

## O gozo da guerra

Vera Pollo\*

### Resumo

O artigo analisa a presença da violência e da guerra na História, investigando o que a autora chama de “gozo da guerra”. A partir de Sigmund Freud e Jacques Lacan, argumenta-se que a pulsão de morte, em sua face de destruição, emerge em tempos de conflito e se reflete em estruturas de poder. A psicanálise, especialmente com Lacan, é vista como uma ferramenta para entender o fascínio humano pela crueldade que sustenta o ódio e a segregação.

**Palavras-chave:** GUERRA; GOZO; PULSÃO DE MORTE; DESTRUIÇÃO.

### The *jouissance* of war

#### Abstract

The article analyzes the presence of violence and war throughout History, investigating what the author calls the “enjoyment of war.” Drawing on Sigmund Freud and Jacques Lacan, it argues that the death drive, in its destructive aspect, emerges in times of conflict and is reflected in power structures. Psychoanalysis, especially with Lacan, is seen as a tool to understand humanity’s fascination with the cruelty that sustains hatred and segregation.

**Keywords:** WAR; JOUISSANCE; DEATH DRIVE; DESTRUCTION.

### La *jouissance* de la guerre

#### Resume

L’article analyse la présence de la violence et de la guerre dans l’Histoire, en explorant ce que l’auteure appelle la « *jouissance* de la guerre ». S’appuyant sur Sigmund Freud et Jacques Lacan, il soutient que la pulsion de mort, dans sa dimension destructrice, émerge en période de conflit et se reflète dans les structures de pouvoir. La psychanalyse, notamment avec Lacan, est perçue comme un outil pour comprendre la fascination humaine pour la cruauté qui alimente la haine et la ségrégation.

**Mots-clés:** GUERRE ; JOUISSANCE ; PULSION DE MORT ; DESTRUCTION.

### Para introduzir o tema

Um rápido olhar sobre a história das civilizações é suficiente para constatar que o que denominamos ‘história’ é um longo relato de guerras, uma infundável sequência de raptos, assassinatos e roubos. Entre uma e outra grande guerra, advém um breve período de pacto, mais do que a paz, em *sensu stricto*. Contudo, nos dias de hoje, os pactos simbólicos até então denominados Tratados e Organismos internacionais, e também Constituições e Códigos civis parecem ter-se transformado em letras mortas. E nos remetem imediatamente ao que Agamben (2003, p. 15) denominou de “estado de exceção”, em que as leis já não vigem, embora ainda existam. Termo comum na doutrina alemã, e estranho às doutrinas italiana e francesa, que preferem falar de decretos de urgência e estado de sítio, o estado de exceção não é um direito especial (como o direito

---

\* Psicanalista. Docente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida.

E-mail: [verapollo8@gmail.com](mailto:verapollo8@gmail.com)

ORCID Id: <https://orcid.org/0000-0002-1461-8632>

de guerra), mas a suspensão da própria ordem jurídica, marcando “um patamar onde lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem *logos* pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real” (p. 63).

Psicanalistas, não cansamos de repetir, com Freud, que, por sua vez, também já o repetia, com Hobbes, o enunciado de que “o homem é o lobo do homem”. Cientes de que, como bem salienta Birman (2024, p. 149), “Freud, porém, não foi um autor ligado ao campo teórico da filosofia de Hobbes, pois não supunha ser possível erradicar a violência e a pulsão de destruição do sujeito pela ação do Estado [...] no limite, a governabilidade seria algo da ordem do impossível, como o educar e o psicanalisar, apontado em “Análise terminável e interminável”.

O que tampouco nos impede de nos pormos, com Lacan, a insistir em que é preciso trabalhar pela expansão do laço social analítico, reconhecidamente minoritário, porém, evidentemente pacifista. Meu objetivo, no presente texto, é indagar alguns condicionantes do que me parece possível ser chamado de “o gozo da guerra”, gozo que se liga à decisão de uma aposta. O situaremos entre os registros do Imaginário e do Real, onde se localiza o que ora chamamos de Outro gozo, ora, de gozo do Outro, conforme se trate de enfatizar, respectivamente, a sua dimensão não fálica e indeterminada, ou a sua dimensão persecutória, determinada.

Partamos de constatações fenomenológicas. Em 6 de março de 2022, o *Jornal Brasil 247* da assim chamada “mídia alternativa” trazia um interessante artigo de autoria de Jeferson Miola, integrante do Instituto de Debates, Estudos e Alternativas de Porto Alegre (Idea) e coordenador-executivo do 5º Fórum Social Mundial. Este começava com a observação de que, até onde se conhece, o ser humano é o único ser vivo que se mobiliza e se excita com o trágico, com a competição destrutiva, com a cenografia da dor, do sofrimento e da morte dos seus semelhantes. Em seguida, recordava também que o Coliseu, teatro do Império Romano, construído há quase 2 mil anos, é justamente um monumento de reverência e culto do *homo sapiens* à tragédia, à destruição e à morte humana. Além de palco para outras representações teatrais, o Coliseu oportunizava para uma audiência de milhares de pessoas entretenimentos macabros, combate entre gladiadores, jogos de morte em que humanos eram mutilados e dilacerados por animais, ou até queimados vivos. O culto ao bárbaro é vivido como experiência épica. É compreensível, portanto, concluía Miola, “que as pessoas acompanhem e se posicionem acerca da guerra como se estivessem no Coliseu midiático e cibernético.”

