

O Sujeito Contemporâneo

Filipe Pereirinha¹

«Eu sou freudiano».

A frase não é de minha autoria, mas do psicanalista francês Jacques Lacan, em nome do qual nos encontramos hoje aqui reunidos. Em 1980, um ano antes da sua morte, num seminário que deu na cidade de Caracas², Lacan reafirmava, desta forma, o que fora a sua palavra de ordem desde o início dos anos cinquenta do século passado, quando promoveu o que ele mesmo designou como um *retorno a Freud*. Poderemos nós, hoje, volvidas que são quase três décadas sobre o dito de Lacan, dizer, com o mesmo à-vontade e pertinência, que somos freudianos?

De certo modo, sim. Mesmo se Freud é geralmente desacreditado, desconstruído, superado, indiferente para a maioria, a sua «lição» foi entendida a vários níveis. Arriscando embora um certo exagero, poderíamos afirmar que, de certa forma, somos todos freudianos. Mesmo, ou sobretudo, quando não queremos saber disso. A estrutura do quotidiano tornou-se, por assim dizer, freudiana.

Um bom exemplo disso é o que aconteceu, nos últimos anos, no domínio da sexualidade, tendo o puritanismo vitoriano da época de Freud dado lugar a uma livre e desinibida expressão da mesma. O inter-dito vitoriano, manifestado, em particular, no sintoma *histérico* - de que Freud se propôs resgatar os ditos - parece hoje uma simples relíquia do passado mais remoto. À vergonha e à culpa associados a certas vivências ou posicionamentos sexuais, sucede hoje a euforia ou o orgulho, como demonstram, por exemplo, os vários movimentos *gay*, *lésbico*, *bissexual* ou *transgénero*, e respectivas manifestações, um pouco por todo o mundo.

¹ Doutor em Filosofia, Vice-presidente da ACF, professor na ES Pedro Alexandrino

² LACAN, J. *Le Séminaire de Caracas* (12-VII-1980). Editado en CD con ocasión del 1º Congreso de los Miembros de la Asociación Mundial de Psicanálisis y el Xº Encuentro Internacional del Campo Freudiano en Barcelona del 21 al 26 de Julio de 1998.

A sexualidade – e sobretudo a *sexualização* dos corpos, das imagens, dos comportamentos, dos hábitos e costumes – tornou-se omnipresente. É difícil encontrar um *spot* publicitário ou um programa televisivo que, directa ou indirectamente, não falem, exponham ou sugiram algo relativo à sexualidade. Esta parece ter invadido todos campos da existência, do mais vulgar ao mais erudito, da pequena à grande literatura, do jornal de ocasião ao semanário ou à revista conceituados, da simples conversa de café ao mais elaborado *site* da Internet. A sexualidade, nas suas mais diversas e proteiformes manifestações, apoderou-se dos *media*: ela vende, capta audiências. Tornou-se, por assim dizer, num argumento de peso.

Se a famigerada intervenção, há algum tempo atrás, da Sra. Manuela Ferreira Leite, que todos conhecem, querendo reduzir a função essencial da família à reprodução, agitou tantas águas, tal deveu-se unicamente ao seu carácter *démodé*, ultrapassado, anacrónico. Toda a gente – salvo raras excepções – parece ter hoje por adquirido que a sexualidade, tal como Freud não cessou de repetir, não se reduz nem equivale simplesmente à reprodução. O que é demonstrado, aliás, sobejamente, por todas as novas modalidades de família, casais ou uniões que optam por não ter filhos. De tal modo que, invertendo completamente o cenário, poderíamos – ironizando – perguntar-nos se daqui a algum tempo não vai ser necessário lembrar às pessoas esta simples verdade: isso também serve, afinal, para *fazer meninos*.

Contudo, mesmo se o discurso sobre a sexualidade (porventura mais efectivo do que os comportamentos correspondentes, embaraçados, a maior parte das vezes, por inibições, sintomas e angústias de vária ordem) é omnipresente, se os estudos sexológicos ou a psico-farmacologia a eles associados não param de aumentar, o que é certo é que a queixa, em particular de que as coisas não funcionam como deveriam, não dá igualmente sinais de abrandamento: ou porque, havendo sexo, não há amor; ou porque, havendo amor, não há sexo; ou porque há amor sem desejo; ou porque há desejo por quem não se ama; ou porque, enfim... Tantas variações ou declinações possíveis de acordo com a gramática amorosa e erótica de cada um.

Também por aqui a estrutura do quotidiano parece revelar-se freudiana: para o ser falante, a sexualidade é um excesso, algo contra-natura, sem programa ou harmonia pré-

estabelecidos. Diferentemente do que pode acontecer com outras espécies, para as quais o instinto – saber no real – programa o tempo e o modo dos acasalamentos, este animal falante que nós somos está condenado a errar (não só a cair no erro, mas a andar muitas vezes à deriva), a ter de desenrascar-se, de inventar, de fazer amor, isto é, poesia, como diz Lacan algures, ou, então, boas piadas sobre isso. Isto no melhor dos casos, pois a maioria de nós o que sabe ou consegue de melhor é queixar-se, isto é, fazer sintoma. O sintoma é, por assim dizer, a nossa poesia. Sabemos fazer sintoma mesmo quando não sabemos fazer amor. E ainda bem. Felizmente há sintoma.

Mas será o nosso sintoma, o nosso mal-estar equivalente ao *mal-estar na civilização* de que falava Freud em 1937 e ao qual dedicou uma das suas obras mais emblemáticas?³ Corresponderá, de alguma forma, o sujeito contemporâneo, actual, ao sujeito freudiano? De que padecia, afinal, o sujeito freudiano?

O sujeito freudiano, dizendo as coisas de uma forma breve, é alguém que padece, que vive embaraçado ou atrapalhado pelo *desejo*. Entre o que ele *quer* (conscientemente) e o que ele *deseja* (ao nível do inconsciente) há um hiato, um *inter-dito*. De tal maneira que, servindo-nos aqui do título de um livro de Jorge Forbes, um reputado psicanalista brasileiro, poderíamos lançar ao sujeito freudiano a seguinte questão: *você quer o que deseja?*⁴

É por desconhecerem um tal hiato – ou dele não fazerem caso – que, por exemplo, as «terapias» baseadas no pleno desenvolvimento e realização de si mesmo, com enorme sucesso um pouco por todo o lado, acabam por constituir um logro. Elidindo a fissura subjectiva, estrutural, do sujeito, elas pretendem fazer coincidir o *eu* consigo mesmo, de forma a não deixar resto. Porém, o *Eu* não é o *Sujeito*, havendo entre ambos um desfasamento, um hiato irreduzível⁵.

