado). É o Um homogêneo do parque de Zurique que reúne os drogados segregados, agora não mais animados por um espírito de revolta, mas governados pelo gozo narcísico da substância, gozo que, na atualidade, regula o próprio discurso social como élan generalizado ao consumo de objetos.

Lacan. Nesse sentido, o texto *O mal-estar na civilização* (1930) é fundamental para pensarmos a questão da segregação na toxicomania, uma vez que ele situa uma estreita correlação entre a cultura e o desenvolvimento libidinal do indivíduo.

Na verdade, esse é um ponto chave da tese apresentada por Freud (1930): o fato de a civilização ser construída através da renúncia à pulsão. O mal-estar encontra-se na relação inconciliável entre a pulsão e a cultura e pelas dificuldades dadas pelo laço social na eterna busca da felicidade almejada pelos homens.

Freud, ao longo do texto, questiona-se sobre o propósito da vida, afirmando que sua finalidade é a busca da felicidade. No entanto, isto é inexecutável, pois o programa do princípio do prazer, ao estabelecer esta busca, encontra-se em desacordo com a cultura.

A tarefa de evitar o sofrimento deixa para segundo plano a tarefa de obtenção do prazer. Na verdade, a felicidade só é possível episodicamente, uma vez que “somos feitos de modo a poder fruir intensamente só o contraste, muito pouco o estado. Logo, nossas possibilidades de felicidade são restringidas por nossa constituição.” (FREUD, 1930, p. 31).

A felicidade se torna então inalcançável em função dos sacrifícios e renúncias que a cultura exige em relação à sexualidade e à agressividade.

Por outro lado, a infelicidade é vivenciada a partir de três dimensões: pelo mundo externo, cujas forças de destruição são poderosas, pelo declínio de nosso próprio corpo e pela relação com o outro. Este último é eleito por Freud como o sofrimento mais poderoso, fazendo-o afirmar que “o deliberado isolamento, o afastamento dos demais é a salvaguarda mais disponível contra o sofrimento que pode resultar das relações humanas.” (FREUD, 1930, p. 32).

Freud nos diz que para suportar as dificuldades presentes na vida humana são necessárias as medidas paliativas ou as ‘construções auxiliares’, sendo este último um termo retirado do romance *Effi Briest*, de Theodor Fontane.

A arte, o amor, o gozo da beleza, a sublimação, o isolamento, a fuga para a neurose e a psicose, o amor, a ciência, a religião e o uso de substâncias psicoativas são estratégias, denominadas técnicas da arte de viver, transmitidas entre os homens a fim de se empenharem na tarefa de evitar o sofrimento.

No entanto, apesar de advertir que “cada um tem que descobrir a sua maneira particular de ser feliz.” (FREUD, 1930, p. 41), afirma ser evidente não nos sentirmos confortáveis na civilização atual. O fato de o homem ter conquistado as forças naturais através do progresso alcançado pela cultura não o tornou mais feliz. Na verdade, o progresso cobra um preço considerável: a perda da felicidade em virtude do sentimento de culpa.



Há uma íntima relação entre a renúncia pulsional e o sentimento de culpa, pois esta renúncia é dada pelo medo de perder o amor da autoridade externa. Com isso é estabelecida a autoridade interna, que faz com que a renúncia gere o sentimento de culpa. A consciência não é mais a causa da renúncia pulsional e sim o resultado desta última.

Desta forma, o sentimento de culpa é oriundo de duas fontes: o medo da autoridade e o temor perante o supereu, pois não há como esconder o desejo desta instância. O sentimento de culpa, cunhado por Freud como dureza do supereu, diz respeito ao medo oriundo da tensão existente entre os esforços do eu e as exigências do supereu. Na realidade, ele é uma variedade topográfica da angústia. E, como a angústia é destacada por Freud como uma sensação, a consciência de culpa permanece “[...] inconsciente como um mal-estar, uma insatisfação para a qual se busca outras motivações.” (FREUD, 1930, p. 108).

A renúncia pulsional não nos libera e não nos recompensa com o amor, pois “quanto mais virtuoso o indivíduo, mais severa e desconfiadamente ela se comporta, de maneira que precisamente os que atingem maior santidade se recriminam da mais triste pecaminosidade.” (FREUD, 1930, p. 95). Esta instância instaura um paradoxo, pois, ao mesmo tempo em que exige a renúncia, exige a punição. Quanto mais se é virtuoso, mais o supereu faz cobranças e cobra mais renúncias.

Miller (2010a) comenta que a renúncia às pulsões obriga a pensar em como Freud conceitua o supereu. Se a princípio ele é apresentado como um Outro externo, posteriormente é situado a partir de sua introjeção simbólica. Além disso, Freud localiza o supereu ao lado do gozo. Na verdade, a resposta para o fato de o supereu exigir cada vez mais é que ele goza disso.

A formulação contida neste texto já mostra as reviravoltas conceituais operadas por Freud em relação às questões postuladas em *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921). Se neste texto havia um Ideal do eu consistente que dava o tom das identificações simbólicas, enfocando a formação dos grupos por intermédio do significante mestre, o *Mal-estar na civilização* (1930) dá ênfase ao supereu como imperativo de gozo, atestando assim a presença do mal-estar, ou seja, a presença do objeto *a* (MILLER, 2010a).

No entanto, se encontrávamos na época vitoriana um sintoma a espera de ser decifrado pelo Outro, hoje nos deparamos com a apatia generalizada dos novos sintomas, atestando assim a captura do mais-de-gozar pelas leis do mercado. De acordo com Naparstek (2005a), o que caracteriza a época vivida por Freud é a singularidade e o laço com o Outro, ao contrário da contemporaneidade, onde encontramos o gozo do consumo ofertado pelo mercado, gozo este que tende à homogeneidade.

Se o sujeito hoje é definido por aquilo que consome, conforme nos atesta tão bem a prática toxicômana, a subjetividade moderna é a subjetividade do [...] consumidor consumido, seja por letosas de la línea de electrodomésticos, sea por la heroína... [...]. No se trata de la relación al Otro que lleva al Ideal, sino de la relación del sujeto con el mercado que lleva al goce. (TARRAB, 2000, p. 20).<sup>2</sup>

Esta configuração, ao estabelecer que a resposta para o mal-estar seja o consumo generalizado e a oferta de um mesmo gozo para todos, será melhor esclarecida por intermédio da teoria dos discursos postulada por Lacan. Através dela poderemos elucidar de que forma a ciência em sua junção com o mercado, a partir do discurso capitalista, destina-se à produção acelerada de objetos feitos para unificar o gozo, vislumbrando assim a posição ocupada pela toxicomania frente às segregações renovadas de nosso tempo.

## 1.2 A teoria dos discursos

Lecoeur (s.d.) nos dá uma importante indicação em relação à continuidade que podemos estabelecer entre o texto *Mal-estar na civilização* (1930) e a teoria dos discursos. Ele esclarece que Freud elege a noção de cultura em detrimento da noção de mentalidade, em voga na época. Com isso ele dá à linguagem uma primeira função de separação, pois, com a ideia de que a cultura, suas obras e instituições nos afastam do estado animal, se opõe à concepção de completude e de autossuficiência dos indivíduos.

O mal-estar que resta após esta separação advém da culpa, o que faz com que o sujeito ame o pai a fim de aliviá-la. A teoria dos discursos formulada por Lacan mantém esta separação, embora não apresente mais a figura do pai como central. O discurso é relacionado a uma escritura, tendo como função articular a separação entre o ser e o sujeito. Nas palavras de Lecoeur (s.d., p. 129),

Lacan introduce una constricción lógica que conduce a distinguir el elemento, del lugar que él ocupa. Esta distinción es el principio, el resorte de la separación. En su

---

<sup>2</sup> O trecho correspondente na tradução é: [...] consumidor consumido, seja pelas letosas da linha de eletrodomésticos, seja pela heroína... [...]. Não se trata da relação ao Outro que conduz ao Ideal, mas da relação do sujeito com o mercado que conduz ao gozo.

aspecto más fundamental la separación no es solo lo que separa al individuo del estado animal, sino lo que pone al sujeto a distancia de su ser.<sup>3</sup>

Vejamos como se dá esta construção em Lacan.

Ele nos apresenta em *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-69) a proposição de um discurso sem fala, pois, como não há um ponto de fechamento, não haveria universo do discurso. O discurso é definido por Lacan em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-70, p. 177) como o aparelho significante e sua articulação, cujo aparato “[...] domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles.”. Nesse sentido, o discurso ultrapassa a palavra e a fala, pois, em sua formulação, Lacan se dedica em mostrar o que permanece no discurso como estrutura. Para Lacan (1970a), o essencial é o deslocamento do discurso e não o que a fala comunica.

A relação fundamental de um significante com outro significante, da qual surge o sujeito, ultrapassa o campo da enunciação. Por isso o discurso, concebido como estatuto do enunciado, leva em consideração o fato de o S1 ter a função de intervir numa bateria significante que compõe o campo estruturado do que se chama saber, ou seja, o gozo do Outro (LACAN, 1969-70).

Quando o S1 intervém neste campo surge o \$, o sujeito como dividido, assinalando que o sujeito não é totalmente representado pelo significante. O objeto *a* nada mais é do que a perda inerente a esta operação lógica ao marcar o lugar da repetição relacionada ao limite desse saber, ou seja, o gozo (LACAN, 1969-70).

A repetição é pensada por Lacan (1969-70, p. 49) a partir do traço unário, marca primeva que diz respeito à origem do significante. O fato de o significante representar um sujeito para outro significante introduz o sentido “[...] da repetição inaugural, na medida em que ela é repetição que visa o gozo.”. Ao ser fundado como aparelho de gozo o significante é homologado por ser sancionado pelo traço unário e pela repetição. Isso o institui como marca.

Essa operação não é da ordem de uma transgressão, mas sim da ordem de uma irrupção, um desperdiçamento. É na própria perda que o gozo tem sua aparição, fazendo com que o objeto *a* se articule no discurso analítico como mais-de-gozar (*mehrlust*). Lacan enfatiza que, a partir da obtenção do gozo, é preciso que ele seja gasto e recuperado, como ‘gozo a repetir’. Em suas palavras,

---

<sup>3</sup> O trecho correspondente na tradução é: Lacan introduz uma constrição lógica que conduz a distinguir o elemento do lugar que ele ocupa. Esta distinção é o princípio, o meio da separação. Em seu aspecto mais fundamental, a separação não é apenas o que separa o indivíduo do estado animal, mas o que põe o sujeito à distância de seu ser.

É justamente por ser apreendido na dimensão de perda – alguma coisa é necessária para compensar, por assim dizer, aquilo que de início é número negativo – que esse não-sei-quê, que veio bater, ressoar nas paredes do sino, fez gozo, e gozo a repetir. Só a dimensão da entropia dá corpo ao seguinte – há um mais-de-gozar a recuperar. (LACAN, 1969-70, p. 52).

Lacan havia introduzido a dimensão de perda de gozo em *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-69). Quando introduz o conceito de mais-de-gozar, afirma que existem apenas as práticas de recuperação do gozo, criticando a concepção de que haveria uma reconciliação e um reencontro com o gozo se não houvesse a divisão do sujeito. Segundo Miller (2007), isto marca o deslocamento operado por Lacan, uma vez que, se o campo do Outro não garante a consistência da verdade, passa-se da ênfase à consistência do significante para a consistência do objeto.

O saber é meio de gozo na medida em que é relacionado ao objeto *a*. Isso faz com que o trabalho da produção da verdade se inicie, mostrando que, ao mesmo tempo, esta operação não pode ser destacada dos efeitos da linguagem (LACAN, 1969-70).

Este seminário marca a mudança de ênfase dada por Lacan. Ao deslocar a questão do sujeito para privilegiar o campo do gozo, campo lacaniano por excelência, ele atribui à fundação dessa estrutura a interdição do gozo marcada pelo campo do significante, aliando assim o campo da linguagem ao campo do gozo. Em suas palavras, [...] é claro que nada é mais candente do que aquilo que, do discurso faz referência ao gozo. O discurso toca nisso sem cessar, posto que é dali que ele se origina. E o agita de novo desde que tenta retornar a essa origem. É nisso que ele contesta todo apaziguamento. (LACAN, 1969-70, p. 73).

O avesso é então definido como uma relação de texto, de tecido, que, apesar de ‘pegar alguma coisa’, aponta o limite da trama discursiva. Nesse sentido, há uma íntima relação entre o avesso e a verdade, pois o “avesso é assonante com a verdade.” (LACAN, 1969-70, p. 57).

Lacan, ao enfatizar a importância histórica do discurso do mestre, atribui a este o ponto de partida para a obtenção dos outros discursos, marca da fundação do sujeito. O avesso da psicanálise é o discurso do mestre, assim como o discurso analítico é o contraponto do discurso do mestre. Por isso Lacan afirma que o discurso analítico não mantém com o discurso do mestre nem uma relação de distância nem tampouco de sobrevoo.

As quatro estruturas - o discurso do mestre, o discurso universitário, o discurso da histórica e o discurso do analista - são obtidas através do quarto de giro. As quatro letras presentes no discurso - S1, S2, \$ e *a* -, se permutam de forma circular em quatro lugares fixos: a verdade, o agente, o outro e a produção. O agente é determinado pela verdade e pela produção. O Outro é determinado pelo agente e pela verdade e a produção é determinada pelo

Outro. A verdade, por sua vez, não é determinada por nenhum vetor, pois a verdade é considerada um efeito.

Os discursos são formalizados por Lacan em *Radiofonia* (1970a) da seguinte forma:

**Discurso do mestre**

$$\frac{S1 \rightarrow S2}{\$ \leftarrow a}$$

**Discurso da universidade**

$$\frac{S2 \rightarrow a}{S1 \leftarrow \$}$$

**Discurso da histórica**

$$\frac{\$ \rightarrow S1}{a \leftarrow S2}$$

**Discurso do analista**

$$\frac{a \rightarrow \$}{S2 \leftarrow S1}$$

**Impotência**

**Impossibilidade**

Em um determinado discurso a dominante distingue o que está em jogo. A dominante do discurso do mestre é o S1. No discurso da histórica a dominante é o sintoma. Por sua vez, o lugar dominante no discurso do analista diz respeito ao *a*, representado pelo analista, enquanto a dominante do discurso universitário é o S2, o saber (Lacan, 1969-70).

Lacan tenta demonstrar que, na formalização do discurso, há uma impossibilidade radical presente na estrutura. Esta impossibilidade é representada pela flecha ( $\rightarrow$ ), relacionada tanto ao real que não cessa de não se inscrever quanto à impossibilidade da relação sexual. Este é o sentido de sua demonstração de que, em cada um dos lugares dos elementos do discurso, não é possível estabelecer uma letra diferente, assim como não é possível que cada uma destas letras ocupe um lugar diferente.

Lacan pretende com isso demonstrar a impossibilidade inerente a cada discurso, circunscrevendo-os às três profissões impossíveis elencadas por Freud – governar, educar, analisar e fazer desejar – este último um acréscimo feito por ele.

### 1.3 O Discurso do mestre e a fundação do capitalismo

Toda a construção teórica operada por Lacan quanto à teoria dos discursos se relaciona à visão de Marx quando este propõe o conceito de mais-valia (*mehwert*), excedente gerado pelo processo de trabalho. O fato de o trabalho ter um lugar tão fundamental em nossa sociedade expõe que esta configuração foi atingida através da mutação, crucial para Lacan (1969-70, p. 178), “[...] que confere ao discurso do mestre seu estilo capitalista.”, dando ênfase ao momento em que a acumulação de capital gera a contabilização do mais-de-gozar.

A construção da mais-valia só foi possível a partir do momento em que o mercado estabelece como mercadoria um objeto qualquer do trabalho humano. Lacan (1968-69, p. 17-18) realiza um pareamento entre o campo do Outro e o mercado afirmando que “é preciso supor que no campo do Outro existe o mercado, que totaliza os méritos, os valores, que garante a organização das escolhas, das preferências [...]”.

A partir desta lógica, definida por Lacan através do termo proletário, o trabalhador está condenado a ser apenas valor, “[...] valor a registrar ou deduzir da totalidade do que se acumula [...]. O trabalhador é apenas unidade de valor.” (1969-70, p. 84). Esta operação permitiu que o trabalho e, conseqüentemente, o trabalhador, se transformassem em mercadoria (LACAN, 1968-69).

Na lógica do mercado o trabalho é remunerado por um preço que é considerado verdadeiro. Este preço é definido pelo valor de troca. O valor de uso designa um valor não remunerado que advém do trabalho, ou seja, a mais-valia. Lacan lembra que a mais-valia é o que resulta da lógica capitalista, o que o faz postular, inclusive, o surgimento do sujeito capitalista (LACAN, 1968-69).

Lacan afirma que nem o trabalho nem a renúncia ao gozo são novidades, mas sim a constituição de um discurso no momento em que se constituiu a ‘absolutização do mercado’. Ao articular essa renúncia em um discurso, mostra justamente a função do mais-de-gozar, essência do discurso analítico. Ele nos esclarece que

O discurso detém os meios de gozar, na medida em que implica o sujeito. Não haveria nenhuma razão de sujeito, no sentido em que falamos de razão de Estado, se não houvesse, no mercado do Outro, o correlato de que se estabelece um mais-de-gozar que é captado por alguns (LACAN, 1968-69, p. 18).

É importante frisar que a absolutização do mercado mencionada por Lacan não é destacada do desenvolvimento de alguns efeitos de linguagem, por isso a introdução do conceito de mais-de-gozar realizada por ele. Para Lacan a mais-valia é identificada ao mais-de-gozar.

É importante dizer que, ao fazer esta homologia, Lacan marca que ambos referem-se àquilo que é excedente. A mais-valia é o excedente daquilo que é obtido pelo trabalho, assim como o mais-de-gozar é o excedente adquirido pelo trabalho de simbolização.

No entanto, a impotência que opera a junção entre o mais-de-gozar e a verdade do mestre é esmorecida uma vez que a mais-valia se liga ao capital. A partir disso, o significante-mestre,

[...] por terem sido dissipadas as nuvens da impotência, aparece como mais inatacável, justamente na sua impossibilidade. Onde está ele? Como nomeá-lo? Como discerni-lo, a não ser, evidentemente, por seus efeitos mortíferos? Denunciar o imperialismo? Mas como pará-lo, esse mecanismo tão pequeno? (LACAN, 1969-70, p. 189).

É assim que Lacan afirma que o desenvolvimento, o paroxismo do discurso do mestre tem “[...] sua chave no discurso do capitalista, em sua curiosa copulação com a ciência.” (LACAN, 1969-70, p. 15).

É indiscutível a associação que Lacan realiza entre a ciência e o capitalismo. Ele chega a afirmar o papel preponderante da ciência em relação ao capitalismo. Em suas palavras, “o capitalismo reina porque está estreitamente ligado à ascensão da função da ciência.” (LACAN, 1968-69, p. 233).

O saber, na medida em que se torna uma mercadoria, como é visto na Universidade, é relacionado ao modo como a ciência se unifica, transformando os saberes em um mercado único (1968-69).<sup>4</sup> No entanto, convém enfatizar que, se no Seminário 17 o laço social dominante era o discurso universitário, equiparado ao discurso capitalista em função do progresso da ciência, em *Televisão* (1973a) ele marca a predominância do discurso capitalista.

Há uma modificação no lugar do saber por intermédio da lógica capitalista. Apoiando-se em Aristóteles, Lacan (1969-70) afirma que o campo do escravo é o saber, descrevendo que o escravo não pertencia ao sistema atual de classes, mas se inscrevia na família ou no estado por apresentar um *savoir-faire*. No entanto, a filosofia, através de Platão, vai mostrar

---

<sup>4</sup> Vale dizer que retomaremos esta questão do mercado único mais adiante quando discutirmos os textos lacanianos que tratam da temática da segregação.

que há uma subtração do saber do escravo, permitindo o deslocamento deste saber para o senhor.

A revolução se caracteriza na medida em que o proletário é considerado despossuído de algo, cabendo-lhe a função de ser aquele que tem seu saber subtraído. A exploração capitalista torna inútil o saber do escravo, sendo-lhe restituído um saber de senhor que não é exatamente o que lhe pertence, mostrando que ele apenas trocou de senhor (LACAN, 1969-70).

Lacan aponta o quanto as formulações de Marx refutaram o discurso do senhor e a proposição de um saber absoluto preconizados por Hegel. A verdade articulada pelo senhor em Hegel é relacionada ao real e, conseqüentemente, ao impossível. É nesse sentido que Lacan questiona o surgimento de um senhor por intermédio da luta mortal por puro prestígio. Ele duvida que o trabalho engendre saber, mostrando que existe uma distinção entre estas duas dimensões. Para Lacan, o trabalho tem como resultado a verdade. E é justamente a interdição do gozo que impede esta operação se realizar (LACAN, 1969-70).

Por outro lado, a espoliação sofrida pelo escravo faz com que a formalização de um saber não engendre a verdade. Quando o discurso do mestre teve que se impor, “[...] ele teve que assimilar a perda de sua própria entrada no discurso e, para dizer de uma vez, ver surgir esse objeto *a* que anexamos ao mais-de-gozar.” (LACAN, 1969-70, p. 83).

É assim que o sinal da verdade não está no mesmo lugar, pois “[...] deve ser produzido pelos que substituem o antigo escravo, isto é, pelos que são eles próprios produtos, como se diz, consumíveis tanto quanto os outros. Sociedade de consumo, dizem por aí.” (LACAN, 1969-70, p. 33).

Isto sugere que o deslocamento sofrido pela verdade foi realizado através do que Lacan chama de a tirania do saber, produzida no momento em que o saber passa a ser o agente do discurso. O mestre sofre o imperativo do saber oriundo do discurso universitário, acarretando o domínio da objetualização. Neste discurso, o significante cujo sentido é absoluto é o Eu, considerado como transcendental e, ao mesmo tempo, ilusório. O eu como idêntico a si mesmo define o S1 como imperativo. Em outras palavras, é o domínio da *Eu-cracia* (LACAN, 1969-70)

A ênfase atribuída ao saber do explorado demonstra a predominância do saber do manual. Nas palavras de Lacan,

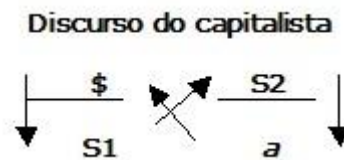
Em um mundo onde emergiu, de maneira que existe de fato, sendo uma presença no mundo, não o pensamento da ciência, mas a ciência de algum modo objetivada, refiro-me a essas coisas inteiramente forjadas pela ciência, simplesmente essas



coisinhas, gadgets e coisa e tal, que por enquanto ocupam o mesmo espaço que nós no mundo em que essa emergência teve lugar, será que o *savoir-faire*, no nível do manual, pode ainda ter peso suficiente para ser um fator subversivo? (LACAN, 1969-70, p. 157).

Os astudados, neologismo criado por Lacan para designar o estudante que se encontra sob a injunção de trabalhar a fim de fazer a verdade aparecer no discurso da ciência, são consumidos pela lógica do saber universitário. A ciência tem sua configuração marcada por isso, apresentando como injunção aquilo que Lacan vislumbra como um *Não deixe de saber, e cada vez mais*. Como desdobramento disso, a pergunta sobre a verdade é elidida.

Apesar de mencionar em vários momentos do Seminário 17 a existência do discurso capitalista, ele não o formaliza como matema. É em uma conferência realizada em Milão que Lacan (1972a) apresenta a fórmula deste discurso:



Lecoeur (s.d) defende que Lacan não introduz o discurso do capitalismo como um novo discurso, mas como uma declinação do discurso do mestre.<sup>5</sup> Isto não quer dizer que esta variação não apresente seus efeitos e não apresente os contornos de uma nova subjetividade.

Para Lacan (1971, p. 47) o discurso do capitalista é “uma coisinha de nada que gira e o discurso do mestre de vocês mostra-se tudo o que há de mais transformável no discurso do capitalista.”. Ele é definido a partir de uma inversão dos termos da parte esquerda da fórmula que define o discurso do mestre, ou seja, a modificação é efetuada do lado do sujeito. O lado direito mantém-se igual ao matema do discurso do mestre, enquanto o lado esquerdo é invertido, de forma que o objeto *a* aponte uma seta em direção ao sujeito barrado. Isto indica que o objeto transformado em mercadoria acarreta nada mais, nada menos, o apagamento do próprio sujeito. Lacan (1972a) nos diz que este discurso faz com que “[...] ça marche trop vite, ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume”.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Da mesma forma, o autor defende que o discurso da ciência, muitas vezes mencionado por Lacan, é uma variação do discurso da histórica (LECOEUR, s.d).

<sup>6</sup> O trecho correspondente na tradução é: [...] isso se consome, isso se consome tão bem *que* isso se *consume*.

Outra característica deste discurso é ter como resultado a *verwerfung*, ou seja, a rejeição da castração. Para Lacan esta rejeição é a expulsão de tudo o que diz respeito ao amor (1972b).

Além disso, temos o desaparecimento da disjunção entre produção e verdade, o que acarreta a possibilidade de uma circularidade completa entre os elementos do discurso. Ao desaparecer a barreira ao gozo, a metonímia ganha terreno.

Alvarez (2008) localiza uma diferença importante entre as duas postulações efetuadas por Lacan sobre o discurso do capitalista. Se no Seminário 17 ele incide sobre o imperativo de tudo saber, na conferência realizada em Milão, Lacan destaca o rechaço da castração. O autor recomenda que estejamos atentos, pois,

[...] mesmo que pareçam dois modos de dizer o mesmo, podemos dizer que enquanto um discurso necessita do horizonte de um saber que consiga subsumir por completo o gozo, o segundo é de um mecanismo muito mais bem-sucedido: ao rechaçar a castração, este discurso se fundamenta num gozo ao alcance da mão, ou seja, um gozo para todos [...] (ALVAREZ, 2008, p. 11).

Na verdade, podemos dizer que Lacan (1968-69) já vislumbrava esta configuração quando nos diz que a castração deveria ser repensada em virtude da presença maciça dos *mass media*, ou seja, da irrupção onipresente do objeto *a* na cultura.

A discussão acima sobre o discurso do capitalista é relevante para o presente trabalho, pois nos permitirá localizar, nos tópicos seguintes, de que forma a toxicomania se insere neste contexto.

#### 1.4 As *Latusas* no mercado da civilização

A criação ‘d’A ciência’ no sentido moderno tem como origem o momento em que ela ganha o status de um sentido absoluto. A ciência surge a partir de um corte histórico: a perda de Deus como referente de todas as coisas existentes no mundo. A dúvida metódica, inaugurada por Descartes, dá partida à exclusão do saber oriundo da tradição antiga. Para Lacan o cogito cartesiano – penso, logo sou - revela o momento em que o sujeito rechaça o saber, para com isso instituir um ‘ancoramento no ser’ e fundar o sujeito da ciência (LACAN, 1966a).

Em um movimento concomitante, essa configuração inaugura e reforça uma profunda modificação do lugar do sujeito, sendo a partir disso que a psicanálise enquanto prática e o inconsciente freudiano como descoberta, ganham suas aparições. Para Lacan, o sujeito da ciência, na medida em que se mostra como um sujeito sem atributos e desprovido de qualidades, é o mesmo sujeito do qual a psicanálise se ocupa (LACAN, 1966a).

Milner (1996) propõe a decomposição desta proposição de Lacan em três afirmações. A primeira diz respeito ao fato de a psicanálise operar sobre um sujeito. A segunda confere a existência de um sujeito da ciência. A terceira afirmação, por fim, estabelece que estes dois sujeitos constituem apenas um. Com isso, Milner atribui a Lacan a constituição de um doutrinal da ciência, isto é, um conjunto de proposições sobre a ciência e sobre o sujeito que definem “[...] que a psicanálise não seria possível antes e fora de uma linhagem científica.” (ELIA, 2011, p. 31).

No entanto, é importante considerar que, ainda que o sujeito da psicanálise e o sujeito da ciência sejam o mesmo, as operações que incidem sobre ele são distintas. O sujeito gerado pela ciência é excluído de seu próprio discurso, enquanto a psicanálise o admite como sujeito do inconsciente. É assim que Elia (2011) afirma que a ciência, ao pretender operar com o significante alijado de sua função de representar o sujeito, não vislumbra o retorno do inconsciente.

Lacan (1966a) remete à divisão do sujeito entre verdade e saber na expressão freudiana *Wo es war, soll Ich werden* – Lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir, afirmando que o *soll Ich* faz aparecer a causa. Desta forma, ele chama a atenção que, para apreender esta dimensão, devemos saber que a verdade não se correlaciona à metalinguagem, pois a falta do verdadeiro sobre o verdadeiro corresponde ao lugar do recalque originário (*Urverdrängung*). Assim, é a partir da relação entre verdade e causa que Lacan vai afirmar que a ciência nada quer saber da verdade como causa, ao contrário da psicanálise, cuja existência do objeto *a* é imprescindível para a “[...] integração correta da função, no tocante ao saber e ao sujeito, da verdade como causa.” (LACAN, 1966a, p. 890).

É no capítulo *Os sulcos da aletosfera* do Seminário 17 que Lacan (1969-70) se detém nos efeitos da produção científica. Ele entende que a característica principal da ciência moderna foi ter feito aparecer no real elementos que não existiam. O neologismo “opercebe”, criado por ele, marca a ruptura com a ideia de que a origem da ciência se encontraria no plano da percepção ou da teoria do conhecimento. Lacan se opõe à concepção de que a ciência teria introduzido um maior conhecimento do mundo, uma vez que ela “[...] se constrói com alguma coisa da qual antes não havia nada.” (LACAN, 1969-70, p. 170).

Por isso que, para falar sobre os objetos que cada vez mais povoam o mundo, as noções de estratosfera ou de atmosfera, por exemplo, não dariam conta dessa produção. A aletosfera, condensação entre aletheia, isto é, verdade em grego, e atmosfera, designa a dimensão que evoca a presença humana, constituindo então o lugar em que estas fabricações da ciência, efeitos da verdade formalizada e efeito de estrutura, se localizam.

As latusas, conforme proposto a partir daí por Lacan, são “[...] os pequenos objetos *a* que vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é a ciência que os governa [...]” (LACAN, 1969-70, p. 172).

Lacan localiza o saber científico como saber no real. No entanto, na medida em que é a ciência que os governa e na medida em que houve o encontro entre a matemática e a natureza, tem-se a produção infinitizada e acelerada de objetos sem utilidade (MILLER, 2007-2008)

Para Brousse (2007a, p. 2), Lacan se serve do neologismo *latusa* para situar uma nova maneira de gozo presente na pós-modernidade, assim como para localizar a forma como a ciência, com seu discurso homogêneo “[...] no domínio da produção e das trocas que impõem os imperativos de quantificação e de reduplicação.” oferta estes objetos prontos para o uso. A autora propõe uma distinção entre o objeto estruturalista, regido pelo significante e marcado pela lógica da troca, e o objeto pós-estruturalista. Este último, a *latusa*, “[...] é definido por seu único valor de gozo: objeto escolhido de troca. É o reinado do *kleenex*, do descartável.” (BROUSSE, 2007a, p. 3).