Nada muito diferente das observações de Freud na carta que endereçou a Frederik Van Eeden, em 28 de dezembro de 1914, e de seu ensaio deste mesmo ano intitulado *Reflexões para os tempos de guerra e a morte*. Ou também de seu intercâmbio epistolar com Einstein, em 1932, publicado sob o título *Por que a guerra?* A leitura das reflexões freudianas deixa ver com bastante clareza que, bem antes da publicação de *Mais-além do princípio de prazer*, em 1920, Freud já estava ciente de que os impulsos cruéis, auto e hetero dirigidos, são não apenas mais fortes que a atração e o desejo sexuais, como engendram laços ditatoriais entre os seres humanos e chegam, com frequência, a agrupar multidões. Mesmo assim, foi tamanha sua decepção com a vivência da Primeira Grande Guerra e com os antecedentes imediatos da Segunda, que a afirmação tardia, e de certa forma repetitiva em seu próprio texto, de que “a civilização convive com a barbárie” (Freud, 1930) ressoa, ainda hoje, como um grito de desespero e de alerta.

### Freud e as pulsões

Fato é, que, desde seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, em 1905, Freud lança a ideia de uma “pulsão cruel” (*Trieb zur Grausamkeit*), argumentando que a

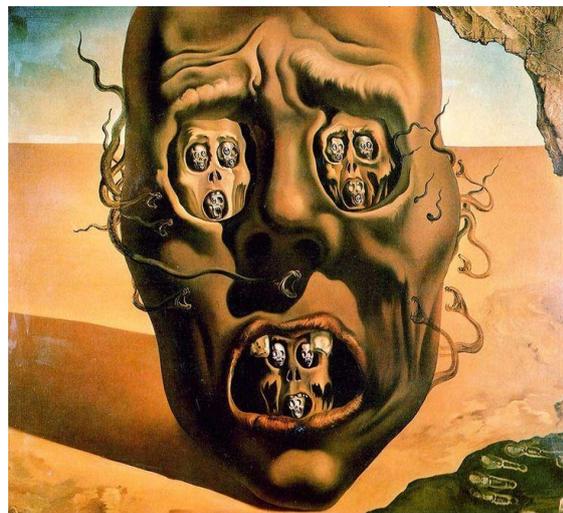
história das civilizações humanas ensina que a crueldade e a pulsão sexual se interligam intimamente, e que ainda lhe era necessário esclarecer a dimensão agressiva da libido.

Freud escreve a Frederik Van Eeden, psicopatologista holandês mais conhecido como homem de letras, que não acreditava em seus conceitos, interpretando que sua descrença se justificava exatamente pelo teor das descobertas psicanalíticas, quais sejam, as de que os impulsos selvagens e maus da humanidade permanecem recalcados no inconsciente dos assim ditos “homens civilizados”. Consequentemente, tais impulsos estão sempre prontos para entrar em ação tão logo lhes seja possível. Por mais paradoxal que possa ser, a mente dos “civilizados” é tão juguete e instrumento de impulsos e afetos quanto a dos homens ditos “primitivos”. Se, por um lado, em alguns momentos Freud deu a impressão de acreditar que os últimos teriam uma vida sexual mais livre e desinibida, a constatação de que a sexualidade nada tem de natural, sua relação intrínseca com as ideias e palavras, foram a confirmação paradoxal de que a sexualidade é sempre, em certa medida, intelectual, e de que o intelecto do ser falante é sempre, em certa medida, um instrumento débil, porquanto primitivo.

Numa só palavra, a precocidade sexual do falante não lhe traz nenhum bônus, ao contrário, traz-lhe um certo ônus. E Freud se viu forçado a ir gradativamente abandonando a ideia de que haveria, em nossos atos, uma regência do princípio do prazer-desprazer. A conclusão de que “os guardiães da vida são também os lacaios da morte” (1920) significa dizer que um amalgama de forças contrárias e concorrentes -pulsão de morte e pulsão de vida – está presente em toda conduta, a qual representa, simultânea e contraditoriamente, um “desvio pela vida” em sua prévia direção para a morte e um “passo a mais para a morte” no interior do trajeto da vida. Se o princípio de prazer representa uma homeostase, um equilíbrio de forças, uma continuidade de conduta, se preferirmos, seu mais-além é gozo e aponta para uma indefinição que pode vir a ser letal.

Na primeira parte do ensaio *Reflexões*, “A desilusão da guerra”, conforme o próprio título o indica, Freud (1914/1988, p. 289) chama a atenção para as ilusões criadas pelo Estado-nação que trata seus cidadãos como crianças mediante um excesso de sigilo e uma censura quanto a notícias e expressões de opinião. Constata que, na guerra, as nações se eximem das garantias e tratados que as vinculam umas às outras, e confessam desavergonhadamente sua própria rapacidade e sua sede de poder, que o cidadão tem então de sancionar em nome do patriotismo. E Freud ainda menciona a baixa moralidade revelada externamente por Estados que, internamente, se diziam guardiães dos padrões morais, bem como a crueldade, acima mencionada, dos indivíduos paradoxalmente participantes da mais alta civilização.

Na segunda parte de suas *Reflexões*, intitulada “Nossa atitude para com a morte”, ele afirma que a guerra muda radicalmente nossa atitude em relação à morte. Via de regra, alimentamos uma ideia de imortalidade, pois, quando sonhamos com a morte, é sempre a do outro, da qual somos meros espectadores. Somente escritores geniais, como Machado de Assis (1839-1908), em suas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, fantasiam a possibilidade de alguém acompanhar o seu próprio enterro, denunciando a presença em cada um desse outro-semelhante especular, que nos faz



Salvador Dalí: A Face da Guerra (1940-1941)

Outro de nós mesmos, na medida em que lhe atribuímos olhar e voz. É fato que todos portamos um duplo de nosso próprio eu, mais ou menos consciente, mas não temos registro no Inconsciente nem da diferença sexual nem da nossa própria morte. Ao contrário, construímos com facilidade a ilusão narcísica de imortalidade e a mantemos, até que um evento real, como a guerra ou a perda de um ente querido com quem nos identificávamos, venha destitui-la.

