

Sobre Pátria, Refúgio e Liberdade – algumas contribuições da Psicanálise ao campo dos Direitos Humanos

Rosana de Souza Coelho*
Simone Zanon Moschen**

Resumo

Refletimos sobre a noção de universal embutida na *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, para problematizarmos a sua eficácia no que tange ao asseguramento dos direitos sociais e políticos daqueles que migram. Interessa-nos os aspectos que concorrem para o fenômeno do refúgio, e sua presença crescente no cenário sociopolítico contemporâneo. Para isso, iremos colocar o acento no que a psicanálise pode ensinar sobre o conceito de sujeito do inconsciente e nos processos de identificação que o forjam, considerando-se que tais processos são tributários do enlace do sujeito ao Outro da cultura e da política. Pretendemos dar consequência à proposição de que a lei do desejo incrusta um limite na noção filosófica de “todos os homens”, abrindo espaço para que o sujeito irrompa na cena e esculpa o seu desejo com os significantes que contornam a sua história.

Palavras-chave: REFÚGIO; PÁTRIA; POLÍTICA; PODER; SUJEITO.

About Homeland, Refuge, Liberty – some contributions of the Psychoanalysis to the Human Rights.

Abstract

In this article, we reflect on the effects of the notion of universal embedded in the Universal Declaration of Human Rights, in order to discuss the effectiveness of this document in terms of ensuring the social and political rights of those who migrate. We are interested in the aspects that contribute to the phenomenon of refuge, given its growing presence in the contemporary. We will emphasize what psychoanalysis can teach us about the concept of the subject of the unconscious and the identification processes that forge it, taking into account that such processes are tributaries of the subject's link to the Other of culture and of politics. We give consequence to the proposition that the law of desire inlays a limit in the philosophical notion of “all men”, making room for the subject to break into the scene and sculpt his desire with the signifiers that outline his story.

Keywords: REFUGEE; HOMELAND; POLITICS; POWER; SUBJECT.

Sur la patrie, le refuge et la liberté – quelques contributions de la psychanalyse au domaine des droits de l’homme.

Resumé

Nous réfléchissons à la notion d’universel inscrite dans la *Déclaration universelle des droits de l’homme*, afin de problématiser son efficacité à garantir les droits sociaux et politiques de ceux

* Psicanalista. Pós-doutora em Psicanálise, Clínica e Cultura/UFRGS
0000-0003-4148-1288
E-mail: psi.rosana@gmail.com

** Psicanalista. Professora da Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura/Universidade Federal do Rio Grande do Sul
. 0000-0003-3776-8737
E-mail simoschen@gmail.com

qui cherchent refuge. Dans cette réflexion, nous mettrons l'accent sur ce que la psychanalyse peut nous apprendre sur le concept du sujet de l'inconscient et les processus d'identification qui le forment. Nous avons l'intention de montrer que la loi du désir incruste une limite à la notion philosophique de « tous les hommes », laissant la place au sujet pour faire irruption dans la scène et contour son désir avec les signifiants qui circonvenir son histoire.

Mots-clés: REFUGE; POLITIQUE; POUVOIR; SUJET.



De resto, sempre ouço dizer que devemos nos enraizar. Estou plenamente convicto de que as únicas criaturas que têm raízes – as árvores – prefeririam não tê-las, pois assim poderiam voar num avião.

Kalle, personagem de *Conversas de refugiados*, de Bertolt Brecht

Enquanto traçamos as linhas que encorpam este artigo, milhões de pessoas rumam em direção a fronteiras. Em uma breve visita ao site do ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados), ficamos sabendo que, ao findar de 2019, cerca de 79,5 milhões de pessoas em todo o mundo foram forçadas a deixar suas casas por causa de conflitos, perseguições ou violência generalizada. Desse total, 26 milhões são refugiadas, mais de 45,7 milhões estão deslocadas internamente em seus países e 4,2 milhões são solicitantes de refúgio. 40% das pessoas deslocadas no mundo são crianças. 68% dos refugiados vêm de apenas cinco países: Síria, Venezuela, Afeganistão, Sudão do Sul e Mianmar. 73% estão em países vizinhos, e os três países que mais acolhem refugiados são a Turquia, a Colômbia e o Paquistão.