Lacan (1967b, p. 29), ao afirmar que a ciência só foi possível a partir do momento em que o homem rompe com o conhecimento intuitivo, possibilitando o isolamento do sujeito ‘puro’, fruto do saber científico, traz à cena a expansão e o domínio da universalização do sujeito. Isto tem como consequência o afastamento da interrogação sobre a relação entre o sujeito e o objeto, originando “[...] esas profundas reelaboraciones de las jerarquias sociales que constituyen la característica de nuestro tiempo.”<sup>7</sup>

Com isso, ele indica que estas transformações operadas pelo avanço da ciência incidem de forma pregnante no objeto *a*, que passa a estar

[...] por todas partes, aislados, solitos y siempre listos para capturarlos en la primera vuelta de esquina. Con esto no aludo a outra cosa que a la existência de lo que llamamos los mass-media, a saber, esas miradas errantes y esas voces destinadas a estar cada vez más rodeados – sin que haya para soportalas outra cosa que [lo que

<sup>7</sup> O trecho correspondente na tradução é: essas profundas reelaborações das hierarquias sociais que constituem a característica de nosso tempo.

está interessado] por el sujeto de la ciencia que se las vierte en los ojos y en las orejas. (LACAN, 1969-70, p. 29).<sup>8</sup>

É neste sentido que os objetos ofertados pela cultura, na cópula da ciência com o capitalismo, se transformam nesse a mais de gozo. Nas palavras de Lacan (1969-70, p. 84),

O que Marx denuncia na mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais valia é o memorial do mais-de-gozar. A sociedade de consumidores adquire seu sentido quanto ao elemento, entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um mais-de-gozar qualquer, que é o produto de nossa indústria, um mais-de-gozar – para dizer de uma vez – forjado.

Esses produtos da indústria, os gadgets, são objetos condensadores de gozo que prometem a satisfação e a completude ao sujeito. Lacan discute os efeitos da ciência em nosso mundo, relacionando-os ao discurso do capitalista.<sup>9</sup> O discurso capitalista e sua demasiada produção de objetos fazem com que o mestre distraia os escravos, mascarando a própria posição do gozo. Na verdade, ele obnubila o excesso de gozo que se encontra disseminado nos objetos produzidos pela aceleração dos avanços científicos.

É desta maneira que Lacan (1972-73, p. 110) afirma que o discurso científico propiciou, ao gerar os gadgets, que sejamos “[...] sujeitos dos instrumentos que, do microscópio ao rádio-televisão, se tornam elementos da existência de vocês.”

Esta transformação remete àquilo que Lacan atribui em *Radiofonia* (1970a, p. 434) à subida ao ‘zênite social’ do objeto *a*, sendo desta forma que a produção capitalista, ao forjar seu mais-de-gozar, só faz aumentar a produção incessante de objetos para o consumo, animando a economia e trazendo assim a

[...] produção extensiva, portanto insaciável, da falta-de-gozar (manque-à-jouir). Esta se acumula, por um lado, para aumentar os meios dessa produção como capital. Por outro lado, amplia o consumo, sem o qual essa produção seria inútil, justamente por sua inépcia para proporcionar um gozo com que possa tornar-se mais lenta.

Indart (2003, p. 92) explica que o trabalho pulsional, análogo ao processo da mais-valia que fabrica objetos de gozo através do trabalho humano produz o objeto *a* na tentativa

<sup>8</sup> O trecho correspondente na tradução é: em toda parte, isolados, sozinhos e sempre prontos para capturá-los na primeira volta da esquina. Com isso não aludo à outra coisa que a existência daquilo que chamamos *mass-media*, a saber, esses olhares errantes e essas vozes destinadas a estarem cada vez mais presentes – sem que haja para suportá-las outra coisa que [aquele que está interessado] o sujeito da ciência, que as verte nos olhos e nas orelhas.

<sup>9</sup> Neste seminário Lacan relaciona à ciência ao discurso do mestre. Já em *Televisão* (1973a) a ciência é pensada a partir do discurso histórico, pois ambos os discursos interrogam o saber.

de atenuar essa perda com um a mais de gozo. No entanto, pondera que “[...] o objeto lógico inacessível que produz (não é de forma alguma considerado em seu valor de uso, é valor de troca) torna-se metáfora que promete outro tanto de gozo porque ele é isso.”. Desta forma, afirma que

[...] deve estar claro que quando alguém leva seus produtos excedentes a um mercado é porque já não o satisfazem, já não são para ele valores de uso, mas encarnam mais de gozo, efetivamente, só por ser resultado da força de trabalho pulsional e por isso ele mesmo lhes faz valer cedendo-os para obter outros objetos que lhe tragam alguma outra satisfação. (INDART, 2003, p. 92).

Este processo explica a existência do consumo compulsivo, estabelecendo que o uso do objeto tecnológico científico se articule como um a mais de gozo.

### 1.5 A consagração ao mais-de-gozar na contemporaneidade

Miller (2006) indica a mudança de regime operada na cena contemporânea, uma vez que, a partir da inexistência do Outro, o sujeito estaria submetido ao mais-de-gozar. Assim, se o supereu freudiano remete à existência do Outro, o supereu lacaniano ou o supereu de nossa cultura produz o imperativo do gozo.

Na concepção clássica de Lacan o sujeito barrado se apoia na metáfora subjetiva (I) e na conexão fantasmática (*a*). Esta referência a I(A), ou seja, o significante tomado do Outro, se transforma na primazia do significante mestre (S1). Segundo Miller (2006), a consequência desta mudança é a desaparecimento da referência ao Outro, posto que I(A) significava sua primazia.

A identificação simbólica traz a marca do traço unário e sua conseqüente alienação nesta identificação primária do ideal do eu. A preponderância do S1 acarreta a pluralização do significante identificatório. Deste modo, o Nome-do-Pai se transforma em um significante mestre dentre outros, o que remete à pluralização dos nomes-do-pai no ensino lacaniano (MILLER, 2006).

No discurso capitalista

[...] el S1 es I mayúscula en épocas de desamparo [...]. Por eso Lacan proponía escribir como significante amo del discurso capitalista al sujeto barrado mismo. Proponía para dicho discurso que, de hecho, no había más significante amo que la propia vacuidad del sujeto, su próprio culto de su propia autenticidad, su próprio

desarrollo, su propia expansión, su autorreferencia, y con el correspondiente deber de vivir y de gozar. (MILLER, 2006, p. 38).<sup>10</sup>

Um dos efeitos da queda dos ideais é o fato de o gozo não ser mais situado através do significante mestre e sim por intermédio da dimensão do mais-de-gozar como obturadora da castração. Esta modificação é traduzida por Miller (2006) como a predominância do objeto *a* sobre o ideal, ou seja,  $a > I$ .

Ele então sublinha que o culto ao novo e a novidade, que já estão obsoletos desde que surgem, é fundamental para o nosso gozo atual. E, na verdade, essa é a forma contemporânea da pulsão de morte. Em suas palavras,

Parte del goce del Uno, esse goce autista atrapado en el Otro, está captado en la lengua y la cultura, y por eso es manipulable (por ejemplo, por la publicidad, que es un arte de hacer desear). Hoy el consumo se propone como salida del atolladero, o la cultura propone cierto número de montajes para hacer gozar, propone modos de gozar que, aunque raros, no son menos sociales. (MILLER, 2006, p. 383).<sup>11</sup>

De acordo com Bauman (2008, p. 19), o mercado e o marketing são os reguladores do modo como hoje as pessoas se inserem na cena social. Se os indivíduos são transformados em mercados de produtos a serem ofertados, a sociedade dos consumidores tem no seu cerne a “[...] reconstrução das relações humanas a partir do padrão, e à semelhança, das relações entre os consumidores e os objetos de consumo.”.

Esta reconstrução só foi possível com a eliminação da divisão entre as mercadorias e os consumidores. Esta eliminação faz com que a característica mais significativa desta sociedade seja a transformação dos consumidores em mercadorias. Nesse sentido, é a própria subjetividade que entra em jogo, pois

Na sociedade de consumidores ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar mercadoria, e ninguém pode manter segura sua subjetividade sem reanimar, ressuscitar e recarregar de maneira perpétua as capacidades esperadas e exigidas de uma mercadoria vendável. A ‘subjetividade’ do ‘sujeito’, e a maior parte daquilo que essa subjetividade possibilita ao sujeito atingir, concentra-se num esforço sem

<sup>10</sup> O trecho correspondente na tradução é: o S1 é I maiúsculo em épocas de desamparo. Por isso Lacan propôs escrever como significante mestre do discurso capitalista o próprio sujeito barrado. Propôs para tal discurso que, de fato, não haveria mais significante mestre que a própria vacuidade do sujeito, o culto de sua própria autenticidade, de seu próprio desenvolvimento, de sua própria expansão, sua auto-referência, com o correspondente dever de viver e de gozar.

<sup>11</sup> O trecho correspondente na tradução é: parte do gozo do Um, esse gozo preso no Outro, está capturado na linguagem e na cultura e, por isso, é manipulável (por exemplo, pela publicidade, que é uma arte de fazer desejar). Hoje o consumo se propõe como a saída do atoladoiro. A cultura propõe certa quantidade de montagens para fazer gozar, propõe modos de gozar que, embora raros, não são menos sociais.

fim para ela própria se tornar, e permanecer, uma mercadoria vendável.(BAUMAN, 2008, p. 20).

A era do consumismo, tal como postulada por Bauman (2008), advém na medida em que o papel exercido pelo trabalho na sociedade dos produtores é substituído pelo consumo. A sociedade de produtores tinha como principal característica se dirigir para a segurança e a durabilidade, ou seja, a ordenação e a regularidade eram a tônica de uma época que fazia da posse de bens e imóveis permanentes uma insígnia de estabilidade e de respeito.

A atualidade não pode ser caracterizada desta forma, uma vez que a satisfação não é atingida pela obtenção da segurança. Na verdade, nos deparamos com o que é descartável, pois é almejado tanto o uso imediato, como a substituição crescente dos objetos destinados a satisfazer os desejos. Mecanismo que é infinitizado em direção à exigência de mais mercadorias que incitam a outras necessidades (BAUMAN, 2008).

A sociedade de consumidores avalia seus membros de acordo com a conformação à interpelação para o consumo. O consumo é então o principal fator de estratificação e o maior critério de inclusão e exclusão, rejeitando quem não está apto. Os ‘consumidores falhos’ estão destinados à exclusão, uma vez que não foram capazes de ganharem o pertencimento social dado pelo ato de consumir (BAUMAN, 2008).

Depreende-se então que, a satisfação, para Bauman, não é o principal objetivo a ser alcançado na sociedade de consumidores. O que se encontra em primeiro plano e que garante a admissão na sociedade atual é a transformação do consumidor em mercadoria vendável.

Nesta configuração verificamos que o resto não tem lugar de resto, pois ele precisa ser reaproveitado para dar lugar a mais consumo. Este reaproveitamento se expande em todas as dimensões da cultura e, no caso do mercado de substâncias psicoativas, não poderia ser diferente.

Sinatra (2009, p. 192) afirma que o paco e o crack são os restos da produção da cocaína que se reintroduzem no mercado, ou seja, o que era para ser jogado fora retorna como produto. Este retorno demonstra o ideal do consumo – em que nada é eliminado, mas novamente consumido. Na verdade, “el paco y el crack son a la producción lo que los individuos al mercado del consumo: el resto de la operación.”<sup>12</sup>

Brousse (2008) nos diz que a produção em massa dos objetos é proposta como saturação e colocada em função pelo imperativo que ordena o gozo. Não é novidade os seres humanos serem objetos, mas é novidade serem objetos/dejetos.

---

<sup>12</sup> O trecho correspondente na tradução é: o paco e o crack são à produção o que os indivíduos são ao mercado do consumo: o resto da operação.



A partir das considerações feitas por Bauman (2008), podemos dizer que a modernidade se caracteriza pela debilidade das instituições tradicionais em se colocarem como ideais que garantam a cada sujeito um lugar predeterminado. Conforme diz Lacan (1968-69), em nossa época, não é possível um recuo em relação ao gozo em virtude do capitalismo. Assim, “eis que somos todos incluídos na relação com o gozo de um modo que se caracteriza pela aresta de sua pureza [...]” (LACAN, 1968-69, p. 322).

De acordo com Miller (2006), a toxicomania demonstra a consagração ao mais-de-gozar de nossa época. Ora, se as drogas são um modo de gozar que prescinde do Outro, o gozo toxicômano é paradigmático do autismo contemporâneo do gozo.

Tomada por Lecoer (s.d.) como exemplo, a toxicomania se apresenta, no discurso do capitalista, como um a menos de significação, uma vez que as determinações simbólicas que estavam atadas a experiência do uso de substâncias psicoativas se desfaz, restando apenas o consumo. Assim,

[...] nos es la sustitución lo que predomina en las relaciones de sentido en el seno de esta economía, sino la contigüidad, un juego entre proximidad y alejamiento. Comprendemos ahora que la metonímia reina en el discurso do capitalista lo que puede explicar el fastidio que apunta al horizonte del consumo. [...]. Por contaminación metonímica, el sujeto es ganado por la droga en un proceso donde la identificación se apoya más sobre una devaluación de los efectos de sentido que sobre su reforzamiento. (LECOEUR, s.d., p. 132).<sup>13</sup>

No discurso do capitalista o sintoma assume a face de temporário ao negar a divisão do sujeito. Além disso, se o significante mestre para o capitalista é o valor, isso acarreta um deslizamento metonímico infinitizado em direção à lógica do consumo (LECOEUR, s.d.).

Sob essa perspectiva, a droga se torna mais um elemento a ser consumido dentre outros tantos à disposição no ideário moderno, uma vez que não traz mais em seu bojo os ritos simbólicos que outrora circulavam na experiência do uso de substâncias psicoativas.

Santiago (2001a) demonstra em seu trabalho o quanto a emergência do ato toxicômano, e não mais o uso da droga em seus rituais, foi provocado pela ação da ciência. A causa formal da ciência prevê a redução de sentido e é esta operação que se encontra na origem da prática toxicômana.

---

<sup>13</sup> O trecho correspondente na tradução é: não é a substituição que predomina nas relações de sentido no seio desta economia, mas a contigüidade, um jogo entre proximidade e distanciamento. Comprendemos agora que a metonímia reina no discurso do capitalista, o que pode explicar o tédio que indica o horizonte do consumo. [...]. Por contaminação metonímica, o sujeito é vencido pela droga em um processo onde a identidade se baseia mais em uma desvalorização dos efeitos de sentido do que em seu reforço.

O autor destaca que a definição da toxicomania através de termos como uso, técnica, prática, ato e recurso mostra que “a antinomia entre significado e uso faz-se necessária para destacar o caráter puramente artificial do recurso à droga, tanto mais que, por essa via, a significação se mostra completamente neutralizada.” (SANTIAGO, 2001a, p. 17).

A droga, a partir do advento da ciência moderna, foi transformada em tóxico. A utilização da química e da farmacologia isolou os elementos que compõem determinada substância, “num trabalho de ‘literalização’ das substâncias da natureza.” (SANTIAGO, 2001a, p. 18). Assim, as propriedades físicas, químicas e biológicas ganham predominância e a intoxicação é entendida através “[...] dos graus de nocividade de uma substância tóxica no organismo e do conjunto de distúrbios dela resultantes.” (SANTIAGO, 2001a, p. 18).

Ao mesmo tempo, a ciência, ao constituir a ligação entre a droga e seu fator tóxico, faz pensar que ‘a droga habita a natureza’, como se isso fosse fundado em uma realidade pré-discursiva. A ciência e seu formalismo significante não permitem que a noção da droga seja compreendida a partir do contexto discursivo ao qual essa noção é enunciada.

A droga e a toxicomania podem ser vistos como “[...] produtos de uma descontinuidade no real, operada pela ciência, em todo conhecimento anterior, sobre o efeito *pharmakon*.” (SANTIAGO, 2001a, p. 61). A partir disso, elas se tornam os excedentes do que Lacan previu em vários escritos sobre a homogeneização dos saberes, revelando assim a absolutização do mercado da ciência.

A droga, por intermédio dessa configuração, assume a face de produto da técnica científica e de mercadoria, visto que a regulação de seu uso é regida pela lei do mercado. A partir disso o sujeito ganha o estatuto de consumidor, o que faz abolir a possibilidade de inscrever o sintoma como singular.

O mais-de-gozar, introduzido a partir da dimensão da renúncia e da extração do gozo no âmbito do discurso, é particularmente importante para o entendimento da toxicomania na atualidade, “pois a renúncia ao gozo em si mesmo torna disponíveis diversas manifestações do mais-gozar no mercado da civilização.” (SANTIAGO, 2001b).

A toxicomania é então concebida por Santiago como um mais-de-gozar particular, uma vez que a adesão ao produto não é apartada da ação do significante sobre o corpo, da mesma forma que não é retirada a dimensão do gozo do corpo. Levar em consideração esta dimensão é pensar esta problemática desde o ponto de vista ético.

Diante de tais formulações podemos depreender que, se na atualidade, a dimensão ética é recusada no fenômeno da toxicomania, uma vez que ela se torna índice dos objetos

produzidos pela técnica científica, resta o tratamento do mal-estar através da segregação, ponto que abordaremos a seguir.

## 2 SEGREGAÇÃO E TOXICOMANIA

HAVIA TERRA neles, e  
escavavam.

Escavavam e escavavam, e assim  
o dia todo, a noite toda. E não louvavam a Deus  
que, como ouviram, queria isso tudo,  
que, como ouviram, sabia isso tudo.

Escavavam e não ouviram mais nada;  
não se tornaram sábios, não inventaram uma canção,  
não imaginaram linguagem alguma.  
Escavavam.

Veio um silêncio, veio também uma tormenta,  
vieram os mares todos.  
Eu escavo, tu escavas, e o verme também escava,  
e quem canta ali diz: eles escavam.

Oh alguém, oh nenhum, oh ninguém, oh tu:  
Para onde foi, se não há lugar algum?  
Oh, tu escavas e eu cavo, e eu me escavo rumo a ti,  
e no dedo desperta-nos o anel.

*Paul Celan*

### 2.1 A segregação em Freud

A noção de segregação não se encontra formulada e nem tampouco sistematizada na obra de Freud. No entanto, isto não quer dizer que não podemos inferi-la a partir de algumas indicações dadas por ele. Sabemos que, em Freud, a segregação é uma consequência

constitutiva do laço coletivo. A fundação do laço social prevê a exclusão a partir da exceção, conforme nos atesta em *Totem e tabu* (1913 [1912-13]). O pai morto, ao ser excluído, passa a ser idealizado pelos filhos.

A concepção de segregação também pode ser demonstrada no escrito *O tabu da virgindade* (Contribuições à psicologia do amor III) (1918 [1917]) quando apresenta o conceito de narcisismo das pequenas diferenças, ou seja, aquilo que nos distingue dos indivíduos que são nossos semelhantes. Crawley, autor utilizado por Freud, afirma que cada indivíduo é separado dos demais por um ‘tabu de isolamento pessoal’. Esta marca constitui, justamente, as pequenas diferenças que trazem a hostilidade e os sentimentos de estranheza, impedindo o companheirismo e sobrepujando o mandamento do amor ao próximo.

Em *Psicologia de grupo e análise do eu* (1929) Freud recorre à metáfora dos porcos espinhos para aludir à natureza das relações emocionais entre os homens, advertindo não ser possível uma aproximação muito íntima com o próximo, pois, em todas as formas de relacionamento humano, aparecem sentimentos de aversão e de hostilidade.

Isto é explicado por intermédio do amor a si mesmo, ou seja, do narcisismo. Este narcisismo faz com que nos dirijamos ao que Freud chama de ‘pormenores de diferenciação’, gerando assim a agressividade e a hostilidade.

A limitação do narcisismo é dada pela coesão estabelecida em determinado grupo através do laço libidinal entre seus membros. Isto marca a estrutura de um grupo e faz Freud postular a identificação e o amor ao líder como elemento de coesão. Desta maneira, o amor de Cristo em direção a seus filhos transforma em irmãos um mesmo grupo de homens na igreja, assim como o oficial-chefe torna-se um pai para seus subordinados no exército.

Este tema é retomado em *Moisés e o monoteísmo* (1939). Ao tentar elucidar as razões do ódio dirigido ao povo judeu, Freud lança a hipótese de que a coesão grupal exige a hostilidade e a supressão em relação a alguma minoria externa. Além disso, para Freud, a causa da intolerância não se relaciona à presença de diferenças fundamentais, mas ao fato de os judeus portarem um traço indefinível que os distingue dos demais.

Freud (1930, p. 43), às voltas com o embaraço causado pelo imperativo do mandamento cristão de amar o próximo, afirma que a maior fonte de sofrimento é a relação entre os seres humanos. Isto o conduz a dizer que a cultura é responsável pelo sofrimento em virtude da “[...] insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade.”

A cultura deseja e busca a união libidinal entre seus membros através da inibição da vida sexual. Freud (1930) supõe que uma das hipóteses que pode explicar este movimento é o imperativo *Ama teu próximo como a ti mesmo*.

Ao estranhar tal mandamento, tenta elucidá-lo percorrendo a via do amor: amo o objeto que, tanto merece o meu amor, como é semelhante a mim. No entanto, o que faz amar um desconhecido que poderia ser digno de ódio? Com esta pergunta o mandamento teria que ser transformado em *Ama teu próximo assim como ele te ama*. Assim, a agressividade impediria o cumprimento deste mandamento. O próximo, para Freud (1930, p. 76-77), possui

[...] uma tendência para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para inflingir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus* [O homem é o lobo do homem].<sup>14</sup>

O mal-estar na cultura atesta que, Freud, apesar de afirmar que o mandamento cristão *Ama teu próximo como a ti mesmo* é inexecutável, considera-o uma defesa contra a agressividade inerente ao ser humano. Em suas palavras,

A civilização negligencia tudo isso; recorda apenas que quanto mais difícil o cumprimento do preceito, mais meritório vem a ser ele. Mas quem segue tal preceito, na civilização atual, põe-se em desvantagem diante daquele que o ignora. Que poderoso obstáculo à cultura deve ser a agressividade, se a defesa contra ela pode tornar tão infeliz quanto ela mesma! (FREUD, 1930, p. 119).

No entanto, mesmo que ele enfatize a importância de pensar como as relações entre os homens são reguladas, predomina a ideia de um conflito que não pode ser apaziguado em virtude da agressividade e crueldade inerentes ao humano. É importante dizer que esta leitura dos fenômenos humanos só pôde ser realizada à luz da introdução de seu novo dualismo pulsional (pulsão de vida e pulsão de morte), postulada no texto *Além do princípio do prazer* (1920). Em *Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna* (1908) Freud ainda acreditava numa conciliação entre o registro pulsional e a cultura. No entanto, com o conceito da pulsão de morte, esta harmonia não é mais possível.

A cultura está sob o domínio da luta entre pulsão de morte e Eros. Enquanto Eros pressupõe a coesão das multidões, a hostilidade oriunda da pulsão de morte, ou seja, 'a hostilidade de um contra todos e de todos contra um', impede que isto seja algo harmonioso (FREUD, 1930).

---

<sup>14</sup> Freud (1930) a fim de endossar tal argumento menciona os horrores da migração dos povos, incluindo aí os horrores da guerra.

Não é à toa que ele finaliza este escrito se perguntando quais serão os destinos que os homens darão à relação com os seus semelhantes na civilização atual:

A questão decisiva para a espécie humana é saber se, e em que medida, a sua evolução cultural poderá controlar as perturbações trazidas à vida em comum pelos instintos humanos de agressão e autodestruição. Precisamente quanto a isso a época de hoje merecerá talvez um interesse especial. Atualmente os seres humanos atingiram um tal controle das forças da natureza, que não lhes é difícil recorrerem a elas para se exterminarem até o último homem. Eles sabem disso; daí, em boa parte, o seu atual desassossego, sua infelicidade, seu medo. Cabe agora esperar que a outra das duas ‘potências celestiais’, o eterno Eros, empreenda um esforço para afirmar-se na luta contra o adversário igualmente imortal. Mas quem pode prever o sucesso e o desenlace? (FREUD, 1930, p. 121-22).

Miller (2010a) nos diz que o mal-estar revela o encontro com Tântatos onde pensávamos encontrar o amor, apontando como a autodestruição da humanidade é afirmada por Freud no lugar da promessa de felicidade que poderia ser obtida através da ‘evolução cultural’.

Freud afirma esta direção em dois textos dedicados à discussão sobre a guerra.

Em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915), ainda que sob a égide da primeira tópica, Freud, sob o impacto da Primeira Guerra Mundial, não deixa de enfatizar a impossibilidade de erradicação do mal. Essa impossibilidade faz com que “quando a comunidade não levanta mais objeções, verifica-se também um fim à supressão das paixões más, e os homens perpetram atos de crueldade, fraude, traição e barbárie tão incompatíveis com seu nível de civilização que qualquer um julgaria impossíveis.” (FREUD, 1915, p. 289-90).

*Por que a guerra?* (Carta a Einstein) (1932) é uma resposta à pergunta sobre como proteger a humanidade da guerra formulada por Einstein a Freud. Neste escrito a crueldade é circunscrita à pulsão de destruição, um dos nomes da pulsão de morte. Novamente Freud assegura que não há nenhuma possibilidade de exterminar as tendências agressivas do ser humano, embora reconheça que há meios indiretos de evitar a guerra.

É importante dizer que Lacan (1959-60), ao postular que o cerne do escrito freudiano *Mal - estar na civilização* (1930) se encontra na crueldade contida no campo do gozo, critica a interpretação do mandamento cristão efetuada por Freud.

A teorização sobre o gozo presente em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1956-60) está diretamente ligada ao campo da Lei, dada pelo mito do assassinato do pai articulado em *Totem e tabu* (1913 [1912-13]). O mal-estar atesta que o assassinato do pai, longe de abrir as comportas do gozo em virtude da liberação de sua proibição, aumenta sua

interdição. Neste seminário o gozo é situado a partir do real, ou seja, como aquilo que retorna sempre ao mesmo lugar, e definido como um absoluto.

Lacan (1959-60) inicia sua interpretação do mandamento cristão quando mostra a relação dos homens com os objetos de sua produção, pautando a questão dos bens à operação de troca e repartição entre os homens. A diferença introduzida por ele entre a organização do desejo e a organização da necessidade é extremamente importante, pois permite atribuir ao gozo um lugar essencial em relação à questão dos bens.

Lacan recorre a Marx na tentativa de elucidar as relações do homem com o objeto de sua produção, uma vez que estas não estão claras quanto ao seu móvel primordial. Ele nos diz que, quando fazemos uma roupa com um pedaço de pano, se apresenta a dimensão do valor de uso, ou seja, o homem fabrica objetos destinados à circulação. Estes objetos, sob a égide do utilitarismo de Bentham, têm que apresentar “[...] o máximo de utilidade para a maioria” (LACAN, 1959-60, p. 279).

Esta operação só adquire sentido quando é acrescentada ao valor de uso a dimensão do gozo.<sup>15</sup> Em suas palavras, “[...] há no início outra coisa além de seu valor de uso – há sua utilização de gozo. O bem se articula desde então de uma maneira totalmente diferente. O bem não está no nível do uso do pano. O bem está no nível disto – o sujeito pode dele dispor.” (LACAN, 1959-60, p. 279).

No entanto, dispor de seus bens acarreta o direito de privar os outros dos seus próprios bens, tornando presente, com isso, a dimensão do ‘outro como tal’. Assim,

A verdadeira natureza do bem, na profunda duplicidade, resulta do fato de ele não ser pura e simplesmente bem natural, resposta a uma necessidade, mas poder possível, potência de satisfazer. Daí, toda relação do homem com o real dos bens se organiza em relação ao poder que é o do outro, o outro imaginário, de privá-lo. (LACAN, 1959-60, p. 285).

Inferimos por este viés que o reconhecimento daquilo que funda o discernimento do outro como tal, permanece na dimensão do estranho-estrangeiro. Nas palavras de Lacan (1959-60, p. 285),

A referência do sujeito a qualquer outro, qualquer que seja ele, tem algo de derrisório, quando o vemos [...] referir-se sempre ao outro como a alguém que, este sim, vive no equilíbrio, que é em todo caso mais feliz do que ele próprio, que não se coloca questões e dorme um sono descansado [...].

---

<sup>15</sup> Lacan retoma em *O seminário, livro 20*: mais, ainda (1972-73) a diferença entre aquilo que é útil e o gozo. Valendo-se da noção de usufruto, Lacan diz que a função principal do direito é ‘repartir, distribuir, retribuir’ tudo o que se relaciona ao gozo. No entanto, ele enfatiza que o gozo é aquilo que não serve para nada.



Diria mais – esse registro de um gozo como sendo o que não é acessível senão ao outro é a única dimensão na qual poderíamos situar esse mal-estar singular [...] sob o termo *Lebensneid*.

Lacan localiza o *Lebensneid* como o ciúme causado pela suposição de que o outro participa de uma forma de gozo à qual eu não tenho acesso. Podemos dizer que o *Lebensneid* relaciona-se diretamente à experiência do próximo. Lacan (1968-69) nos diz que esse próximo não é o Outro, mas a presença intolerável do gozo.

Freud, no escrito *Projeto para uma psicologia científica* (1895), quando se refere à *experiência de satisfação*, marca a experiência que constitui o sujeito através da relação do sujeito com o próximo, com o semelhante. Trata-se de uma primeira apreensão da realidade diretamente relacionada à satisfação pulsional que institui, para o infans, o domínio da falta e do desejo, uma vez que não há significante que marque a completude do Outro.

Neste texto Freud (1895) nos apresenta *das Ding*, a Coisa. Trata-se do objeto perdido que, na realidade, nunca foi perdido, mas que sempre tentamos reencontrar enquanto Outro absoluto do desejo. É o primeiro exterior em torno do qual se organiza o sujeito, pois é em torno de *das Ding* que a cadeia significante se articula, uma vez que pressupõe o movimento pulsional da repetição.

Quando Lacan (1959-60) traduz a distância presente em relação ao objeto de desejo do sujeito, ou seja, em relação à Coisa, como *Nebenmensch* ou Complexo do Próximo, ele demonstra que não se trata de propriamente uma distância, mas de uma distância íntima que possibilita a constituição da dimensão desejante.

Essa apreensão é marcada pela decomposição de sua imagem, ou seja, o outro que compõe a percepção aparece ao mesmo tempo como familiar e como estranho, “dos quais um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma coisa, enquanto o outro pode ser compreendido por meio da atividade da memória.” (FREUD, 1895, p. 448). Sendo assim, se os atributos da Coisa pertencem ao sistema mnésico, resta algo inassimilável, “que é originalmente, isolado pelo sujeito em sua experiência de *Nebenmensch* (complexo do próximo) como sendo, estranho.” (LACAN, 1959-60, p. 68).

A dimensão do estranho-familiar também é abordada por Freud em *O estranho* (1919). O estranho, ao mesmo tempo em que suscita horror e angústia em virtude da relação estabelecida com o novo e o desconhecido, designa um continente e uma proximidade familiar, uma “estranha intimidade” desconcertante.

Esta proximidade “êxtima”, neologismo que marca a excentricidade do sujeito e reúne o que há de mais íntimo e o que há de mais estranho, origina outro entendimento da leitura

que Freud faz do mandamento ético *Amarás teu próximo como a ti mesmo*. Lacan (1959-60) chega a dizer que Freud se detém perante o incompreensível amor do próximo. Nas palavras de Lacan (1959-60, p. 227),

[...] cada vez que Freud se detém, como que horrorizado, diante da consequência do mandamento do amor ao próximo, o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmagô em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ouse aproximar. Pois assim que me aproximo – é esse o sentido do mal-estar na civilização – surge essa insondável agressividade diante da qual eu recuo [...]

O sentido do amor ao próximo é dado pelo gozo do próximo, cuja nocividade e malignidade fornecem o sentido desta questão. Segundo Rinaldi (1996), esta afirmação de Lacan pressupõe um deslocamento da questão freudiana do amor para a dimensão do gozo. Lacan (1959-60, p. 237) nos diz:

[...] o recuo diante do *Amarás teu próximo como a ti mesmo* é a mesma coisa que a barreira diante do gozo, e não seu contrário. Recuo de amar meu próximo como a mim mesmo na medida em que nesse horizonte há algo que participa de não sei qual crueldade intolerável. Nessa direção, amar meu próximo pode ser a via mais cruel.