³ FREUD, S. (1998) *Le Malaise dans la Culture*. 3ª Ed. Paris: P.U.F.

⁴ FORBES, J. (2003) *Você quer o que deseja?* Editora Best-Seller.

⁵ PEREIRINHA, F.(2009) *A Problemática do Sujeito à Luz da Teoria de Jacques Lacan*. Tese de Doutoramento em Filosofia Moderna e Contemporânea. Universidade do Minho. Inédita

Mas qual o papel que cabe à civilização neste hiato e no interdito que dele resulta ou que lhe está na base? Fará ela parte da solução ou do problema? Eis uma das questões cruciais que o próprio Freud não deixou de se colocar no seu texto de 1937: *Mal-Estar na Civilização*.

Antes de procurar responder à questão colocada por Freud, é importante esclarecer o que ele entende por cultura ou civilização (Kultur). É sobretudo no capítulo terceiro do seu livro que Freud se dedica a inventariar um conjunto de significações, nomeadamente a partir do uso da língua alemã, do termo *Kultur*. De uma forma geral, ele define o termo como o conjunto das realizações e dispositivos pelos quais a nossa vida se afasta dos animais, servindo fundamentalmente para dois fins: a protecção do homem contra as forças da natureza (ou o aproveitamento das mesmas) e a regulação das relações dos homens entre si. Ela é, por isso, de uma grande utilidade para o ser humano. É uma coisa útil.

Mas a cultura ou a civilização não se definem apenas por serem úteis ao ser humano, visto que implicam igualmente certos aspectos (como o culto da beleza, por exemplo) que, embora sendo inúteis do ponto de vista prático – Kant falava do sentimento estético como *desinteressado* -, são para nós de um valor inestimável. Numa época, como a nossa, em que a beleza dos corpos se transformou num dos argumentos – senão o argumento, por excelência – para o sucesso profissional e social, poderíamos interrogar-nos se a beleza é assim tão inútil, do ponto de vista prático, como Freud pressupunha neste texto.

Seja como for, a par da beleza, a cultura e a civilização exigem de nós, igualmente, a higiene e a ordem. Toda a espécie de sujidade, de porcaria, de lixo, isto é, daquilo que nos aproxima, de um modo ou de outro, do excremento, do que tem de ser rejeitado, excluído, nos parece incompatível com a civilização. De tal forma que uma das grandes questões civilizacionais, como recordava Lacan, algures, é a seguinte: como livrar-se do excremento, da merda?⁶

⁶ LACAN, J (2005) *Mon Enseignement*. Paris: Éditions du Seuil.

Mas há, pelo menos, uma outra característica da civilização que importa realçar. Ela é a primeira tentativa para regular as relações sociais, substituindo a ordem do direito à violência bruta da «lei» do mais forte. Se, como dizia Hobbes, o homem é o lobo do homem, trata-se, pela via do direito, de impor limites à agressividade de uns sobre os outros. A justiça ou a ordem do direito pretendem, assim, substituir-se à (des)ordem da natureza.

Para Freud, a consequência a retirar é óbvia: a liberdade individual não é um bem da civilização. Esta implica um sacrifício ou uma renúncia pulsional, isto é, uma não satisfação da pulsão. Por exemplo, da pulsão agressiva de uns em relação aos outros.

Naturalmente, esta renúncia ou sacrifício pulsional têm o seu avesso: a civilização torna-nos cada vez mais infelizes. A felicidade individual não faz parte, segundo Freud, do programa da civilização. De tal modo que houve sempre quem tivesse imaginado que seríamos mais felizes se abandonássemos a cultura e a civilização, retornando às *supostamente* primitivas condições de existência. Se a cultura e a civilização são responsáveis pela nossa infelicidade, há que abandoná-las. A isto, Freud responde: como é possível imaginar que o mal vem da civilização quando tudo aquilo que nos protege contra as várias ameaças e fontes de sofrimento a que estamos sujeitos dela provêm?

Quais são, então, as fontes de sofrimento ou de infelicidade a que estamos condenados? Segundo Freud, elas resumem-se fundamentalmente a três: o próprio corpo, sujeito à doença e à morte; a natureza, implacável e destruidora; a relação com os outros, geralmente um Inferno, como dirá Sartre, mais tarde.

Ante tais possibilidades de sofrimento, o homem aligeirou de tal modo o seu desejo de felicidade que já se dá, muitas vezes, por feliz quando consegue escapar à desgraça. Uma certa dose de sofrimento parece inevitável, conatural ao homem e ao mundo; não se trata, por isso, de o suprimir completamente – tarefa impossível – mas de o limitar ou temperar, isto é, de lidar, de haver-se com ele, fazer-lhe face.

São vários os modos de lidar com o sofrimento, segundo Freud. Visto que todo ele, independentemente da sua origem, implica um certo desprazer, a maior parte dos

métodos consiste numa forma de evitar o desprazer: quer isolando-se voluntariamente, para escapar ao sofrimento que provém da relação com os outros, quer desenvolvendo a ciência e a técnica, de modo a submeter e dominar a natureza, quer influenciando no próprio corpo, por meio de substâncias que o acalmam, anestésiam ou excitam.

Se, por um lado, todos estes métodos visam evitar o desprazer, por outro têm como fim último proporcionar satisfação ao sujeito. O objectivo da satisfação nunca é, aliás, abandonado. De tal forma que o ser humano se envolve em todo o tipo de satisfações substitutivas, das quais poderíamos destacar a satisfação sublimatória (como a arte, por exemplo). Acontece, porém, tal como sublinha Freud, que a sublimação tem limites: por um lado, enquanto substitutiva, ela é menos intensa do que a primária, isto é, aquela que lhe está supostamente na base; além disso, uma tal sublimação não é acessível a todos (não só porque nem todos são artistas, mas porque a arte não interessa igualmente a todos); por fim, ela não protege completamente dos embates da vida, do destino ou dos maus encontros, até mesmo aqueles que têm uma grande capacidade sublimatória.

Mesmo se, como dizia Deleuze, num dos seus textos, a arte é uma forma de *saúde*⁷, nem por isso o artista se furta à doença.

Poderíamos pensar que, mesmo se nem todos são artistas ou se interessam igualmente por arte, a todos é dada a possibilidade de sublimar por meio do trabalho. Mas Freud é, neste aspecto, bastante cauteloso ou pessimista. Tal como é possível constatar comumente, o trabalho é depreciado enquanto fonte ou modo de satisfação; a grande maioria das pessoas só trabalha porque a isso é obrigada, mesmo se não faltam *adictos* do trabalho, os chamados *workaholic*.