Em 4 de março de 1923, Freud (apud Ginette Michaud et Danielle Cohen-Levinas, 2022, p. 17) escreve a Romain Rolland: *Passei verdadeiramente uma grande parte da minha vida trabalhando na desconstrução de minhas próprias ilusões e nas da humanidade*. E em 29 de janeiro de 1926, Freud (1976, p. 323) escreve novamente:

Inesquecível amigo! Com que dificuldades você deve ter lutado para atingir o ponto culminante de humanidade como o seu! [...] Eu próprio fui um discípulo do amor da humanidade, não por motivos sentimentais ou em busca de um ideal, mas por motivos desapaixonados e econômicos, porque, sendo nossos impulsos e o mundo que nos cerca o que são, não poderia deixar de considerar esse amor como não menos essencial para a sobrevivência da raça humana do que tais coisas como a tecnologia.

Pelo menos três conceitos, sequencialmente elaborados, inscrevem-se indubitavelmente em seu doloroso caminho de desilusão. São eles: o conceito de *Wiederholungszwang*, a “compulsão à repetição” que implica o reconhecimento de que o sujeito se inclina a repetir a situação traumática, e que foi descrita por Freud em *Recordar, repetir e elaborar*, em 1914; o conceito de “narcisismo da pequena diferença”, elaborado em 1918 no artigo sobre *O tabu da virgindade*, no qual podemos reconhecer os mecanismos de ódio e segregação que subjazem às guerras fratricidas; em seguida, o conceito de “masoquismo primário”, em *O problema econômico do masoquismo*, de 1924, dando continuidade ao gozo que já fora apontado desde seus *Três ensaios*, mas implicava na correção da dialética sadismo-masoquismo, para esclarecer que o primário é, de fato, o masoquismo, indício de um corpo que, desde muito cedo, se deixa gozar como objeto do Outro. E também se deve lembrar que, ao salientar o caráter conservador e repetitivo da pulsão, sua permanente insatisfação e inexorabilidade, Freud (1914) mencionara a existência de duas formas de repetição, nas quais Lacan (1964) identificou respectivamente os processos aristotélicos de *Automaton* e *Tyché*, ou seja, o automatismo dos significantes e a repetição de um encontro, sempre faltoso, com o real.

Freud isola o par sadismo-masoquismo da série das outras perversões e observa que a crueldade intervém muito cedo no desenvolvimento das crianças, já que a infância desconhece a piedade, afeto que depende da elaboração um pouco mais tardia do ideal do Eu e do supereu, herdeiro da dissolução do Édipo. Além disso, já o dissemos, a pulsão em direção à crueldade corresponderia a um desenvolvimento sexual precoce. Em *A perda da realidade na neurose e na psicose*, Freud (1924) emprega o termo “pulsão de poder” (*Bemächtigungstrieb*) para as aspirações de potência da parte do Isso. O poder pode, então, ser compreendido como o que há de mais pulsional na pulsão, o que mais a instiga e movimenta.

Um pouco adiante, em 1929, no texto de *O mal-estar na civilização*, livro que lhe valeu o prêmio Goethe de literatura, ele menciona novamente a ideia de uma agressividade cruel que parece universal e destrói a hipótese do amor ao próximo. Uma de suas principais referências literárias, enfaticamente recomendada, *Os irmãos Karamassovi*, o levará a redigir o texto *Dostoievsky e o parricídio* (1928[1927]), em cujas linhas iniciais se pode ler que a tentação ao crime é universal, razão primordial para que existam as leis civis. Conforme lhe ensinara o personagem *Ivan o Terrível*, a penitência

que originalmente sucedia ao crime, “se transformou numa técnica real para permitir que o homicídio fosse cometido” (Freud, 1928[1927])/1974, p. 205).

No início dos anos 1930, Freud foi convocado por Albert Einstein (1879-1955), que, por sua vez, fora também solicitado, enquanto homem de ciência, a se pronunciar acerca da inclinação humana para a guerra. Primeiramente, Einstein lhe expressa sua admiração, em carta datada de 29 de abril de 1931. Em seguida, já em 12 de setembro de 1932, Freud lhe responde de Viena, na Áustria. Ao indagarem ambos se os homens algum dia poderiam cessar de se dedicar à guerra, Einstein ainda parece acreditar em alguma ação preventiva supranacional, mas não Freud, que já havia acentuado suficientemente a ação silenciosa de *Tanatos*, com seus impulsos de auto e hetero destruição. No entanto, ambos, como dois seres eminentemente pacifistas, concluem não pertencer a nenhuma maioria. Ao contrário, a essa altura, Freud já não mais duvida de que os homens pacifistas se inscrevem em uma pequena minoria.