## 2.2 A temática da segregação em Lacan

Askofaré (2009) avalia que a noção de segregação em Lacan tem sua aparição entre 1967 e 1970 e, como não faz parte de uma categoria central em seu ensino, não é, por isso, sistematizada. Ela pode ser vislumbrada a partir de duas coordenadas: a segregação como causa ou princípio e a segregação como efeito.

O autor infere que, ao invés de ser privilegiada a segregação estrutural postulada como princípio da fraternidade, foi dado um privilégio aos efeitos segregativos a partir do avanço da ciência. No entanto, mesmo este laço, não é o único a ser estabelecido. O tema da segregação surge no entrecruzamento de três problemáticas: o laço social e o político, a instituição analítica e o passe e, enfim, o discurso da ciência e a forclusão do sexo e do amor (ASKOFARÉ, 2009).<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Askofaré (2009) infere este entrecruzamento a partir da análise de três textos de Lacan: a primeira versão de *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na escola* (1967c), *Breve discurso a los psiquiatras* (1967b) e as lições *Édipo e Moisés* e *O pai da horda* do Seminário 17.

Em relação à segregação como princípio, atenhamo-nos à análise de *Totem e tabu* (1913 [1912-13]) efetuada por Lacan (1969-70). Da morte do pai realizada pelos filhos, Lacan retém a questão da fraternidade, ou seja, a morte do pai tem como consequência a fraternidade. Por outro lado, ele esclarece que não existe irmandade. Askofaré (2009) entende que, uma vez que a fraternidade é situada como feito do significante, nada faz dizer que o genitor é o pai ou que o consanguíneo é o irmão.

Depreende-se então que a única origem da fraternidade é a segregação. Lacan (1969-70, p. 121) alude a época atual para dizer que, ao mesmo tempo em que se surpreende de não a encontrarmos mais em lugar nenhum, enfatiza sua dimensão constitutiva e estrutural quando afirma que “na sociedade, tudo o que existe baseia-se na segregação, e a fraternidade em primeiro lugar.”. Na realidade, Lacan (1969-70, p. 121) se pergunta qual função cumpre o fato de que a fraternidade só é concebível “[...] por estarmos isolados juntos, isolados do resto.”.

Lacan (1969-70) recorre a Sellin, autor usado por Freud para embasar a teoria do assassinato em Moisés, a fim de demonstrar o equívoco cometido por Freud em relação ao pai. Ao afirmar que o Édipo é um sonho de Freud, aponta que à abordagem freudiana do assassinato do pai, deve ser acrescida a dimensão da verdade.

Na verdade, Lacan nos diz que a morte do pai não nos liberta, sendo este o sentido do avesso da psicanálise. O fato de Deus estar morto não fornece essa liberdade, pelo contrário, acarreta que nada mais seja permitido, pois a interdição do gozo já está dada de saída. É neste sentido que o mito, segundo a interpretação dada por Askofaré (2009, p. 348), aponta o reconhecimento de que a fraternidade se funda pela exclusão do gozo. A segregação estrutural se originaria então “[...] a partir de uma dupla referência ao significante mestre, S1, e ao gozo [...]”.

É neste ponto que podemos afirmar que Lacan (1969-70, p. 130) articula o real ao impossível, demonstrando aquilo que, na junção com o simbólico, aponta para a dimensão do impossível. Em suas palavras “que o pai morto seja o gozo, isto se apresenta a nós como sinal do próprio impossível.”.

Lacan faz surgir com esta discussão o reconhecimento de um operador estrutural, ou seja, o pai real como aquele que introduz a questão do impossível na análise freudiana do mito, distanciando-se assim de Freud. O pai real cumpre a função de agente da castração, definindo uma “[...] operação real introduzida pela incidência do significante, seja ele qual for, na relação do sexo.” (LACAN, 1969-70, p. 135).

Mais adiante neste seminário, Lacan (LACAN, 1969-70, p. 190) adverte que a segregação nunca teve fim e que reaparecerá com mais força do que nunca, uma vez que

“nada pode funcionar sem isto – que acontece aqui, na medida em que o *a*, o *a* sob uma forma viva, por mais aborto que ela seja, manifesta que ela é efeito de linguagem.”. Desta forma, pode-se dizer com Askofaré (2009) que a segregação não é efeito de um discurso, mas do discurso. Aliás, é preciso dizer que Lacan enfatiza essa dimensão em *Prefácio a uma tese* (1970b).

É a partir da segregação como princípio que Askofaré (2009) postula que a segregação enquanto efeito, ou seja, a segregação como prática segregativa e enquanto fenômenos de segregação têm lugar.

Esta é uma mudança de foco importante em relação à questão da segregação, pois já verificamos a preocupação de Lacan em marcar a incidência do avanço científico nos laços sociais. Vejamos nos textos em que Lacan faz menção à segregação como foi se delineando esta relação.

Em *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na escola* (1967c) Lacan, além de apresentar as coordenadas do lugar em que a Psicanálise é situada no mundo, pois é um texto que tem como pano de fundo a proposta do passe e a crítica as sociedades de psicanálise mais tradicionais, em especial a IPA, define de forma mais clara a noção de segregação.

Na tentativa de articular a psicanálise em intensão com a psicanálise em extensão<sup>17</sup>, Lacan recorre à topologia do plano projetivo. O Édipo, a Sociedade de Psicanálise e o Campo de Concentração são os pontos de fuga em perspectiva escolhidos por ele, cada um deles pertencendo àquilo que constitui a experiência analítica, ou seja, o simbólico, o imaginário e o real.

Brousse (2003) define estes três pontos de fuga como o meio pelo qual a psicanálise é projetada na vida pública, ou seja, o campo da psicanálise em extensão. Estes três pontos se relacionam ao domínio do saber científico sobre os laços sociais e à forma como Lacan apreende a modernidade.

O ponto que aqui nos interessa particularmente diz respeito ao registro do real, cuja facticidade nos oferta a aparição do campo de concentração. O campo de concentração pode ser considerado a forma atual de tratamento do mal-estar.

Lacan (1967c) afirma que o campo de concentração ainda não foi suficientemente esclarecido, uma vez que as abordagens feitas sobre este acontecimento se perderam em manifestações humanísticas ou de terror. Ele já havia emitido a mesma opinião em *O*

---

<sup>17</sup> Neste texto a psicanálise em intenção refere-se à didática, cuja função é a formação dos analistas, e a psicanálise em extensão diz respeito à presença do psicanalista no mundo.

*Seminário, livro 10: a angústia* (1962-63, p. 163) quando diz que os esportes de inverno seriam uma sorte de campo de concentração para a velhice afortunada, enfatizando que a real dimensão do campo e de sua função foi obnubilada em virtude da “[...] era de moralização cretinizante que se seguiu imediatamente à saída da guerra, e pela ideia absurda de que se podem acabar com ele com toda essa rapidez [...]”.

Da mesma forma, em *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), Lacan estabelece que a insuficiência das análises históricas realizadas sobre o nazismo e o holocausto, não explica o retorno daquilo que ele chama de oferenda de um objeto de sacrifício aos deuses obscuros. Este sacrifício representa a tentativa de encontro com o testemunho do desejo do Outro, chamado por Lacan de Deus obscuro.

Lacan recorre a Spinoza para dizer que não é possível resistir ao sentido do sacrifício, somente se animado pelo que este último nomeou de *Amor Intellectualis Dei*. Para este autor, o desejo, marcado pela universalidade dos atributos divinos, é a essência do homem. Isso produz a redução do campo divino à universalidade do significante e um distanciamento em relação ao desejo (LACAN, 1964).

No entanto, Lacan enfatiza que esta posição não é sustentada pela psicanálise, por isso ele afirma ter se utilizado de Kant. Em suas palavras:

A experiência nos mostra que Kant é mais verdadeiro, e eu provei que sua teoria da consciência, como ele escreve da razão prática, só se sustenta ao dar uma especificação da lei moral que, examinada de perto, não é outra coisa senão o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina no sacrifício, propriamente falando, de tudo que é objeto do amor em sua ternura humana – digo mesmo, não somente na rejeição do objeto patológico, mas também em seu sacrifício e em seu assassinio. É por isso que eu escrevi Kant com Sade (LACAN, 1964, p. 260).

Outro ponto importante a ser retomado em *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na escola* (1967c) é a formulação de Lacan sobre o fato de o campo de concentração ser o precursor do recrudescimento dos fenômenos segregativos. Ao estabelecer tal correlação ele faz alusão ao termo Mercado Comum: “nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação.” (LACAN, 1967c, p.263).

Brousse (2002) propõe a substituição do termo mercado comum por globalização do mercado em virtude da preponderância do aspecto econômico a partir do capitalismo.

Não vamos aqui nos aprofundar na noção de globalização, mas é importante marcar que, com ela, temos a universalização proposta pelo capitalismo. Tal configuração subsume a

técnica científica e sua consequente produção de objetos, o que autoriza a exclusão da dimensão ética do gozo.

De acordo com Brousse (2003), se o S1 preponderante a partir da hegemonia do capitalismo é o mercado, o saber, S2, se relaciona ao procedimento. O procedimento corresponde aos manuais ou códigos de procedimento cuja função é gerir a execução das tarefas e, conseqüentemente, servir à gestão do mercado.

O lugar do sujeito barrado está marcado pelo modelo de rede, ou seja, a lógica capitalista determina que as formas de circulação, sejam elas de informação, de produtos ou de lucros, circunscrevam o lugar do sujeito como hiperconectado. Esta configuração institui que o gozo dessa nova modalidade do discurso do mestre seja da ordem da segregação, uma vez que o S1 não é mais correlato ao Nome-do-Pai. (BROUSSE, 2003).

Por fim, no que diz respeito ao tema da segregação, *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na escola* (1967c) marca o racismo como uma das coordenadas geográficas da psicanálise. É importante enfatizar que Lacan, com isso, concede um papel importante à questão da segregação e a função que a psicanálise deve ocupar em relação à subjetividade e ao laço social contemporâneo.

Seguindo este raciocínio, sabemos que a segregação é uma consequência do laço social. No entanto, o que aqui é marcado é a segregação que o discurso científico e o mercado fazem surgir: a desaparecimento das diferenças em virtude da especialização dos saberes, a supressão do modo de gozo de cada um e o tratamento do impossível pela via da segregação. Lacan é bem claro quando define neste texto a noção de segregação, pois, ao prenunciar o aumento dos fenômenos segregativos, coloca em pauta a ascensão da ciência e seus correlatos - a homogeneização e o remanejamento dos grupos sociais e sua consequente universalização.

Miller (2010b, p. 49) comenta que encontramos o discurso da ciência quando o Humanismo universal contemporâneo toma como aspiração que o Outro seja semelhante. Desta forma, se o discurso da ciência almeja um sujeito universalizado e apartado das singularidades subjetivas, pode-se dizer que, uma vez introduzido o quantificador universal 'para todo homem', isso "[...] conduce a una ética universal que hace del desarrollo un valor esencial, absoluto, y hasta tal punto que todo (comunidades, pueblos, naciones) se ordena según esta escala con una fuerza irresistible."<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> O trecho correspondente na tradução é: conduz a uma ética universal que faz do desenvolvimento um valor essencial, absoluto, até tal ponto que tudo (comunidades, povos e nações) se ordena segundo esta escala com uma força irresistível.

A segregação ganha destaque na medida em que o desenvolvimento deste discurso, contemporâneo da mundialização dos mercados, gera a dissolução e a desagregação da solidariedade comunitária e familiar. Miller (2010b) faz uma analogia entre os processos de segregação e o racismo, afirmando que o discurso da ciência, nesse sentido, não é abstrato. Na verdade, ele tem efeitos significantes em relação aos grupos sociais, em virtude da universalização introduzida por ele.

A universalização produzida pelo avanço do sujeito da ciência é novamente correlacionada por Lacan ao fenômeno da segregação em *Breve discurso a los psiquiatras* (1967b). Com efeito, ele nomeia como efeito de segregação a nova repartição humana surgida em virtude dos efeitos da aceleração da ciência. Em suas palavras:

[...] los progresos de la civilización universal van a traducirse, no sólomente por un cierto malestar, como ya se había dado de cuenta de ello el señor Freud, sino por una práctica, que véran que va a volverse cada vez más extendida, que no dejára ver inmediatamente su verdadero rostro, pero que tiene un nombre que, aunque se lo transforme o no, siempre querrá decir lo mismo y que va a suceder: la segregación. (LACAN, 1967b, p. 30).<sup>19</sup>

Lacan recorre a Foucault para falar da segregação operada em relação ao louco pelo corpo social. Esta é reabsorvida não somente pela segregação espacial, através do encerramento, mas do encarceramento epistemológico. O louco é destacado “[...] como uma espécie, entre outras, de extraño coleóptero, del que se trata de dar cuenta, así, en su dato natural.” (LACAN, 1967b, p. 10).<sup>20</sup>

Askofaré (2009) sustenta, a partir deste texto, que o discurso da ciência não origina a segregação, uma vez que isso é a realização do significante-mestre e de seus efeitos sobre o gozo e sua repartição. Na verdade, o discurso da ciência engendra a prática da segregação, isto é, um tratamento do real pelo simbólico.

De acordo com o autor existem duas hipóteses na estrutura e na lógica da ciência moderna que permitem originar e dar sustentação às práticas segregativas.

A primeira hipótese se relaciona à exclusão do sexo, do amor e do Nome-do-Pai a partir da forclusão da verdade como causa, gerando

<sup>19</sup> O trecho correspondente na tradução é: os progressos da civilização universal serão traduzidos não somente por certo mal-estar, como já havia se dado conta o senhor Freud, mas por uma prática que verão tornar-se cada vez mais ampla, que não deixará ver seu verdadeiro rosto imediatamente, mas que tem um nome que, mesmo que seja transformado, sempre vai significar o mesmo e vai acontecer: a segregação.

<sup>20</sup> O trecho correspondente na tradução é: como uma espécie, dentre outras, de estranho besouro, da qual se trata de dar conta, assim, em sua referência natural.

[...] um ‘puro sujeito da ciência’ que não existe em parte alguma e, por outro, faz existir, fora de seu domínio de definição e fora do universo de seu discurso, diferentes fenômenos que presentificam e suportam a protestação lógica do sujeito falante que devia foracluir por se constituir. É entre outros em torno desses fenômenos que objetam ao processo de Um-iversalização e ao Um-perialismo da ciência que vão se constituir os isolados, as concentrações, as novas repartições inter-humanas que Lacan propõe denominar efeito de segregação. (ASKOFARÉ, 2009, p. 352).

Por sua vez, a segunda hipótese estabelece a objetivação dos sujeitos por meio da decomposição e da classificação, engendrando assim, os efeitos de segregação. Desse modo, estes efeitos se presentificam não apenas espacialmente, como os lugares de isolamento instituído para determinadas classes, mas epistemicamente, a partir da hiperespecialização dos saberes.

Em *Alocução sobre as psicoses da criança* (1967a), escrito que teve como origem uma jornada organizada por Maud Mannoni, Lacan coloca em pauta o questionamento das estruturas sociais em função do progresso da ciência. A preocupação de Lacan em relação às mudanças operadas na cultura já se encontrava em *Complexos familiares na formação do indivíduo* (1938), texto em que Lacan menciona o declínio do pai na sociedade contemporânea em função do progresso.

A função paterna e os significantes mestres, enquanto ordenavam a ordem do mundo, permitiam a organização dos conjuntos totalizantes, circunscrevendo os efeitos de exclusão (STEVENS, 1999).

Leguil (1998) diz que, se não há o Outro para nos conduzir a decidir o que é bom ou o que é ruim, o caminho que resta é a segregação. O saber segregativo é a resposta para a inconsistência do Outro. Assim,

Desde que pensamos que não há mais um Outro que nos julga, que nos permite condenar o Outro, condenar, por exemplo, os outros povos, dizendo que eles são inferiores. Desde que nós não podemos mais nos sustentar em nenhum Outro para dizer isso, é desde então que nós queremos nos separar absolutamente uns dos outros. (LEGUIL, 1998, p. 7).

Com o declínio desta forma de regulação o universal toma o lugar da singularidade do gozo de cada um, estabelecendo a segregação como efeito desta nova configuração.

Lacan (1967a, p. 360) nos adverte que “teremos que lidar, e sempre de maneira mais premente, com a segregação.” introduzindo, ao final de sua fala, o termo criança generalizada como consequência da “[...] entrada de um mundo no caminho da segregação.” (LACAN, 1967a, p. 367).



A expressão criança generalizada, cunhada por Lacan, é uma alusão ao livro *Antimemórias*, de André Malraux. Deste livro Lacan retira a frase ‘Não há gente grande’ dita a Malraux pelo capelão de Glières. Leguil (2001) demonstra o quanto esta temática liga-se intimamente às segregações renovadas de nosso mundo ao trabalhar a relação existente entre a perda da função ‘saber ser pai’ e o aumento progressivo dos processos segregativos.

Segundo Leguil (2001), o estatuto do pai encontra-se esmaecido em função do predomínio dos imperativos da economia de mercado na atualidade. Se o pai é aquele que transmite ao filho a posição de ‘gente grande’, o seu apagamento faz pensar que não existe mais essa possibilidade de transmissão. Esta posição é substituída por um ‘encarceramento epistemológico’ de natureza segregativa operada através da ordenação, classificação e repartição em que o predomínio de um saber sobre o desenvolvimento da criança ganha relevo.

O autor especifica que considera a segregação como um sintoma uma vez que, a partir do momento em que transformamos um sujeito em objeto de estudo, esta operação amplia o escopo do que entendíamos por segregação, ou seja, a segregação racial ou nazista (LEGUIL, 1998).

A segregação é definida como um compromisso entre o desaparecimento dos ideais e o predomínio do mais-de-gozar na cultura. O discurso do mestre “[...] quer nos fazer apreender num quadro segregativo a solidão e o amor, isto é, nos dizer como devemos amar e quem não devemos amar.” (LEGUIL, 1998, p. 14). Leguil oferece como exemplo o discurso realizado em torno da miséria. A miséria se torna objeto de segregação por intermédio do discurso capitalista e pelo avanço da técnica científica. Com isso, a segregação, que era atravessada pelo amor, passa a ter um estatuto marcado pela solidão.

### **2.3 A segregação do toxicômano pelo Outro social: racismo e ódio**

Lacan, ao ser questionado sobre a escalada do racismo em *Televisão* (1973a, p. 533), responde que

No desatino de nosso gozo, só há o Outro para situá-lo, mas na medida em que estamos separados dele. Daí as fantasias, inéditas quando não nos metíamos nisso. Deixar esse Outro entregue a seu modo de gozo, eis o que só seria possível não lhe impondo o nosso, não o tomando por subdesenvolvido.

Somando-se a isso a precariedade de nosso modo, que agora só se situa a partir do mais-de-gozar e já nem sequer se enuncia de outra maneira, como esperar que se leve adiante a humanitarice de encomenda de que se revestiam nossas exações?

Esta citação demonstra que Lacan refere-se, ao aludir que no desatino de nosso gozo só existe o Outro para situá-lo, à extração, à separação de um objeto de gozo que origina o apelo ao Outro (LAURENT, 2000a). A diferença entre demanda e desejo situa-se a partir da descoberta freudiana do inconsciente e, por isso, em vários momentos de sua obra, Lacan afirma a importância de fazer intervir o Outro, pois é neste campo que se faz a junção com a dimensão do gozo.

Outro ponto a ser inferido corresponde à expressão modo de gozo. Miller (2005a) explica que modo de gozo seria uma maneira de ser da substância. Ele entende que em Lacan pode-se vislumbrar o corpo como substância; o gozo como atributo; e o modo como as afecções do gozo da substância. O modo de gozo é definido por Miller como um acontecimento ou acidente que chega ao corpo e que não existe independente dele. Este enfoque pluraliza o gozo, pois podem existir vários modos de gozo.

Além disso, com esta afirmação, Lacan atribui ao modo de gozo contemporâneo a predominância do mais-de-gozar. Miller confere que Lacan localiza a noção modo de gozar a partir de uma relatividade histórica. Como é próprio ao modo de gozar atual estabelecer-se por meio do mais-de-gozar, ele conclui que o deslocamento que vai do Outro ao pequeno outro evidenciado por Lacan torna o gozo mais extraviado. Se não há o Outro para situá-lo, só resta a precariedade do gozo (MILLER, 2005a).

Da mesma maneira, na tentativa de localizar de que forma se apresenta o Outro na contemporaneidade, Castro (1977) afirma que o modo de tratar esta questão através das universalizações introduzidas pela ciência em sua junção com o capitalismo supõe à imposição do termo subdesenvolvido para aquilo que é refratário às injunções do mercado e da ciência. Isto gera não deixar a esse Outro seu modo de gozo, tendo como consequência a segregação.

Miller (2005a) nos adverte que há um embaraço contemporâneo em relação ao modo de gozo do Outro: deixamos o Outro gozar ou o colonizamos? De qualquer maneira, na atualidade, não estabelecemos o mesmo tipo de relação com os diferentes modos de gozo. Não mais nos encantamos ou nos divertimos com eles, pois o Outro se torna ameaçador.

A segregação é estabelecida como resposta àquilo que nos aparece como Outro. Esse Outro ameaçador é exemplificado, nos dias atuais, através do temor gerado pelo aumento massivo do fenômeno migratório advindo da globalização (MILLER, 2005a).

Segundo Miller (2010b), como o discurso da ciência não tem como responder ao imperativo de gozo, para entender o fenômeno do racismo, é preciso considerar a dimensão do real incluída aí. Ele nos diz que o que faz com que o Outro seja Outro para que eu possa odiá-lo é o ódio ao gozo do Outro. Esta seria a fórmula do racismo moderno, pois se odeia o modo particular como o outro goza.

A proximidade funda o racismo, pois há a confrontação de modos de gozar incompatíveis. Reconhecer no Outro o próximo só é possível a partir do momento em que este se encontra distante (MILLER, 2010b)

Se o discurso da ciência pretende este reconhecimento quando postula a irmandade entre os homens por que todos são sujeitos da ciência, ele não leva em consideração a suposição de que a forma como o Outro goza é intolerável. Quando o Outro se aproxima isto se realiza e uma das saídas é imputar ao outro um gozo excedente, gozo este que nada mais é do que o próprio gozo subtraído. Assim, “[...] lo constante en este asunto es que el Otro les saca una parte indebida de goce.” (MILLER, 2010b, p. 54).<sup>21</sup>

A problemática do racismo não se encontra na relação com o Outro pensado em sua diferença, mas no ódio que se dirige àquilo que funda a alteridade do Outro, ou seja, o gozo do Outro. É nesse sentido que o racismo não pode ser localizado através da agressividade imaginária dirigida ao semelhante, mas por intermédio do ódio ao próprio gozo: “no hay Otro más que esse. Si el Otro está en mi interior en posición de extimidad, es también mi próprio ódio.” (MILLER, 2010b, p.55).<sup>22</sup>

Se o ódio a si mesmo é o mesmo que odiar o próprio gozo, esta é a má notícia que a psicanálise tem a dar a humanidade: não é possível uma boa relação com o próprio gozo. Esta dimensão mostra que o laço social implica necessariamente um impossível: o ódio ao gozo. Este ódio do sujeito contra si mesmo traz a falta de garantias para um equilíbrio do sistema de poder, originando o estabelecimento de mecanismos para tratar o impossível do gozo. Um destes mecanismos é a segregação (LAURENT, 2011a).

Segundo Miller (2008), o próprio mandamento cristão enunciado por Freud anuncia que amar-se como sujeito de gozo não é um bem, ao contrário, é um mal ligado à pulsão de morte.

---

<sup>21</sup> O trecho correspondente na tradução é: [...] o constante nesse assunto é que o Outro toma uma parte indevida de gozo.

<sup>22</sup> O trecho correspondente na tradução é: não há Outro mais do que esse. Se o Outro está em meu interior em posição de extimidade, é também o meu próprio ódio.

Em Freud a indestrutibilidade do ódio é vinculada à pulsão de morte. Se toda pulsão é pulsão de morte, o registro do ódio é indestrutível, sendo o próprio registro da satisfação pulsional indiferente ao objeto. Nesta dimensão está prevista a cegueira em relação à preservação do outro e do próprio indivíduo, que pode se colocar à disposição da satisfação pulsional mortífera (CEVASCO; ZAFIROPOULOS, 1996).

Sendo assim,

La conclusión, a este respecto, es: no puedo amarme a este nivel, no puedo amarme como *la Cosa!* De donde resulta también el problema que constituye el goce en lo que respecta al amor por el otro. ¿Puedo amar al otro en lo que constituye su goce, y precisamente en el mal que su goce implica? (MILLER, 2008, p. 139).<sup>23</sup>

Não é o que Lacan (1968-69) nos diz quando, ao relacionar a questão do próximo ao objeto *a*, aponta não existir o próximo, a não ser o próprio vazio que há em cada um?

Segundo Miller (2010b), o tema do racismo está intimamente relacionado ao tema da extimidade. Se não há Outro do Outro, qual seria o fundamento da alteridade do Outro?

A resposta para esta questão é o gozo, pois é em relação a ele que o Outro é verdadeiramente Outro. A alteridade não é fundada através do significante, uma vez que nesta dimensão um vale o outro, conforme nos ensina a lei de substituição. Esta igualdade não abarca o que faz o Outro Outro, o que o faz particular. Na verdade, falar da alteridade do Outro é falar da dimensão da guerra (MILLER, 2010b).

O racismo é exemplar no que diz respeito a uma expulsão que, em última instância, pode levar ao extermínio. É um rechaço que diz respeito às pulsões e à forma como o mal-estar é tratado na atualidade.

Podemos depreender então que, na problemática da toxicomania, encontramos elementos que nos permitem fazer uma aliança entre esta problemática e a questão da segregação.

Lacan (1969-70, p. 218), em resposta aos estudantes que o hostilizavam na universidade, menciona que eles têm como função serem os ilhotas<sup>24</sup> do regime. Ele nos diz: “o regime o mostra para vocês. Ele diz – Vejam como gozam.”.

---

<sup>23</sup> O trecho correspondente na tradução é: a conclusão, a este respeito, é: não posso me amar a este nível, não posso me amar como a *Coisa!* Onde também resulta o problema que constitui o gozo no que diz respeito ao amor pelo outro. Posso amar o outro naquilo que constitui o seu gozo e, precisamente, no mal que seu gozo implica?

<sup>24</sup> Tarrab (1994) esclarece que os ilhotas eram a população escravizada de Esparta. Representavam o estrangeiro na Grécia, uma vez que era o paradigma da concentração de gozo.

Tarrab (s.d.) elucida que esta afirmação feita por Lacan alude ao lugar estrutural que os estudantes ocuparam em maio de 1968. É importante acrescentar que Lacan não acreditava na revolução que os estudantes defendiam. Ele dizia que ela só servia para a manutenção do regime e, na verdade, era a aspiração dos estudantes por um mestre.

Lacan criticava o fato de os estudantes colocarem-se do lado do proletariado, uma vez que o proletariado é o herdeiro do povo romano e de sua vocação de mestre. ‘Vejam como gozam’ é a posição do mestre, ou seja, fazer com que tenham vergonha de seu gozo (LAURENT, 1999a).

Segundo Tarrab (s. d.), a suposição que se apresenta diante da toxicomania é a de que ‘ali se goza’, pois o que é marcado nesta figura é o estrangeiro do gozo. Os toxicômanos são os ilhotas da atualidade, pois esta suposição se faz presente seja na sua vertente mortífera, seja na sua dimensão hedonista.

Além disso, Tarrab (s.d.) também menciona a dimensão de obscenidade do Outro que pode ser inferida desta citação de Lacan. Não precisamos ir muito longe para percebermos a dimensão de espetáculo provocada pela problemática do uso de substâncias psicoativas. Quem não se lembra das imagens repetidas exaustivamente pelos noticiários dos usuários de crack que, ao serem perseguidos pelo recolhimento implantado pela Prefeitura do Rio de Janeiro, arriscavam-se em meio ao trânsito da Avenida Brasil?

E é em meio a tal obscenidade espetacularizada que concordamos com Laurent (1998) quando ele aponta que é preciso filmar os ilhotas da democracia para ver o gozo destes. Esta afirmação destaca a necessidade do sistema democrático mostrar a presença de grupos que encarnem o rechaço do sistema. Por sua vez, a existência da exclusão garante o funcionamento do Outro.

### 2.3.1 A dimensão policial e o uso de substâncias psicoativas

A série mídia - droga - família - polícia - justiça cria a necessidade de um estado policial, justificando o poder de punir como uma das dimensões da segregação encontrada na problemática do uso de substâncias psicoativas. Afinal, não há “[...] todos os dias, nos jornais, artigos onde se conta o quão numerosos e perigosos são os delinquentes?” (FOUCAULT, 1979, p. 138).

Souza (1993) afirma que a mídia, sob o domínio do registro, não consegue escapar de atribuir qualidades aos indivíduos com o objetivo de classificá-los. O noticiário policial atesta sua função, isto é, [...] por sua redundância cotidiana, torna aceitável o conjunto dos controles judiciários e policiais que vigiam a sociedade; conta dia a dia uma espécie de batalha interna contra o inimigo a ser visto; nessa guerra, constitui o boletim cotidiano de alarme ou de vitória (FOUCAULT, 1991, p. 251).

Há uma manipulação do “pânico” produzido pelos crimes relacionados ao uso de drogas, suscitando o pedido de uma intervenção do Estado. Este chamado discurso do medo propõe ser a droga uma nova peste ou epidemia que precisa ser sanada.

Sempre que há uma crise social ou econômica faz-se apelo a um governo policial em nome da ordem pública. Funcionando como um nacionalismo interno, o medo cria o pedido de poder policial (FOUCAULT, 1975a).

A reflexão feita por Lacan em *O lugar da psicanálise na medicina* (1966b) sobre a dimensão policial da problemática da toxicomania nos parece aqui bem retratada. Laurent (2009, p.13) endossa que

En nombre de la guerra contra las drogas, el estado de excepción nos trae, más bien, un trabajo de policía, no un trabajo de militares y de guerra. Es un trabajo de policía y se espera que se haga un buen trabajo de policía, para justamente actuar sobre los delincuentes y sobre los que están en el nivel de los narcotraficantes.<sup>25</sup>

No Brasil o discurso do medo vem gerando o pedido de um governo policialesco há muito tempo. Isto se verifica até no poder de decisão que é dado a polícia. Esta, ao decidir se o indivíduo será processado por uso ou tráfico, transforma-se em agente de grande poder, visto que as provas são obtidas no flagrante policial. Foucault (1975b, p. 148) nos diz que:

O teatro polícia-delinquência, que ocupa um lugar tão amplo em tudo o que se lê e se vê desde o século XIX, é um dos complementos e dos contrapesos indispensáveis do sufrágio universal. Para que a lei possa valer comodamente em sua existência secreta, para que a ordem possa impor coações, é preciso que haja, não nas fronteiras exteriores, mas no próprio centro do sistema, e como uma espécie de jogo para todas as suas engrenagens, essas zonas de ‘perigo’ que são silenciosamente toleradas, e depois magnificadas pela imprensa, pela literatura policial, pelo cinema. E pouco importa, finalmente, que o criminoso, ali, seja apresentado como um herói da revolta pura, ou como um monstro humano apenas saído das florestas, contanto que ele faça medo.

---

<sup>25</sup> O texto correspondente na tradução é: em nome da guerra contra as drogas, o estado de exceção nos traz um trabalho de polícia, não um trabalho de militares e de guerra. É um trabalho de polícia e é esperado que se faça um bom trabalho de polícia para agir sobre os delinquentes e sobre os que estão no nível dos traficantes de drogas.