Em “Mais além dos direitos do homem”, Giorgio Agamben (1998) contextualiza e problematiza a crescente massa de refugiados que emergiu após a modernidade com a instituição dos Estados-nações. Como fenômeno de massa, o refúgio fez sua aparição ao fim da primeira guerra mundial e se incrementou, alguns anos depois, com a lei racial na Alemanha e a guerra civil na Espanha (Agamben, 1998, p. 1). O tom de Agamben é crítico à criação profusa de comitês internacionais que pretenderiam amparar aqueles que têm sua cidadania ferida e zelar pelos seus direitos. Ele observa que, na prática – e uma que vez o refúgio se tornou um fenômeno de massa –, essas iniciativas se têm mostrado incapazes não só de resolver o

problema de forma eficaz, mas também de enfrentá-lo adequadamente, deixando essa hercúlea tarefa entregue à polícia e às organizações humanitárias. Tal cenário leva Agamben a apontar um visível paradoxo, no qual “aquele em que a própria figura – o refugiado – que deveria encarnar por excelência os direitos do homem marca, ao contrário, a crise radical desse conceito” (Agamben, 1998, p. 1).

Em linhas gerais, podemos dizer que o refúgio se caracteriza por uma imposição de partida e uma impossibilidade de regresso. O refugiado não vem de *algum* lugar, mas é expulso do *seu* lugar, expulso por algo que o fez migrar. Há, aqui, uma experiência dolorosa de perdas: da casa, dos amigos, dos familiares e da vida cotidiana. Tais perdas melindram diretamente sua condição de cidadão, entendida como a do indivíduo no seio de suas relações sociais, e portador de direitos e deveres relacionados à esfera pública do poder e das leis (Chauí, 2000, p. 147). Condição que teria nos comitês apontados por Agamben, e em legislações específicas, um abrigo seguro e protetor de garantias e direitos. A *Declaração Universal dos Direitos do Homem* é o mais célebre e conhecido compilado de artigos que pretendem funcionar como uma espécie de guardiões da cidadania de homens e mulheres em todo o mundo.

Por outro lado, é preciso observar que a migração territorial tem motivações sociais, políticas, econômicas, mas também motivações subjetivas. Nesse sentido, podemos considerar que o ato de se refugiar, ao recolocar elementos que dizem respeito ao espaço, também recoloca elementos que dizem respeito à subjetividade. Importa sublinhar que a noção de subjetividade assumida aqui, bem como no desdobramento das questões que movem este artigo, tem lastro na teoria lacaniana do sujeito. Lacan (1953/1998c), em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, ao teorizar sobre um dos paradoxos das relações entre fala e linguagem, vai situar o sujeito, na sua relação com o Outro do discurso, em uma acepção que articula estrutura e história. Esse Outro, atentemos, não se reduz ao Outro representado pelo casal parental, mas é o Outro do simbólico, que determina o inconsciente como transindividual. Fazendo remissão a essa passagem, Sidi Askofaré argumenta, e com ele concordamos, que Lacan propõe nesse escrito as coordenadas de um conceito de subjetividade entendido como “uma forma histórica e determinada de traços, de posições e de valores que os sujeitos de uma época têm em comum, em suas relações com o Outro como discurso” (Askofaré, 2009, p. 170).

Trazer esses aportes da teoria psicanalítica no bojo dessa introdução tem a pretensão de explicitar que nossa *démarche* tomará como ponto de partida questões que o *fenômeno do refúgio*, na contemporaneidade, permite explicitar de forma incontornável, dentre elas, os limites de uma política protetiva que se sustente na proposição de um universal. Iniciaremos examinando a origem e alguns postulados da *Declaração Universal dos Direitos do Homem* para, em seguida, colocar o foco no desdobramento de questões que dizem respeito a aspectos estruturais que a experiência do refúgio pode colocar em cena, de forma paradigmática.