Um outro método, apontado por Freud, consiste na valorização do amor, fazendo residir toda a satisfação no facto de amar e ser amado. É evidente que se este método não tivesse pontos fracos, ninguém o trocava por um outro. O que há de melhor, na vida, do que amar e ser amado? Acontece, porém, que em nenhum outro domínio estamos tão desprotegidos como no amor. Basta ler os grandes clássicos, como o nosso Camões, por exemplo, para o constatar: amor e sofrimento andam geralmente de mãos dadas.

⁷ DELEUZE, G (1993) *Critique et Clinique*. Paris : Éditions de Minuit, pp. 9-10.

Os vários métodos atrás referidos são outras tantas possibilidades que se oferecem ao sujeito para fazer face ao *impossível*, ao insuportável, quer este provenha do mundo, do próprio corpo ou da relação com os outros. Eles são, por conseguinte, o resultado da sujeição ou da entrada do sujeito na cultura ou na civilização⁸.

Mas a cultura e a civilização desempenham aqui um papel paradoxal: ao mesmo tempo que nos permitem lidar com o *desamparo* (*Hilflosigkeit*) a que todo o filho do homem está inicialmente sujeito, elas implicam um preço, por vezes elevado, que Freud não deixa de pôr em relevo. Um preço inevitável, é certo, pois o estado inicial de desamparo e dependência em relação ao Outro (com a conseqüente angústia da perda de amor) obrigam o sujeito a ceder ou trocar parte da sua liberdade ou felicidade (mais supostas do que efectivas), pela segurança proporcionada pela cultura e civilização.

Além disso, se o homem é o lobo do homem, como repete Freud, retomando Hobbes, há que inibir, tornar inofensiva ou pôr fora de circuito a tendência agressiva de uns em relação aos outros, uma vez que a própria espécie, cultura ou civilização estariam em risco se a mesma fosse deixado ao seu livre curso. Para isso, a cultura e a civilização utilizam um curioso estratagema: reviram a tendência agressiva contra o próprio indivíduo. É a origem daquilo a que Freud chama o *Supereu*: este vira-se contra o próprio *Eu*, satisfazendo nele a pulsão agressiva, até aí orientada para os outros indivíduos.

O paradoxo é que a renúncia pulsional a que o indivíduo é sujeito, em vez de sucumbir, acaba por reforçar o *Supereu*, tornando-o cada vez mais severo e exigente. Ele espreita todas as ocasiões para *vigiar e punir*⁹ o *Eu*. Como uma espécie de panóptico interior, um olhar que tudo vê, ele observa não apenas os comportamentos, mas também os pensamentos mais íntimos do *Eu*, nada lhe escapando. A necessidade de segurança torna-se, por assim dizer, em paranóia securitária. Toda a agressão que o indivíduo se abstém de cometer, de exteriorizar, é retomada, à sua maneira, pelo *Supereu*. E ele é, paradoxalmente, tanto mais severo e exigente quanto mais longe foi um indivíduo na

⁸ O termo *Kultur* pode ser traduzido por ambos os termos.

⁹ Segundo o título de um conhecido livro de Michel Foucault.

renúncia pulsional. Daí que os santos, por exemplo, não cessem de martirizar-se, como se fossem, na realidade, os maiores pecadores.

A consequência de um tal processo cultural e civilizacional, segundo Freud, é o crescimento, a alturas dificilmente suportáveis pelo indivíduo, do sentimento de infelicidade e de culpabilidade. A civilização torna-nos cada vez mais culpados e infelizes. Se o bem ou o fim a que aspira todo o homem, como pensava Aristóteles, é a felicidade (eudaimonia), então é preciso constatar - como sublinha Freud - que os dois movimentos, individual e civilizacional, não coincidem necessariamente, antes se combatem entre si, num mesmo indivíduo.

É altura de perguntar: será este cenário, traçado por Freud em 1937, ainda ajustado ao nosso tempo, na era do homem *hipermoderno*¹⁰?

Eu diria, para usar uma expressão eufemística, que é improvável. Com efeito, se é verdade que, de certa forma, o desejo de liberdade (individual) tende a chocar constantemente com a exigência de segurança (sobretudo a partir dos acontecimentos terroristas que assinalaram a entrada no século XXI), também é certo, igualmente, que a sociedade de cariz *disciplinar* – denunciada, em particular, por Michel Foucault - tem vindo progressivamente a ceder o passo a uma cultura centrada na *autonomia*, tal como revelam, por exemplo, os trabalhos do sociólogo francês Alain Ehrenberg¹¹.

Nas diversas esferas da existência tem vindo a assistir-se ao declínio da disciplina em proveito da autonomia. O desenvolvimento pessoal e a iniciativa individual são as duas faces desta nova moeda. Cada um deve apoiar-se exclusivamente em *si mesmo* para construir, inventar, dar um sentido à sua vida.

Uma tal mudança tem, evidentemente, consequências. A culpabilidade, por exemplo, que Freud via como um dos efeitos do desenvolvimento cultural e civilizacional, dá progressivamente lugar não apenas à *desculpabilização*, mas sobretudo a uma

¹⁰ LIPOVETSKY, G. (2004) «Temps contre temps ou la société hypermoderne », in *Les Temps Hypermodernes*. Paris: Éditions Grasset et Frasset.

¹¹ EHRENBURG, A. (1991, 1995, 1998) *Le Culte de la Performance, L'individu Incertain, La fatigue d'être Soi*.

responsabilização cada vez maior de cada indivíduo. O sujeito freudiano – culpado, em conflito consigo mesmo, dividido entre o que *quer* e o que *deseja* – tende a ceder a vez a um *Eu* suposto mestre ou senhor de si próprio, carregando sozinho o fardo de uma responsabilidade que era outrora algo partilhado.

Qualquer que seja o domínio de referência (a empresa, a escola, a família), as regras do jogo alteraram-se: elas já não prescrevem tanto a obediência, a disciplina, a conformidade à moral, mas a autonomia, a flexibilidade, a mudança, a rapidez de reacção, o domínio de si, a maleabilidade física e psíquica, enfim, um conjunto de capacidades que exigem de cada um uma permanente adaptação a um mundo que perdeu a permanência, tornando-se instável, incerto e provisório.

Porém, ser dono ou senhor de si mesmo não significa que tudo seja enfim possível. A depressão e a adição, segundo Alain Ehrenberg, são dois nomes do impossível (*immaîtrisable*), quando o que está em causa já não é tanto conquistar a liberdade, mas devir *si mesmo*, tomando a iniciativa do agir. Depressão e adição, segundo o autor, são patologias da responsabilidade, da mudança de uma sociedade fundada na *disciplina* para uma sociedade baseada na *autonomia*. Elas revelam, por assim dizer, o avesso *sintomático* de uma tal sociedade.