O uso de substâncias psicoativas se torna então um dos principais elementos de legitimação do sistema penal e seus correlatos como a prisão, a polícia e o encarceramento por intermédio de diversas instituições que oferecem a cura desta “patologia”.

O escritor literário William Burroughs (1984, p. 151) atesta a especificidade do início desta gerência nos Estados Unidos:

Quando resolvi burlar a fiança e sair dos States, o junk começava a ocupar um lugar de destaque no noticiário, uma novidade especial. Eram claros os sintomas de uma histeria em escala nacional. Na Louisiana, uma nova lei tornava crime ser viciado uma vez que não se especificava tempo e lugar, nem se define o termo ‘viciado’ com clareza, as provas não são necessárias e nem mesmo relevantes, sob uma lei formulada dessa maneira. Sem provas não há julgamento. É uma legislação típica de Estado policial, que penaliza um jeito de ser. Outros estados seguem o exemplo de Louisiana. Eu via as minhas chances de escapar de uma condenação minguaem a cada dia, à medida que o sentimento anti-junk assumia proporções de obsessão paranóica, como o anti-semitismo sob o nazismo.

Além disso, a guerra às drogas do governo norte-americano é designada como uma política que se dirige prioritariamente aos vendedores de rua pertencentes à população pobre dos guetos, promovendo nada mais nada menos que um crescimento vertiginoso da população carcerária nos Estados Unidos (WACQUANT, 2001).

Com a reeleição do presidente Nixon nos Estados Unidos em 1972, a prisão responde ao crescimento do movimento negro e das reivindicações populares já que se mostra como veículo de restauração da ordem. A droga, a violência e a desagregação familiar e social do gueto se tornam mira do Estado. Com o governo do presidente Reagan as desigualdades se avolumam e o encarceramento é reafirmado como panaceia frente à insegurança (WACQUANT, 2001).

A regulação e perpetuação da miséria, assim como o encarceramento daqueles que não servem ao mercado, mantêm o sistema penal enquanto política de manutenção e controle das populações. Wacquant (2001) atesta a função primária do instrumento prisional que é a de produzir novas realidades, tais como as noções de ‘populações perigosas’, ‘violências urbanas’ e até o slogan ‘tolerância zero’.

Se a criminalidade é um alibi para o fortalecimento do controle da sociedade, há sempre um grupo à margem, as classes perigosas. Segundo Foucault (1971, p. 12) “existe a população das favelas, a dos subúrbios superpopulados, os imigrados e todos os marginais, jovens e adultos. Nada surpreendente se os encontramos, sobretudo eles, diante dos tribunais de justiça ou atrás das grades.”.

A droga conforme já apontado, é mais um veículo, quiçá um dos principais atualmente, para o exercício de gestão deste controle através do sistema carcerário e todos os dispositivos nele incluídos.

No entanto, a política repressiva já mostrou o seu fracasso. É provado que a escassez da droga através da repressão não inibe o consumo, apenas conduz à elevação do preço do produto. Isto já foi constatado em 1930 nos EUA quando houve o aumento artificial do preço de bebidas alcoólicas, após a proibição dada pela Lei Seca.

Além disso, a repressão acarreta a circulação de outras drogas. Após a década de 1970 nos EUA houve o crescimento da oferta de cocaína e de heroína em virtude da repressão efetuada em relação à maconha e aos alucinógenos de origem mexicana (KARAM, 2001). Por sua vez, se foi anunciado no governo Reagan um declínio do uso de crack, não foi noticiado que, nesta mesma época, houve um acréscimo do consumo de cocaína e heroína (COSTA, 1997).

É neste sentido que criminalização e estrutura de mercado caminham juntas, uma vez que a produção e a comercialização de produtos ilícitos são cada vez mais incentivadas através dos lucros gerados pela elevação dos preços (KARAM, 2001).

A globalização, ao inserir uma nova ordem de regulação, no caso o mercado, traz como consequência a busca incessante da ordem penal como forma de se contrapor ao desmantelamento do campo político. O sistema neoliberal destina seus excluídos à prisão, propiciando ao sistema penal se perpetuar como política de controle das populações na medida em que incide seus efeitos sobre as desordens cotidianas das famílias pobres, no Brasil e em quase todo o resto do mundo.

Em nome da defesa da sociedade, a droga é inserida no regime punitivo, de modo a estancar sua pretensa periculosidade. Ao atestar a periculosidade da droga em um verdadeiro processo de demonização, a série mídia – família – droga – polícia – justiça legitimam-na como um dos principais elementos de justificativa do Estado penal.

Foucault, em *A verdade e as formas jurídicas* (1996), afirma o quanto as práticas sociais são responsáveis pela produção de novos domínios de saber. Estes domínios incluem o engendramento de objetos, conceitos e técnicas, originando novos sujeitos do conhecimento.

Foucault (1974-75) nos aponta que o discurso judiciário se baseia na ‘crença’ de que há uma estreita relação entre o enunciado de verdade e a prática judiciária. Em suas palavras,

Ora, acontece que, no ponto em que vêm se encontrar a instituição destinada a administrar a justiça, de um lado, e as instituições qualificadas para enunciar a verdade, de outro, sendo mais breve, no ponto em que se encontram o tribunal e o



cientista, onde se cruzam a instituição judiciária e o saber médico ou científico em geral, nesse ponto são formulados enunciados que possuem o estatuto de discursos verdadeiros, que detém efeitos judiciários consideráveis e que têm, no entanto, a curiosa propriedade de ser alheios a todas as regras, mesmo as mais elementares, de formação de um discurso científico; de ser alheios também às regras do direito e de ser, no sentido estrito... grotescos (FOUCAULT, 1974-75, p. 14-15).

Verificamos na cena contemporânea um incremento da produção de discursos sobre as drogas. A conjugação destes enunciados advindos da medicina, da justiça, da polícia e da mídia serve a produção de verdades que conduz à homogeneidade das discussões.

Seguindo esta linha de raciocínio, Velho (1993) aponta como é difundida a noção de um ‘mundo das drogas’. A homogeneização vinculada a esta noção ignora a variação do uso de substâncias de acordo com grupos, categorias sociais e indivíduos dentro de variações socioeconômicas, tradições culturais e peculiaridades do consumo de certas drogas.

Por sua vez, Berridge (1994) demonstra como a construção dos conceitos relacionados ao uso de álcool e outras drogas não se encontram desarticulados do contexto em que foram formulados, tendo em vista a intrincação entre poder dominante e ciência.

O usuário de drogas enquanto criminoso, delinquente, viciado ou dependente químico pressupõe tanto o isolamento quanto a conseqüente inclusão deste personagem. O processo de objetificação é verificado, o que conduz o drogado como criminoso e, por isso, sujeito a estar fora do pacto social, e o que o conduz de volta, através das nomeações ofertadas pelo Outro social.

#### **2.4 A segregação do Outro na toxicomania**

Este cenário nos conduz a pensar na outra face da segregação que podemos imputar à toxicomania, ou seja, a segregação do inconsciente levada a cabo pelo toxicômano. Conforme já mencionamos, se o Outro social promove a segregação, vejamos como há um consentimento dos toxicômanos frente a esta lógica operada pelo laço social contemporâneo.

Lacan (1975) afirma que a droga é aquilo que permite a ruptura com o pequeno pipi. Ao mencionar o pequeno Hans, caso descrito por Freud, localiza a angústia no momento em que o homem ou a mulher percebem que estão casados com o seu pau. Nas palavras de Lacan: “Digo ‘afrito’, porque falei de casamento e tudo o que permite escapar desse casamento é evidentemente bem-vindo, daí o êxito da droga, por exemplo; não há nenhuma outra definição

da droga que não seja esta: o que permite romper o casamento com o peruzinho.” (LACAN, 1975, p. 117).

Esta formulação pressupõe que a experiência do fazer toxicômano retira de cena o registro e o semblante fálico. Tal ruptura com o gozo fálico promove a anulação do Outro, conduzindo ao desaparecimento do sujeito.

Laurent (1997) aponta que a definição dada por Lacan à droga demonstra que a toxicomania não é um sintoma freudiano, ou seja, não é uma formação de compromisso, mas uma formação de ruptura. Trata-se de uma ruptura com o gozo fálico que não inclui a forclusão do Nome-do-Pai.

A tese de Lacan gera três consequências. A primeira diz respeito à ruptura com o Nome-do-Pai sem que isso nos faça correlacionar a toxicomania à psicose; a segunda apresenta uma ruptura com a fantasia, uma vez que a experiência toxicômana é sustentada por um objeto de gozo; e, por último, mostra o surgimento de um gozo uno, ou seja, um gozo que não é sexual (LAURENT, 1997).

A droga então comparece como um fazer absoluto em que não há divisão, não há hesitação e muito menos ficções, ou seja, pequenas novelas destinadas a responder ao enigma que a ordem sexual faz operar. Os efeitos de significação desaparecem, pois esse fazer não se tece em um texto, não faz tecido discursivo. Temos apenas: ”não sei por que cheirei sem parar” ou “é a fissura, então fui, não sei por que”. Não há laço ou endereçamento, algo se deserda e se desgarra.

Desses sujeitos podemos dizer que, trazidos por terceiros, rogam-nos a restauração de uma ordem, localizando isto no corpo. Corpo de uma narrativa metódica - a droga, a droga e finalmente a droga do corpo que não mais sustenta este lugar de receptáculo da substância. Como posição subjetiva nos oferecem: “eu sou apenas isto, um toxicômano” ou “eu hoje estou bebendo, mas na verdade sou um cocainômano” ou “eu sou apenas isto, um corpo, um copo, um bêbado”.

Para tentar entender este fenômeno, nos remeteremos às teorizações efetuadas por Lacan em *O Seminário, livro cinco: as formações do inconsciente* (1957-58, p.358). O falo ocupa, neste período, um lugar privilegiado na economia psíquica na medida em que ele “[...] é o suporte indispensável da construção subjetiva e pivô do complexo de castração do penisneid.”. Por outro lado, é “o significante fundamental pelo qual o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer, quer se trate do homem, quer se trate da mulher.” (LACAN, 1957-58, p. 285).

Para Lacan o falo desencadeia a barra que inaugura a presença de uma ausência. A função da presença e ausência é essencial para que a ordem simbólica seja inaugurada. A castração é introduzida na medida em que o desejo do Outro é marcado pela barra significante. O falo é trazido como o “[...] significante que marca o que o Outro deseja na medida em que ele mesmo, como Outro real, Outro humano, está, em sua economia, marcado pelo significante.” (LACAN, 1957-58, p. 378). O sujeito só reconhece o desejo barrado quando o desejo do Outro é barrado, quando este desejo é marcado pela castração e por uma relação com o significante falo.

O fato de a mãe ter um desejo fora dela gera como consequência, para o sujeito, ter que buscar o seu lugar de objeto desejado em relação ao desejo do Outro. Ele então se situará como aquele que possui ou não o falo, indicando que, desta forma, também é marcado pela barra.

Em outras palavras, a castração se introduz através do significante, mostrando que o falo marca a desaparecimento do objeto (*aufhebung*) e introduz a mortificação do sujeito por intermédio de sua entrada na linguagem.

A estruturação do desejo do sujeito por intermédio do complexo de castração e pelo Édipo só é possível através do falo, mostrando o lugar privilegiado e de destaque dado a este significante.

Lacan nos expõe como é por intermédio do significante que o desejo do homem é o desejo do Outro, afirmando assim o privilégio do simbólico e indicando a ênfase que concede neste momento de seu ensino à ação do significante. O falo, então, cumpre a função de “[...] designar, no conjunto dos significantes, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua própria presença de significante.” (LACAN, 1958, p. 697).

Lacan aponta que o complexo de castração tem a função de nó na estruturação do sintoma analítico e na instalação de uma posição inconsciente que vai determinar que o sujeito se dirija ao Outro sexual, ou seja, permitir uma posição “[...] sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança daí procriada.” (LACAN, 1958, p. 692).

Portanto, sem a função de nó operada pelo complexo de castração, temos uma recusa daquilo que vai permitir ao sujeito marcar o seu lugar na filiação, impossibilitando seu encontro com o Outro sexual. Identificar-se com o tipo ideal de seu sexo requer o significante falo. Somente a partir disso é possível responder ao parceiro através da lógica fálica, o que inclui consequentemente o desejo. Em *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-73), Lacan,

ao apresentar as fórmulas da sexuação, distingue o gozo fálico do Outro gozo. Na medida em que é postulado que ‘a relação sexual não existe’, o gozo fálico pressupõe uma perda de gozo que permite aceder ao Outro sexo.

Naparstek (2005b) enfatiza que Lacan marca a junção entre o ‘pequeno cabo de cola’ com a função da palavra, mostrando que não basta possuir o pênis para que haja a inscrição do falo. Hans, para Lacan,

[...] precisa, como qualquer neurótico, chegar à formulação que diz que, para ele se tornar um homem, *Não tenho o pênis a título de símbolo*, porque esse é o complexo de castração. Mas é preciso observar que essa frase pode ser cortada de duas maneiras. Uma é *Eu não tenho o pênis*, que é o que queremos dizer ao afirmar que o término da análise é a realização do complexo de castração, com isso rejeitando, por outro lado, a função pura do pênis tal como ele funciona, ou seja, fora do registro simbolizado. Mas ela também pode ser cortada de outra maneira, ou seja, *Não tenho a título de símbolo o pênis*, não é o pênis que me qualifica como significante de minha virilidade. Isso não foi obtido do pequeno Hans [...] (LACAN, 1968-69, p.314).

Há uma distinção entre a inscrição do falo e sua colocação em função. Sua inscrição é efetuada em um primeiro momento, sendo que a possibilidade de o sujeito fazer uso ou não do falo advirá em um segundo momento (NAPARSTEK, 2005b). É necessário que esse órgão se dirija à palavra, pois o falo é “[...] a conjunção do que chamei de esse parasita, ou seja, o pedacinho de pau em questão, com a função da fala” (LACAN, 1975-76, p. 16).

Em *Fantasia histéricas e sua relação com a bissexualidade* Freud (1908, p. 150) divide o ato da masturbação em duas partes, uma que faz uso da fantasia e outra que alude aos movimentos necessários para a condução deste ato:

Uma fantasia inconsciente tem uma conexão muito importante com a vida sexual do sujeito, pois é idêntica à fantasia que serviu para lhe dar satisfação sexual durante um período de masturbação. Nesse período, o ato masturbatório (no sentido mais amplo da palavra) compunha-se de duas partes. Uma era a evocação de uma fantasia e a outra um comportamento ativo para, no momento culminante da fantasia, obter autogratisação. Como sabemos, esse composto está em si simplesmente soldado junto. Originalmente o ato era um processo puramente auto-erótico que visava obter prazer de uma determinada parte do corpo, que pode ser denominada de erógena. Mais tarde, esse ato fundiu-se a uma ideia plena de desejo pertencente à esfera do amor objetual, e serviu como realização parcial da situação em que culminou a fantasia.

Naparstek (2005c) nota que Freud se utiliza do passado condicional para marcar que estas duas operações estariam divididas. Neste composto, temos em um primeiro momento apenas o autoerotismo. Só depois a fantasia entra em cena. Para o autor esta operação mostra

a tese lacaniana de que o significante atinge o corpo e demonstra como Freud indicou um momento prévio a isto, ou seja, o puro autoerotismo.

Ora, se a adição é comparada por Freud à masturbação, Naparstek (2005c) conclui que a toxicomania não se encontra articulada a fantasia, nem segue a via do sintoma freudiano, ou seja, de um sintoma que necessita de deciframento. É por este caminho que o autor faz uma analogia entre a toxicomania e a neurose atual, uma vez que esta última estabelece uma relação direta com uma satisfação autoerótica. A toxicomania, como substituto direto do autoerotismo, mostra sem nenhum anteparo o seu efeito tóxico (NAPARSTEK, 2005c). Na fala de um paciente que vomitava e tinha diarreias involuntárias a cada vez que ia usar drogas, “é como se o corpo se esvaziasse para usar a droga”.

Segundo Miller (s.d.), a toxicomania permite a obtenção de um gozo sem passar pelo campo do Outro. Este fenômeno indica a droga como parceiro exclusivo do sujeito, um parceiro que o sujeita a realizar um impasse em direção ao Outro sexual. A droga é então um objeto causa de gozo, uma vez que não passa pelo Outro, principalmente pelo corpo do Outro como sexual. A fala de outro paciente atendido no CAPS ilustra bem esta dimensão: “o problema é que eu gosto do crack. Gosto do prazer que ele me dá. Mesmo sabendo que estou mais magro e debilitado, ainda assim prefiro o crack. Prefiro o crack ao sexo. Se chegar uma mulher cracuda e quiser trocar crack por sexo não vou querer, não vou querer dividir o crack. Ele é só meu”.

Assim, se na via estabelecida pela transferência o mais-de-gozar liga-se à palavra, na toxicomania o mais-de-gozar está aderido a um produto da indústria, uma vez que o objeto causa de desejo é segregado (MILLER, s. d.). Ora, William S. Burroughs (1984, p. 16) nos ilustra isso muito bem quando descreve a experiência de um corpo máquina ‘invadido’ por um produto:

Droga pesada – junk – é uma equação celular que ensina ao usuário (junkie) verdades de validade universal. Aprendi muito usando junk: vi a vida sendo medida em conta-gotas com solução de morfina. Senti a privação agônica da droga – a chamada ‘fissura’ – e o alívio prazeroso quando as células sedentas de junk bebiam da agulha..

Depreendemos então que a droga é uma oferta de gozo no mercado da civilização que permite escapar da lógica fálica. O toxicômano, na tentativa de suspender a *spaltung* (divisão) freudiana, recusa o gozo da civilização, ou seja, rompe com o gozo fálico.

Freda (1998) nos indica que, com a toxicomania, temos o uso da droga toda vez que emerge uma moção pulsional, pois, se a palavra implica a pulsão, a toxicomania encontra-se

alijada desta dimensão. É neste sentido que a toxicomania seria uma nova forma de dizer a pulsão, muito mais afeita às respostas modernas de tratamento do gozo e pacificação da pulsão.

Seguindo este raciocínio podemos dizer que, “[...] lo que piden, es menos el saber que el saber hacer, son menos las referencias que las técnicas.” (MALENGREAU, 2009, p. 35).<sup>26</sup>

Esta configuração é mostrada em *Invisível* (BOJANOV, 2005), documentário sobre o estilo de vida e a jornada de consumo de heroína de seis jovens filmado em Sofia, Bulgária.

Remi, 39 anos, se intitula o guru dos jovens drogados na rua. Usar substâncias é, na verdade, um estilo de vida, pois, assim como existem gays, maquinistas ou donos de lojas, ele é um ‘viciado irreparável’. Ele sabe de seu gozo, o que o faz duvidar se alguém realmente pode fazer um filme sobre o que é o uso de substâncias: “se você não viveu isso, não consegue. É impossível”.

Este documentário mostra como há uma experiência do fazer toxicômano que não pode ser compartilhada. Não há nenhum Outro capaz de acedê-la, e isso

Se comprueba en los testimonios más variados y hasta en el ‘usted no sabe nada de eso’ que a veces pueden lanzar los pacientes toxicômanos para trazar con una marca en el saber, una distancia insalvable entre el decir y la vivencia, en nombre de la cual se supone que el outro no sabe nada. (TARRAB et al, 1998, p. 82).<sup>27</sup>

A recusa em querer saber algo de sua própria forma de gozar se exemplifica através de uma vinheta clínica de uma paciente atendida por mim durante quatro anos no CAPS ad Alameda.

Solange<sup>28</sup> faz uso da dolantina<sup>29</sup> há oito anos, desde que as dores na coluna se intensificaram devido ao diagnóstico de aracnoide adesiva associado a uma radiculopatia lombar. Diz ter sofrido erro médico após uma segunda cirurgia de hérnia de disco. A partir disso continua a sofrer várias intervenções médicas: treze vezes operada por causa de fístula líquida e tratamento quimioterápico em virtude de um câncer de estômago adquirido pelo uso de morfina oral.

<sup>26</sup> O trecho correspondente na tradução é: “[...] o que pedem é menos o saber do que o saber fazer, pedem menos as referências do que as técnicas.

<sup>27</sup> O trecho correspondente na tradução é: é comprovado nos testemunhos mais variados e até no ‘você não sabe nada disso’ que às vezes podem lançar os pacientes toxicômanos para desenhar com uma marca no saber, uma distância intransponível entre o viver e a experiência, em nome da qual se supõe que o outro não sabe nada.

<sup>28</sup> Todos os nomes citados ao longo da dissertação são fictícios.

<sup>29</sup> A dolantina é um opióide sintético que atua como analgésico para o alívio da dor de intensidade média ou alta.

Ela apresentava um quadro de grande devastação. Quase não conseguia falar por causa do uso abusivo de medicação. Sua pressão, sempre muito baixa, nos deixava aflitos. É preciso dizer também que sua aparência chamava a atenção. Uma erisipela havia deixado cicatrizes por todo o seu corpo. Além disso, uma incontinência urinária espalhava um cheiro insuportável de urina. Técnica de enfermagem aposentada, ela já sabia de tudo. Sabia como aplicar a dolantina e sabia qual a quantidade exata para não sentir dor.

Também continuava sua errância de hospital em hospital: ora pedia a dolantina, ora pedia internação. É preciso dizer que a introdução da metadona<sup>30</sup> não foi fácil. Solange não aceitava um ponto de referência. Várias internações foram necessárias para que esta substituição fosse realizada. O dolosal estava sempre presente. Não fazia mais escândalos em busca da medicação nas emergências clínicas e psiquiátricas, mas ainda não conseguia resistir às ofertas de um colega enfermeiro. Para Solange a fissura acompanha a dor física. E esta última não cessa.

Ao pedir para que ela me conte sobre o início de suas dores, Solange relata ter sido após o atendimento a uma pessoa que havia sofrido queimaduras pelo corpo inteiro. Dois dias depois ela começou a sentir as dores, descrevendo o horror de receber alguém todo queimado.

Depois de algum tempo pede nova internação, pois voltou a usar o dolosal diariamente. Era obediente a ele, “uma vez que a necessidade fazia ser escrava da obediência”. Ao mencionar que estava mais quebrada que arroz de terceira, expressão usada pela avó, L. diz que era apaixonada pela mãe e que este amor era recíproco: “os outros filhos não existiam, era só eu”.

A mãe morreu por causa de um erro médico aos 57 anos. A aplicação de glicose a fim de tratar uma diarreia causou o óbito, pois ela era diabética. É preciso dizer que Solange, ao falar disso, se equivoca: “aplicaram dolo...”. Este equívoco é marcado, mas ela não o desdobra.

Aparece pela primeira vez o que ela nomeia como depressão. Tem medo de que a tristeza retorne de forma intensa, pois, sabe que, quando isso acontece, tenta o suicídio. Localiza o início dessa tristeza quando o médico disse que sua doença não teria cura. Ficaria entrevada na cama.

Solange então identifica que a sensação de intensa dor física retorna toda vez que fica triste. Junto com isso surge a fissura pela dolantina. Nestes momentos fica com o olhar perdido, olhando para o nada. Em suas palavras: “Solange sentada. Só. Sem imagem, sem

---

<sup>30</sup> A metadona é um opiáceo sintético usado no tratamento de substituição.

pensamento, sem palavra”. Mas não há desdobramentos em relação a essa fala. Não há o que dizer, já disse tudo. Ela então pede medicação para dormir.

Então, se há um universal que obriga a todos os indivíduos serem objetos de consumo através da lógica capitalista, temos que o ápice da segregação se encontra na exclusão do sujeito, problemática crucial na toxicomania (TARRAB, 2000). Como nos disse Burroughs (s.d., p. 6), “a droga cria uma fórmula básica do vírus do ‘mal’: *A álgebra da necessidade*. A face do mal é sempre a face da total necessidade.”.

Tarrab (2005) afirma que a segregação do sujeito operada através do recurso à droga agrega outro traço. Já não é a segregação imposta pelo Outro social e nem a segregação sobre o Outro exercida pelo toxicômano, mas uma segregação contra a qual a toxicomania tenta se defender, ou seja, a segregação real, a segregação entre os sexos.

O falo simbólico, significante do gozo, supre a ausência de relação entre os sexos, realizando a repartição das identificações sexuais entre o ser e o ter. A droga, ao elidir a função fálica e o corpo do Outro como sexual, deixa cada um sozinho com o seu gozo, impedindo a confrontação com a impossibilidade da relação sexual (TARRAB, 2005).

No entanto, é importante dizer que é preciso agregar outras interpretações aos autores que afirmam o rechaço do Outro presente na problemática da toxicomania. Santiago (2001c,p. 49-50), ao referir que na toxicomania há uma tentativa de prescindir do Outro, pondera que, mesmo que ele goze a sós, ele não despreza “[...] o acesso ao Outro, ainda que seja na forma de um atalho ou, mesmo, de uma recusa.”. É essa estratégia que o faz dizer que a toxicomania é uma nova forma de sintoma, já que se torna o paradigma das soluções não-fálicas de separação entre o corpo e o gozo.



### 3 A REINTRODUÇÃO DA DIMENSÃO ÉTICA DO GOZO

Deus promete a vida eterna.  
Nós podemos proporcioná-la.  
*Philip K. Dick*

#### 3.1 Novas perspectivas ao tema da segregação: o campo de concentração generalizado

O texto *D'une réforme dans son trou* (1969) foi redigido no contexto de maio de 1968 para ser publicado no jornal *Le Monde* em função da reforma da universidade realizada pelo Ministro da Educação Edgar Faure. Faure, ao promover a separação da psiquiatria com a neurologia, gera a reorganização da psiquiatria. O hospital psiquiátrico é suprimido e cria-se a setorização na psiquiatria (BOUSSEYROUX, 2009).

Duas vertentes são apontadas por Lacan (1969) ao analisar essa reforma. A primeira se relaciona ao conhecimento, pois teve como consequência fazer com que os psiquiatras se voltassem para o ensino. Lacan os acusa de terem sustentado a disjunção entre a neurologia e a psiquiatria a fim de estarem perto da universidade. Quando a psiquiatria se viu embaraçada diante da “encruzilhada cerebral”, se aliou à Universidade, cuja missão é a de preservar os benefícios do saber. Por sua vez, a segunda vertente se relaciona à prática. A instituição de uma função social para a psiquiatria toma forma através da criação do setor e se direciona para os lugares asilares, lugares estes que sempre foram utilizados para a comunidade segregar seus membros discordantes. Esta configuração é chamada por Lacan de sociatria, ou seja, o efeito da ciência sobre o real.

A aliança da psiquiatria com a universidade foi empreendida através do valor estabelecido pelo mercado, verificando-se uma redução do saber e sua transformação em baixo custo. A Universidade se espalha, pois o mercado apropria-se dos lugares destinados à produção do saber, que se transformam em novos asilos (LACAN, 1969). Em *Prefácio a uma tese* (1970) Lacan também menciona o poder crescente da Universidade, a aliança com o mercado e a função de segregação social operada pela psiquiatria enquanto especialidade médica:

Segregação, primeiro, da psiquiatria na Faculdade de Medicina, onde a estrutura universitária expande sua afinidade com o regime patronal. Essa segregação baseia-se em que a própria psiquiatria faz as vezes de segregação social. O resultado é que a psiquiatria designa um quarto de hóspedes em nome das verbas liberais da universidade, ficando os que têm direito a esse alojamento recalcados no gueto que outrora se chamava, não sem justiça: asilar. (LACAN, 1970, p. 391).

É este contexto que faz Lacan (1969) afirmar a existência de um campo de concentração generalizado. Em suas palavras,

Quant au “secteur” psychiatrique, le linéament s’y dessine, non moins que dans les nouvelles garderies dites universitaires, de la fin où tend le système, si la science qui s’en aide encore, y succombe : à savoir le camp de concentration généralisé. Le tourbillon s’accroît autour du trou sans qu’il y ait moyen de s’accrocher au bord, parce que ce bord est le trou même et que ce qui s’insurge à y être entraîné, est son centre.<sup>31</sup>

Bousseyroux (2009) diz que, ao abordar a questão de um campo de concentração generalizado, Lacan refere-se ao fato de a segregação permitir, de alguma forma, a discriminação, ao contrário do campo de concentração. Este concentra apenas a indiferença.

Diante dessa perspectiva, é necessário abordar outro texto sobre a questão do campo de concentração. De forma surpreendente, Lacan afirma em uma nota de rodapé no texto *Prefácio a uma tese* (1970) que a recusa da segregação está no princípio do campo de concentração.

A nota de rodapé, acima mencionada, refere-se ao termo antipatia utilizado por Lacan (1970) com o objetivo de mencionar que a URSS encontra-se dominada pelo discurso universitário e pela antipatia ao discurso sectário, o que o faz inferir que o discurso universitário é desagregativo, uma vez que ocupa o lugar do mestre, liberando-o de sua verdade.

Podemos inferir daí que Lacan alia aquilo que é sectário à segregação, pois o rechaço desta última é desagregador, gerando o campo de concentração. Resta saber se essa afirmação é uma contradição, pois, conforme apontado por nós, Lacan sempre localizou o campo de concentração como paradigma da segregação, ou se encontramos aqui um desdobramento da noção de segregação.

De acordo com Bousseyroux (2009), o termo antipatia usado por Lacan marca a oposição entre aquilo que é segregativo e aquilo que é desagregativo. O princípio natural do

---

<sup>31</sup> O trecho correspondente na tradução é: quanto ao "setor" psiquiátrico, aqui se esboça a ideia, não menos em que nas novas estruturas de guarda chamadas universitárias, do fim para o qual se orienta o sistema, se ali sucumbe a ciência que ainda os socorre, ou seja, o campo de concentração generalizado. O turbilhão se ergue ao redor do buraco sem que haja uma maneira de segurar-se à sua borda, porque essa borda é o próprio buraco e o que resiste a ser arrastado para ele, é o seu centro.

discurso universitário é ser desagregador, em virtude de se encontrar alinhado ao campo de concentração. Na verdade, o que comandou o extermínio programado como objetivo foi a recusa da segregação.

Segundo Terral (2009), é digno de nota que os termos campo de concentração e segregação apareçam disjuntos. Lacan não estaria se referindo de forma preponderante a um Auschwitz generalizado, pois, de acordo com o *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-63), o campo de concentração não é contingente e sim uma função que responde tanto a uma necessidade específica, quanto a um determinado resultado.

A menção feita por Lacan neste seminário não exclui o fato histórico, mas também não se reduz a ele. Em outras palavras, o campo de concentração não é apenas um evento da Segunda Guerra Mundial. Entendê-lo como função parte de uma lógica que permite distingui-lo do fato concreto, sem, no entanto, se opor a ele, pois é “une fonction qui correspond à la pointe des effets du discours de la science, le quel, on le sait bien, se developpe en temps de guerre comme en temps de paix.” (TERRAL, 2009, p. 102).<sup>32</sup>

O campo como função parte de um isolamento de um grupo de pessoas para, em seguida, produzir a supressão de todos os traços de sua história e fazer com que a diferença, mesmo que discriminada, não seja relevante. O campo de concentração é uma forma de tratamento da segregação, ou melhor, a forma final deste tratamento (TERRAL, 2009).

Entender a frase proferida por Lacan sobre a recusa da segregação é se referir ao discurso da universidade e seu efeito desagregativo. Pensar em lugares ou espaços onde a diferença não é relevante é uma dimensão relacionada à universalização advinda do discurso da ciência, pois este tem como característica permitir a desaparecimento da diferença (TERRAL, 2009). Segundo Seldes (2001, p.276-277),

Los nazis y sus campos de concentración han producido un nuevo modo de concebir el cuerpo humano y al mismo tiempo el Otro queda reducido al uniforme, las botas, los grises, los escudos, sin que aparezca la subjetividad, la división subjetiva. El Otro es reducido a un vestido sin cuerpo, a un grito, un grito de mando que no es palabra. El uniforme grita y los amos son todos iguales, duplicados y reduplicados. Ni hay encuentro entre el amo y la víctima como en el escenario perverso. Son dos lados que jamás se encuentran. Los mismos nazis quedan en los testimonios reducidos a objetos, no hay diferencia entre ellos. Sólo queda su uniforme, el grito y la chimenea, que es la representación de la fábrica capitalista del discurso de la ciencia.”<sup>33</sup>

<sup>32</sup> O trecho correspondente na tradução é: uma função que corresponde à linha de frente do discurso da ciência, que, como é sabido, se desenvolve tanto em tempos de guerra como em tempos de paz.