Isso posto, argumentamos que, no tocante ao espaço, ainda que seja bem recebido e por mais aculturado que esteja, o refugiado tecerá um laço social peculiar com o lugar que o recebeu. Em alguma medida, será sempre um estrangeiro, no sentido que Simmel dá a essa categoria, ao nos dizer que embora o estrangeiro se tenha fixado em um grupo espacial distinto do seu ou mesmo semelhante em termos de limites espaciais, “sua posição no grupo é determinada, essencialmente, pelo fato de não ter pertencido a ele desde o começo, pelo fato de ter introduzido qualidades que não se originaram nem poderiam se originar no próprio grupo” (Simmel, 1983, p. 402).

Por isso, pensamos que a experiência de refúgio, ao ocasionar o desenraizamento e a desterritorialização de forma íngreme, deixa suas marcas na subjetividade. Uma pesquisa-intervenção realizada por Miriam Debieux Rosa, Sandra Letícia Berta, Taeco Toma Carignato e Sandra Alencar (2009) colheu resultados significativos em relação aos efeitos do desamparo social, político e discursivo nos sujeitos que vivenciam a experiência de se refugiarem.¹ Serve-

nos de inspiração e interessa-nos partilhar com as autoras a afirmação de que são as migrações forçadas pela violência e pela miséria, principalmente no caso dos refugiados ou dos migrantes, as que mais caracterizam situações de precariedade e desproteção sociopolítica e discursiva (Rosa et al., 2009). Por esse motivo, elas advogam em favor da especificidade e da importância de um trabalho clínico que tenha como centro a clínica do traumático mais do que a clínica do sintoma. Inspiradores são, principalmente, os dois pilares que sustentam seu trabalho junto a esse grupo social, a saber; a) o reconhecimento da condição itinerante do desejo em sua tensa relação com a ficção que o sujeito constrói e reconstrói de si mesmo; e b) no que concerne ao sujeito, o reconhecimento de que somos sujeitos errantes, vagantes, no ritmo da pulsão, de objeto em objeto. Retornaremos a esses pilares na sequência de nossa elaboração. Antes, contudo, vamos tomar as considerações de Agamben como um ponto de partida para problematizarmos, sob outro ângulo, o que nos parece se apresentar como certa fragilidade das legislações que pretendem amparar e garantir a cidadania daqueles que se refugiam. Para isso, elegeremos como objeto de investigação e de diálogo a *Declaração Universal dos Direitos do Homem* (DUDH). Logo, inicialmente cabe conhecer um pouco como ela nasceu e os móveis que a tornaram a principal referência legal no trato das questões éticas e políticas que permeiam a história daqueles que se refugiam.

Direitos para quais humanos?

Criada em 1948, a DUDH² pode ser considerada uma espécie de filha temporã da *Declaração da Independência*, preparada em meados de junho de 1776 pelo então presidente americano Thomas Jefferson. Como nos conta a historiadora Lynn Hunt (2009), na feitura desta última, Jefferson escreveu que “todos os homens são criados iguais & independentes, que dessa criação igual derivam direitos inerentes & inalienáveis, entre os quais estão a preservação da vida, a liberdade & a busca da felicidade” (Jefferson, 1776, citado por Hunt, 2009, p. 13). Com as revisões de seu próprio texto, Jefferson foi dando um tom mais decisivo e peremptório à *Declaração da Independência*, e por último escreveu: “Consideramos estas verdades autoevidentes: que todos os homens são criados iguais, dotados pelo Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes estão a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade” (Jefferson, 1776, conforme citado por Hunt, 2009, p. 13, grifo nosso).