Um outro exemplo de que o cenário traçado por Freud no *Mal-Estar na Civilização* já não é, em muitos aspectos, o nosso, prende-se com o tema da felicidade. Para Freud, a felicidade estava em desacordo com a civilização, tornando-se esta, cada vez mais, em motor de infelicidade. O que aconteceu, entretanto?

Basta ligar a televisão ou consultar a Internet, por exemplo, ou dar uma vista de olhos pelas montras das livrarias ou dos espaços comerciais dedicados à venda de livros e revistas para nos apercebermos da quantidade de eventos, programas, *sites*, colóquios, *workshops*, livros e revistas dedicados, directa ou indirectamente, ao tema da felicidade. Ela está, portanto, na ordem do dia.

Ao mesmo tempo que a chamada «crise» se instala e faz estragos um pouco por todo o lado e em quase todos os domínios do quotidiano, o apelo à felicidade torna-se cada vez

mais omnipresente. Não há *t-shirt*, saco de plástico, folheto ou *placard* que não tenha uma inscrição ou imagem alusiva à felicidade. Muitos dos e-mails que recebemos quotidianamente e que nos enchem a caixa de correio – de tal forma que alguns, assustados, já nem a abrem - trazem uma mensagem de felicidade, uma receita para ser feliz. E há sobretudo uma profusão de livros de «auto-ajuda» – embora, estranhamente, sejam escritos por «outros» – que nos pretendem revelar, finalmente, o «segredo», ou o segredo do segredo, ou o segredo do segredo do segredo...da felicidade.

Enfim, mais do que um bem a que todo o ser humano aspira – como afirmava, por exemplo, Aristóteles -, a felicidade parece ter-se transformado, nos últimos tempos, numa injunção, dever ou ordem tirânicos que a tudo e a todos se comanda. Temos de ser felizes, por assim dizer, à força, custe o que custar. A questão já não reside em saber se agimos de acordo com o dever, mas se fizemos tudo o que está (e não está) ao nosso alcance para sermos felizes.

Por isso, mais do que a «desculpabilização», atrás referida, talvez valesse a pena interrogar se não estaremos, pelo contrário, perante uma nova forma de «culpabilidade», tão ou mais cruel que a anterior: a culpa de não sermos felizes. Ou uma nova forma de angústia e inibição, que nos paralisam perante a enorme tarefa de termos de ser felizes. Quando saímos de casa, logo de manhã cedo, não vamos simplesmente trabalhar (quando há trabalho) ou folgar (quando há lazer), mas partimos à conquista da felicidade, numa espécie de «euforia perpétua», segundo o título de um livro de Pascal Bruckner¹².

O contraponto de uma tal situação poderia ser ilustrado por meio de um exemplo. É um fragmento, contundente, que fala por si, de uma entrevista que o jovem actor português, Nuno Lopes, deu há algum tempo atrás ao *Jornal Sol*¹³.

¹² BRUCKNER, P. (2000) *l'Euphorie Perpétuelle - Essai sur le Devoir de Bonheur*. Paris : Grasset et Fasquelle.

¹³ Revista «Tabu» in *Jornal Sol*, nº 113, 8 Novembro 2008, pp. 36-42.

A certa altura da sua entrevista, ele diz o seguinte: «Se me perguntarem se sou feliz, a resposta é simples: não, não sou. (...) Faz-me muita confusão o ser suposto ser feliz. Por que é que não há pessoas que são infelizes e ponto final? Mas estou muito melhor, vivo bem com isso. De certa maneira já não sou tão infeliz. Mas o que me faz confusão é a imposição da sociedade, comum a qualquer credo e religião, de que temos de ser felizes. (...) Um dos momentos mais importantes da minha vida, foi perceber que a busca horrorosa, agressiva, contínua e desesperada por ser feliz, me provocava uma infelicidade horrível. (...) Quando percebi que não fazia mal ser infeliz, a minha vida acalmou.»

Pergunto eu, para concluir: não será a felicidade um dos nomes actuais do *Supereu* freudiano, um *Supereu* tanto mais exigente, cruel e obsceno quanto mais liberto, aparentemente, das regras culturais e civilizacionais de outrora? Ouvindo a injunção, o imperativo que o obriga a ser feliz, que pode o sujeito responder senão isto: sim, *oiço...*¹⁴ Na verdade, como dizia, há alguns anos, um conhecido filósofo contemporâneo, Gilles Lipovetsky, «é preciso, de cada vez, reinventar a felicidade e ninguém detém as chaves que abrem as portas da Terra prometida: apenas sabemos pilotar à vista e rectificar passo a passo, com mais ou menos sucesso. Lutamos por uma sociedade e uma vida melhores, procuramos incansavelmente as vias da felicidade, mas o que nos é mais precioso, a alegria de viver, como ignorar que ela nos será sempre dada por acréscimo?»¹⁵. O filósofo italiano Giorgio Agamben fala, a este propósito, de uma espécie de «magia»¹⁶, isto é, de algo impossível de reduzir a uma fórmula, uma receita pronta a usar, a ensinar ou impor graças à sugestão.

Freud, no último capítulo do seu texto de 1937, *O Mal-estar na Civilização*, diz-nos que o *Supereu* coloca a fasquia de tal forma elevada que exige dos indivíduos coisas impossíveis de satisfazer. Mas não é ele também, por isso mesmo, um imperativo de satisfação, de uma estranha e impossível satisfação? A felicidade, liberta das cadeias culturais e civilizacionais de outrora, não se tornou, ela própria num tal imperativo?

¹⁴ Jogando aqui com o equívoco da palavra «jouissance» (jouis,j'ouïs), tal como faz Lacan num texto dos escritos. (Cf. «Subversion du sujet et dialectique du désir», in *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966).

¹⁵ LIPOVETESKY, G. (2006) *Le Bonheur Paradoxal – Essai sur la Société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard, p. 337.

¹⁶ CAGAMBEN, G. (2006) «Magia e felicidade», in *Profanações*. Lisboa: Cotovia.

Lacan chamava «gozo» (*jouissance*) a um modo de satisfação que vai além do princípio de prazer e confina com o impossível. Retirando as devidas consequências da reflexão freudiana, ele mostrou que em vez de um mero interdito da satisfação, do gozo pulsional, o *Supereu* incarna, como exemplificámos atrás, um verdadeiro *imperativo de gozo*: sê feliz, goza a vida!

Eis a estrutura do quotidiano a que estamos sujeitos, de um modo ou de outro, ao findar a primeira década do século XXI. É por isso, diria, que, pelo menos num certo sentido, somos todos *lacanianos*. Mesmo aqueles que o não sabem ou não querem saber. Lacan era freudiano, nós somos lacanianos.

Pelo menos Freud e Lacan estão longe de ter perdido actualidade no século XXI.