<sup>33</sup> O trecho correspondente na tradução é: os nazistas e seus campos de concentração produziram um novo modo de conceber o corpo humano e, ao mesmo tempo, o Outro permanece reduzido ao uniforme, às botas, aos escudos, sem que apareça a subjetividade, a divisão subjetiva. O Outro é reduzido a um vestido sem corpo, a

Sidon (s.d.) traz alguns exemplos em relação ao desaparecimento da diferença na Saúde Mental. Segundo o autor, a metodologia estatística utilizada exclui certas categorias de cidadãos, como os sujeitos institucionalizados em hospitais ou em instituições médico-sociais, e os sujeitos encarcerados. Além disso, como é verificado nos manuais de classificação de diagnóstico, há uma seleção que aponta a prevalência dos problemas depressivos face aos problemas psicóticos, o que exclui deliberadamente a psicose. Para a Organização Mundial da Saúde, vinte por cento da população terá um episódio depressivo.

Não podemos esquecer a extinção da categoria diagnóstica de histeria nos manuais de classificação psiquiátrica, seja no CID 9 e 10, seja no DSM III e IV. A histeria encontra-se agora ‘espalhada’ em diversos transtornos, como os Transtornos Dissociativos e Somatoformes, dentre outros. Por sua vez, a neurose obsessiva foi substituída pelos Transtornos obsessivos compulsivos.

Segundo Sidon (s. d.), essa configuração, ao concluir que todos são iguais frente à doença, torna um homem uma estatística, um qualquer. Esta seria uma universalização que transforma a singularidade em qualquer um.

O autor cita o tratamento dado pela Saúde Mental que, na era Prozac, oferta a mesma prescrição para todos. Os casos graves não são mais distinguidos. Na verdade, eles são negligenciados em um efeito de ‘doce eliminação’. O ideal de desestigmatizar postulado pela Saúde Mental promove uma desagregação, justamente pela recusa da antiga segregação permeada pelo diagnóstico (SIDON, s. d.).

Sidon (s. d.) também destaca a alusão feita por Lacan em *Prefácio a uma tese* (1970) de que a recusa da segregação está na origem do campo de concentração. Ele faz uma tentativa de dissipar este paradoxo recorrendo às citações de Lacan que apontam a segregação como um fato de discurso. Isso o faz defender que não há uma leitura unívoca desta questão.

De acordo com o autor, o campo de concentração seria o último refúgio da segregação, em contraste com a desagregação ou a eliminação trazida pela epidemiologia em Saúde Mental. Desta forma, ele infere que a universalização, tanto pode proteger, como pode ser o caminho que conduz à desagregação. Em outras palavras, um caminho que conduz da concentração ao extermínio (SIDON, s. d.).

---

um grito, um grito de mando que não é palavra. O uniforme grita e os mestres são todos iguais, duplicados e reduplicados. Nem há encontro entre o mestre e a vítima, como no cenário perverso. São dois lados que jamais se encontram. Os mesmos nazistas permanecem reduzidos a objetos nos testemunhos, não há diferença entre eles. Apenas permanece seu uniforme, o grito e a chaminé, que é a representação da fábrica capitalista do discurso da ciência.

De qualquer forma, mesmo que tenhamos apenas hipóteses para as mudanças operadas por Lacan na noção de segregação, vamos tentar trabalhar com a formulação de que não há, no campo de concentração, um traço que permita a distinção.

Este é o ponto que nos remete às comunidades de gozo e que trabalharemos a seguir, uma vez que, ao agregar as pessoas em torno do mais-de-gozar, ela não permite a diferenciação de um traço particular.

### **3.2 A unificação dos modos de gozo: a lógica do monosintoma e das comunidades de gozo**

O reagrupamento dos sujeitos que partilham de uma mesma insígnia é sustentado através da promoção da homogeneidade e da identificação ao Um, sendo distinta da segregação estudada por Foucault em *História da loucura* (RECALCATI, 2002).

A segregação clássica é definida como uma exclusão daquilo que se constitui como um desvio em relação à norma, ou seja, não tem como princípio a exclusão do que não é homogêneo e sim a exclusão da alteridade do Outro. Ela produz um isolamento da diferença do outro cujo paradigma é mostrado através da *Stultifera Navis* (Nau dos insensatos) descrita por Foucault. A segregação contemporânea inverte a anterior, pois seu princípio não se encontra balizado pela função da norma. O gozo não é mais regulado por um padrão e garantido pelas identificações sociais, mas se acha a mercê da vacilação destas regulações. Assim, “o Um não é mais o Um da norma universal, mas o Um da identidade auto-segregada pelo mesmo.” (RECALCATI, 2002, p. 3).

Miller (2006) nos esclarece que tudo o que é nomeado como agrupamento social é uma coletividade que não é universal, ou seja, pode ser considerada distinta de outras que apresentam o mesmo modelo. Quando a particularidade desaparece ou é dissolvida na medida em que a tribo se transforma em ‘povos’ e em ‘a humanidade’, ela finda por se reconstituir no universal como segregação e como segregações múltiplas.

Este ponto ao qual Miller (2006) se refere é muito importante e nos permite abordar outras perspectivas. Esta reconstituição em segregações múltiplas vai de encontro à menção ao campo de concentração generalizado feita por Lacan em *D’une réforme dans son trou* (1969). Da mesma forma, é possível relacioná-la à afirmação contida em *Nota sul padre e l’universalismo* (1968) de que não é o universalismo que homogeneiza a relação entre os

homens, mas uma segregação não percebida por nós, a segregação “ramificata, rinforzata, che fa intersezioni a tutti i livelli e che non fa che moltiplicare le barriere.”<sup>34</sup>

Esta é uma prática segregativa que não mais pressupõe o isolamento dos loucos. Segundo Lacan (1967b), isolamos cada vez menos, pois interpomos outras barreiras. Uma delas é tratar os loucos como objeto de estudo.

Constatamos então que se trata de uma segregação em que as fronteiras entre os grupos não são bem delimitadas e relacionadas ao si, mas à sua evaporação, uma vez que ‘a cicatriz da evaporação do pai’, conforme Lacan (1968) nos aponta, é a marca que pode definir a noção de segregação.

Em relação à homogeneização, Laurent (1997) indica que o mercado único substituiu o Estado ao unificar os gozos, excluindo a coexistência de diferentes modos de gozo. Esta unificação do gozo é um fenômeno já mencionado neste trabalho: o Outro social, ao designar uma nomeação – ser isso ou ser aquilo – estabelece a construção de um conjunto cujo traço em comum é a forma de gozar.

Este traço de gozo carregado pelo sujeito é correlacionado à identificação em *O seminário, livro 18*: de um discurso que não fosse semblante (1971). Lacan diz que já estava postulado em Freud a relação entre o ideal e o objeto *a* no texto *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921), marcando o que está em jogo na identificação ao líder, isto é, a identificação ao mais-de-gozar. Justamente, é colocando em cena o mais-de-gozar que a ficção criada em torno da idealização da raça no caso do fenômeno nazista é recusada.

Para Lacan (1971, p. 29), a identificação foi produzida em torno do bigode de Hitler. Não é a ideologia que constitui a dimensão do racismo, mas “[...] um mais-de-gozar que se reconheça como tal.”

Lacan endossa novamente a recusa de uma ideologia da raça na constituição do nazismo em *O aturdido* (1973b), acrescentando outra dimensão para este fenômeno, a saber, a constituição de raças de discursos na atualidade. Ele nos diz:

[...] a raça de que falo não é a que sustenta uma antropologia que se diz física [...]. Pois não é por aí, como se viu por uma tentativa grotesca de fundar nisso um Reich dito terceiro, não é por aí que se constitui raça alguma (nem tampouco por esse racismo, na prática). Ela se constitui pelo modo como se transmitem, pela ordem de um discurso, os lugares simbólicos [...]. Assim, prescindindo perfeitamente do tempo da servidão, dos bárbaros repelidos dali onde se situam os gregos, da etnografia dos primitivos e do recurso às estruturas

<sup>34</sup> O trecho correspondente na tradução é: ramificada, reforçada, que produz pontos de cruzamento em todos os níveis e que não faz senão multiplicar as barreiras.

elementares, para assegurar o que acontece com o racismo dos discursos em ação. (LACAN, 1973b, p. 462-63).

Para Miller (2010b) o racismo é válido no sentido de que homem e mulher se constituem como duas raças no que diz respeito à relação inconsciente com o gozo e a sexuação, conforme diz Lacan. Para Lacan, a raça designa um lugar simbólico ocupado no discurso. Assim, o que marca as diferenças é a localização do gozo em um determinado discurso.

Laurent (1999b) esclarece que os modos de distinção como bárbaro e grego, ou mestre e escravo, faziam parte de uma lógica na qual o Nome-do-pai imperava como regulador.

Hoje o racismo não se faz mais através da religião ou pelo choque entre as diferentes crenças, pois foi substituído pelos cortes operados pelos discursos. Ele traz como exemplo a evolução das comunidades nos USA. Ao desenvolvimento das comunidades constituídas de imigrantes, acresceram-se, a partir dos anos oitenta e noventa, as comunidades de gozo, ou seja, comunidades cujas insígnias carregam traços políticos e de modo de gozo. Estas comunidades não são mais regidas pela lógica que regia o sistema de crenças, mas pela “[...] capitonagem entre o discurso e a crença, a amarração que ele comporta.” (LAURENT, 1999b, p. 11).

Laurent (1999b) menciona que o homem contemporâneo prefere não se aventurar em um saber sobre o próprio gozo, escolhendo colar-se em um saber já produzido. A cultura não se define através do Um, mas por intermédio de comunidades que se apresentam através de seu modo de gozo.

Se a justiça distributiva sustentava o sonho de garantir a distribuição igualitária do gozo, através do welfare state, hoje ela é confrontada com as comunidades de gozo. Estas não se assimilam ao bem comum, pois querem apenas afirmar uma comunidade de direitos a partir de um gozo próprio (LAURENT, 2010a).

A fraternidade, desta forma, é engendrada pela promoção da insígnia de gozo que cada um pode portar. O racismo não é mais capitaneado pela ideologia e sim por um a mais de gozo (LAURENT, 1999b). Lacan (1971, p. 29) adverte que “[...] todas as formas de racismo, na medida em que um mais-de-gozar é perfeitamente suficiente para sustentá-las, são o que está agora na ordem do dia, são o que nos ameaça quanto aos próximos anos.”.

A toxicomania é trazida por Sidon (s. d.) como exemplo dessa nova modalidade de segregação, ou seja, uma universalização que faz com que a singularidade desapareça. A

identificação horizontal ao semblante mediado pelo mais-de-gozar colocada em perspectiva pelos grupos de mútua-ajuda demonstram uma segregação fraca e lábil.

Em relação ao agrupamento operado na toxicomania, Miller (2006) afirma que devemos reconhecer nela um elemento sincrônico ao desenvolvimento social que reforça diretamente a relação com o mais-de-gozar. Se a via moderna traz como solução a seita, a toxicomania mostra esta tentativa de tratar o mal-estar na cultura.

Em face dessa perspectiva, portar a insígnia “eu sou toxicômano”

Es consentir en ser designado por una forma de gozar. El toxicómano, ahí donde és solo ese que goza, donde su ser de goce es nombrado, no es más un semejante, sino un ‘Otro’, subsumido en el todo de ‘los toxicómanos’. Un nuevo extranjero. Otro, en el seno mismo de la trama social. Extimo (TARRAB, 1994, p. 45).<sup>35</sup>

Tarrab nos aponta como a toxicomania nos confronta com a tensão estrutural entre o universal e o particular, além da tensão entre a multiplicidade do social e aquilo que é particular à subjetividade. Com efeito, ao defender que a toxicomania deve ser pensada a partir dos efeitos que cada época impõe aos sujeitos, afirma que, se a segregação é estrutural,

Aplicar esta premisa al tema de las toxicomanias, nos hace sostener que aunque hay toxicómanos uno por uno, la colectivización de los sujetos particulares bajo ese significativo que los designa por una particular relación al goce, al goce producido por una substancia, no puede sino tener efectos de segregación. El ‘Mirenlos cómo gozan’ que lanzara Lacan para designar un lugar de estructura, vale para los llamados toxicómanos porque su ‘gozan’ son nombrados como tales por el Otro. Se trata de la cuestión que el toxicómano le plantea al cuerpo social. Cuestión que se plantea aquí mismo, en el centro de las ciudades, en el seno de las familias. El goce, *eso que va desde la cosquilla hasta la parrila*. (TARRAB, 1994, p. 44).<sup>36</sup>

Esta afirmação é importante porque nos remete diretamente à exclusão do gozo operada na cena contemporânea.

---

<sup>35</sup> O trecho correspondente na tradução é: é consentir em ser designado por uma forma de gozar. O toxicômano, aí onde é somente esse que goza, onde seu ser de gozo é nomeado, não é mais semelhante, mas um Outro, subsumido no todo de ‘os toxicômanos’. Um novo estrangeiro. Outro, no seio mesmo da trama social. Êtimo.

<sup>36</sup> O trecho correspondente na tradução é: aplicar esta premissa ao tema das toxicomanias nos faz sustentar que, embora haja toxicômanos um a um, a coletivização de sujeitos particulares sob esse significativo que os designa por uma particular relação com o gozo, com o gozo produzido por uma substância, não pode ter senão efeitos de segregação. O ‘Olhem como eles gozam’ que Lacan lançou para designar um lugar de estrutura vale para os chamados toxicômanos porque, com seu ‘gozam’, são nomeados como tais pelo Outro. Trata-se da questão que o toxicômano coloca ao corpo social. Questão que se coloca aqui mesmo, no centro das cidades, no seio das famílias. O gozo, isso que vai das cócegas até a labareda.



### 3.3 A exclusão do gozo na contemporaneidade

Lacan, já em 1947, mostrava-se preocupado com o crescimento e desenvolvimento “dos meios de agir sobre o psiquismo, e o manejo concertado das imagens e paixões do qual já se fez uso com sucesso contra nosso julgamento, nossa resolução e nossa unidade moral, darão ensejo a novos abusos de poder.” (LACAN, 1947, p. 125).

Em *O lugar da psicanálise na medicina* (1966b) ele se interroga sobre as consequências do avanço da ciência, postulando que este avanço redefine a relação da medicina com o corpo.

Neste colóquio organizado por Jeanne Aubry no Colégio de Medicina, Lacan mostra como a aceleração causada pelo lugar que hoje ocupa a ciência acarreta mudanças tanto na função quanto no personagem do médico, frisando que esta transformação aconteceu no momento em que “[...] as exigências sociais são condicionadas pelo aparecimento de um homem que sirva às condições de um mundo científico [...]” (LACAN, 1966b, p. 9).

O médico passa a ser mais um dentre os especialistas, tornando-se um mero distribuidor patrocinado pelos laboratórios ao ser despojado de sua função tradicional, pois

É do exterior de sua função, especialmente da organização industrial, que lhe são fornecidos os meios, ao mesmo tempo que as questões, para introduzir as medidas de controle quantitativas, os gráficos, as escalas, os dados estatísticos através dos quais se estabelecem, indo até uma escala microscópica, as constantes biológicas. (LACAN, 1966b, p. 9-10).

Lacan pretende, com essa afirmação, marcar a entrada de um instrumental que permite a redução da experiência com o doente, nomeando de falha epistemo-somática justamente o efeito do avanço científico na relação da medicina com o corpo. Esta falha revela o corpo “[...] fotografado, radiografado, calibrado, diagramado e capaz de ser condicionado [...]” (LACAN, 1966b, p. 11) e prevê a exclusão do gozo.

No escrito *D'une réforme dans son trou* (1969) Lacan endossa o mesmo ponto de vista sobre a mudança operada em relação à função dos médicos, criticando-os por colocarem a farmacodinâmica em primeiro plano em nome de almejar uma pretensa cientificidade para a sua prática. Esta preocupação já havia sido pautada quando ele se dirige ironicamente

Aos trabalhos apaixonantes do tipo ‘dosagem dos produtos da desintegração uréica na parafrenia fabulatória’, inexauríveis produtos do esnobismo de uma ciência postiça, nos quais o sentimento predominante de inferioridade diante dos

preconceitos da medicina, por parte de uma psiquiatria já ultrapassada era compensado. (LACAN, 1947, p. 124).

Todas estas colocações feitas por Lacan prenunciam a mudança de paradigma operada na cultura. A medicina hoje é regida pela melhora do desempenho e da eficácia. É a chamada medicina das evidências, ou seja, uma medicina que se baseia no campo da estatística e na produção de categorias homogêneas.

A medicina baseada em evidências substitui a avaliação clínica como critério a fim de oferecer um determinado tratamento que permita identificar os métodos de assistência melhor avaliados, estando intimamente correlacionada ao mercado, uma vez que o objetivo é a redução dos custos (BRODSKY, 2004).

Darriba (2013) inclui no campo desta Medicina a presença de injunções extracientíficas. Estas injunções demonstram que a ausência de evidências ou mesmo evidências contrárias não são suficientes para impedir que uma determinada pesquisa seja veiculada, marcando com isso a impostura da divulgação científica. Como exemplo, o autor refere à falta de evidências quanto à equivalência entre as doenças do cérebro e os transtornos mentais, à origem genética dos transtornos mentais como a esquizofrenia e o autismo e à eficácia dos antidepressivos.

A divulgação das pesquisas ganha uma grande repercussão pública, sendo verificado o esforço da divulgação científica em varrer para debaixo do tapete o que é produzido como resto. Esta impostura é relacionada à copulação do capitalismo com a ciência que, ao mesmo tempo em que é tornada visível através dos objetos de consumo, mostra que a partir da “[...] divulgação do estatuto científico de um produto (medicamento, método ou tratamento), agrega-se valor ao mesmo, habilitando ainda, no caso de estudos comparativos, ao estabelecimento de uma economia de escala, vedado o direito de escolha ao paciente.” (DARRIBA, 2013, p. 10).

A substituição da avaliação clínica pela medicina baseada na evidência requereu três pré-requisitos. O primeiro foi a mundialização da informação, pois a internet possibilitou a utilização de comparação entre uma quantidade ilimitada de provas. O segundo é o predomínio da evidência, tendo sido necessário um declínio da fé e da crença para que isso ocorresse. O terceiro é a introdução da medida<sup>37</sup> e das estatísticas, solução dada ao problema do número ilimitado de variáveis previstas pela técnica (BRODSKY, 2004).

---

<sup>37</sup>Laurent (2000b) aponta a inversão ocorrida entre a medida do ponto de vista aristotélico e a medida tal como é praticada hoje. A primeira dizia respeito à necessidade de estar no meio entre dois pólos extremos enquanto a segunda tem como objetivo comparar os efeitos e os progressos esperados de uma ação.

Estas mudanças demonstram a tentativa de fazer existir o Outro através do número, tendo como principal função, mais do que anular a subjetividade do paciente, anular a subjetividade do clínico e substituí-la pela evidência (BRODSKY, 2004).

E, é importante dizer, não há nada mais afeito a isso do que a aprendizagem, pois o que importa é o corpo observado, perscrutado e avaliado em um laboratório. A substituição da pergunta pelo saber pela pergunta sobre a aprendizagem é marcada por Lacan (1972-73, p. 191): “Há quem se pergunte. Não se sabe por que, há quem se pergunte. Mas perguntam mesmo assim, e fazem, para ratos, um pequeno labirinto. Espera-se, assim, estar no caminho do que é que seja um saber.”.

O regime da ciência, a partir da união da biologia com a biologia molecular, se modifica na medida em que o deciframento do ADN e de sua estrutura marca a entrada da tecnociência. É um regime bem diferente daquele que era fundado pela física. Na biologia, tudo o que é produzido se constitui sem que haja uma teoria estabelecida, originando um estatuto epistemológico do saber estreitamente ligado à efetividade técnica (LAURENT, 2000c).

Trazendo as formulações de Heidegger sobre ciência e técnica, Alemán (2009) afirma que a técnica não é definida como mera produção ou reprodução de objetos e instrumentos, mas é uma ontologia do ser que marca a introdução de uma vontade acéfala e ilimitada, um campo de apropriação dos saberes a serviço dessa vontade.

Neste sentido ela é intimamente relacionada ao discurso capitalista ao realizar a eliminação da distância entre o sujeito, a verdade, o saber e a produção. Como exemplo, temos a aliança entre neurociências, cognitivismo e indústria farmacológica, na qual é necessário

[...] un ente que explique a través del funcionamiento cerebral los imperativos morales, la ética o su ausencia, el amor, las intenciones implícitas, los actos inconfesables, e incluso aquello que el Derecho no puede localizar en la declaración del acusado. Es lo que el neurobiólogo Changeux denomina una ‘fisiología del sentido’, un proyecto de sumergir y subsumir todas las determinaciones de la subjetividad en las operaciones epigenéticas del cerebro. (ALEMÁN, 2009, p. 53).<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> O trecho correspondente na tradução é: Um ente que explique através do funcionamento cerebral os imperativos morais, a ética ou a sua ausência, o amor, as intenções implícitas, os atos inconfessáveis, e inclusive aquilo que o Direito não pode localizar na declaração do acusado. É o que o neurobiólogo Changeux chama de ‘fisiologia do sentido’, um projeto de submergir e subsumir todas as determinações da subjetividade nas operações epigenéticas do cérebro.

O efeito paradoxal do retorno da psiquiatria ao seio da medicina, alavancado pelo surgimento dos psicotrópicos e pelo avanço da biologia, é a fabricação de novas normas para o patológico (LAURENT, 2000d).

O próprio DSM, Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, é, para Laurent (2000d), uma bricolagem taxonômica cuja origem é marcada pela busca de uma língua epidemiológica única, um meio de integrar todas as tradições clínicas que não mais produz uma segregação encerrada por muros ou entre o normal e o patológico e sim por uma mistura.

O DSM-IV estabelece-se a partir da articulação de dois eixos fundamentais: o eixo de diagnóstico de doenças e o eixo de diagnósticos conexos. É uma classificação que, ao pretender oferecer uma descrição completa do doente, descreve a doença de um modo totalizante. Ao contrário da nosologia da psiquiatria clássica, formada pelas grandes entidades clínicas, temos a oferta de uma classificação que tenta abarcar todas as variantes possíveis. Quando a medida comum é o sujeito da doença, o próprio doente, o sujeito e o resto são eliminados (VIEIRA, 2001).

A constituição dos monossintomas, ou seja, a redução da clínica a determinados traços, origina a necessidade de não mais curar, mas de determinar a avaliação da eficácia. A norma é subvertida pela própria organização daquilo que não pode mais ser chamado de enfermidade, mas de sintoma (LAURENT, 2000d).

Houve um reordenamento do que entendemos por sintoma, uma vez que ele se estendeu a desordens que ultrapassavam o campo da medicina. Da mesma forma, a expansão do saber científico reordenou a clínica e, conseqüentemente, as terapias, tornando estas completamente atreladas aos desenvolvimentos científicos (LAURENT, 2000e).

Miller (2005b), ao mencionar a progressão do saber, introduz que o S1, na medida em que pertence ao âmbito da avaliação das capacidades, traz como consequência a substituição das identificações pela proposta homogeneizante advinda da própria avaliação.

A bioquímica e seu representante, o medicamento, pulveriza o sintoma. Este se transforma em distúrbio, demonstrando o apagamento do sentido manifestado por intermédio de sua cisão com o real (MILLER, 2005b).

Brousse (2007b) assinala o atual paradoxo presente na contemporaneidade. Ao mesmo tempo em que a ciência pretende fazer desaparecer o sintoma do sujeito, é a partir deste que os sujeitos são ordenados em campos especializados e segregativos.

O serviço público de saúde e sua fragmentação em serviços especializados desmontam a concepção universal do sistema público de saúde que, agora, se dirige a públicos

específicos, gerando com isso, maior produtividade (LAURENT, 2000c). A própria toxicomania se encontra pautada por tal configuração na medida em que o tratamento do gozo está ao encargo do significante amo pluralizado. A consequência disto se encontra numa jurisprudência que traz em seu bojo os especialistas (LAURENT, 2006).

A clínica epidemiológica administrativa é definida pela fragmentação discursiva, pela ruptura entre o par *S1-a* e pela desvalorização do diagnóstico sustentado pelo paradigma realista (BORDERÍAS, 2005).

Sobre esta última definição é importante dizer que o realismo traz como marco a presença de um modelo que abarca os fenômenos clínicos agrupados em classes coerentes. Em contraposição, o nominalismo prescinde de hipóteses causais – é o nominalismo do sintoma, da conduta ou do fenômeno (BORDERÍAS, 2005). Ele é uma doutrina que não pressupõe a existência de realidades universais.

Lacan (1970), atento para este fenômeno, inquieta-se quanto ao destino do inconsciente, uma vez que o nominalismo é essencial à Universidade moderna. Se não há, para a psicanálise, uma separação radical entre os nomes e as coisas, há uma recusa do nominalismo por não acreditar na tradição que faz com que “o nome seja uma coisa que se chape assim no real.” (LACAN, 1971, p. 27).

O descrédito em relação às categorias gera o estabelecimento de inúmeras ficções jurídicas responsáveis pelo ordenamento dos diversos modos de gozo, o que, por sua vez, institui uma nova forma de tratamento do mal-estar, o campo monosintomático como efeito das práticas segregativas.

### **3.4 A toxicomania e a reintrodução da dimensão ética do gozo**

Lacan (1971-1972, p. 23), ao mencionar que o discurso universitário “é feito para que o saber faça uniforme” correlaciona a recusa da questão do gozo à dimensão da segregação. Em suas palavras,

Vamos estar submetidos, não vai demorar muito, antes de uns quatro, cinco anos, por todos os problemas de segregação que serão intitulados ou fustigados com o termo racismo, todos os problemas que precisamente vão consistir naquilo que se chama, simplesmente, o controle do que se passa no nível da reprodução da vida nos seres que, pelo fato de falarem, chegam a ter toda espécie de problema de consciência. O que há de absolutamente incrível é que ainda não se tenha percebido

que os problemas de consciência são problemas de gozo. (LACAN, 1971-1972, p.23).

A introdução desta perspectiva nos faz retomar de outra maneira à questão colocada por Lacan em *Alocução sobre as psicoses da criança* (1967a, p. 361). Ele se pergunta neste texto sobre a regulação da coabitação humana a partir da dissolução da ordem social chamada de Império e a substituição por outra ordem, a época planetária, época definida pelos imperialismos: “como fazer para que massas humanas fadadas ao mesmo espaço, não apenas geográfico, mas também, ocasionalmente, familiar, se mantenham separadas?”.

Esta pergunta é um desdobramento do diálogo mantido entre Lacan e o filósofo Alexandre Kojève sobre o estabelecimento do Estado homogêneo depois da Segunda Guerra Mundial. Kojève defende que o surgimento da burocracia de uma forma generalizada traz a aspiração de um ‘Estado universal homogêneo’, ou seja, as nações formam um conjunto designado de Império (LAURENT, 2010b).

No entanto, eles se distanciam na medida em que Lacan, ao invés de enfatizar a questão do homogêneo, oferece como contraponto os efeitos de heterogeneidade e de segregação na medida em que menciona o porvir dos mercados comuns (LAURENT, 2010b).

A universalização destrói o estado homogêneo ao produzir a mescla da população. Lacan anuncia a impossibilidade de um ordenamento comum do gozo, levando em consideração as particularidades presentes nos modos de satisfação. As vastas reuniões não são possíveis, já que os gozos são diferentes. Por isso que, para ele, não existe o Império, tal como Kojève propôs, mas sim os imperialismos, pois as mesclas dos modos de gozo não vão se reduzir a um (LAURENT, 2010b).

Sabemos que esta dimensão não é incluída no discurso do capitalista. A recusa da dimensão ética do gozo por este discurso gera como consequência um apagamento da divisão subjetiva e, por conseguinte, um apagamento da responsabilidade de cada um frente ao seu gozo. O sujeito é reduzido a ser um mero consumidor diante das inúmeras ofertas produzidas pelo mercado.

Esta dimensão é abordada por Lacan (1967a, p. 367) quando anuncia a ‘entrada de um mundo inteiro no caminho da segregação’, enfatizando a importância da reintrodução da questão do gozo: “não é por ser preciso responder a isso que agora entrevemos por que, provavelmente, Freud sentiu que era seu dever reintroduzir nossa medida na ética através do gozo?”.

Assim, o que está em jogo com o termo criança generalizada já abordado por nós no segundo capítulo, é a posição ética em relação ao gozo a ser assumida por cada um. Segundo

Leguil (2001), a relação que o sujeito mantém com o gozo é o que faz alguém aceder à posição de ‘gente grande’.

É neste sentido que Lacan (1967a) adverte para a ausência dos pontos cruciais à psicanálise como o gozo, a impossibilidade da relação sexual, o inconsciente e o corpo. Trazendo à luz a subversão freudiana, ele se pergunta se os psicanalistas poderão responder ao ‘ser-para-o-sexo’, ou seja, à castração, uma vez que ele constata que falta valentia e alegria a fim de que tal posição possa seguir adiante com a peste freudiana.

De acordo com Leguil (2001), para que a aventura freudiana prossiga e para que o chamado de Lacan para a importância da reintrodução da dimensão ética do gozo opere, é preciso que a prática da transferência seja levada em consideração, pois “[...] o psicanalista sabe que esta solidão que fazemos o sujeito encontrar no final de uma experiência de amor, que é a transferência, é a única resposta que podemos dar ao que faz a segregação.” (LEGUIL, 1998, p. 12).

A demanda, quando não considerada, faz com que a norma opere como significante mestre e a medida como o saber (S2). Neste ponto o discurso do mestre e do universitário se conjugam, gerando como consequência política a segregação. O autor nos diz que

A segregação começa com a negação do ‘isso se endereça a mim, a mim que sou constituído por este endereçamento, quando minha oferta mesma o produziu’. Os juizes da infância, os educadores notam, pertinentemente, o efeito de retorno dessa segregação naqueles que são nomeados delinquentes: uma ausência de demanda, uma ignorância [...]. A segregação convoca a segregação e, como disciplina abstrata, sopra as brasas da revolta (LEGUIL, 2001, p. 150).

Lacan (1966b), ao se referir à dimensão ética como marca da presença do médico no mundo, postula que esta dimensão inclui o campo do gozo. Para aceder a essa dimensão é necessário não abrir mão de duas coordenadas essenciais, a saber, a demanda do doente e o gozo do corpo.

Lacan desenvolve, ao longo do texto, a necessidade do médico voltar a se dirigir à demanda de saber tal como ela é estruturada, ou seja, enquanto uma via de acesso ao inconsciente, ao sujeito suposto saber e à transferência.

Além disso, ele aponta que caracterizar o corpo pela dimensão de extensão é algo muito pobre, pois “um corpo é algo feito para gozar, gozar de si mesmo” (LACAN, 1966b, p.11). Se, por um lado, a falha epistemo-somática promove a exclusão da dimensão do gozo, por outro lado, a ação do saber científico sobre o corpo não impede que este retorne do exílio promovido pela dicotomia cartesiana.

A própria problemática da toxicomania pode ser interrogada a partir desta dimensão. Sabemos que a droga teve seu estatuto modificado na medida em que passa a ser um produto da ciência e no momento em que é submetida a um tratamento policial, conforme já abordamos nos capítulos anteriores.