Treze anos mais tarde, em 14 julho, Paris vivencia a queda da Bastilha e o começo da Revolução Francesa. Os franceses têm, nesse momento, a certeza da necessidade de uma Declaração oficial. Um documento rascunhado com vinte e quatro artigos foi providenciado, votado de forma um tanto atabalhoada e os artigos propostos foram provisoriamente adotados. A Assembleia Nacional francesa aprovava, ainda que de forma controvertida, a sua *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, documento que “encarnou a promessa de direitos humanos universais” (Hunt, 2009, p. 14). Quando as Nações Unidas aprovaram a DUDH em 1948, pôde-se ler, em seu artigo 1º: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”, e Hunt observa que se trata de uma frase categórica o suficiente para ser remetida ao que proclamou o documento francês erguido em 1789 (Hunt, 2009).³

No encontro com a DUDH, podemos ver que, em seu escopo geral, ela preza pelo reconhecimento da dignidade humana e dos direitos iguais e inalienáveis, como fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo. Em seu artigo primeiro, já mencionado, além de lermos que “todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”, também lemos que esses seres “São dotados de razão e consciência e devem agir uns para com os outros num espírito de fraternidade”. O artigo segundo, ainda mais abrangente, promulga que

Todo ser humano pode fruir de todos os direitos e liberdades apresentados nesta Declaração, sem distinção de qualquer sorte, como raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra ordem, origem nacional ou social, bens, nascimento ou qualquer status. Além disso, nenhuma distinção deve ser feita com base no status político, jurisdicional ou internacional do país ou território a que uma pessoa pertence, seja ele território independente, sob tutela, não autônomo ou com qualquer outra limitação de soberania (DUDH, 1948, citado por Hunt, 2009, p. 230-231).

O artigo nono é onde se lê algo que, mais diretamente, diz respeito à experiência humana do exílio. E ele trata desse assunto com uma redação breve e direta: “Ninguém deve ser submetido à prisão, à detenção ou ao exílio arbitrários” (DUDH, 1948, conforme citado por Hunt, 2009, p. 231).

E podemos ainda afirmar que os 27 outros artigos que compõem a DUDH entoam a mesmíssima toada. Ainda que se refiram a temas distintos, todos afirmam a universalidade dos direitos humanos. Contudo, mesmo se reconhecermos que a DUDH foi criada para estancar a iniquidade no que diz respeito aos direitos civis e políticos, e que ela faz a contento – sobretudo se não desprezarmos o fato de que os pactos tecidos com palavras ainda sejam o esteio da civilização –, tendo em vista a alarmante informação sobre o número de refugiados no mundo, com a qual abrimos este trabalho, não nos parece sem propósito indagar: por que, depois de quase setenta e dois anos, o número de pessoas em situação de refúgio cresce vertiginosamente?

Visitemos, uma vez mais, a historiadora Lynn Hunt, pois ela mesma, a seu modo, esmera-se em problematizar nossa interrogação quando nos convida a um interessante passeio pela invenção dos direitos humanos. Interessa-nos tomar como foco uma questão que Hunt coloca sobre o postulado da universalidade: “Como podem os direitos humanos ser universais se não são universalmente reconhecidos?” (Hunt, 2009, p. 18).

A autora desdobra essa questão mostrando que, desde o seu nascimento, a DUDH gerou controvérsias. Em sua opinião, foram as bases que a sustentaram as responsáveis por isso, pois embora as cláusulas do texto sejam veementes em declarar que os direitos são universais, na prática elas terminaram por determinar situações bem menos inclusivas, uma vez que deixaram fora da garantia de direitos “aqueles sem propriedades, os escravos, os negros livres, em alguns casos as minorias religiosas e, sempre e por toda a parte, as mulheres” (Hunt, 2009, p. 16). Logo, mesmo trazendo em seu bojo afirmações universais – “todos”, “ninguém” –, na prática política o texto da DUDH não pôde evitar dissensões a respeito de quem estaria dentro e de quem estaria fora do conjunto “todos os homens”. Nesse sentido, Hunt critica, apropriadamente, o que ela chama de “paradoxo da autoevidência” (Hunt, 2009, p. 16). Em suma, ao afirmar uma suposta evidência de igualdade entre os homens, para dela derivar a universalidade dos seus direitos, a DUDH se tornaria frágil como instrumento legal passível de cumprir suas promessas de proteção e garantia de direitos civis e políticos. Como bem observa a autora,