Com Rabaté (2022), podemos dizer que a civilização atual nada mais é do que a ampliação em larga escala do que Hegel identificara em sua obra *A fenomenologia do espírito* como “a dialética do senhor e do escravo”, também chamada de “luta de puro prestígio”. Lacan (1969/2008, p. 113) reconhece “que aquilo que o sujeito recupera [nessa luta] nada tem a ver com o gozo, mas com sua perda”, porque o senhor renuncia ao gozo e o deixa para o escravo, certamente “mítico”, que, para a salvação de seu corpo, “aceita ser dominado”. Porém, segundo Rabaté, a maior descoberta de Hegel é que a regeneração supõe a destruição, a divisão, a negação. Esses fatores negativos podem criar angústia e desgosto, mas a vida emerge da destruição, pois toda criação implica um *Utergang*, um declínio, uma ruína, uma decadência, uma queda. Sabina Spilrein (1912/2021), com uma “ousadia inesperada” (apud Rabaté, 2024:328), anuncia a Freud que é preciso ultrapassar a dicotomia de base princípio do prazer-princípio da realidade, pois pode haver alegria na dor. Em determinadas condições, o Eu quer sua auto-abolição e trabalha para sua destruição criacionista. Em suas palavras, “a pulsão de conservação da espécie é uma pulsão “dinâmica” que anseia pela alteração, pela “ressurreição” do indivíduo em uma nova forma. Nenhuma alteração pode acontecer sem o aniquilamento do estado antigo” (Spilrein, 2021, p. 43).

Ora, também para Lacan (1969-70), a luta de puro prestígio estaria na base do laço social mais antigo de que tomamos conhecimento: o “discurso do mestre”, o qual subsiste até hoje, quer seja em seu pequeno deslizamento no “discurso do capitalismo”, quer seja em seu deslizamento no “discurso universitário”, ou em formas contemporâneas de governos mais ou menos totalitários, com a característica prevalente de uma ausência de fidelidade de seus participantes. Em sua fórmula – ou matema, se o preferirmos – se pode identificar o agenciamento do saber artesanal, S1, para sua transformação em saber sabido ou teoria, S2. Mas o agenciamento do saber do outro é na verdade um sequestro, senão um roubo. Pois a teoria se capitaliza, se transmite e se vende, e passa a existir um “mercado de saber”, que nada mais é do que o reino da burocracia e da exploração do trabalho alheio.

Em sua 35ª conferência, a última da série das *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, qual seja: “A questão de uma *Weltanschauung*”, Freud (1933) afirma concordar com Marx em que as desigualdades sociais e o contexto socioeconômico, em que há, de um lado, a fome e a miséria e, do outro, a riqueza, a abundância e o acúmulo, necessariamente antecipam e preparam as guerras. Se Freud propôs a Einstein o binômio ‘violência e Direito’, em substituição a “poder e Direito”, sua visada foi acentuar que, na prática, a lei opera apenas uma divisão entre os que têm ‘direito’ a praticar a violência e aqueles que a sofrem. Isso significa que a lei, como o dissemos no início, pode ser um enunciado sem referência real.

Em seu artigo *L'Impossible au-delà du Génocide*, Alan Bass (2022) nos informa que o termo “genocídio” foi inventado por Raphael Lemkin logo após a Shoah, quando este se perguntava por que não existia uma sanção jurídica contra o que chamou de “genocídio”. Bass ainda recorda que, em 1948, a ONU adotou uma Convenção contra o crime do genocídio, mas sem se confrontar com o fato de que o exercício da soberania sempre se pode fazer acompanhar da mais extrema crueldade. Ou seja, sem levar em conta as consequências do principal conceito da segunda tópica freudiana: a pulsão de crueldade, de morte, destruição e agressividade, o antigo Tánatos dos poetas. A Convenção da ONU começou pelo reconhecimento das partes contratantes de que, em todos os períodos da história, o genocídio infligiu grandes perdas à humanidade. Em outras palavras, o reconhecimento de que a crueldade do poder soberano não surgiu apenas com os Estados soberanos, é trans-histórica.

Embora se ocupando privilegiadamente da psicanálise com crianças, Melanie Klein em *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides* (1946) trouxe uma contribuição fundamental às questões ligadas à pulsão de morte, à soberania, à crueldade e ao poder. Sua teoria nos permite afirmar que a violência genocida sempre se exerce com vistas a uma proteção considerada necessária, contra uma ameaça supostamente todo-poderosa (Klein *apud* Bass, 2022: 308). Pois, se considerarmos a “posição esquizo-paranoide” como um aspecto fundamental do inconsciente, e com ela, a necessidade de ódio e de destruição, bem como sua ligação essencial com a psicose, perceberemos como um chefe genocidário pode mobilizar todo o potencial esquizo-paranoide “normalmente psicótico” do grupo. O fascínio de uma força destruidora pode levar à aniquilação de toda ideia de justiça com relação ao semelhante, acarretando o estilhaçamento do tempo. Em seus termos, a perda do bom objeto corresponde à tomada de consciência pelo sujeito do desastre criado pelo seu próprio sadismo, origem do sentimento de responsabilidade e da culpa. E todo sentimento de culpa deveria ser compreendido como uma pulsão suicidária inconsciente.

Impossível não lembrarmos também o texto freudiano *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico* (1916), um conjunto de três ensaios, respectivamente intitulados “As exceções”, “Os arruinados pelo êxito” e “Criminosos em consequência de um sentimento de culpa”. Neste último, constatam-se casos em que o sentimento de culpa não apenas antecede o crime, como, mais paradoxalmente, ainda o alivia. Freud subverte inteiramente o senso comum, que tenderia a considerar a culpa como uma consequência do ato criminoso.