Lacan (1966b), ao mencionar as mudanças operadas na cultura, questiona se a dimensão policial, eleita para dar conta desta problemática, tem efeitos em tal configuração. Ele conclui que a toxicomania questiona diretamente a função do médico. Em suas palavras,

Mas qual será a posição do médico para definir estes efeitos com os quais ele mostrou até aqui uma audácia alimentada sobretudo de pretextos, pois do ponto de vista do gozo, em que o uso ordenado daquilo que chamamos mais ou menos propriamente tóxicos pode ter de repreensível a não ser que o médico entre francamente naquilo que é a dimensão característica de sua presença no mundo, a dimensão ética. (LACAN, 1966b, p. 11-12).

Essa configuração autoriza Santiago (2001b) a dizer que Lacan concebe a toxicomania a partir da dimensão ética do gozo do corpo, único que pode “[...] evitar o horizonte simplesmente repreensível do que ele chama uso ordenado e metódico dos tóxicos. Desse modo, a prática metódica da droga é apreendida no plano dos efeitos imprevisíveis da ciência, sobretudo daqueles que trazem consequências para o corpo.” (s.p.).

O exemplo da toxicomania é utilizado, segundo Santiago, como uma tentativa efetuada por Lacan de responder sobre a correlação entre o gozo e os objetos fabricados pela ciência, pois não foi previsto por esta última que o sujeito poderia gozar com estes objetos.

Uma abordagem da problemática da toxicomania pelo ponto de vista da psicanálise deve situar seu objeto através da função da linguagem. A concepção de realidade postulada pela psicanálise dá a direção de que a toxicomania não é um simples objeto proveniente da realidade exterior na medida em que “a droga do toxicômano atesta uma profunda subjetivação, já que sua realidade não é captada na manifestação espontânea de um objeto da necessidade, porém na forma de uma escolha forçada.” (SANTIAGO, 2001a, p. 27).

Para a construção de um teorema da droga é necessário que nos dirijamos ao funcionamento econômico da satisfação em Freud e ao campo do gozo em Lacan, pois é este último “[...] que permite a incursão da psicanálise num vasto domínio da ação do ser falante, ação que nem sempre se conforma aos ideais da civilização, especialmente naquilo que se refere à diversidade dos modos de gozo.” (SANTIAGO, 2001a, p. 30).

Vale ressaltar que a toxicomania é considerada como um efeito de discurso, isto é, “[...] mais exatamente, como um encontro dos efeitos do discurso da ciência com o gozo,



enquanto este é dele excluído. É como excluído, como dimensão banida do domínio da ciência, que o gozo permite o acesso do saber analítico à prática das drogas.” (SANTIAGO, 2001a, p. 60).

Essa mesma direção é seguida na medida em que decidimos segundo Sinatra (2000b), que não se trata de circunscrever o uso de drogas pelo sujeito como uma questão moral, o que nos obrigaria a responder sim ou não a este uso. Para recolocar esta questão de outra forma é necessário se remeter à noção de função, pois esta diz respeito ao lugar que ocupa a droga na economia de gozo de um sujeito. Nesse sentido, “el problema ético no se sítua entonces entre renuncia o satisfacción, que está siempre presente, y que solo sería su faz de malestar. Se trata de saber, antes bien, qué deseo se satisface [...]” (LAURENT, 2000f, p.106-107).<sup>39</sup>

No entanto, a resposta da Psicanálise não deve apenas ir em direção ao paciente e à relação que ele estabelece com a droga, mas também em direção ao discurso social. Para incidir neste último é necessário levar em consideração que, em qualquer tratamento para usuários de álcool e outras drogas, há inevitavelmente uma possibilidade de fracasso (FREDA, 1998).

Admitir esta possibilidade é nos confrontarmos com o inumano do gozo. Malengreau (2009) diz que, se o gozo carrega consigo esta marca, a toxicomania nos confronta justamente neste ponto. Confronta-nos tanto com a própria inadequação inerente ao campo do gozo, como os nossos próprios recursos de lidar com esta questão. E é justo neste ponto que, a partir da perspectiva psicanalítica, é postulado que não é possível a promessa de uma reconciliação com aquilo é da ordem do inumano.

Seguindo esse raciocínio, é importante dizer que, por mais que haja uma nomeação que homogeneiza os toxicômanos por parte da cultura através da máxima de que todos os toxicômanos são iguais e que haja um consentimento dos mesmos em relação a isso, essa problemática mostra que há um resto não domesticável que insiste em não se deixar capturar.

Não há mesmo como fazê-lo, apesar das insistentes ofertas das marcas identificatórias ostentadas pelo mercado da civilização. E a psicanálise, de acordo com Nieves (2002), aposta na singularidade do objeto quando aposta naquilo que não faz conjunto.

Alemán (2009) se pergunta de que modo a psicanálise pode mostrar que ainda persiste um saber em reserva e a decifrar, ao contrário da oferta de um saber absoluto. Para Laurent (1999a), se os ilhotas eram os irresponsáveis do regime, a psicanálise, ao contrário, tenta

---

<sup>39</sup> O trecho correspondente na tradução é: o problema ético não se situa então entre renúncia e satisfação, que está sempre presente, e que seria apenas sua face de mal-estar. Trata-se de saber que desejo se satisfaz [...].

deslizar o sujeito de seu ilhotismo, pois, ao trazer à cena a pergunta sobre qual é o lugar do seu gozo, o faz responsável dele.

Quando Lacan (1969-70) diz que os astronautas, ao falarem besteiras no momento em que uma catástrofe era iminente, sustentavam-se no períneo, isto é, sustentavam-se em ereção, estava se referindo a essa função essencial da palavra, eliminada pelo discurso capitalista (LAURENT, 1992).

A dimensão sexual, elidida pela ciência, é devolvida por ela mesma em um a mais de gozo através de suas produções, as latusas. Para Laurent, os agentes desta devolução são os estudantes, visto que são eles que obedecem ao imperativo de aprender. Eles representam o ideal de gozo do mundo capitalista através do ‘Olhem, eles gozam’ (LAURENT, 1992).

Por isso devemos estar advertidos, junto com Lacan (1967c, p. 257), de não nos ‘demitirmos’ de nossa responsabilidade: “[...] ou seja, da posição em que fixei a psicanálise em sua relação com a ciência, a de extrair a verdade que lhe corresponde em termos cujo resto de voz nos é alocado.”. Só desta maneira podemos localizar e considerar a latusa não apenas como uma oferta de gozo no mercado dos bens, mas como um lugar impossível de se ocupar na medida em que remete ao plano do real, ou seja, ao plano de verdades que não podem ser demonstradas. Se o discurso do mestre estabelece como ideal que as ‘coisas andem no passo de todo mundo’, “[...] o real, justamente, é o que não anda, é uma pedra no meio do caminho, bem mais, é o que não cessa de se repetir para entravar essa marcha.” (LACAN, 1974, s.p.).

Se tanto a ciência como o analista se ocupam dos objetos ilimitados, conforme Vieira (2009) nos lembra ao retomar as considerações feitas por Lacan em *Televisão* (1973a), ambos se dirigem ao *isso* de forma distinta, pois é justamente essa dimensão que dá a série a marca daquilo que é singular. Outra distinção diz respeito ao fato de o analista não ser apenas aquele que nos põe de encontro aos objetos ilimitados, mas o fato de ele sustentar estar no lugar do próprio objeto *a*.

Para Lacan a saída do discurso do capitalista é a posição de santo. Este

[...] não faz caridade. Antes, presta-se a bancar o dejetivo: faz descaridade. Isso para realizar o que a estrutura impõe, ou seja, permitir ao sujeito, ao sujeito do inconsciente, tomá-lo como causa de seu desejo. É pela abjeção dessa causa, de fato, que o sujeito em questão tem a chance de se situar, pelo menos na estrutura (LACAN, 1973a, p. 518-519).

O analista não relaciona o objeto *a* ao valor de uso, como na lógica capitalista. É assim que se deve “[...] saber o que acontece quando a gente entra verdadeiramente em relação com a latusa como tal.” (LACAN, 1969-1970: 172).

Não há outra resposta a ser dada à segregação, pois, como nos diz Tarrab (2001, p. 194), “circunscrever o insuportável do próprio horror é diferente de atirá-lo na cabeça do outro, fazendo dele objeto de meu ódio [...]”.

Neste sentido é importante retomarmos as considerações feitas por Lacan em *Breve discurso a los psiquiatras* (1967b). Neste texto Lacan se dirige aos psiquiatras que se encontram em formação psicanalítica para dizer que a dimensão da compreensão não deve ser colocada em operação quando está em jogo aquilo que constitui o centro da psiquiatria: a presença do louco. Ele afirma o quanto a psiquiatria deixa de trazer alguma contribuição ao campo da clínica quando ela se insere no dinamismo farmacêutico no qual a medicina já se encontrava capturada, esquecendo-se assim da experiência de angústia provocada pelo trabalho com o louco.

Lacan diz que estar preocupado é levar em consideração esta experiência, sendo esta dimensão fundamental para que o psiquiatra aceda à concepção do que vem a ser o louco. Esta indicação também deve valer para a toxicomania, uma vez que aproximarmo-nos desta dimensão é recolocar em outros termos o rechaço ao gozo do Outro, mesmo que ele seja estrutural, conforme apontado por nós.

## 4 OS IMPASSES DE UMA INSTITUIÇÃO ESPECIALIZADA

Viver é muito perigoso... Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo mal, por principiar.

*Guimarães Rosa*

### 4.1 A instituição especializada enquanto destinatária do fenômeno da toxicomania

A criação de novos dispositivos de cuidado, a partir da Reforma psiquiátrica brasileira, foi uma resposta à exclusão social sofrida pelo louco. No entanto, era preciso avançar no cuidado ao sofrimento psíquico, pois ainda havia uma lacuna importante em relação à assistência aos usuários de álcool e outras drogas no campo público.

No Brasil a assistência aos usuários de álcool e outras drogas era exercida prioritariamente pelas Comunidades Terapêuticas que se difundiram sob o comando do poder religioso, através de grupos de mútua ajuda como Alcoólicos Anônimos e Narcóticos Anônimos, assim como por instituições privadas.

Pode-se dizer que o espaço de cuidado foi ocupado por instituições que, além de se inspirarem em modelos de exclusão e separação do convívio social por longos períodos, têm como único objetivo a abstinência do usuário.

O Ministério da Saúde, na tentativa de sanar esta lacuna e avançar no campo da Reforma psiquiátrica, inaugurou em 2003 as diretrizes para a política de atenção a esta problemática. A *Política Nacional de Atenção Integral a Usuários de Álcool e Outras Drogas* (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2003), pautada pela Portaria n.º 336/GM de 19 de fevereiro de 2002 (LEGISLAÇÃO BRASILEIRA EM SAÚDE MENTAL, 2002), enfatiza que o dispositivo estratégico para o cuidado e a ordenação da demanda que diz respeito a este campo é o CAPS ad, Centro de Atenção Psicossocial para usuários de álcool e outras drogas.

Os CAPS ad foram criados com o objetivo de se responsabilizarem pela atenção a esta clientela no campo público. Era necessário um dispositivo que visasse incidir sobre a segregação sofrida por estes usuários, pois era claro que o paradigma da internação como única forma de cuidado a ser dispensado ao usuário de substâncias psicoativas estava fortemente enraizado no imaginário cultural.

Neste contexto a interrogação sobre qual é o lugar de uma instituição especializada sempre acompanhou meu percurso na atenção aos usuários de álcool e outras drogas.

É natural pensar que, se os toxicômanos estão presentes em “larga escala” nas cidades, é necessário então que existam instituições especializadas para atender tal problemática. Esta formulação supõe, a princípio, uma parceria inquestionável entre o sujeito e a instituição. Porém, é preciso tirar maiores consequências desse entrelaçamento.

No discurso contemporâneo expandem-se prescrições de conduta tais como: “beba menos, fume menos, tenha saúde”. A cada dia surge um novo mandamento. Estas prescrições estão inseridas em um imperativo de ordem maior, o bem-estar coletivo.

Este imperativo tem como correspondente a proliferação de instituições cujas técnicas e dispositivos assistenciais garantem o cuidado necessário ao restabelecimento de seus cidadãos, relacionando os serviços que se denominam terapêuticos à sua função social correlata, ou seja, a de proteção e resguardo do bem-estar coletivo.

Sabemos que, no campo das toxicomanias, a junção entre o saber médico e o jurídico, ao legitimar o tratamento e/ou penalidade, não faz mais do que gerir os riscos e os danos causados pelo uso abusivo de substâncias.

Através do discurso da ciência, a racionalidade dos discursos e das práticas relacionadas às toxicomanias e ao alcoolismo não faz mais do que reconduzir o sujeito ao estatuto de consumidor. A coordenada que situa a droga como centro e como causa, ao incidir sobre este objeto como um mal a ser eliminado, anula a possibilidade de o sujeito inscrever o sintoma como algo singular.

Como consequência, no lugar de uma apropriação singular, tem-se a oferta de marcas identificatórias tais como “eu sou toxicômano” ou “eu sou alcoolista”, confirmando a adesão do sujeito ao produto. Segundo Sylvie Le Poulichet (1996, p. 44), a assimilação ao ser ‘drogado’ acusa o ‘efeito de réplica’ presente em muitos toxicômanos. No lugar da demanda encontramos “uma queixa que prolonga de algum modo a queixa social de que são objeto.”

É neste sentido que voltamos a nos perguntar: qual o lugar de uma instituição especializada? Desdobrando esta pergunta em outra, de que forma a instituição vai receber esta nomeação “álcool e outras drogas” e, a partir dela, promover um deslocamento desta identidade no interior de sua clínica?

A importância das instituições especializadas se justifica por ser, justamente, o destinatário destas nomeações, afinal, os indivíduos que assim se nomeiam vão procurar justamente o especializado. Estamos ou não estamos no ideário dos especialismos e das

identidades? Por sua vez, se estas mesmas instituições permanecerem atreladas a este paradigma, não farão mais do que reproduzir os imperativos veiculados pelo Outro social.

Em face dessa perspectiva, na medida em que estes indivíduos são chamados a ocupar determinados lugares ao serem nomeados como toxicômanos e alcoolistas, qual a relação que eles mantêm com tal nomeação?

Segundo Assoun (2001, p. 32), o sujeito da exclusão é a tal ponto efeito daquilo que o Outro social diz dele que, ao identificar-se com isso, traz a seguinte questão: “¿qué dice usted que soy? ‘Entonces voy a llamarme como usted me llama!’”.<sup>40</sup>

Correlacionando tal fenômeno ao campo da toxicomania poderíamos parafrasear: “do que você me chama? Então sou isso, um toxicômano.”.

As injunções “eu bebo porque sou um alcoólatra” e “não bebo porque sou um alcoólatra” obedecem à mesma lógica e mostram como a alteridade significativa é elidida na medida em que o indivíduo aceita ser nomeado a partir do produto que consome. A junção entre um nome e a forma de gozar confere ao toxicômano a ilusão de deter um saber sobre a causa de seu gozo.

A toxicomania hoje se constitui como um fenômeno social. Esta problemática, ao ganhar o cunho de dependência química, faz acreditar que, se há toxicômanos, é porque existem as drogas no mundo.

Mas o que quer dizer este entendimento de que o cerne do problema se encontra nas drogas? De que este é um mal que precisa ser banido?

É o pressuposto de que ‘a droga faz o toxicômano’ (FREDA, 1987). Esta suposição apenas ratifica a identificação dos usuários com os significantes provenientes do Outro e estabelece que o fenômeno, além de definir o sujeito, o transforme em um objeto de saber.

Para a psicanálise ‘o toxicômano faz a droga’. Esta suposição inverte a anterior porque acredita no lugar do sujeito na sua relação com a droga (FREDA, 1987). Dizer que é o toxicômano que faz a droga é apostar na singularidade de cada uso, que é particular para cada sujeito. É ainda recusar o dito de que todos os toxicômanos são iguais.

Para Zafiropoulos (1988, p. 79), ‘o toxicômano não existe’, pois “ni la dangerosité du produit, ni leurs effets potentiels de dépendance, ni une quelconque identité de produit à

---

<sup>40</sup> O trecho correspondente na tradução é: o que você diz que eu sou? ‘Então vou me chamar como você me chama!’.

produit interne à la classe des substances interdites ne pouvaient légitimer leur regroupement en une classe unique.”<sup>41</sup>

Esta fala provocativa tem por objetivo enfatizar a inexistência da toxicomania como entidade clínica para a psicanálise. Ao retirar dela o estatuto de causa primária, considera que o uso de substâncias exerce um papel contingente na vida daquele que se utiliza deste recurso.

É neste sentido que entendemos ser necessário nos dirigirmos à função que o uso da droga tem para cada um. Evidentemente não podemos desconsiderar o fenômeno, pois é dessa forma que o uso de substâncias se apresenta, mas é determinante colocar em cena a função que o uso da droga faz operar em cada caso. Destacar esta relação particular é crucial na direção do tratamento.

Exemplificaremos esta direção a partir de dois casos clínicos atendidos por mim no CAPS ad.

Leonardo, usuário de cocaína desde os treze anos, apresenta-se através da seguinte frase: “no dia em que minha filha nasceu, fui comemorar cheirando no morro.”.

O casamento, após seis anos, fracassa. Aos vinte e oito anos não tem família, casa ou dinheiro. Não tem mais nada. Valoriza mais as drogas, pois a vida inteira se viu preocupado em como conseguiu-la, diferente daqueles que se preocupam com as contas a pagar.

Num primeiro tempo de atendimento ele orienta sua narrativa em torno da nomeação oferecida pelo Outro social: “eu sou dependente químico.”. Neste momento predomina a descrição de seu uso de drogas e as falas aprendidas no Narcóticos Anônimos.

Seus enunciados vinham em bloco quando mencionava a separação conjugal e o afastamento da filha, o difícil relacionamento com a mãe devido à “loucura” desta, a ausência do pai desde a infância e a morte do irmão ocorrida há cerca de um ano por overdose de drogas. Seu discurso não era acompanhado de um desdobramento associativo: “é isso, apenas isso.”. Tempo de uma fala monótona, impregnada de um saber veiculado pelo Outro social.

Tempo de espera até que, um dia, pergunta-se por que isso não cessa: “o que eu não cedo?”. Interrompido neste ponto desdobra no atendimento seguinte que “é um choro que eu não sei como vem. É algo que vem e antecipa a crise.”. Pergunto que crise seria esta e ele diz ser algo que antecipa uma recaída: “eu não cedo e me culpo com isso. E aí fico tentando reparar e não consigo.”.

---

<sup>41</sup> O trecho correspondente na tradução é: nem a periculosidade do produto, nem seus potenciais efeitos de dependência, nem qualquer identificação do produto à classe das substâncias proibidas pode legitimar seu agrupamento em uma classe única.

Esse ponto parece importante ressaltar: uma crise é antecipada. Na impossibilidade de nomear a angústia que ameaça irromper, uma nomeação entra em cena. A crise é então para ele uma recaída, uma vez que a droga aparece no lugar, velando “uma crise” que, na realidade, não encontra lugar. O sentido se esvaece para dar lugar a sua dependência química.

A tríade ceder - culpar-se - reparar vai continuar se desdobrando nos atendimentos posteriores, surgindo um deslocamento em sua fala: da dependência química a uma junção entre o uso de drogas e insanidade. Entra em cena uma nova nomeação: “a marginalidade, o fora-da-lei”. “Eu pensava que era pela droga que cometia insanidades, mas as insanidades são cometidas até sem ela. Quando olho o objeto, começo a maquinar e ele já está roubado.”

Tal junção começa a marcar a função que a droga mantém em sua economia psíquica, aparecendo pela primeira vez um incômodo. Ao mesmo tempo, passa a falar da vontade de roubar, programando-se para cometer insanidades. Com isso vem a culpa e o medo de ser preso. São tropas de choque que brigam entre si: “faça isso, se dê bem. Não faça isso, não está certo”. No entanto, quando começa a maquinar, “já está roubado”.

A identificação com o significante que o representa, toxicômano, entra no lugar do sintoma que atesta a divisão do sujeito. Leonardo faz-se drogar, faz-se roubar sem hesitações.

Em determinado atendimento traz pela primeira vez uma lembrança infantil. Morava numa vila com a mãe e o irmão e eram olhados com desprezo pela vizinhança já que não tinham dinheiro. O pai raramente os visitava. Interrompe este fio associativo dizendo não querer falar disso. Fala novamente de sua marginalidade e diz desafiadoramente: “eu sei roubar, posso fazê-lo.”. Intervenho dizendo que isso ele sabe e finalizo o atendimento. Ele marca: “não acredito. Parece que fui demitido.”.

Leonardo retorna negando seu equívoco. Não queria ter dito demitido, mas sim desligado do tratamento. Logo depois descreve uma grave tentativa de vingança que está planejando em relação a uma pessoa que o enganou. Marco então que nesse espaço ele pode falar qualquer coisa, mas não pode fazer qualquer coisa.

A partir dessas intervenções instauram-se, pela primeira vez, conflitos em relação ao que pode fazer. Eram necessárias intervenções que marcassem o lugar da fala deste paciente, que assinalassem a importância disso e que marcassem um intervalo entre o pensamento e o ato, algo que se interpusesse entre o já roubado, já cheirado. Com isso pôde aparecer que “o outro dá mole, o outro falha.”. Ao ser interrogado como o outro falha descreve sua posição de nunca dar mole. Após um longo silêncio, ele diz que sua mãe falha porque ela é do jeito que é.



A partir deste atendimento o tema da morte ganha relevo em sua fala. Narra seu sofrimento por causa das frequentes tentativas de suicídio da mãe e da morte do irmão por overdose de drogas. Pergunta-se se o irmão quis morrer, quis se suicidar. Ele abusava das drogas e não podia por causa da asma.

Pela primeira vez traz um sonho. Na primeira cena ele havia roubados uns óculos em um lugar muito bonito e tecnologicamente avançado nos Estados Unidos. Em outra cena o tio materno e os primos (eram quatro pessoas) estavam tristes, pois parecia que alguém havia morrido. Não tem certeza, mas não podia ser ele, pois logo depois chegava a este lugar. Era a mãe que havia morrido? Em seguida diz ter se enganado, pois a mãe também estava presente na cena.

Após um período de interrupção, Leonardo retorna apresentando um quadro de grande devastação. Passou a usar crack ininterruptamente e, pela primeira vez, pensou em se matar. Com muita raiva diz: “outro filho morto para a mãe.”.

Essa fala o remete para um determinado dia em que estava no escuro. Descreve a sensação de estar **vendo sem ser visto**, como no exército, lugar em que aprendeu a se camuflar nos treinamentos. Digo que isso é importante e ele então enuncia: “sabe no tráfico, quando você fica de um lado olhando e no meio tem uma luz que cega? Ela impede que você seja visto, você vê tudo e do outro lado ninguém vê. Acho que me sinto assim.”. Quando rouba, ele vê, mas não é visto. Ao mesmo tempo, assinala que sempre tem que voltar à cena do crime para se certificar de que não foi visto. Está cansado desse movimento, mas agora tem vergonha de me falar disso.

Podemos dizer que Leonardo inicia seu tratamento trazendo queixas que não suscitavam nenhuma interrogação. Seu discurso marcadamente descritivo mostrava que, quando comparecia um querer saber, esta dimensão não se mantinha. Era preciso fazê-lo retornar, instaurar um adiamento, tendo o cuidado de não responder imediatamente à urgência que suas atuações ou o uso intenso de drogas traziam. Tratava-se do desafio de acolher esta urgência e, ao mesmo tempo, deixar espaço para uma interrogação.

O primeiro momento em que essa abertura comparece refere-se ao deslocamento operado entre o “eu sou toxicômano” ao “eu sou ladrão”. Na divisão incessante em torno do ser ladrão ou ser um bom moço, entre o lado bom e o mal, sua posição está colocada: ver sem ser visto.

A saída era sair de cena, colocando em risco a própria vida ao oferecer-se como objeto sacrificial. Ele seria outro filho morto para a mãe? Retomar a questão da morte através de um sonho o faz se perguntar do desejo do irmão: foi um acidente ou foi um suicídio?

O fazer ganha novos nomes. A devastação dá lugar a uma divisão entre consentir em prosseguir e o rechaço a este saber que aparecia. Mas, do meu lado, era preciso insistir e, sobretudo não ceder...

Este fragmento clínico mostra um trabalho que se iniciou a partir da recepção daquilo que era possível para Leonardo – a adesão ao produto. No entanto, ao insistirmos na passagem de uma parceria exclusiva com a droga para a possibilidade de outros enlaces, permitimos a Leonardo instaurar um tempo de vacilação, um tempo de hesitação perante este circuito que não cessava. Podemos dizer que isto possibilitou algo desta montagem e de algumas injunções “cederem”.

O caso de Fernando, relatado a seguir, exigiu outro manejo e mostra como devemos estar atentos à função que o uso de drogas tem para cada um. Fernando, vinte e três anos, diz ter se decidido a não usar mais a cocaína porque esta droga o fazia perder muito dinheiro. Mas não pode dizer o mesmo em relação à maconha. Não sabe estar no mundo sem ela, já que é uma droga que o acalma e que apazigua sua agressividade: “nem estou fumando tanto, mas também não estou fazendo nada.”. Eu estava ali para ensiná-lo a usar drogas.

Fernando apresenta-se como antissocial, pois acha que é uma pessoa má. Descreve algumas situações como ter enterrado e queimado gatos vivos na infância, além de ter empurrado uma colega contra uma porta de vidro, machucando-a gravemente. Seus cachorros morrem de medo dele, em virtude de seus acessos de raiva.

As vozes que diz ouvir são pensamentos que se tornam altos ou frases que o faz implicar com os outros. Dá como exemplo chamar alguém de feio involuntariamente. Na verdade, são as vozes que o ordenam fazer coisas ruins. Uma vez foi procurar um tratamento espírita e ponderaram que ele poderia ser médium ou esquizofrênico.

Sobre a mãe diz não aguentar mais ouvir a sua voz e receber os seus abraços. Sua independência é tolhida por causa do excesso da presença materna. Fernando reproduz a fala da mãe: ele seria o filho pródigo, aquele que sai, mas sempre retorna. “Eu terminei o curso de técnico de enfermagem, mas minha mãe não quer pagar o meu Coren por medo de eu roubar medicação.”. Esta independência é impossível, pois é algo que ele quer, mas não consegue. Sempre que se aproxima de conseguir alguma coisa, acha que está indo rápido demais. Junto a isso vem a pergunta: qual o seu lugar no mundo? Quer construir sua casa e um lugar no mundo. “Meu lar está pequeno, meu espaço está pequeno. Por que eles acham que eu não posso? Mas que garoto mongolóide, que não consegue controlar os pensamentos.”.

Nos atendimentos localiza o medo de ficar como o pai e a mãe, nascer, viver e morrer naquele mundinho que é o bairro em que mora. Reclama muito da ausência do pai. Este não

fala quase nunca, mas acha que ele deve ser assim por causa do avô. Durante anos sentiu raiva do avô quando soube que não havia o nome dele na certidão de seu pai. Ele não deixou nada para o pai e este nem ao menos sente raiva. Fernando então se pergunta que Deus é esse que manda o filho para expiar o pecado dos homens. Não sabe se pode ser pai para consertar isso.

É muito difícil estar com os outros. Convive fácil com os hippies, pois eles não emitem julgamentos. Sente-se inferior com os amigos da namorada e sua alternativa é “zoá-los” o tempo inteiro. As drogas ajudam-no nesta convivência. Segundo Fernando, é melhor usar drogas do que ser considerado um psicopata.

Fernando começa a falar do que nomeia como bissexualidade. Relaciona o uso de drogas à sua indefinição sexual e à prostituição praticada com homens. Sempre usa quando sente vontade de se relacionar com outros homens, “uma coisa muito doida, sabe o que é querer e não querer?”. Lembra-se de uma cena quando tinha cinco anos de idade. Ele ganharia um biscoito de crianças mais velhas se desse o cu. Ao desistir, vê um dos meninos com a calça arriada e sai gritando: “vergalhão vermelho”. A partir daí este passa a ser o seu apelido. Mas a culpa é de sua mãe, pois ela gostaria que ele tivesse nascido menina.

Uma solução seria se assumir bissexual. Seria mais tranquilo dizer que gosta de pessoas, ao invés de ter de dizer se gosta de homens ou de mulheres. Tem medo de virar mulher.

Com o decorrer dos atendimentos Fernando diz ter aprendido a lidar com a sua psicose. Ao mesmo tempo, sua esquizofrenia traz milhares de pensamentos. Gostaria de conquistar o mundo e matar muitos judeus como Hitler. Ele é um homem decidido, pois fez o que quis. Apesar de não querer, sabe que é tão mau quanto Hitler.

Fernando também pretendia invadir a Bolívia e a Argentina a fim de formar um país só, além de almejar depor o atual presidente para acabar com as roubalheiras. “Sabe a Pátria subtraída por tenebrosas transações?”.

Ele pensava o planeta como artérias e as pessoas como bactérias que estavam aí para destruir as artérias. Ele é uma bactéria e, já que é assim, tem que ser uma super bactéria. Sua loucura só iria para frente se a botasse para fora. Igual a Einstein ou Che Guevara. Mas não consegue. Ora quer ser do mal, como o cara que metralha todo mundo no cinema, ora quer entrar em um partido político, pois não precisa ser do mal para fazer uma revolução.

Usar drogas é a solução para os passos que não consegue dar. Ele sabe que não vai fazer uma revolução, mas vir falar comigo o ajuda a falar com os outros de outra forma.

Fernando passa a escrever e a me endereçar seus escritos: “isso sou eu em discórdia comigo mesmo.”. Escrever passa a ser conversar comigo e cumpre a seguinte função: “é para que eu não me desgarre de vez.”.

Seu tratamento teve a função de ser uma modulação das soluções que Fernando foi construindo ao se deparar com suas impossibilidades e com o sofrimento que diz respeito a um lugar possível para ele no mundo. Ao mesmo tempo, os atendimentos regulavam o uso de drogas, sem nunca ter a direção de desconstruir a função de enganche com o Outro que a droga lhe permitia. O uso de substâncias acalmava os milhares de pensamentos, seja porque o possibilitava não chamar as pessoas de feias, seja porque o localizava em um lugar, o de adicto ou porque apaziguava o empuxo à mulher.

Estarmos atentos e possibilitarmos a construção do lugar da droga naquilo que é singular a cada estrutura é fundamental. Não colocar esta articulação em cena traz o risco de desarticulação e desmonte de determinados arranjos subjetivos e nossa práxis já mostrou que o imperativo da abstinência e da desidentificação ao “eu sou toxicômano” pode conduzir ao pior. Afinal, formular esta demanda a um psicótico sem que consigamos acompanhar a construção de outras formas de enlace não tem bons resultados e quase sempre é devastador, o que nos faz questionar a ideia da abstinência como um fim em si mesmo ou como objetivo do tratamento.

A “efetividade” do tratamento nesta clínica não se encontra na interrupção do uso de drogas. Ela se localiza nas formas de enlaçamento possíveis para cada sujeito. Isto muda a direção e a forma de entendimento desta problemática.

A partir das duas vinhetas clínicas apresentadas acima, afirmamos que não há outro modo de responder à segregação que o Outro social promove em relação ao toxicômano, assim como a segregação que o toxicômano realiza do inconsciente, do que ir em direção aquilo que é mais singular ao sujeito, conforme nos ensina a ética da psicanálise.

Esta direção também pode ser ilustrada através de uma situação ocorrida em determinado grupo no CAPS ad.

A saída de um usuário do tratamento na instituição tornou-se tema do grupo, uma vez que o mesmo estava retornando ao trabalho. Um dos pacientes diz: “Francisco está se partindo.”.