Os direitos humanos só se tornam significativos quando ganham conteúdo político. Não são os direitos de humanos num estado de natureza: são os direitos de humanos em sociedade. Não são apenas direitos humanos em oposição aos direitos divinos, ou direitos humanos em oposição aos direitos animais: são os direitos de humanos vis-à-vis uns aos outros. São, portanto, direitos garantidos no mundo político secular (mesmo que sejam chamados “sagrados”), e são direitos que requerem uma participação ativa daqueles que os detêm (Hunt, 2009, p. 19, grifado no original).

Na esteira das argumentações de Hunt, é possível constatar que a noção de “natureza humana” tem um papel fundamental na definição do que se compreende, no âmbito da DUDH, por “humano”. Para isso, é preciso remontarmos às suas origens históricas e sociais, e apontarmos o quanto tal noção é problemática em termos éticos e políticos. Isso porque, sendo a DUDH descendente da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, assim como sua antepassada, ela é tributária do Iluminismo e dos corolários de Liberdade, Igualdade e

Fraternidade que animaram a Revolução Francesa. Logo, a noção de “natureza humana” embutida na DUDH é subsidiada, igualmente, por aquela que conformou o Iluminismo, cujos tentáculos abraçaram tanto a dimensão social e política quanto a dimensão econômica. Trata-se, em termos sociais e políticos, de uma concepção de humano como um ser que tem na Razão o centro de seu mundo e que é capaz de usá-la de forma livre e independente, um ser capaz de distinguir o bem do mal, de acordo com preceitos morais definitivamente internalizados, o que também traz consigo a compreensão de um ser que tem total autonomia sobre suas vontades, escolhas e atos. Em termos econômicos, traduz uma noção de humano reduzida à noção de indivíduo, notoriamente aquela que se ergue com o fortalecimento do capitalismo e da doutrina que lhe dá corpo, o liberalismo econômico. Tal “humanidade” é aquela que se reconhece, cada vez mais, sob a alcunha de *indivíduo consumidor*, ou seja, quer pelo crivo da Razão, quer pelo crivo da economia, o que tal “natureza humana” designa é que dependendo do reino dos bens, alguns são considerados sumariamente mais humanos que outros.

Um impossível Universal

Se é fato que um saber como o Iluminismo moldou a História e lhe conferiu contornos precisos – com cujos matizes políticos convivemos e dos quais talvez nunca nos desgarremos –, como todo saber, ele também se confronta com outros saberes que disputam espaço nos “jogos de poder-saber” que animam a cena social e política (Foucault, 1984).

Mesmo sendo um herdeiro teórico do Iluminismo, Freud estremeceu as “concepções autoevidentes” sobre o primado da razão e da igualdade entre os homens ao destronar a consciência, colocar o conceito de inconsciente no centro do mundo humano e postular a singularidade do desejo. Seguindo seus passos, Lacan apropriou-se desse conceito nos mostrando que o Outro é que fornece as bússolas do nosso desejo e, conseqüentemente, de nossas ações.

É certo que a convivência em sociedade requer a negociação intermitente de espaços e envolve uma sucessão de escolhas que o sujeito precisa fazer. Isso coloca em questão a ideia de livre-arbítrio e, por extensão, a ideia de liberdade que se instaura com os ideais da modernidade. Se no plano político essa ideia de liberdade é inspirada pelo liberalismo e está fortemente atrelada ao binômio dependência/independência econômica, a noção de “realidade psíquica” colocada pela psicanálise introduz o vetor da “economia libidinal” como aquele que norteia os investimentos e desinvestimentos feitos pelo sujeito, os quais se pautam por uma ordem que ele “desconhece”, ou seja, o inconsciente como saber que não se sabe (Lacan, 1957-1958/1999).