O Sujeito Contemporâneo

Filipe Pereirinha¹⁷

«Eu sou freudiano».

A frase não é de minha autoria, mas do psicanalista francês Jacques Lacan, em nome do qual nos encontramos hoje aqui reunidos. Em 1980, um ano antes da sua morte, num seminário que deu na cidade de Caracas¹⁸, Lacan reafirmava, desta forma, o que fora a sua palavra de ordem desde o início dos anos cinquenta do século passado, quando promoveu o que ele mesmo designou como um *retorno a Freud*. Poderemos nós, hoje, volvidas que são quase três décadas sobre o dito de Lacan, dizer, com o mesmo à-vontade e pertinência, que somos freudianos?

De certo modo, sim. Mesmo se Freud é geralmente desacreditado, desconstruído, superado, indiferente para a maioria, a sua «lição» foi entendida a vários níveis. Arriscando embora um certo exagero, poderíamos afirmar que, de certa forma, somos todos freudianos. Mesmo, ou sobretudo, quando não queremos saber disso. A estrutura do quotidiano tornou-se, por assim dizer, freudiana.

Um bom exemplo disso é o que aconteceu, nos últimos anos, no domínio da sexualidade, tendo o puritanismo vitoriano da época de Freud dado lugar a uma livre e desinibida expressão da mesma. O inter-dito vitoriano, manifestado, em particular, no sintoma *histérico* - de que Freud se propôs resgatar os ditos - parece hoje uma simples relíquia do passado mais remoto. À vergonha e à culpa associados a certas vivências ou posicionamentos sexuais, sucede hoje a euforia ou o orgulho, como demonstram, por exemplo, os vários movimentos *gay*, lésbico, bissexual ou transgénero, e respectivas manifestações, um pouco por todo o mundo.

¹⁷ Doutor em Filosofia, Vice-presidente da ACF, professor na ES Pedro Alexandrino

¹⁸ LACAN, J. *Le Séminaire de Caracas* (12-VII-1980). Editado en CD con ocasión del 1º Congreso de los Miembros de la Asociación Mundial de Psicanálisis y el Xº Encuentro Internacional del Campo Freudiano en Barcelona del 21 al 26 de Julio de 1998.

A sexualidade – e sobretudo a *sexualização* dos corpos, das imagens, dos comportamentos, dos hábitos e costumes – tornou-se omnipresente. É difícil encontrar um *spot* publicitário ou um programa televisivo que, directa ou indirectamente, não falem, exponham ou sugiram algo relativo à sexualidade. Esta parece ter invadido todos campos da existência, do mais vulgar ao mais erudito, da pequena à grande literatura, do jornal de ocasião ao semanário ou à revista conceituados, da simples conversa de café ao mais elaborado *site* da Internet. A sexualidade, nas suas mais diversas e proteiformes manifestações, apoderou-se dos *media*: ela vende, capta audiências. Tornou-se, por assim dizer, num argumento de peso.

Se a famigerada intervenção, há algum tempo atrás, da Sra. Manuela Ferreira Leite, que todos conhecem, querendo reduzir a função essencial da família à reprodução, agitou tantas águas, tal deveu-se unicamente ao seu carácter *démodé*, ultrapassado, anacrónico. Toda a gente – salvo raras excepções – parece ter hoje por adquirido que a sexualidade, tal como Freud não cessou de repetir, não se reduz nem equivale simplesmente à reprodução. O que é demonstrado, aliás, sobejamente, por todas as novas modalidades de família, casais ou uniões que optam por não ter filhos. De tal modo que, invertendo completamente o cenário, poderíamos – ironizando – perguntar-nos se daqui a algum tempo não vai ser necessário lembrar às pessoas esta simples verdade: isso também serve, afinal, para *fazer meninos*.

Contudo, mesmo se o discurso sobre a sexualidade (porventura mais efectivo do que os comportamentos correspondentes, embaraçados, a maior parte das vezes, por inibições, sintomas e angústias de vária ordem) é omnipresente, se os estudos sexológicos ou a psico-farmacologia a eles associados não param de aumentar, o que é certo é que a queixa, em particular de que as coisas não funcionam como deveriam, não dá igualmente sinais de abrandamento: ou porque, havendo sexo, não há amor; ou porque, havendo amor, não há sexo; ou porque há amor sem desejo; ou porque há desejo por quem não se ama; ou porque, enfim... Tantas variações ou declinações possíveis de acordo com a gramática amorosa e erótica de cada um.

Também por aqui a estrutura do quotidiano parece revelar-se freudiana: para o ser falante, a sexualidade é um excesso, algo contra-natura, sem programa ou harmonia pré-estabelecidos. Diferentemente do que pode acontecer com outras espécies, para as quais o instinto – saber no real – programa o tempo e o modo dos acasalamentos, este animal falante que nós somos está condenado a errar (não só a cair no erro, mas a andar muitas vezes à deriva), a ter de desenrascar-se, de inventar, de fazer amor, isto é, poesia, como diz Lacan algures, ou, então, boas piadas sobre isso. Isto no melhor dos casos, pois a maioria de nós o que sabe ou consegue de melhor é queixar-se, isto é, fazer sintoma. O sintoma é, por assim dizer, a nossa poesia. Sabemos fazer sintoma mesmo quando não sabemos fazer amor. E ainda bem. Felizmente há sintoma.

Mas será o nosso sintoma, o nosso mal-estar equivalente ao *mal-estar na civilização* de que falava Freud em 1937 e ao qual dedicou uma das suas obras mais emblemáticas?¹⁹ Corresponderá, de alguma forma, o sujeito contemporâneo, actual, ao sujeito freudiano? De que padecia, afinal, o sujeito freudiano?

O sujeito freudiano, dizendo as coisas de uma forma breve, é alguém que padece, que vive embaraçado ou atrapalhado pelo *desejo*. Entre o que ele *quer* (conscientemente) e o que ele *deseja* (ao nível do inconsciente) há um hiato, um *inter-dito*. De tal maneira que, servindo-nos aqui do título de um livro de Jorge Forbes, um reputado psicanalista brasileiro, poderíamos lançar ao sujeito freudiano a seguinte questão: *você quer o que deseja?*²⁰

É por desconhecerem um tal hiato – ou dele não fazerem caso – que, por exemplo, as «terapias» baseadas no pleno desenvolvimento e realização de si mesmo, com enorme sucesso um pouco por todo o lado, acabam por constituir um logro. Elidindo a fissura subjectiva, estrutural, do sujeito, elas pretendem fazer coincidir o *eu* consigo mesmo, de forma a não deixar resto. Porém, o *Eu* não é o *Sujeito*, havendo entre ambos um desfazamento, um hiato irreduzível²¹.