Bass (2022, p. 304) recorda que, em 2000, durante os Estados Gerais da Psicanálise, Derrida declarou que a psicanálise é a disciplina mais apta a progredir na compreensão do poder, da soberania e da crueldade. É fato que, em sua impactante conferência intitulada *Estados-da-alma da psicanálise\_ O impossível para além da soberana crueldade*, Derrida (2001, p. 13) afirma que irá introduzir esses dois termos: crueldade e soberania, porque se trata de coisas bastante obscuras, mas que, no entanto, resistem, tanto fora quanto dentro da psicanálise. Segundo ele, há uma resistência auto-imunitária da psicanálise a seu entorno como a ela mesma, aos moldes de um vírus, “uma força de perturbação de um sistema de informação, de sistemas biológicos, genéticos etc”, enfim, uma causalidade tipo viral da qual a psicanálise deveria dar conta. Freud já havia assinalado que a pulsão de morte se volta originariamente contra o próprio sujeito e, quanto mais o poder tende a se exercer de maneira soberana, absoluta, mais ele é assombrado por uma violência auto-destruidora. Mas Derrida se inquieta, se assim pudermos nos expressar, com a resposta de Freud a Einstein de que ambos seriam pacifistas por questões orgânicas (*aus organischen Gründen*) e o cita:

Nossa rejeição à guerra e à crueldade não é somente intelectual ou emocional. É, entre nós, pacifistas, uma intolerância **constitucional**, uma idiossincrasia de alguma forma estendida ao extremo. E é claro que os aviltamentos estéticos da guerra não têm uma parte pequena nesta nossa revolta, tanto quanto suas crueldades [aquelas da guerra]. (Freud apud Derrida, 2001, p. 81-82; negrito no original).

Naquele momento, ou seja, há 21 anos atrás, Derrida (2001) dizia ser necessário um aprofundamento no estudo da correspondência Freud-Einstein. Nos dias de hoje, filósofos como Alan Bass (2022) consideram que, enquanto aqueles e aquelas que desejam pensar a soberania como responsabilidade não analisarem as razões pelas quais as nações podem ser soberanas até à psicose, nem mesmo porque a soberania, enquanto tal, pode implicar o exercício do poder mais cruel, haverá pouca esperança de que os genocídios possam ser evitados. Se atentarmos para as guerras que vem acontecendo nos dois anos que já seguiram ao trabalho de Bass, os genocídios que acompanhamos midiaticamente dia a dia, em 2023 e 2024, somos levados a pensar que ele tem toda razão e que nos falta uma leitura mais precisa da tríade: soberania, nação e responsabilidade.

### Lacan, os racismos e a aposta de Pascal

Em nota de rodapé ao texto “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”, Lacan (1945/1998, p. 213) aproxima sua referência ao coletivo do que Freud produziu em *Psicologia das massas e análise do eu*, em 1920, asseverando desde então que “o coletivo não é nada senão o sujeito do individual”. Mas ainda lhe era necessário buscar também o que afeta o sujeito, suas paixões e seus gozos. Por isso, afirma que se deveria “render homenagem à ascensão insinuante, ao longo de século XIX, do tema da felicidade no mal” (Lacan, 1963/1998, p. 776). De acordo com a análise lacaniana, o texto de Sade, preconizando o incesto, o adultério e o roubo, fazendo apologia a todas as formas de transgressão das leis da sociedade, seria a ilustração perfeita do exercício da lei moral kantiana, ou seja, da ação inteiramente desvinculada dos objetos da paixão. No entanto, como o único afeto que emerge é a dor, as personagens sadianas não devem morrer, precisam permanecer na dor. Algumas inclusive, malgrado todas as sevícias, permanecem belas, testemunhando uma modalidade de gozo que consiste privilegiadamente em despertar a angústia do Outro.

Em 1963, após dez anos seguidos de releitura da obra freudiana, quase linha a linha, Lacan recorda sua própria crítica contra o que ele mesmo havia chamado de incompletude do argumento de Freud segundo o qual “a anatomia é o destino”, este, por sua vez, uma paráfrase do comentário de Napoleão acerca da geografia. Desta feita, Lacan (1962-63/ 2005, p. 259) observa que tal formulação

[...] se torna verdadeira se atribuirmos ao termo “anatomia” seu sentido estrito e, digamos, etimológico, que valoriza a *ana-tomia*, a função de corte. Tudo que sabemos de anatomia está ligado de fato à dissecação. O destino, isto é, a relação do homem com essa função chamada desejo, só adquire toda a sua animação na medida em que é concebível o despedaçamento do próprio corpo, esse corte que é o lugar dos momentos de eleição de seu funcionamento.

Em 10 de maio de 1967, em uma das lições do *Seminário livro 14: a lógica do fantasma* (1966-1967), Lacan retorna mais uma vez a esse ponto, desta feita para fazer uma paráfrase de paráfrase, pois, se Freud reconhecera que sua frase, “a anatomia é o destino” era uma paráfrase de Napoleão, para quem “a geografia é o destino”, Lacan (1967/2024, p. 267) assim se pronuncia: “O inconsciente é a política”. Afirma em seguida que se trata

de algo relativamente simples, mas não o desenvolve naquele momento, ao menos não diretamente, embora recomende a leitura de um livro de Bergler, no qual se pode ler que o masoquismo está no fundamento de toda neurose.

Seu objeto é enfatizar que tanto o que une quanto o que opõe os seres falantes uns aos outros é sem dúvida alguma da ordem dos fantasmas inconscientes. Quanto a nós, entendemos que acentuar a importância dos fantasmas inconscientes em todo e qualquer relacionamento entre os seres falantes – o que, aliás, Freud também o fez – implica em reconhecer sua importância na vida dos dirigentes políticos e, conseqüentemente, dos sujeitos enquanto cidadãos. Não por acaso, a frase de Lacan, “o inconsciente é a política”, também ela, se assim pudermos nos expressar, permite que mais uma paráfrase venha compor a série de aforismas, na declaração de que, na história ocidental da contemporaneidade, “o genocídio é a política”.