Depois de um grande silêncio, os pacientes se alvoroçam e marcam os riscos de um retorno ao trabalho. O paciente poderia ser demitido quando voltasse da licença, por isso deveria entrar com uma aposentadoria, alegando sua doença. O grupo se mobiliza e diz que isso é prática comum entre os “nossos comandantes”, pois os deputados assim o fazem. Parte

do grupo ri com os nossos políticos que se aposentam cedo e outros permanecem calados. Um paciente diz pensar em tirar a carteira de catador de lixo e contribuir de forma autônoma, a fim de ter uma aposentadoria. Mas não quer trabalhar para ninguém. Ao final, quando todos se levantam um deles diz em tom jocoso: “e ninguém se aposentou.”

O que podemos dizer deste fragmento? A princípio podemos dizer que o deslizamento operou-se em torno do lugar do trabalho. Mas o que é surpreendente?

Quem é esse outro semelhante que “está apto” a retornar ao “mundo” do mercado de trabalho? Quem é esse outro que se diferencia? Que porta sua marca? Afinal eles são companheiros na miséria, na ruína e no abandono causado pelo uso de substâncias, querendo ser sanados de suas misérias pelo CAPS, pelo Estado e pela vida.

Mas o que podem dizer sobre tal exclusão? No coletivo do CAPS nada dizem de suas posições e escolhas até que um deles escolhe sair da posição que o colocava única e exclusivamente em direção à droga, consentindo em estabelecer outro tipo de laço. Um incômodo foi suscitado. Um deles está “se partindo”.

No entanto, o efeito disto que os surpreende, que os toma de assalto e que os partem, é tomado de forma diferente por cada um: “é o único que vai sair curado do CAPS”, “ele é um menino prodígio” ou “ele está retornando das férias”.

Rapidamente poderíamos ficar tentados a cair numa posição de provocar os outros pacientes a assumirem o exemplo de Francisco, como se retornar ao trabalho fosse signo de sucesso no tratamento. Como se, numa comparação inapropriada, pudéssemos apontar que Francisco, ao contrário dos outros pacientes, foi bem sucedido. Afinal, sabendo que o alcoolista se situa à margem do mercado de trabalho ou que o toxicômano está mais radicalmente excluído deste mercado, é preciso parabenizá-lo por ter se diferenciado da massa de pacientes que frequentam o CAPS e assumido o “mundo” do trabalho.

Ao adotarmos tal posição estaríamos colocando em cena o retorno ao trabalho como ideal, assumindo o mandato social de resolutividade das questões ligadas ao uso de substâncias.

Diante disso, nosso maior trabalho talvez consista em manter a tensão entre os mandatos que recebemos e a direção que aponta para o singular. Segundo Miller (1998, p. 6),

*Toute institution est menacée, comme telle, de collaborer à cette logique, de se convertir donc en ghetto, si elle ne réprecise pas au cas par cas ce que comporte le*

souci de la différence, qui ne peut opérer qu'à permettre la production d'un savoir nouveau et particulier, celui du sujet même.<sup>42</sup>

Trabalhar em torno dos efeitos provocados pela fala, ou seja, conduzir o grupo de modo a acolher de que forma esta fala o “surpreende” é saber que o singular, como nos diz Figueiredo (2000, p. 128), pode ser definido como um arranjo único que nos remete a situações que, previsíveis ou não, “[...] lançam todos e cada um ao trabalho de dar um novo sentido, modificar ou simplesmente suportar seus efeitos.”

Na chegada destes pacientes ouvimos: “quero me livrar da droga, fui destruído por ela. Não posso mais perder tanto, vou aprender a viver longe das drogas. Quero ser um bom pai, um bom trabalhador, não quero mais fugir das minhas responsabilidades”. O pedido é de reparação em relação às perdas vivenciadas no âmbito do trabalho, do amor, da família, e uma reparação em relação às experiências de overdoses ou problemas clínicos causados pelo uso. O entorno social não suporta tal uso e o corpo não aguenta mais.

É importante dizer que nada adianta centrar nossas intervenções nos malefícios das substâncias, esperando que o usuário se responsabilize frente a suas perdas. É preciso uma posição que acolha esta ferocidade, mas que, ao mesmo tempo, permita um trabalho de elaboração. Isto significa oferecer a instituição como referência, nos dirigindo àquilo que de mais singular o paciente apresenta, mesmo que isto esteja completamente enviesado pelo uso devastador da droga ou pela nomeação “eu sou toxicômano”.

Stevens (2005) aponta que a instituição não deve permanecer apenas em sua dimensão de asilo, o que acarretaria apenas segregação. Ele aposta na instituição como o lugar em que um ponto de basta pode operar. Ao falar da errância presente na clínica da toxicomania, defende que, o que pode se tornar um ponto de basta para estes sujeitos é exatamente a circulação entre várias instituições, que devem permitir aos sujeitos a constituição de um traço singular que possibilite a ancoragem de seu gozo.

A clínica da toxicomania nos convoca de várias maneiras. Alvarenga (2005) relata uma apresentação de enfermos realizada por Eric Laurent em um Hospital de Paris. Laurent orienta que, em muitas situações, devemos operar como pronto-socorro quantas vezes forem necessárias.

Já Freda (MILLER, 2006) aponta que a instituição pode ser um primeiro momento de trabalho, uma aposta de que essa passagem marque um antes e um depois.

---

<sup>42</sup> O trecho correspondente na tradução é: qualquer instituição está ameaçada, como tal, de colaborar com esta lógica e de se converter em gueto se ela não reafirma o caso a caso que inclua a preocupação com a diferença, que pode funcionar para permitir a produção de um saber novo e particular.

Na verdade, temos várias formas de manejar o gozo presente na clínica da toxicomania: ponto de basta, ponto de ancoragem, pronto-socorro, lugar que marca um antes e um depois, dentre outras formulações. Essa reflexão é importante, pois nos remete às diversas funções que uma instituição pode ocupar.

Laurent (1998) faz importantes indicações em relação ao manejo da toxicomania. Ele aponta que, a princípio, os analistas pensavam que teriam que separar o toxicômano da substância através do tratamento simbólico pela caída identificatória do “eu sou toxicômano”. A perspectiva neste manejo incide na formulação do inconsciente estruturado como uma linguagem. No entanto, Laurent faz uma ressalva importante: o fato de que o inconsciente esteja estruturado como uma linguagem não exclui os restos de gozo. Produzir a hiância no objeto pode, em muitos casos, significar que o início do tratamento seja pela via real, através da desintoxicação.

Na verdade, podemos dizer que, durante muito tempo, fazer cair à identificação ao “eu sou toxicômano” se transformou em um imperativo e até mesmo em algo protocolar no tratamento da toxicomania pela psicanálise. A caída identificatória é essencial para que o sujeito se interesse pelo inconsciente e possa formular o quem sou, mas, para Laurent (1998), todos os métodos utilizados no tratamento da toxicomania podem ser precondições para que o sujeito manifeste este interesse.

Estas indicações são preciosas, pois indicam que o manejo depende do que vai convir a cada sujeito, ou seja, não há valoração a priori entre os métodos. Por isso Laurent afirma a necessidade das instituições: “el problema no es oponer los consultórios a las instituciones, sino saber cuáles son las instituciones que queremos hacer o de qué queremos convencer al Otro social.” (LAURENT, 1998, p. 66-67).<sup>43</sup>

Laurent (2007/2008) propõe repartir os tratamentos em relação à toxicomania em quatro eixos que podem ser escritos através dos matemas do sujeito, do objeto, do saber e do significante mestre.

O tratamento através do matema do sujeito pressupõe um lugar para a divisão subjetiva e para o gozo da palavra. Por sua vez, o tratamento pelo objeto pressupõe a substituição de uma droga por outra menos danosa e legal, tendo por objetivo reinscrever o sujeito em um laço social. O tratamento pelo saber inclui a oferta de informações sobre os efeitos e riscos do uso de substâncias. Por último, temos o tratamento pelo S1, modalidade em

---

<sup>43</sup> O trecho correspondente na tradução é: o problema não é opor os consultórios às instituições, mas saber quais são as instituições que queremos fazer ou do que queremos convencer o Outro social.

que a nomeação “você é um toxicômano ou um ex-toxicômano” é central ao tratamento (LAURENT,2007/2008).

Então, da instituição fundada no modelo religioso à instituição baseada no ideal científico através da oferta da metadona como direito do sujeito que usa drogas, é preciso fazer a leitura do que podemos aprender com elas (LAURENT, 1998).

Em primeiro lugar, não há sentido em pretender a exclusão do significante amo no qual estão fundadas as instituições religiosas. É preciso saber posicioná-lo em seu lugar, utilizando-o de modo a se contrapor aos efeitos cruéis que podem causar a identificação ao tirano, a identificação ao Um ou ao Bem. Em segundo lugar, se pensarmos nas instituições que propõem a substituição de uma substância por outra, podemos dizer que substituir pode introduzir laços de transferência. Incide-se no objeto para apostar na vinculação do sujeito (LAURENT, 1998).

O fundamental é que a instituição não seja especializada e segregadora, permitindo a aparição do que é singular para cada sujeito, ou seja, dos significantes peculiares a cada um e que determinam a sua posição subjetiva (LAURENT, 1998).

#### **4.2 A instituição especializada e o discurso do Outro social**

Na era das nomeações e suas instituições especializadas, a série das chamadas patologias sociais se organiza em torno do que Assoun (2001) denomina de exclusão e idealização do dano. A exclusão determina que haja uma série de respostas organizadas pelo Outro social desde a socialização ou a institucionalização, até a regulamentação das patologias sociais.

Como uma instituição especializada vai se posicionar frente a esta patologia social chamada toxicomania? É inegável que ela tem uma função no campo da saúde pública bem definida, qual seja, ser a destinatária desse mal-estar social. Porém, se quisermos nos deslocar da função de cúmplice do modo social de gozo, conforme Assoun (2001) diz ser a função primordial de uma instituição, é necessário que o trabalho da instituição se posicione a partir de outro lugar.

O que a psicanálise pode dizer em relação às patologias em sua dimensão social? O avanço da psicanálise em direção ao coletivo é justamente pontuar que, além do singular que cada um pode apresentar em relação as suas desvalias, é preciso fazer escutar por detrás de



um mal-estar social, este ponto estrutural que é o mal-estar na civilização apresentado por Freud. Em contraposição aos discursos que sabem dizer sobre a exclusão, é preciso trazer à cena, no próprio vazio da experiência de uma miséria simbólica, “el sujeto de la miseria real” (ASSOUN, 2001, p. 28).<sup>44</sup>

Portanto, na junção entre o sujeito dito toxicômano e a instituição destinada a recebê-lo, é importante pensar de que forma este encontro pode se dirigir a este lugar estrutural do mal-estar freudiano, qual seja, o impasse de todo ser falante frente ao encontro com o Outro sexo e suas vicissitudes. Isto é outro modo de recolocar a questão da reintrodução da dimensão ética do gozo trabalhada no capítulo anterior.

Como diz Assoun, é preciso que o social seja apreendido em sua dimensão de inconfessável, de modo que “contra los discursos sociales que los ubican en el lugar de la Falta (colectiva), para seguir existiendo como sujetos tienen que construir una falta propia” (ASSOUN, 2001, p.39).<sup>45</sup>

É preciso possibilitar o encontro daquilo que é coletivo com a posição singular do sujeito, não mais através do “eu sou toxicômano” ou do “eu sou alcoólatra”, mas no que isso diz respeito à relação que se tem com o Outro e o gozo.

Embora tenhamos um mesmo modo de organização ou apenas um modelo de consumo veiculado pela cultura sempre restará o problema de como tratar a heterogeneidade dos modos de gozo particulares (LAURENT, 2010b).

Castro (1977, p. 15) se questiona sobre qual o destino que podemos dar a isto: “O que fazer com esse modo Outro de gozo? Consentir-lo sem se importar muito com isso? Colocá-lo de lado? Absorvê-lo a título de adequá-lo ao nosso modo contemporâneo?”.

Em resposta a essa pergunta, sabemos que o Direito dos Homens e seu chamado à tolerância não é capaz de articular um laço social viável. O sonho da homogeneidade, veiculado pelo humanismo, não abarca os diferentes modos de satisfação. Levar isso em consideração permite situar em perspectiva os efeitos de segregação e o problema da coletividade (LAURENT, 2010b).

Lacan (1950) fez críticas contundentes ao humanismo ao se referir à concepção sanitária da pena trazida pelo movimento humanitário, afirmando que, com o intuito de obter a regeneração de Caim, esta concepção introduz no campo de concentração ‘um quarto de humanidade’. Sua preocupação refere-se às metamorfoses desta tendência que, se fosse

---

<sup>44</sup> O trecho correspondente na tradução é: o sujeito da miséria real.

<sup>45</sup> O trecho correspondente na tradução é: contra os discursos sociais que os localizam no lugar da Falta (coletiva), para seguir existindo como sujeitos têm que construir uma falta própria.

plenamente realizada, conduziria ao estabelecimento do ‘Império Universal’, ao contrário dos imperialismos defendidos por ele.

Levar em consideração que a relação com o outro, elencada por Freud como um dos sofrimentos mais poderosos, é evidenciada no racismo, é saber que a relação dos homens com os outros homens deposita um resto. Desconsiderar esta dimensão é correr o risco de, justamente, pregar um discurso humanista (TARRAB, 2001).

O humanismo provocado pela universalização da ciência crê em um universal globalizado. Se o discurso da ciência desubjetiviza o significante, é ingênuo o pedido pelos Direitos do Homem. Neste sentido, a questão da tolerância ou da intolerância não abarca o sujeito da ciência ou os Direitos do Homem, pois a questão está localizada na tolerância ou intolerância ao gozo do Outro (MILLER, 2010b).

Este rechaço ao gozo do Outro pode ser relacionado às políticas de delírio pós-modernas referidas por Sinatra (2010). Estas políticas giram em torno do em nome de: a guerra é iniciada em nome da paz, o vizinho é morto em nome do Deus pacífico, o mais singular de cada civilização é destruído em nome do bem comum. A partir desta perspectiva, o autor se pergunta como limitar no âmbito público o gozo privado da destruição do próximo.

Essa questão nos remete diretamente a todos ‘em nome de’ erigidos em torno do uso de substâncias. Em nome da vida arrogamo-nos o direito de decidir pela circulação dos usuários de substâncias psicoativas, proibindo-lhes o uso, em nome do direito ao gozo decidimos pelo direito de cada um usar drogas como bem lhe convier e em nome do bem-estar coletivo ratificamos políticas de Estado repressivas e excludentes.

Esta dimensão se mostra bastante presente no caso de Maria, trinta e quatro anos, encaminhada para o CAPS ad por uma instituição da Assistência Social após internação em hospital geral por uso abusivo de cola, thinner e maconha.

Maria fazia uso de drogas desde os sete anos. Não queria morar com a mãe e a avó, pois morar na rua era uma opção de vida para ela. Fugia de casa desde os cinco anos de idade, tendo passado por quase todos os abrigos do Rio de Janeiro. Não vê o pai há mais de vinte anos e não sabe onde ele se encontra. Os pais se separaram quando ela ainda era um bebê e a mãe não permitiu que ela fosse registrada por ele. Maria não sabe a razão.

Maria se apresenta como moradora de rua. Relata que o abrigo não entende isso, uma vez que não querem saber por que ela não volta para casa ou por que ela não gosta de ficar em casa. Eles apenas desejam o seu retorno. Estar em casa, para ela, é estranho. Na rua ela sabe de tudo, em casa não, pois as paredes não deixam saber o que está acontecendo. Como seria estar fora da rua?

Teve apenas um único relacionamento amoroso durante cinco meses, interrompendo antes que o namorado descobrisse que ela era moradora de rua. Teve vergonha e medo de que ele quisesse tirá-la de lá. Além disso, a droga fazia perder a vontade de namorar.

Aos oito anos sua mãe lhe dá uma grande surra por causa de um incidente com uma lata de leite condensado. Ela então, do alto do morro, olha para a pista e diz que um dia iria fugir para longe, que esse ia ser o seu destino. Ela já sabia da existência de pessoas que moravam na rua, pois nas primeiras fugas sua mãe havia lhe mostrado.

Muito tempo depois conta que a mãe a fazia pedir dinheiro na rua para abortar. Dois de seus irmãos são sobreviventes, pois escaparam de terem sido abortados. Ela então conta que, quando tinha sete anos, viu por uma fresta a mãe provocar um aborto. Foram doze abortos. Maria recolhia os fetos abortados e achava que, se eles fossem alimentados e tivessem carinho, poderiam sobreviver. A mãe explicava que eles estavam mortos, mas ela queria ter tido os irmãos. Sabe que seu pai não a quis, mas, pelo menos, este teria sido sincero, ao contrário da mãe que a colocou no mundo para sofrer.

Está cansada e enjoada de tudo ser sempre a mesma coisa. Cansada da vida. Então pergunta: “por que fui existir?”

Nesta mesma época começa a me trazer escritos sobre drogas. O uso da droga a faz pertencer à rua e tem o poder de acalmá-la, apaziguar o desânimo que a faz enjoar das coisas. Quando não usa drogas aparece uma tristeza que não consegue descrever. Além disso, sem elas, acha que tudo o que faz é errado.

Em determinado momento Maria faz uma visita à casa da mãe por imposição do abrigo. Relata ter ficado agoniada ao ver a mãe brigar com os irmãos, pois se lembrou da violência materna.

Maria não comparece mais ao CAPS quando eu saio de licença maternidade e só retorna à instituição após dois anos.

Surpreendo-me, logo de cara, com sua fisionomia. Apresentava um rosto estático e um olhar fixo. Não havia mímica facial e nem modulação de voz. Ela apenas dizia: “é a vontade de morrer.”.

No período em que esteve ausente do CAPS, Maria foi abrigada em uma instituição religiosa por causa da “dependência química”. Ela relata que, neste período em que deixa de usar drogas, surge a “vontade de não existir mais”. Maria ora tentava se jogar da ponte Rio-Niterói, ora ingeria medicamentos.

O abrigo impõe que ela volte a morar com a mãe e ela aceita, pois, depois de tanto tempo reclusa, havia se desacostumado a morar na rua. Nesse primeiro momento, após o seu retorno aos atendimentos comigo, quase não há palavras em relação a esse voltar para casa.

Só depois de um tempo Maria diz que voltar para casa era se lembrar de como a mãe era violenta com ela. Isso a fazia sonhar em ter outra família. Também a fazia querer saber mais sobre a própria família, uma vez que a mãe nunca contava nada para ela. Talvez a mãe também não soubesse, mas, se tiver um filho, vai querer ter o que contar para ele.

Ganha destaque em seus relatos o tema dos roubos. Aprendeu com a avó e com a mãe a roubar em supermercados. A avó sempre achava graça quando isso acontecia. A mãe não pede para ela roubar, mas, quando diz estar precisando de algo, ela não aguenta e tem que roubar. É algo que não consegue parar de fazer, pois, a cada vez, lembra-se da face da mãe dizendo estar precisando. Quer voltar para a rua, mas agora não consegue ficar muito tempo longe da mãe. Além disso, já não é mais como era antes, desaprendeu a ficar muito tempo na rua.

Com muita dificuldade diz escutar vozes. Estas dizem que ela tem que morrer. Para Maria a morte tem de ocorrer no mar, pois quer morrer afogada. Tentou se jogar várias vezes na água - na água das barcas, na ponte e na cisterna de casa. Nada mais é dito sobre isso. Não há desdobramentos.

Quando a vontade de morrer surgia Maria era muito categórica: “eu não quero existir”. Desabafar comigo não fazia passar essa vontade, mas aliviava-a. Ora vem e diz estar bem, combatendo os pensamentos, ora vem e diz não estar bem. Ora dizia estar usando muito crack ou cocaína injetável, ora dizia estar conseguindo administrar o uso. Fomos trabalhando com Maria desse jeito, nos colocando como depositários da vontade de morrer.

O significante “estranho” condensava e explicava tudo o que não era passível de uma narrativa. A mãe era estranha, namorar era estranho, os abortos eram estranhos, a vontade de morrer era estranha.

“Por que fui existir?”, relançado através das tentativas de suicídio, se torna um imperativo e uma injunção que remete aos abortos da mãe e ao lugar que ela ocupa no desejo do Outro. “Por que fui existir?” marca-a como dejetado abortado. Mas era preciso acompanhar isso, pois uma fala de Maria havia me orientado: “é ruim ter a vontade de morrer e sempre tentar me matar, mas acho que é pior sem isso.”.

Acompanhava as tentativas de suicídio, o uso intenso de drogas, os roubos, sua inserção no tráfico, assim como acompanhava e mediava várias tentativas de Maria

permanecer em casa ou voltar para a rua. Era preciso acompanhá-la nesta errância, sem cairmos no erro de apontar qual o lugar certo para ela.

Esse caso demonstra o quanto são devastadoras intervenções em nome do bem e de um ideal normativo. Maria não podia usar drogas. Tampouco podia permanecer na rua, sendo a saída voltar a morar na casa da mãe a qualquer preço.

No entanto, este ideal normativo a conduz de volta para casa, sem querer saber, intuição brilhante da parte dela, por que ela saiu de lá. Resposta esta que ela também não sabe, mas que a reenvia a este lugar tão estranho sem que tenha recursos para elaborá-lo.

Maria perde, com isso, a amarração imaginária que a sustentava e que permitia certo reconhecimento perante o Outro. Ser moradora de rua e usar drogas, os dois inseridos no mesmo bojo, permitiam a ela ser vista e circular pela cidade num tipo peculiar de laço. Mesmo que fosse provisório ou precário, esta amarração lhe dava um lugar.

Este exemplo mostra com clareza a máxima que prega que todos os toxicômanos são iguais a partir da homogeneização das diferenças e nos faz pensar que

Debemos medir las consecuencias que el imperativo de la felicidad ‘para todos’ tiene sobre las ‘modernas’ tendencias de tratamiento de la salud mental; así asistimos al oscuro y funesto intento de ‘erradicar’ el malestar subjetivo sea como sea, los síntomas que nos aquejan están mal vistos ya que atentan directamente al binômio ‘consumo/felicidad’ (JAIMOVICH, 2009, p. 18).<sup>46</sup>

Se a ética da psicanálise nos adverte que “a cada instante temos de saber qual deve ser nossa relação efetiva com o desejo de fazer o bem, o desejo de curar” (LACAN, 1959-60, p. 267), os especialistas da toxicomania estão aí para afirmar que detêm o saber sobre esta problemática ao nos oferecer várias definições do que é preciso ser feito para sanar este mal. Todas elas dizem respeito à intenção de domesticação desta questão por meio de práticas segregativas. Podemos mesmo afirmar que nenhum outro monossintoma apresenta um tratamento tão feroz dado pelo Outro social como a toxicomania.

No entanto, sabemos, seguindo Laurent (2004), que não podemos consentir com a falsa alternativa que nos conduz a dizer sim ou não ao gozo, pois essa escolha apenas conduziria da mesma forma ao triunfo do supereu.

Nesse sentido podemos dizer que Lacan (1947, p. 125) faz uma advertência importante:

---

<sup>46</sup> O trecho correspondente na tradução é: devemos medir as consequências que o imperativo de felicidade ‘para todos’ tem sobre as ‘modernas’ tendências de tratamento da saúde mental; desta maneira assistimos a obscura e funesta tentativa de erradicar o mal-estar subjetivo. De qualquer maneira, os sintomas que nos afligem estão mal vistos já que ameaçam diretamente ao binômio ‘consumo/felicidade’.

[...] não é de uma enorme indocilidade dos indivíduos que virão os perigos do futuro humano. Está doravante claro que os sombrios poderes do supereu entram em coalisão com os mais frágeis abandonos da consciência, para levar os homens a uma morte aceita pelas menos humanas das causas, e que nem tudo o que parece sacrifício é heróico.

Já discutimos neste trabalho os efeitos dos poderes sombrios do supereu ao colocarmos em evidência o discurso do capitalista e sua relação com o saber. De qualquer forma, é preciso apontar o fracasso da posição mantida em relação ao uso de substâncias:

[...] me alegro em ver que o fracasso dos tratamentos autoritários das drogas nos revela que a droga não é um produto solucionável, nem na guerra, nem na economia liberalizada, nem nos ideais e nem nos protocolos universais. A droga nos confronta com os limites do paradigma problema-solução. Produz outra lógica. (LAURENT, 2011b, p. 60-61).

Esta outra lógica remete diretamente à importância da reintrodução da dimensão ética do gozo, conforme abordamos neste trabalho. Sinatra (2000a) lembra que o resto não é eliminável e que a satisfação com a guerra e o gozo através da destruição do semelhante, efeitos assinalados por Freud, nos conduz à própria estrutura que funda a segregação, a segregação como efeito do discurso.

Portanto, tomarmos a destruição do semelhante como algo implacável é entender a segregação como efeito do discurso, pois ela sempre vai existir. No entanto, isso não nos exime da responsabilidade de pensarmos suas manifestações e, principalmente, nos direcionarmos para a pergunta feita por Lacan (1967a, p. 301): como os psicanalistas responderão à segregação, “[...] trazida à ordem do dia por uma subversão sem precedentes?”.

A segregação sempre foi pensada a partir do discurso do mestre. No entanto, se seu princípio não é mais a exclusão e sim a reunião a partir da homogeneização dos modos de gozo, em uma ramificação muito mais sutil, conforme Lacan postula com a noção de campo de concentração generalizado, podemos dizer que, na verdade, esta é uma segregação que se relaciona à forma como cada um permanece sozinho com seu modo de gozo.

Saber transmitir o interesse que deve ter para todos a particularidade de cada um, como nos diz Laurent (1999c), é convocar uma tomada de posição por parte das instituições especializadas. Neste sentido, concordamos com Laia (2003) quando nos aponta que as atuais instituições, criadas no âmbito da saúde pública, não se posicionam mais através da denúncia de que há uma segregação da diferença, e sim a partir de um convite para que a sociedade “[...] se inclua entre as diferenças que produz e, muitas vezes, segrega”.

Este convite, nada mais é do que uma aposta nas distinções subjetivas. Somente isto vai nos orientar na construção de determinado saber-fazer com o mal-estar que se pretende excluir sob as nomeações ofertadas pela cultura. Afinal, o alcance do tratamento do gozo e sua pretensão à universalização sempre vai esbarrar no modo de gozo de cada um. Lacan (1972b, p. 33) nos diz:

A coisa tem importância porque, justamente, através do progresso da chamada ciência, estamos levando muito longe uma porção de coisinhas que se situam no nível do gameta, no nível do gene, no nível de um certo número de escolhas, de triagens, que chamemos como quisermos, meiose ou outra coisa, e que parecem realmente elucidar algo que se passa no nível do fato de que a reprodução, pelo menos numa certa zona da vida, é sexuada. Só que isso não tem absolutamente nada a ver com o que é a relação sexual, na medida em que está claríssimo que existe no ser falante, em torno dessa relação como fundamentada no gozo, um leque absolutamente admirável em sua extensão.

Nesse sentido, em contraposição aos discursos que fundamentam a exclusão, é preciso trazer à cena, o ponto estrutural que é o mal-estar na civilização apresentado por Freud. No ideário dos especialismos, é preciso reintroduzir a dimensão ética do gozo, abrindo brechas nos enunciados que portam, nada mais, nada menos, o rechaço ao gozo do Outro, conforme enfatizado por Lacan em *Televisão* (1973a).

## CONCLUSÃO

Procurar elucidar a relação entre a toxicomania e a segregação requereu partir dos fenômenos sociais para, em seguida, localizar sua estrutura discursiva. Nesse sentido foi fundamental nos utilizarmos da teoria dos discursos postulada por Lacan, tomando como ponto de partida o ensinamento freudiano presente no texto *Mal-estar na civilização* (1930) sobre a estreita correlação entre o processo civilizatório e a vida libidinal.

Ao enfatizarmos não ser possível discutir o uso de substâncias sem que esta correlação estivesse presente, verificamos que o uso de substâncias se configura na atualidade como um recurso utilizado para suprimir o mal-estar, observando-se que esta tentativa é operada tanto pelo Outro social quanto pelo toxicômano.

Traçarmos o papel que a ciência, em sua aliança com o mercado, teve neste contexto nos permitiu vislumbrar a posição ocupada pelo uso de substâncias frente às segregações renovadas de nossa época. O domínio do discurso da ciência faz a droga perder seu estatuto simbólico, transformando-a em produto da técnica científica e em mercadoria. Ao mesmo tempo em que o Estado pretende regular o consumo e o uso de substâncias, o mercado aumenta cada vez mais a sua produção, demonstrando o empuxe à toxicomania generalizada característico de nossa época.

A tentativa de rechaço do impossível levada a cabo pelo discurso do mestre pervertido, designado como o discurso do capitalista, em sua copulação com a ciência, anuncia seus efeitos mortíferos, gerando como consequência a produção do sujeito como mercadoria, ou seja, um produto passível de ser calculado, racionalizado e avaliado.

A regulação das formas de gozar a partir do declínio dos ideais e das identificações coletivas não é mais estabelecida através do significante mestre e sim por intermédio do mercado. Este, ao manter uma estreita relação com o saber que, por sua vez, também se transforma em mercadoria, origina a definição da sociedade de consumo como a transformação dos sujeitos em produtos consumíveis.

A ciência objetivada ordena que a produção tecnológica, em escala industrial e planetária, invista na produção de novos objetos, alçados ao zênite. O imperativo de gozo, ao ordenar o consumo de objetos buscando a supressão do mal-estar e a obtenção de um gozo imediato, acarreta o apagamento do próprio sujeito. Estes objetos perdem rapidamente seu valor de uso na medida em que é necessário haver um novo objeto para substituir o antigo, possibilitando assim a eternização desse circuito.



Neste contexto, partimos da hipótese de que a droga, a partir do momento em que se torna índice dos objetos produzidos pela técnica científica, mantém uma estreita relação com as práticas segregativas como tratamento do mal-estar na atualidade.

A segregação realizada pelo Outro social em relação aos toxicômanos e a segregação do Outro realizada pelos toxicômanos nos fez eleger esta temática como elemento crucial do fenômeno de uso de substâncias psicoativas. Desta forma, a noção de segregação foi fundamental para analisarmos como a atualidade lida com os modos de gozo e de que forma a problemática da toxicomania se insere neste contexto.

Iniciamos esta discussão com as formulações freudianas sobre o mandamento cristão *Ama teu próximo como a ti mesmo* e as formulações lacanianas sobre a crueldade contida no campo do gozo. A afirmação de Lacan, de que o próximo não é o Outro, mas a presença intolerável do gozo, permite outra leitura do mandamento cristão. O cerne do mal-estar na cultura encontra-se nesta presença da qual não se ousa uma aproximação, pois aproximar-se desta dimensão significa aproximar-se do próprio gozo.

Esta dimensão é relacionada à problemática do racismo, uma vez que este não é localizado a partir da agressividade imaginária dirigida ao semelhante, mas situado através do ódio ao próprio gozo. Se o racismo é o rechaço ao gozo do Outro, esta pesquisa indica como este rechaço é correlacionado à toxicomania uma vez que esse fenômeno é marcado pelo 'Vejam como gozam' postulado por Lacan. A principal suposição em relação à toxicomania é a de que ali se goza, marcando com isso o estrangeiro do gozo.

Lacan postula que a lógica que funda a fraternidade é originada através da segregação, tornando-a o princípio que estrutura os laços humanos na medida em que pertence à própria lógica do discurso.

Por outro lado, Lacan, ao se mostrar atento às modificações impostas pelo avanço da técnica científica e à incidência que este avanço teria no laço social, estabelece a segregação enquanto um fenômeno estreitamente relacionado ao discurso científico, ou seja, como um efeito engendrado por este discurso.