¹⁹ FREUD, S. (1998) *Le Malaise dans la Culture*. 3ª Ed. Paris: P.U.F.

²⁰ FORBES, J. (2003) *Você quer o que deseja?* Editora Best-Seller.

²¹ PEREIRINHA, F.(2009) *A Problemática do Sujeito à Luz da Teoria de Jacques Lacan*. Tese de Doutoramento em Filosofia Moderna e Contemporânea. Universidade do Minho. Inédita

Mas qual o papel que cabe à civilização neste hiato e no interdito que dele resulta ou que lhe está na base? Fará ela parte da solução ou do problema? Eis uma das questões cruciais que o próprio Freud não deixou de se colocar no seu texto de 1937: *Mal-Estar na Civilização*.

Antes de procurar responder à questão colocada por Freud, é importante esclarecer o que ele entende por cultura ou civilização (*Kultur*). É sobretudo no capítulo terceiro do seu livro que Freud se dedica a inventariar um conjunto de significações, nomeadamente a partir do uso da língua alemã, do termo *Kultur*. De uma forma geral, ele define o termo como o conjunto das realizações e dispositivos pelos quais a nossa vida se afasta dos animais, servindo fundamentalmente para dois fins: a protecção do homem contra as forças da natureza (ou o aproveitamento das mesmas) e a regulação das relações dos homens entre si. Ela é, por isso, de uma grande utilidade para o ser humano. É uma coisa útil.

Mas a cultura ou a civilização não se definem apenas por serem úteis ao ser humano, visto que implicam igualmente certos aspectos (como o culto da beleza, por exemplo) que, embora sendo inúteis do ponto de vista prático – Kant falava do sentimento estético como *desinteressado* -, são para nós de um valor inestimável. Numa época, como a nossa, em que a beleza dos corpos se transformou num dos argumentos – senão o argumento, por excelência – para o sucesso profissional e social, poderíamos interrogar-nos se a beleza é assim tão inútil, do ponto de vista prático, como Freud pressupunha neste texto.

Seja como for, a par da beleza, a cultura e a civilização exigem de nós, igualmente, a higiene e a ordem. Toda a espécie de sujidade, de porcaria, de lixo, isto é, daquilo que nos aproxima, de um modo ou de outro, do excremento, do que tem de ser rejeitado, excluído, nos parece incompatível com a civilização. De tal forma que uma das grandes questões civilizacionais, como recordava Lacan, algures, é a seguinte: como livrar-se do excremento, da merda?²²

²² LACAN, J (2005) *Mon Enseignement*. Paris: Éditions du Seuil.

Mas há, pelo menos, uma outra característica da civilização que importa realçar. Ela é a primeira tentativa para regular as relações sociais, substituindo a ordem do direito à violência bruta da «lei» do mais forte. Se, como dizia Hobbes, o homem é o lobo do homem, trata-se, pela via do direito, de impor limites à agressividade de uns sobre os outros. A justiça ou a ordem do direito pretendem, assim, substituir-se à (des)ordem da natureza.

Para Freud, a consequência a retirar é óbvia: a liberdade individual não é um bem da civilização. Esta implica um sacrifício ou uma renúncia pulsional, isto é, uma não satisfação da pulsão. Por exemplo, da pulsão agressiva de uns em relação aos outros.

Naturalmente, esta renúncia ou sacrifício pulsional têm o seu avesso: a civilização torna-nos cada vez mais infelizes. A felicidade individual não faz parte, segundo Freud, do programa da civilização. De tal modo que houve sempre quem tivesse imaginado que seríamos mais felizes se abandonássemos a cultura e a civilização, retornando às *supostamente* primitivas condições de existência. Se a cultura e a civilização são responsáveis pela nossa infelicidade, há que abandoná-las. A isto, Freud responde: como é possível imaginar que o mal vem da civilização quando tudo aquilo que nos protege contra as várias ameaças e fontes de sofrimento a que estamos sujeitos dela provêm?

Quais são, então, as fontes de sofrimento ou de infelicidade a que estamos condenados? Segundo Freud, elas resumem-se fundamentalmente a três: o próprio corpo, sujeito à doença e à morte; a natureza, implacável e destruidora; a relação com os outros, geralmente um Inferno, como dirá Sartre, mais tarde.

Ante tais possibilidades de sofrimento, o homem aligeirou de tal modo o seu desejo de felicidade que já se dá, muitas vezes, por feliz quando consegue escapar à desgraça. Uma certa dose de sofrimento parece inevitável, conatural ao homem e ao mundo; não se trata, por isso, de o suprimir completamente – tarefa impossível – mas de o limitar ou temperar, isto é, de lidar, de haver-se com ele, fazer-lhe face.

São vários os modos de lidar com o sofrimento, segundo Freud. Visto que todo ele, independentemente da sua origem, implica um certo desprazer, a maior parte dos

métodos consiste numa forma de evitar o desprazer: quer isolando-se voluntariamente, para escapar ao sofrimento que provém da relação com os outros, quer desenvolvendo a ciência e a técnica, de modo a submeter e dominar a natureza, quer influenciando no próprio corpo, por meio de substâncias que o acalmam, anestésiam ou excitam.

Se, por um lado, todos estes métodos visam evitar o desprazer, por outro têm como fim último proporcionar satisfação ao sujeito. O objectivo da satisfação nunca é, aliás, abandonado. De tal forma que o ser humano se envolve em todo o tipo de satisfações substitutivas, das quais poderíamos destacar a satisfação sublimatória (como a arte, por exemplo). Acontece, porém, tal como sublinha Freud, que a sublimação tem limites: por um lado, enquanto substitutiva, ela é menos intensa do que a primária, isto é, aquela que lhe está supostamente na base; além disso, uma tal sublimação não é acessível a todos (não só porque nem todos são artistas, mas porque a arte não interessa igualmente a todos); por fim, ela não protege completamente dos embates da vida, do destino ou dos maus encontros, até mesmo aqueles que têm uma grande capacidade sublimatória.

Mesmo se, como dizia Deleuze, num dos seus textos, a arte é uma forma de *saúde*²³, nem por isso o artista se furta à doença.

Poderíamos pensar que, mesmo se nem todos são artistas ou se interessam igualmente por arte, a todos é dada a possibilidade de sublimar por meio do trabalho. Mas Freud é, neste aspecto, bastante cauteloso ou pessimista. Tal como é possível constatar comumente, o trabalho é depreciado enquanto fonte ou modo de satisfação; a grande maioria das pessoas só trabalha porque a isso é obrigada, mesmo se não faltam *adictos* do trabalho, os chamados *workaholic*.