Não há dúvida de que, para Lacan, o lugar da história, inclusive sua função no seio da ética psicanalítica, isto é, da prática de sua teoria, foi se tornando cada vez mais premente. E significantes como “fato” e “evento” foram ganhando uma maior frequência em suas conferências dos anos 1970, como na definição da *Verwerfung* enquanto uma “forclusão de fato”, factualmente assumida por Joyce em seus escritos sobre o pai, ou do sintoma como “evento do real”. Até mesmo da psicanálise como “sintoma coletivo” (Lacan, 1974). Em contrapartida, Rabaté (2022, p. 324) alega que faltaria na obra freudiana uma verdadeira história de sangue, da cultura do sangue, da fantasmática original do sangue em torno da menstruação, da defloração, da castração e de tudo que se segue. Este também afirma que se pode ler em Hegel, sobretudo em sua *Filosofia da natureza*, uma insistência no laço entre o corpo individual e o corpo coletivo, na medida em que os dois são capturados em uma lógica de dissolução. O autor recorre à palavra latina “*cruor*” que designa o sangue que corre livremente, e indica a existência de uma outra crueldade mais-além daquela conceitualizada pela doutrina freudiana. Tratar-se-ia de uma crueldade soberana transhistórica no coração das próprias tensões que agitam o direito internacional. A tal ponto que se poderia afirmar que “o genocídio não é um fenômeno patológico, uma aberração. Ele se liga de muito perto à natureza humana.” (Leo Kuper *apud* Bass, 2022, p. 306)

A partir de 1968, Lacan começa a construir o que ele mesmo chama de “campo dos gozos”, sobre o qual ele dirá um pouco mais tarde, em 1975, dirigindo-se aos estudantes de Yale, tratar-se da sua própria “teoria da cultura”. Todavia, seus textos dessa época são mais conhecidos como sua “teoria dos discursos”, constituída, como sabemos, de 4 fórmulas ou matemas, respectivamente correspondentes aos discursos do mestre, da histeria, da universidade e do analista. Cada discurso é a escrita de uma modalidade de laço social, portanto, uma modalidade de freio de gozo, pois os seres falantes não apresentam nenhum impulso espontâneo em direção ao *socius*. No entanto, de forma homóloga à mais-valia de Marx, há também, em todo laço social, um impulso ao mais-de-gozar, exatamente na medida em que “o mais-de-gozar é aquilo que corresponde não ao gozo, mas à perda do gozo, na medida em que dele surge o que se torna causa conjunta do desejo de saber e da animação que recentemente qualifiquei de feroz, que provém do mais-de-gozar” (Lacan, 1968-69/2008, p. 114).

Um ano antes, precisamente em 9 de outubro de 1967, Lacan redigira sua “Proposição sobre o psicanalista da Escola”, cuja conclusão corresponde ao que talvez possamos chamar de um alerta, uma advertência aos psicanalistas acerca das três facticidades com que nos deparamos na experiência psicanalítica. A primeira facticidade, aquela que tem lugar no Simbólico, corresponde à desconsideração do caráter ectópico do Édipo no cerne do mito edípiano. Isso significa dizer que ele sempre se realiza ou funciona fora de qualquer localização típica ou “normal”, que corresponderia à família

pequeno burguesa, com uma figura paterna cuja autoridade derivaria diretamente de sua simples enunciação: um pai provedor associado a uma figura materna em plena harmonia com seu filho-falo.

Resulta que não podemos tomar o Édipo como padrão de normalidade, mas tampouco o podemos dispensar teoricamente, pois, caso contrário, a psicanálise em extensão, em suas elaborações clínicas e em seu diálogo com áreas afins, tornar-se-ia “inteiramente da alçada do delírio do presidente Schreber” (Lacan, 1967/2003, p. 262). Porém, a sociedade da ciência na qual vivemos veicula uma ideologia edipiana que em nada contribui com a psicanálise. Há uma facticidade que se manifesta no Imaginário da sociedade de psicanálise quando “encabeçada por um executivo de escala internacional”, porque ela se torna, então, uma massa semelhante à Igreja e ao Exército, cuja estrutura hierárquica e servil Freud tão bem esclareceu.

Por fim, uma facticidade real, deveras hipócrita e cruel, indica que os campos de concentração nazista foram apenas “precursores” de todos os outros campos que, segundo ele, viriam a se desenvolver, mas que hoje, podemos afirmar sem risco, já se desenvolveram plenamente mundo a fora. Uma universalização de gozo produzido pela ciência aos moldes de progressos tecnológicos, mas também de armas cada vez mais sofisticadas, alia-se ao narcisismo das pequenas diferenças, por vezes forçando grupos antagônicos a disputarem o mesmo espaço geográfico. A pseudo fraternidade revela cada dia mais sua cara segregacionista.