Suas primeiras formulações sobre a noção de segregação incidem sobre o real em jogo presente no campo de concentração, considerado como precursor do recrudescimento dos fenômenos segregativos a partir do avanço da ciência e seus correlatos: a homogeneização do modo de gozar e o remanejamento e a universalização dos grupos sociais.

No entanto, Lacan agrega outras definições à noção de segregação. Uma delas aponta que a recusa da segregação está na origem do campo de concentração, ao contrário das

formulações anteriores que localizavam o campo de concentração como precursor dos fenômenos segregativos.

Posteriormente, Lacan define o surgimento de um campo de concentração generalizado quando discute a forma como a psiquiatria se ramifica ao se reunir à Universidade. Esta junção foi discutida por Lacan com o objetivo de mostrar como o discurso universitário se expande através da sua aliança com o discurso científico e com o mercado, estabelecendo que os lugares destinados à produção do saber fossem transformados em novos asilos.

Mesmo que não tenhamos concluído se estas formulações são contraditórias ou complementares, entendemos, a partir de alguns autores, a recusa da segregação como um efeito desagregativo provocado pelo discurso universitário na medida em que ele se alia à técnica científica, pois, se a diferença e a discriminação não são levadas em consideração, temos que esta é uma dimensão relacionada à universalização advinda do discurso da ciência.

Foi verificado que a segregação operada pela ciência promove uma exclusão diferente da segregação conduzida pelo discurso do mestre. Seu fundamento não é mais a exclusão e sim a reunião a partir da homogeneização dos modos de gozo, deixando cada indivíduo, na verdade, isolado em seu grupo.

Esta hipótese foi por nós correlacionada às comunidades de gozo, dentre as quais destacamos a toxicomania. Seguindo esta direção, discorremos sobre a lógica do monossintoma com o objetivo de localizar de que modo o Outro social tenta suprimir o mal-estar e a dimensão ética do gozo.

A identificação a um modo de gozo estabelecido por um S1 qualquer advindo do Outro social faz com que um determinado gozo seja nomeado, isolado e, em seguida, reabsorvido através de uma nomeação. Trata-se de um universal que produz a desapareição da singularidade. O campo monosintomático torna-se efeito das práticas segregativas em virtude da fragmentação do sintoma ordenado pelo saber científico.

O discurso do mestre pervertido não mais classifica e discrimina, mas uniformiza e fragmenta como marca da “evaporação do pai”, constituindo novas barreiras. Trata-se de uma pluralização que pode, inclusive, levar ao extermínio em massa daquilo que é considerado estrangeiro. É o racismo sem uma retórica ideológica, sustentado apenas pelo mais-de-gozar.

A reabsorção no universal através das práticas segregativas é verificada na toxicomania. O estabelecimento da toxicomania como um monossintoma, ou seja, a inclusão desta “patologia” num conjunto ordenado, sistematizado, avaliado, esquadrinhado e homogeneizado, evidencia claramente esta forma de tratar o mal-estar na atualidade.

Observa-se, a partir daí, que a ênfase dada por uma certa orientação atual das políticas públicas e privadas à substância e seus malefícios ignoram a singularidade do gozo de cada sujeito. O acento nas estratégias de abstinência e medicalização tem como denominador comum uma prática de intervenções cuja eficácia é medida pelo afastamento do sujeito às drogas. O toxicômano provoca uma feroz reação do Outro social, havendo, por sua vez, um consentimento dos toxicômanos em relação a este tratamento.

Os manuais classificatórios da psiquiatria, ao darem ênfase ao transtorno mental, legitimam a oferta de um tratamento corretivo da enfermidade, seja através do consumo de medicamentos, seja através do consumo das mais variadas terapias. A psicofarmacologia se encarrega de fabricar substâncias para os transtornos e, por sua vez, o mercado se encarrega de distribuí-los na tentativa de elidir a dor de existir.

A eliminação ou domesticação dos distúrbios é empreendida através da política dos resultados e da prorização dos custos, dos indicadores e da avaliação. A estatística substitui o ato clínico, pois os médicos transformam-se em meros distribuidores de medicamentos.

Ao ressaltarmos a importância de pensar em como dar um destino ao gozo que não o subjuga à injunção coletiva do ‘para todos’, discutimos como o tratamento da heterogeneidade dos modos de gozo particulares não pode ter como resposta o humanismo, justamente pelo fato de o seu ideal ser a homogeneização.

Se relacionamos o racismo à maior fonte de sofrimento humano segundo Freud, ou seja, à relação com o outro, saber que o cerne da questão se encontra na tolerância ou intolerância ao gozo do Outro não nos exime de pensarmos suas manifestações.

Uma destas manifestações é a proliferação das instituições para o tratamento das toxicomanias, atestando a construção de um campo especializado marcado por uma lógica universal cuja preocupação é a gestão dos riscos causados pelos males das substâncias químicas no organismo.

Este contexto nos conduziu a indagar de que forma as instituições especializadas podem promover um deslocamento de sua identidade no interior de sua clínica e frente ao Outro social. Se esta configuração diz respeito à exclusão do gozo operada pelo avanço da ciência, quando Lacan convoca a aceder à dimensão ética através do gozo, podemos pensar no modo como cada um vai poder se deslocar de seu “ilhotismo”, ou seja, como cada um vai se responsabilizar pelo próprio gozo.

Com este propósito apresentamos, através de vinhetas clínicas, de que modo a função da droga na economia psíquica de cada um permite que a instituição se dirija à singularidade, entendendo que a direção de tratamento desta problemática deve ser dada a partir dos

enlaçamentos possíveis para cada sujeito. É na medida em que a psicanálise aposta naquilo que é singular que ela afirma que o toxicômano não existe.

Nesse sentido, foi fundamental aceder à dimensão inumana e não domesticável do gozo, pois, se as diferenças se dissolvem no coletivo através das nomações ofertadas pela cultura, evidencia-se a falência dessas próprias ofertas. O modo de gozo de cada um sempre vai ser o limite dado às tentativas de eliminar o mal-estar através da homogeneização e universalização. E isso não vale só para a toxicomania.

A máxima de que todos os toxicômanos são iguais é postulada a partir do discurso da ciência. No entanto, os usuários mostram que são diferentes, e que resistem ao imperativo de fazer o bem às suas custas, deixando claro não adiantar a prescrição de um saber e uma práxis aplicável a todos.

Como exemplo, vale mencionar uma situação ocorrida em determinado grupo do CAPS ad. Os técnicos não entendiam como, apesar de todas as prescrições e construção de estratégias para reduzir os danos, o usuário tenha retornado dizendo precisar usar um copo de plástico para consumir o crack, mesmo sabendo dos malefícios desta via de utilização. Ele não sabia por que, mas queria o pior. Esta dimensão, ao mostrar que o sujeito “prefere” sua forma de gozar à autoconservação, é incompreensível para os operadores de saúde.

Nos dez anos de contato com outros profissionais que lidam com esta problemática pude perceber que as principais dificuldades com este fenômeno se relacionavam à seguinte questão: como regular este gozo? Como tornar dócil este gozo inumano?

O toxicômano desvela que o modo mais comum de se aproximar desta dimensão se estabelece pela via da tolerância ou pela via do rechaço. A tentativa de eliminação do mal-estar causado por esta problemática acaba incidindo sobre o objeto droga, considerado como um mal a ser eliminado.

Retomar o lugar estrutural do mal-estar freudiano, ou seja, nos dirigirmos à relação com o Outro e com o gozo, foi importante para que destacássemos de que forma a ética da psicanálise se constitui em direção inversa à lógica que pressupõe uma resposta prévia visando o bem do sujeito. Isto implica dizer que, se a ciência e o mercado fazem com que os modos de gozar sejam uniformizados, acarretando a desapareção da diferença e o tratamento do impossível pela via da segregação, o discurso analítico, por sua vez, faz operar um tratamento não segregativo da diferença. Em outras palavras, se a psicanálise afirma não ser possível um Bem comum a todos, o resto inassimilável que surge através da ordenação do gozo pelo discurso só pode ser tratado pela via do singular.

Se a psicanálise se dirige aos restos de gozo, a alusão a este lugar estrutural não pode ser alijada da discussão estabelecida por nós sobre a relação entre a toxicomania e a segregação. Aproximarmo-nos da experiência de angústia provocada em nós pela toxicomania é recolocar em outros termos o rechaço ao gozo do Outro, na aposta de um saber-fazer e na tentativa de uma invenção a partir do mal-estar que se pretende excluir sob as nomeações ofertadas pela cultura.

## REFERÊNCIAS

- ALEMÁN, J. La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso capitalista. In: \_\_\_\_\_. *Para una izquierda lacaniana...: intervenciones y textos*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2009.
- ALVARENGA, E. El uso de drogas y el uso de la red. *Pharmakon: Publicacion de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano. Efectos de tratamientos de toxicômanos en instituciones*. Belo Horizonte, n. 10, p. 51-60, ago. 2005.
- ALVAREZ, P. Antecedentes do discurso capitalista. @gente: Revista Digital de Psicanálise, n.05, p. 10-14, out. 2008. Disponível em: <[http://institutopsicanalisebahia.com.br/agente/05/agente\\_digital\\_05.pdf](http://institutopsicanalisebahia.com.br/agente/05/agente_digital_05.pdf)>. Acesso em: 20 de setembro de 2012.
- ASKOFARÉ, Sidi. Aspectos da segregação. *A peste: Revistas Eletrônicas da PUC-SP, São Paulo*, v.1, n.2, p.345-354, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/6292>>. Acesso em: 14 de junho de 2012.
- ASSOUN, P.- L. *El perjuicio y el ideal: hacia una clínica social del trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- BAUMAN, Z. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BERRIDGE, V. Dependência: história dos conceitos e teorias. In: EDWARDS, G.; LADER, M. *A natureza da dependência de drogas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- BORDERÍAS, A. Clases, etiquetas, nominaciones: contribución al debate sobre 'patología dual'. *Pharmakon: Publicacion de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano. Efectos de tratamientos de toxicômanos en instituciones*. Belo Horizonte: Tya/Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, n. 10, p. 173-180, ago. 2005.
- BOUSSEYROUX, M. *À propos de 'D'une réforme dans son trou' et d'une antipathie*. 2009. Disponível em: <<http://www.champlacanienfrance.net/IMG/pdf/mbousseyroux43.pdf>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.
- BRASIL. *Legislação Brasileira em Saúde Mental*. 2.ed. rev. amp. Brasília: Ministério da Saúde, 2002.
- BRODSKY, G. A eficácia da Psicanálise. *Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. Biologia Lacaniana e Psicanálise Aplicada*. São Paulo, n. 41, p. 68- 87, dez. 2004.
- BROUSSE, M.- H. Conferências de Marie-Hélène Brousse: objetos soletrados no corpo. *Arquivos da Biblioteca*. Rio de Janeiro, n. 5, jun. 2008.

\_\_\_\_\_. O uso do objeto. *Latusa Digital*, ano 4, n.30, set. 2007a. Disponível em: <[http://www.latusa.com.br/latusa\\_revista\\_digital\\_30.html](http://www.latusa.com.br/latusa_revista_digital_30.html)>. Acesso em: 20 de setembro de 2011.

BROUSSE, M.- H. Em direção a uma nova clínica psicanalítica. *Latusa Digital*, ano 4, n.30, set. 2007b. Disponível em: <[http://www.latusa.com.br/pdf\\_latusa\\_digital\\_30\\_a1.pdf](http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_30_a1.pdf)>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2014.

\_\_\_\_\_. Marchés communs et ségrégation. *Mental:Revue Internationale de Santé Mentale et Psychanalyse Appliquée*, Paris, n. 13, p. 37-45, dec. 2003.

\_\_\_\_\_. *O inconsciente é a política*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2003.

BURROUGHS, W. S. *Junky*. Drogado. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

\_\_\_\_\_. *Almoço nu*. São Paulo: Círculo do livro, [s.d].

CASTRO, S. de. Uma abordagem à questão da segregação. *Curinga*, Belo Horizonte, v.10, p.15-18, nov. 1977.

CELAN, P. *Cristal*. São Paulo: Iluminuras, 2011.

CEVASCO, R.; ZAFIROPOULOS, M. Ódio y segregación: perspectiva psicoanalítica de una oscura pasión. *Freudiana*, n. 17, p. 63-67, 1996.

COSTA, N. F. da. Subsídios para a discussão da política das toxicodependências. In: BATISTA, M.; INEM, C. *Toxicomanias: uma abordagem multidisciplinar*. Rio de Janeiro: NEPAD/UERJ: Sette Letras, 1997.

DARRIBA, V. A. As injunções extracientíficas da divulgação científica. *Opção Lacaniana online*, ano 4, n.10, mar. 2013. Disponível em: <<http://www.opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero10/texto7.html>>. Acesso em: 24 de janeiro de 2014.

DICK, P. K. *Os três estigmas de Palmer Eldritch*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

ELIA, L. Por uma psicanálise desavergonhada diante da ciência. In: CALDAS, H.; ALTOÉ, S. (Orgs.). *Psicanálise, Universidade e Sociedade*. Rio de Janeiro: Cia de Freud: PGPSA/IP/UERJ, 2011.

FIGUEIREDO, A. C. Do atendimento coletivo ao individual: um atravessamento na transferência. *Cadernos IPUB*, v.6, n. 17, p. 124-130, 2000.

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau editora, 1996.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. Sobre a prisão. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. (1975a). A Prisão vista por um Filósofo Francês. In: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos IV: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, M.(1975b). Prefácio (in Jackson). In: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos IV: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. (1974-75). *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. (1971). Inquirição sobre as prisões: quebremos a barreira do silêncio. In: \_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos IV: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FREDA, F. H. In: MILLER, J.-A. *El Otro que no existe y sus comités de ética: seminario en colaboración con Éric Laurent*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

\_\_\_\_\_. Una muerte anunciada. In: SILLITTI, D.; SINATRA, E. S.; TARRAB, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad: del hacer al decir. La clínica de la toxicomania y el alcoholismo. II Jornada del Instituto del Campo Freudiano*. Bolivia: Editores Plural, 1998.

\_\_\_\_\_. Texto de Encerramento da Jornada sobre Toxicomanias e Tratamento do Toxicômano de REIMS. In: \_\_\_\_\_. *Fascículos da FHEMIG n.4 - O Toxicômano faz a droga*. Belo Horizonte, jan. 1987.

FREUD, S. (1939). Moisés e o monoteísmo. In: \_\_\_\_\_. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. XXIII.

\_\_\_\_\_. (1932). “or que a guerra?(Carta a Einstein)” In: \_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-36)*. Obras Completas, v. 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. (1930). O mal-estar na civilização. In: \_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-36)*. Obras Completas, v. 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. (1921). Psicologia de grupo e análise do eu. In: \_\_\_\_\_. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. XVIII.

\_\_\_\_\_. (1920). “Além do princípio de prazer”. In: \_\_\_\_\_. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. XVIII.

\_\_\_\_\_. (1919). O estranho. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. XII.

\_\_\_\_\_. (1918 [1917]). “O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III)”. In: *ESB*, v. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. XIV.

\_\_\_\_\_. (1913 [1912-13]). Totem e tabu. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. XIII.

\_\_\_\_\_. (1908). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. IX.



FREUD, S. (1908). Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. IX.

\_\_\_\_\_. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.v. I.

HUGO, V. *O último dia de um condenado à morte*. Rio de Janeiro: Newton Compton Brasil, 1995..

INDART, J. C. Esboços de economia política e psicanálise. *Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise* São Paulo, n.38, p. 84-95, dez. 2003.

INVISIBLE. Direção de Konstantin Bojanov. Sofia, 2005. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=Z6x\\_ZcwoKYg](https://www.youtube.com/watch?v=Z6x_ZcwoKYg)>. Acesso em: 02 de janeiro de 2013.

JAIMOVICH, H. D. El lazo consumido. *Pharmakon: Publicación de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano*. El lazo social intoxicado. Buenos Aires, n. 11, p. 15-21, 2009.

KARAM, M. L. Aspectos jurídicos. In: SEIBEL, S. D.; TOSCANO JUNIOR, A. (Orgs). *Dependência de drogas*. São Paulo: Atheneu, 2001.

LACAN, J. (1975-76). *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. (1975). Jornadas de estudos dos Cartéis da Escola Freudiana: sessão de encerramento. *Documentos para uma escola: Revista da Escola Letra Freudiana*. Rio de Janeiro, n. 0, p. 110-119, 1983.

\_\_\_\_\_. (1974). *A terceira*. Disponível em: <[http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url\\_article=jlacan031105\\_2](http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=jlacan031105_2)>. Acesso em: 27 de abril de 2014.

\_\_\_\_\_. (1973b) O aturdido. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1973a). Televisão. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1972-73). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. (1972a). *Du discours psychanalytique: conférence à Milan*. Disponível em: <<http://www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan70.php>>. Acesso em: 10 de maio de 2013.

\_\_\_\_\_. (1972b). *Estou falando com as paredes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

\_\_\_\_\_. (1971-72). *O saber do psicanalista: seminário 1971-1972*. Publicação para circulação interna. Recife: Centro de Estudos freudianos do Recife, 1997.

\_\_\_\_\_. (1971). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. (1970b). Prefácio a uma tese. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

- LACAN, J. (1970a). Radiofonia. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1969-70). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. (1969). *D'une réforme dans son trou*. Disponível em: <<http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-D-une-reforme-dans-son-trou,014>>. Acesso em: 20 de janeiro de 2014.
- \_\_\_\_\_. (1968-69). *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- \_\_\_\_\_. (1968). *Nota sul padre e l'universalismo*. Disponível em: <<http://www.jonasonlus.it/pdf/articoli/nota-lacan.pdf>>. Acesso em: 12 de maio de 2013.
- \_\_\_\_\_. (1967c). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na escola. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2003.
- \_\_\_\_\_. (1967b). *Breve discurso a los psiquiatras*. Disponível em: <<http://xa.yimg.com/kq/groups/23622307/505596034/name/Lacan>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2012.
- \_\_\_\_\_. (1967a). Alocução sobre as psicoses da criança. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1966a). A ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1966b). "O lugar da psicanálise na medicina". In: *Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: Eolia, n.32, p. 8-14, dez. 2001.
- \_\_\_\_\_. (1964). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- \_\_\_\_\_. (1962-63). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. (1959-60). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- \_\_\_\_\_. (1958). A significação do Falo. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1957-58). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999.
- \_\_\_\_\_. (1950). Premissas a todo desenvolvimento possível da Criminologia. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1947). A psiquiatria inglesa e a guerra. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.

LACAN, J. (1938). Complexos familiares na formação do indivíduo. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LAIA, Sergio. *A Psicanálise nas novas instituições*. 2003. Disponível em: <<http://ea.eol.org.ar/01/es/template.asp?programa/plenaria/slaia.html>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.

LAURENT, E. ¿Racismo en el siglo XXI?. In: COLOQUIO DE LA EXTIMIDAD: en referencia al libro Extimidad de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: EOL/Grama Ediciones, 2011a.

\_\_\_\_\_. Post war on drugs. In: LAURENT, E. *Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana*. Belo Horizonte: Scriptum livros, 2011b.

\_\_\_\_\_. Un nuevo amor pelo padre. In: LAURENT, E. *El goce sin rostro: psicoanálisis y política de las identidades*. Buenos Aires: Tres Haches, 2010a.

\_\_\_\_\_. Psicoanálisis y política. In: LAURENT, E. *El goce sin rostro: psicoanálisis y política de las identidades*. Buenos Aires: Tres Haches, 2010b.

\_\_\_\_\_. El objeto droga en la civilización. *Pharmakon: Publicación de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano*. Chifladuras adictivas. Buenos Aires, n. 12, p.11-15, 2009.

\_\_\_\_\_. El objeto *a* como pivote de la experiencia analítica. In: SALAMONE, L. D.; NAPARSTEK, F.; LEVATO, M.; GALANTE, D. (Comp.). *Lo inclasificable de las toxicomanías: respuestas del psicoanálisis*. Buenos Aires: Gramas Ediciones, 2008.

\_\_\_\_\_. In: MILLER, J.-A. *El Otro que no existe y sus comités de ética: seminario en colaboración con Éric Laurent*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

\_\_\_\_\_. A sociedade do sintoma. *Latusa: a política do medo e o dizer do psicanalista*. Rio de Janeiro, n. 9, p.9-25, 2004.

\_\_\_\_\_. Sete problemas de lógica coletiva na experiência da psicanálise segundo o ensinamento de Lacan. *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo, n. 26/27, p. 17-34, abr. 2000a.

\_\_\_\_\_. ¿Qué quieren los que nos miden? In: \_\_\_\_\_. *Psicoanálisis y Salud mental*. Buenos Aires: Tres Haches, 2000b.

\_\_\_\_\_. Usos actuales posibles e imposibles del psicoanálisis. In: \_\_\_\_\_. *Psicoanálisis y Salud mental*. Buenos Aires: Tres Haches, 2000c.

\_\_\_\_\_. La extensión del síntoma hoy. In: \_\_\_\_\_. *Psicoanálisis y Salud mental*. Buenos Aires: Tres Haches, 2000d.

LAURENT, E. Pluralización actual de las clínicas y orientación hacia el síntoma. In: \_\_\_\_\_. *Psicoanálisis y Salud mental*. Buenos Aires: Tres Haches, 2000e.

LAURENT, E. Estado, sociedad, psicoanálisis. In: \_\_\_\_\_. *Psicoanálisis y Salud mental*. Buenos Aires: Tres Haches, 2000f.

\_\_\_\_\_. *Las paradojas de la identificación*. Buenos Aires/Barcelona/México: EOL/Paidós, 1999a.

\_\_\_\_\_. Segregação e diferenciação. In: \_\_\_\_\_. *Documento de trabalho n.1 para a jornada do dia 25 de abril de 1999*. Belo Horizonte: Instituto do Campo Freudiano / CIEN, 1999b.

\_\_\_\_\_. O analista cidadão. *Curinga*, Belo Horizonte, n. 13, p. 12-19, set. 1999c.

\_\_\_\_\_. Conferencia. In: SILLITTI, D., SINATRA, E.S.; TARRAB, M. (Orgs.) *Sujeto, goce y modernidad: del hacer al decir. La clínica de la toxicomanía y el alcoholismo. II Jornada del Instituto del Campo Freudiano*. Bolivia: Editores Plural, 1998.

\_\_\_\_\_. Tres observaciones sobre la toxicomanía. In: SINATRA, E. S., SILLITTI, D.; TARRAB, M. (Org). *Sujeto, goce y modernidad: los fundamentos de la clínica II*. Buenos Aires: Atuel-Tya, 1997.

\_\_\_\_\_. Lacan y los discursos. In: LAURENT, E. (Org). *Lacan y los discursos*. Buenos Aires: Manantial, 1992.

LE POULICHET, S. *Toxicomanías y psicoanálisis: las narcosis del deseo*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.

LECOUER, B. La toxicomanía en el discurso del capitalista (el sujeto frente a los productos del discurso). In: SINATRA, E. S.; SILLITTI, D.; TARRAB, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad: los fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Atuel – Tya,[s.d.].

LEGUIL, François. As crianças contumazes. *Curinga*, Belo Horizonte, n. 17, p.138-151, nov. 2001.

\_\_\_\_\_. Formas do Desencontro: segregação, solidão, amor. *Curinga*, Belo Horizonte, v. 11, p. 5-44, abr. 1998.

MALENGREAU, P. Clínica del toxicômano. *Pharmakon: Publicación de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano. El lazo social intoxicado*. Buenos Aires: Grama Ediciones, n. 11, p. 35-42, 2009.

MILLER, J. Le pari d'une journée pás comme les autres. In: \_\_\_\_\_. *La clínica frente a la segregación*. Jornada del Instituto del Campo Freudiano y Centro Interdisciplinar de Estudios del Niño (CIEN). Barcelona: Ediciones Eolia, 1998.

MILLER, J.-A. Do amor à morte. *Opção Lacaniana online nova série*, ano 1, n.2, jul. 2010a. Disponível em: <[http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_2/Do\\_amor\\_a\\_morte.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_2/Do_amor_a_morte.pdf)>. Acesso em: 9 de janeiro de 2013.

MILLER, J.-A. *Extimidad: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, 2010b.

MILLER, J.-A. *El partenaire-síntoma: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

\_\_\_\_\_. *Curso de Orientação lacaniana III*, 10. 2007-2008. Inédito.

\_\_\_\_\_. Uma leitura do Seminário, livro 16: de um Outro ao outro. *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: Eolia, n. 49, p. 12-47, ago. 2007.

\_\_\_\_\_. *El Otro que no existe y sus comités de ética: seminario en colaboración con Éric Laurent*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

\_\_\_\_\_. *Silet: os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005a.

\_\_\_\_\_. Uma Fantasia. *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: Eolia, n.42, p.7-19, jan. 2005b.

\_\_\_\_\_. Para una investigación sobre el goce auto-erótico. In: SINATRA, E. S.; SILLITTI, D.; TARRAB, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad: los fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Atuel-Tya, [s.d.].

MILNER, J. - C. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *A política do Ministério da Saúde para a atenção integral a usuários de álcool e outras drogas*. 1. ed. Brasília, DF, 2003.

NAPARSTEK, F. La droga en la cultura de hoy y de ayer. In: NAPARSTEK, F. Y COLABORADORES. *Introducción a la clínica com toxicomanías y alcoholismo*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005a.

\_\_\_\_\_. La tesis lacaniana sobre la droga. In: NAPARSTEK, F. et al. *Introducción a la clínica com toxicomanías y alcoholismo*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005b.

\_\_\_\_\_. La tesis freudiana sobre la droga. In: NAPARSTEK, F. et al. *Introducción a la clínica com toxicomanías y alcoholismo*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005c.

NIEVES, S. La segregación del Otro sexo. *Virtualia: Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Buenos Aires, ano II, n. 6, p. 2-4, jun./jul. 2002. Disponível em: <<http://virtualia.eol.org.ar/006/default.asp>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2011.

RECALCATI, M. Une application de la psychanalyse à la clinique du groupe: l'homogène et l'aléatoire. *Mental: Revue Internationale de Santé Mentale et Psychanalyse Appliquée*, Paris, n.10, p. 99-110, maio 2002.

RINALDI, D. *A ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ/Jorge Zahar, 1996.

ROSA, G. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SANTIAGO, J. *A droga do toxicômano: uma parceria cínica na era da ciência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001a.

\_\_\_\_\_. Lacan e a toxicomania: efeitos da ciência sobre o corpo. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 4, n.1, jan./jun. 2001b. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S151614982001000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151614982001000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 25 de abril de 2013.

\_\_\_\_\_. Mais forte que eu: novas formas de satisfação do sintoma. *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: Eolia, n.31, p. 47-51, set. 2001c.

SELDES, R. D. Lecturas de lo Nuevo. In: BLANCO, L. et al (res.); ALEMÁN, J.; ARAMBURU, J. (Asesores). *Lecturas de lo nuevo: una investigación sobre la época y la pulsión*. Buenos Aires: Tres Haches, 2001.

SIDON, P. *Le discours universel comme refus de la ségregation*. Disponível em: <<http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2012/01/Observatoire-Sidon.pdf>>. Acesso em: 24 de janeiro de 2014.

SINATRA, E. S. *¿Todo sobre las drogas?* Buenos Aires: Grama ediciones, 2010.

\_\_\_\_\_. El amor tóxico y las drogas duras: entrevista a Ernesto S. Sinatra. *Pharmakon: Publicación de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano. El lazo social intoxicado*. Buenos Aires, n. 11, p. 187-192, 2009.

\_\_\_\_\_. La toxicomanía generalizada y el empuje al olvido. In: SILLITTI, D.; SINATRA, E. S.; TARRAB, M. (Orgs.). *Más Allá de Las Drogas: estudios psicoanalíticos. Sujeto, goce y modernidad*. Nueva serie. La Paz: Plural Editores, 2000a.

\_\_\_\_\_. La nominación, la función del tóxico y las fórmulas de la droga. In: SILLITTI, D.; SINATRA, E. S.; TARRAB, M. (Orgs.). *Más Allá de Las Drogas: estudios psicoanalíticos. Sujeto, goce y modernidad*. Nueva serie. La Paz: Plural Editores, 2000b.

SOUZA, M. DE. A sociedade disciplinar, a opinião pública e o jornal. *Cadernos de Subjetividade/Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP*, São Paulo, v.1, n. 1, 1993.

STEVENS, Alexandre. Campo de concentração, mercado comum e segregação. *Latusa: os labirintos do mal-estar*, Rio de Janeiro: EBP-RJ, n. 3, p.13-17, abr.1999.

\_\_\_\_\_. El error del toxicômano. *Pharmakon: Publicación de grupos e instituciones de toxicomanía y alcoholismo del Campo Freudiano. Efectos de tratamientos de toxicômanos en instituciones*. Belo Horizonte: Tya/Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, n. 10, p. 45-50, ago. 2005.

TARRAB, M. Algo peor que un síntoma. In: \_\_\_\_\_. *En las huellas del síntoma*. Buenos Aires: Gramas Ediciones, 2005.

TARRAB, M. A identificação ao grupo ou bem dizer o insuportável. *Latusa: de onde vêm os analistas*. Rio de Janeiro, n. 6, p.189-197, 2001.

TARRAB, M. El riesgo de la modernidad. In: SILLITTI, D.; SINATRA, E. S.; TARRAB, M. (Orgs). *Más Allá de Las Drogas: estudios psicoanalíticos. Sujeto, goce y modernidad*. Nueva serie. La Paz: Plural Editores, 2000.

\_\_\_\_\_. et al. De la operación toxicómana a la función del tóxico. In: SILLITTI, D.; SINATRA, E.S.; TARRAB, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad: del hacer al decir. La clínica de la toxicomania y el alcoholismo*. II Jornada del Instituto del Campo Freudiano. Bolivia: Editores Plural, 1998.

\_\_\_\_\_. La segregación del otro. In: SINATRA, E. S., SILLITTI, D.; TARRAB, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad III: de la monotonía a la diversidad*. Primera Jornada sobre Toxicomanía y Alcoholismo del Instituto del Campo Freudiano. Buenos Aires: Atuel-Tya, 1994.

\_\_\_\_\_. ...Mírenlos cómo gozan!! In: SINATRA, E. S., SILLITTI, D.; TARRAB, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad: los fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Atuel-Tya [s.d.].

TERRAL, F. *À propôs du 'camp de concentration généralisé'*. 2009. Disponível em: <[www.champ.lacanienfrance.net/IMG/pdf/terral\\_M4&pdf](http://www.champ.lacanienfrance.net/IMG/pdf/terral_M4&pdf)>. Acesso em: 25 de janeiro de 2014.

VELHO, G. (1993). “Dimensão cultural e política do mundo das drogas”. In: INEM, C. L.; ACSELRAD, G. *Drogas: uma visão contemporânea*. Rio de Janeiro: Imago Ed..

VIEIRA, M. A. O analista multiuso (ou o santo e o objeto). *Latusa: sintoma e semblantes na vida e na análise*. Rio de Janeiro, n. 14, p.23-38, 2009. Disponível em: <[http://www.litura.com.br/artigo\\_repositorio/o\\_analista\\_multiuso\\_e\\_o\\_santo\\_pdf\\_1.pdf](http://www.litura.com.br/artigo_repositorio/o_analista_multiuso_e_o_santo_pdf_1.pdf)>. Acesso em: 23 de março de 2013.

\_\_\_\_\_. *A ética da paixão: uma teoria psicanalítica do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ZAFIROPOULOS, M. Le toxicomane n'existe pas: phénoménologie de l'expérience toxicomaniaque et repères psychanalytiques. *Analytica*, n.35, p. 79-91, 1984.

WACQUANT, L. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia-Freitas Bastos, 2001.