Um outro método, apontado por Freud, consiste na valorização do amor, fazendo residir toda a satisfação no facto de amar e ser amado. É evidente que se este método não tivesse pontos fracos, ninguém o trocava por um outro. O que há de melhor, na vida, do que amar e ser amado? Acontece, porém, que em nenhum outro domínio estamos tão desprotegidos como no amor. Basta ler os grandes clássicos, como o nosso Camões, por exemplo, para o constatar: amor e sofrimento andam geralmente de mãos dadas.

²³ DELEUZE, G (1993) *Critique et Clinique*. Paris : Éditions de Minuit, pp. 9-10.

Os vários métodos atrás referidos são outras tantas possibilidades que se oferecem ao sujeito para fazer face ao *impossível*, ao insuportável, quer este provenha do mundo, do próprio corpo ou da relação com os outros. Eles são, por conseguinte, o resultado da sujeição ou da entrada do sujeito na cultura ou na civilização²⁴.

Mas a cultura e a civilização desempenham aqui um papel paradoxal: ao mesmo tempo que nos permitem lidar com o *desamparo* (*Hilflosigkeit*) a que todo o filho do homem está inicialmente sujeito, elas implicam um preço, por vezes elevado, que Freud não deixa de pôr em relevo. Um preço inevitável, é certo, pois o estado inicial de desamparo e dependência em relação ao Outro (com a conseqüente angústia da perda de amor) obrigam o sujeito a ceder ou trocar parte da sua liberdade ou felicidade (mais supostas do que efectivas), pela segurança proporcionada pela cultura e civilização.

Além disso, se o homem é o lobo do homem, como repete Freud, retomando Hobbes, há que inibir, tornar inofensiva ou pôr fora de circuito a tendência agressiva de uns em relação aos outros, uma vez que a própria espécie, cultura ou civilização estariam em risco se a mesma fosse deixado ao seu livre curso. Para isso, a cultura e a civilização utilizam um curioso estratagema: reviram a tendência agressiva contra o próprio indivíduo. É a origem daquilo a que Freud chama o *Supereu*: este vira-se contra o próprio *Eu*, satisfazendo nele a pulsão agressiva, até aí orientada para os outros indivíduos.

O paradoxo é que a renúncia pulsional a que o indivíduo é sujeito, em vez de sucumbir, acaba por reforçar o *Supereu*, tornando-o cada vez mais severo e exigente. Ele espreita todas as ocasiões para *vigiar e punir*²⁵ o *Eu*. Como uma espécie de panóptico interior, um olhar que tudo vê, ele observa não apenas os comportamentos, mas também os pensamentos mais íntimos do *Eu*, nada lhe escapando. A necessidade de segurança torna-se, por assim dizer, em paranóia securitária. Toda a agressão que o indivíduo se abstém de cometer, de exteriorizar, é retomada, à sua maneira, pelo *Supereu*. E ele é, paradoxalmente, tanto mais severo e exigente quanto mais longe foi um indivíduo na

²⁴ O termo *Kultur* pode ser traduzido por ambos os termos.

²⁵ Segundo o título de um conhecido livro de Michel Foucault.

renúncia pulsional. Daí que os santos, por exemplo, não cessem de martirizar-se, como se fossem, na realidade, os maiores pecadores.

A consequência de um tal processo cultural e civilizacional, segundo Freud, é o crescimento, a alturas dificilmente suportáveis pelo indivíduo, do sentimento de infelicidade e de culpabilidade. A civilização torna-nos cada vez mais culpados e infelizes. Se o bem ou o fim a que aspira todo o homem, como pensava Aristóteles, é a felicidade (eudaimonia), então é preciso constatar - como sublinha Freud - que os dois movimentos, individual e civilizacional, não coincidem necessariamente, antes se combatem entre si, num mesmo indivíduo.

É altura de perguntar: será este cenário, traçado por Freud em 1937, ainda ajustado ao nosso tempo, na era do homem *hipermoderno*²⁶?

Eu diria, para usar uma expressão eufemística, que é improvável. Com efeito, se é verdade que, de certa forma, o desejo de liberdade (individual) tende a chocar constantemente com a exigência de segurança (sobretudo a partir dos acontecimentos terroristas que assinalaram a entrada no século XXI), também é certo, igualmente, que a sociedade de cariz *disciplinar* – denunciada, em particular, por Michel Foucault - tem vindo progressivamente a ceder o passo a uma cultura centrada na *autonomia*, tal como revelam, por exemplo, os trabalhos do sociólogo francês Alain Ehrenberg²⁷.

Nas diversas esferas da existência tem vindo a assistir-se ao declínio da disciplina em proveito da autonomia. O desenvolvimento pessoal e a iniciativa individual são as duas faces desta nova moeda. Cada um deve apoiar-se exclusivamente em *si mesmo* para construir, inventar, dar um sentido à sua vida.

Uma tal mudança tem, evidentemente, consequências. A culpabilidade, por exemplo, que Freud via como um dos efeitos do desenvolvimento cultural e civilizacional, dá progressivamente lugar não apenas à *desculpabilização*, mas sobretudo a uma

²⁶ LIPOVETSKY, G. (2004) «Temps contre temps ou la société hypermoderne », in *Les Temps Hypermodernes*. Paris: Éditions Grasset et Frasset.

²⁷ EHRENBURG, A. (1991, 1995, 1998) *Le Culte de la Performance, L'individu Incertain, La fatigue d'être Soi*.

responsabilização cada vez maior de cada indivíduo. O sujeito freudiano – culpado, em conflito consigo mesmo, dividido entre o que *quer* e o que *deseja* – tende a ceder a vez a um *Eu* suposto mestre ou senhor de si próprio, carregando sozinho o fardo de uma responsabilidade que era outrora algo partilhado.

Qualquer que seja o domínio de referência (a empresa, a escola, a família), as regras do jogo alteraram-se: elas já não prescrevem tanto a obediência, a disciplina, a conformidade à moral, mas a autonomia, a flexibilidade, a mudança, a rapidez de reacção, o domínio de si, a maleabilidade física e psíquica, enfim, um conjunto de capacidades que exigem de cada um uma permanente adaptação a um mundo que perdeu a permanência, tornando-se instável, incerto e provisório.

Porém, ser dono ou senhor de si mesmo não significa que tudo seja enfim possível. A depressão e a adição, segundo Alain Ehrenberg, são dois nomes do impossível (*immaîtrisable*), quando o que está em causa já não é tanto conquistar a liberdade, mas devir *si mesmo*, tomando a iniciativa do agir. Depressão e adição, segundo o autor, são patologias da responsabilidade, da mudança de uma sociedade fundada na *disciplina* para uma sociedade baseada na *autonomia*. Elas revelam, por assim dizer, o avesso *sintomático* de uma tal sociedade.