Nos textos mais tardios de Lacan, encontramos pelo menos três referências explícitas ao racismo. A primeira delas na *Proposição* de 1967 a que acabamos de nos referir. Aproximadamente quatro anos depois, no *Seminário livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (1970-1971), Lacan articula o fenômeno do racismo à dimensão do mais-de-gozar, situando por onde perpassou a identificação do povo alemão com Hitler. Trata-se, segundo ele, de uma identificação camuflada, secreta, que só pode ser identificação com um objeto enigmático. E acrescenta: um objeto que pode ser ínfimo, absolutamente nada, o pequeníssimo mais-de-gozar de Hitler, que talvez não passasse de seu bigode. Ainda que Hitler fizesse alusão ao cristianismo e a Deus, Lacan afirma que o que capturou o povo alemão foi o mais-de-gozar e não uma dimensão mística ou religiosa. Tendo identificado a homologia estrutura entre o mais-de-gozar e a mais-valia, ele pode afirmar que o fenômeno nazista estava mais do lado do discurso capitalista, em que se dá o agenciamento do operariado. Há, então, um semblante que captura, uma articulação do Imaginário e do Simbólico que segue na direção do Real, porque o mais-de-gozar se encarnou em alguém.

Ano seguinte, no *Seminário livro 19 ...ou pior* (1971-1972), suas afirmações são ainda mais contundentes:

[...] quando voltamos à raiz do corpo, se valorizamos a palavra irmão...saibam que o que vem aumentando, o que ainda não viu suas últimas consequências e que [...] se enraíza na fraternidade do corpo, é o racismo. Vocês ainda não ouviram a última palavra a respeito dele. (Lacan, 1972/2012, p. 227).

Em *Televisão*, 1973, ele chega mesmo a dizer que o crescimento do racismo lhe parece não apenas previsível, como até certo ponto uma exigência, uma necessidade sintomática que se relaciona ao extravio do nosso próprio gozo. Talvez se possa dizer que há uma paradoxal necessidade “civilizatória” de se desresponsabilizar de seu próprio gozo, mas isso só pode ser feito na medida em que se atribui essa responsabilidade ao Outro, o diferente, o estrangeiro. Quando Jacques-Alain Miller indaga a Lacan a razão pela qual enunciara uma afirmação tão forte, sua resposta é sucinta, mas não exatamente explanatória: “Eu o digo porque não me parece engraçado [...] é melhor sabermos o que

a gente pode esperar”. Ou correremos o risco de agir como os homens da ciência que, ainda segundo Lacan, sabem do que são capazes, mas não sabem o que podem esperar da tecnologia que eles mesmo inventam. Não há dúvida de que, quando se sabe o que se pode esperar, as emoções de surpresa, mas também de decepção podem eventualmente ser menores e, num ou noutro caso, talvez se possam produzir defesas antecipatórias.

A afirmação de uma paradoxal necessidade de segregação nos remete, incansavelmente, poderíamos dizer, ao aforismo de que “o inconsciente é a política”. Se, em nossos relacionamentos, somos literalmente comandados por fantasmas, é porque fazemos existir um Outro absoluto e radical, onde se situa o gozo do racismo. Criamos fantasmas que dramatizam esse Outro, o qual também tem a ver com a inexistência da relação sexual, no sentido de uma impossível sincronia de gozos entre parceiros do ato. Imputamos também aos pequenos outros um gozo do qual não desfrutamos, paradoxalmente tomando-o por um subdesenvolvido, outra pontuação assinalada por Lacan nessa mesma ocasião.

Ora, ele forja um significante novo que vem sendo traduzido por “humanitarice”, uma vez que condensa humanidade e bizarrice, esquisitice, extravagância. E com que objetivo ele o faz? Sem dúvida para nos lembrar que há uma pseudo humanidade que comanda nossas aberrações, ao nos enlaçar em uma pseudo-fraternidade. Esta, por sua vez, só se esclarece se aceitarmos que o significante “irmão” significa apenas que “estamos isolados juntos” e, para assim nos mantermos, precisamos fazer existir Um que fique do lado de fora. Precisamos de uma *Drang* paradoxal, uma pressão externa que nos faça permanecer internamente juntos, pois, se somos irmãos dos nossos pacientes, é apenas na medida em que, como eles, somos filhos do discurso.

Então, se nos ativermos ao discurso do mestre como aquele que, já o dissemos, circula em nossa civilização, podemos dizer, em termos freudo-lacanianos, que somos os elos de uma cadeia de significantes que se deixa guiar por um significante-mestre, S1, que nos antecede e nos sucede, cadeia à qual servimos como escravos, S2, tamponando nossa própria divisão subjetiva, \$, um dos nomes da castração. Mas, como nem toda pulsão se deixa apreender pelos significantes, haverá inevitavelmente um resto de real, nomeado de ‘objeto *a*’, o qual não funciona apenas como mais-de-gozar, pois pode funcionar também como causa-de-desejo, *a-cause*, escreve Lacan em 1968, possibilitando um giro discursivo, sobretudo se advier como agente-determinante do laço social do discurso do analista.

Em seu ensino derradeiro, Lacan se questionou bastante sobre as chances de sobrevivência da psicanálise, considerando-a, tal como Freud, em permanente disputa com a religião, já que ambas se dispõem a tratar o mal-estar promovido pelo sintoma. No entanto, enquanto a religião alimenta o sintoma com a proliferação de sentido, a psicanálise opera na direção contrária, pela redução dos sentidos e das crenças, sempre imaginárias. Pelo menos desde aquela que hoje conhecemos como a lição única sobre *Os-Nomes-do-Pai*, Lacan (1963) chama a atenção para a diferença entre o Deus do Antigo Testamento, Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o que exigia o sacrifício dos primogênitos, e o Deus dos filósofos, garantidor da verdade, como o de Descartes. Mas Lacan não considera que o verdadeiro ateísmo da psicanálise seja exatamente “Deus está morto”, uma vez que o próprio Freud (1913 [1912-13]), com seu mito de *Totem e tabu*, mostrou como se dá o seu retorno em forma de animal. O verdadeiro ateísmo estaria em nos apercebermos que o Inconsciente é também um dos nomes do Real e, nessa medida, ele é um Deus que comanda – ainda que sob a forma de fantasmas inconscientes, já o dissemos algumas vezes -, mas nada garante da verdade.