Um outro exemplo de que o cenário traçado por Freud no *Mal-Estar na Civilização* já não é, em muitos aspectos, o nosso, prende-se com o tema da felicidade. Para Freud, a felicidade estava em desacordo com a civilização, tornando-se esta, cada vez mais, em motor de infelicidade. O que aconteceu, entretanto?

Basta ligar a televisão ou consultar a Internet, por exemplo, ou dar uma vista de olhos pelas montras das livrarias ou dos espaços comerciais dedicados à venda de livros e revistas para nos apercebermos da quantidade de eventos, programas, *sites*, colóquios, *workshops*, livros e revistas dedicados, directa ou indirectamente, ao tema da felicidade. Ela está, portanto, na ordem do dia.

Ao mesmo tempo que a chamada «crise» se instala e faz estragos um pouco por todo o lado e em quase todos os domínios do quotidiano, o apelo à felicidade torna-se cada vez

mais omnipresente. Não há *t-shirt*, saco de plástico, folheto ou *placard* que não tenha uma inscrição ou imagem alusiva à felicidade. Muitos dos e-mails que recebemos quotidianamente e que nos enchem a caixa de correio – de tal forma que alguns, assustados, já nem a abrem - trazem uma mensagem de felicidade, uma receita para ser feliz. E há sobretudo uma profusão de livros de «auto-ajuda» – embora, estranhamente, sejam escritos por «outros» – que nos pretendem revelar, finalmente, o «segredo», ou o segredo do segredo, ou o segredo do segredo do segredo...da felicidade.

Enfim, mais do que um bem a que todo o ser humano aspira – como afirmava, por exemplo, Aristóteles -, a felicidade parece ter-se transformado, nos últimos tempos, numa injunção, dever ou ordem tirânicos que a tudo e a todos se comanda. Temos de ser felizes, por assim dizer, à força, custe o que custar. A questão já não reside em saber se agimos de acordo com o dever, mas se fizemos tudo o que está (e não está) ao nosso alcance para sermos felizes.

Por isso, mais do que a «desculpabilização», atrás referida, talvez valesse a pena interrogar se não estaremos, pelo contrário, perante uma nova forma de «culpabilidade», tão ou mais cruel que a anterior: a culpa de não sermos felizes. Ou uma nova forma de angústia e inibição, que nos paralisam perante a enorme tarefa de termos de ser felizes. Quando saímos de casa, logo de manhã cedo, não vamos simplesmente trabalhar (quando há trabalho) ou folgar (quando há lazer), mas partimos à conquista da felicidade, numa espécie de «euforia perpétua», segundo o título de um livro de Pascal Bruckner²⁸.

O contraponto de uma tal situação poderia ser ilustrado por meio de um exemplo. É um fragmento, contundente, que fala por si, de uma entrevista que o jovem actor português, Nuno Lopes, deu há algum tempo atrás ao *Jornal Sol*²⁹.

²⁸ BRUCKNER, P. (2000) *l'Euphorie Perpétuelle - Essai sur le Devoir de Bonheur*. Paris : Grasset et Fasquelle.

²⁹ Revista «Tabu» in *Jornal Sol*, nº 113, 8 Novembro 2008, pp. 36-42.

A certa altura da sua entrevista, ele diz o seguinte: «Se me perguntarem se sou feliz, a resposta é simples: não, não sou. (...) Faz-me muita confusão o ser suposto ser feliz. Por que é que não há pessoas que são infelizes e ponto final? Mas estou muito melhor, vivo bem com isso. De certa maneira já não sou tão infeliz. Mas o que me faz confusão é a imposição da sociedade, comum a qualquer credo e religião, de que temos de ser felizes. (...) Um dos momentos mais importantes da minha vida, foi perceber que a busca horrorosa, agressiva, contínua e desesperada por ser feliz, me provocava uma infelicidade horrível. (...) Quando percebi que não fazia mal ser infeliz, a minha vida acalmou.»

Pergunto eu, para concluir: não será a felicidade um dos nomes actuais do *Supereu* freudiano, um *Supereu* tanto mais exigente, cruel e obsceno quanto mais liberto, aparentemente, das regras culturais e civilizacionais de outrora? Ouvindo a injunção, o imperativo que o obriga a ser feliz, que pode o sujeito responder senão isto: sim, *oiço...*³⁰ Na verdade, como dizia, há alguns anos, um conhecido filósofo contemporâneo, Gilles Lipovetsky, «é preciso, de cada vez, reinventar a felicidade e ninguém detém as chaves que abrem as portas da Terra prometida: apenas sabemos pilotar à vista e rectificar passo a passo, com mais ou menos sucesso. Lutamos por uma sociedade e uma vida melhores, procuramos incansavelmente as vias da felicidade, mas o que nos é mais precioso, a alegria de viver, como ignorar que ela nos será sempre dada por acréscimo?»³¹. O filósofo italiano Giorgio Agamben fala, a este propósito, de uma espécie de «magia»³², isto é, de algo impossível de reduzir a uma fórmula, uma receita pronta a usar, a ensinar ou impor graças à sugestão.

Freud, no último capítulo do seu texto de 1937, *O Mal-estar na Civilização*, diz-nos que o *Supereu* coloca a fasquia de tal forma elevada que exige dos indivíduos coisas impossíveis de satisfazer. Mas não é ele também, por isso mesmo, um imperativo de satisfação, de uma estranha e impossível satisfação? A felicidade, liberta das cadeias culturais e civilizacionais de outrora, não se tornou, ela própria num tal imperativo?

³⁰ Jogando aqui com o equívoco da palavra «jouissance» (jouis,j'ouïs), tal como faz Lacan num texto dos escritos. (Cf. «Subversion du sujet et dialectique du désir», in *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966).

³¹ LIPOVETESKY, G. (2006) *Le Bonheur Paradoxal – Essai sur la Société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard, p. 337.

³² CAGAMBEN, G. (2006) «Magia e felicidade», in *Profanações*. Lisboa: Cotovia.

Lacan chamava «gozo» (*jouissance*) a um modo de satisfação que vai além do princípio de prazer e confina com o impossível. Retirando as devidas consequências da reflexão freudiana, ele mostrou que em vez de um mero interdito da satisfação, do gozo pulsional, o *Supereu* incarna, como exemplificámos atrás, um verdadeiro *imperativo de gozo*: sê feliz, goza a vida!

Eis a estrutura do quotidiano a que estamos sujeitos, de um modo ou de outro, ao findar a primeira década do século XXI. É por isso, diria, que, pelo menos num certo sentido, somos todos *lacanianos*. Mesmo aqueles que o não sabem ou não querem saber. Lacan era freudiano, nós somos lacanianos.

Pelo menos Freud e Lacan estão longe de ter perdido actualidade no século XXI.