Então, para elaborar a dimensão real do Inconsciente, Lacan foi ao encontro de Blaise Pascal (1623-1662), sobretudo em seu *Seminário livro 13: o objeto da psicanálise*

(1965-66) e no *Seminário livro 18: de um Outro ao outro* (1968-69). Pascal foi um jansenista, filósofo e matemático, que deixou uma série de anotações, reunidas após a sua morte num volume intitulado *Pensamentos*, cuja primeira edição foi produzida pelos filósofos/religiosos de *Port Royal*, seguindo um roteiro elaborado por ele mesmo em uma conferência intitulada *Infinito*. Para Pascal, se há um Deus, ele é infinitamente incompreensível, pois, não tendo partes nem limites, não tem nenhuma relação conosco. Há, então,

[...] uma incerteza fundamental, ou seja, existe ou não um parceiro? há uma probabilidade em duas, isto é, Deus existe ou não existe [...] Mas será que vemos com precisão tudo de que se trata nesse nível de incerteza? [...] Na teoria dos jogos, como se diz hoje em dia, a qual não passa da continuação absolutamente direta do que Pascal inaugurou na regra da partição, a decisão é uma estrutura (Lacan, 1969, p. 116).

Isso significa que a decisão pode ser manipulada de maneira científica, e que nela se pode apostar a própria vida, a qual Pascal denominou de “um nada”. E assim nos parece que também as guerras vêm sendo decididas e manipuladas como “um nada”, vêm sendo feitas de uma aposta que se joga ficticiamente, como a aposta de Pascal, entre o imaginário de “uma infinidade de vidas infinitamente felizes” (Lacan, 1969, p. 117) e o real da inexistência ou do acaso. Nenhum lance de dados jamais abolirá o acaso. (Stéphane Mallarmé, 1897) Seu gozo pode ser ainda mais cruel do que a morte.

#### Referências:

- Agamben, G. (2004). *Estado de exceção. Homo Sacer, II, I* (I. D. Poleti, Trad., 2ª ed.). São Paulo: Boitempo. (Estado de sítio).
- Bass, A. (2022). L'Impossible au-delà du Génocide. In G. Michaud & Cohen-Levinas (Orgs.), *René Major: La psychanalyse à venir* (pp. 303-318). Paris: Hermann Éditeurs.
- Birman, J. (2024). *Guerra e política em psicanálise* (1ª ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Freud, S. (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1913[1912]). *Totem e tabu*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1914, 28 de dezembro). Carta a Frederik Van Eeden.
- Freud, S. (1914). *Reflexões para os tempos de guerra e a morte*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1914). *Recordar, repetir e elaborar*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1916). *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1918[1917]). *O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor II)*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XI). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1920). *Mais-além do princípio de prazer*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XVIII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1921). *Psicologia das massas e análise do eu*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XVIII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1924). *O problema econômico do masoquismo*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

- Freud, S. ([1929]1930). *O mal-estar na civilização*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1928[1927]). *Dostoiévsky e o parricídio*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1933[1932]). *Por que a guerra? (Einstein e Freud)*. In *Obras Psicológicas Completas* (Vol. XXII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1933). *A questão de uma Weltanschauung*. Conferência XXXVIII. In *Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Derrida, J. (2001). *Estados-da-alma da psicanálise: O impossível para além da soberana crueldade* (A. R. Nogueira & I. K. Marin, Trans.). São Paulo: Escuta.
- Hobbes, T. (1972). *Leviatã: Traité de la matière de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique* (1ª parte). Paris: Sirey.
- Klein, M. (1947). *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides*. In *Obras Completas*.
- Lacan, J. (1945). *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada*. In *Escritos* (pp. XX-XX). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1963). *Kant com Sade*. In *Escritos* (pp. XX-XX). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1964). *O Seminário livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1965-1966). *O objeto da psicanálise*. In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1966-1967). *O Seminário livro 14: A lógica do fantasma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2024.
- Lacan, J. (1967). *Proposição de 9 de outubro sobre o psicanalista da Escola*. In *Outros Escritos* (pp. XX-XX). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1968-1969). *O Seminário livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1969-1970). *O Seminário livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1970-1971). *O Seminário livro 18: De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1971-1972). *O Seminário livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1973). *Televisão*. In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1975). *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines*. In *Scilicet 6/7*. Paris: Éditions du Seuil.
- Machado de Assis, J. M. (1881). *Memórias póstumas de Brás Cubas*.
- Miola, J. (2022, 6 de março). *Jornal Brasil 247*.
- Pascal, B. (1977). *Pensées*. Paris: Gallimard.
- Rabaté, J.-M. (2022). Avec René Major, vers une autre cruauté. In G. Michaud & Cohen-Levinas (Orgs.), *René Major: La psychanalyse à venir* (pp. 319-334). Paris: Hermann Éditeurs.
- Spielrein, S. (2021). *A destruição como origem do devir* (R. D. Mundt, Trad.). Porto Alegre: Editora Artes & Ecos.

**Citação/Citation:** Pollo, V. (2024). *O gozo da guerra*. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XVI, no. esp.), pp. 127-138.

**Recebido em: 03/11/2024**  
**Aprovado em: 18/12/2024**