Tocamos aqui na dimensão ética da psicanálise e na torção que ela produz na noção de “humano”, ao não se furtar a reconhecer que postulado jurídico algum tem o poder, por si só, de governar o indomável a que Freud deu o nome de pulsão. Desde a visada da psicanálise, na dimensão da política há uma tensão ineludível entre a Lei jurídica e a lei do desejo. Ainda que os postulados jurídicos não se cansem de afirmar que todos os homens são iguais perante a Lei, a lei do desejo mostra que a noção filosófica de “todos os homens” sucumbe quando o sujeito irrompe na cena e esculpe o seu desejo com os significantes que contornam a sua história. O traço singular com o qual ele “regula” a sua relação com o objeto aí se coloca e faz um inevitável furo na possibilidade de qualquer *todo*.

No campo dos direitos humanos, uma das contribuições da psicanálise pode ser a de reconhecer o inalcançável que a noção de universalidade porta. Ela problematiza esse ideal por entender que ele repousa em uma visão moral do mundo: aquela que mede nossos atos e que define o humano pela universalidade em relação à lei moral e à Lei jurídica (David-Ménard, 1998). A universalidade que a psicanálise reconhece é a da linguagem e a do desejo, aquela que

situa o humano como falante e falado, logo, como desejante e desejado. Uma universalidade peculiar, visto que comporta o particular em seu seio, pois acolhe os significantes particulares com os quais o sujeito delinea a si e ao mundo que o cerca. Dito em clave lacaniana, há um impossível de universalizar, efeito do Real, o qual impede de *tudo dizer*, logo, de *tudo legislar*.

Monique David-Ménard (1998) acertou o alvo quando apontou que Lacan cotejou a filosofia de Kant com a de Sade para nos mostrar que, em ambas, há um universal embutido que responde pelo nome de “imperativo categórico”: imperativo referente à lei moral, em Kant; e à lei do gozo, em Sade (Lacan, 1963/1998d). Se em Sade reconhecemos mais prontamente o caráter arbitrário e violento que a filosofia sadiana impõe, de gozar de todos sem pudor, é porque em Kant o brilho da *razão moral* seduz, aprova e conforta. Foi por isso que Lacan afirmou ser Sade a verdade de Kant, pois na lei moral kantiana o gozo da violência se traveste tão suntuosamente que praticamente não é barrado em nenhum baile de gala (Lacan 1963/1998d). E, parece-nos, podemos conceber que também a Lei jurídica esposa dos mesmos preceitos para que possa tratar discriminadamente os “de dentro” e os “de fora”, o “nós” e o “eles”.

Mais, ainda: se pretendemos dar voz ao sujeito do desejo e à racionalidade inconsciente com a qual ele é forjado, é preciso acompanhar o que diz David-Ménard quando ela também evoca a noção de homem embutida nos direitos do homem, mencionando, novamente, o paralelo que Lacan colocou entre o imperativo categórico kantiano e o imperativo de gozo sadiano, pois Lacan identifica que em ambos há “a universalidade requerida pela ideia jurídico-política do humano” (David-Ménard, 1998, p. 15).

Sujeito, desejo, errância

A problemática que abordamos na seção anterior nos leva agora a desdobrarmos questões que têm como norte a seguinte proposição: *a condição errante do sujeito do inconsciente é um fato de estrutura*. Lacan concebeu que o sujeito *ex-siste* na errância da sua relação com o objeto e, por outro lado, também apontou que é nessa relação que o sujeito aprende a desejar (Lacan 1958-1959/2002). “O desejo do homem é o desejo do Outro” (Lacan, 1964/1988, p. 216) é a fórmula lapidar que caracteriza a condição de alienação fundante do sujeito, com toda a “dor e a delícia” que essa condição reverbera pela vida afora.

Considerando que a experiência de refúgio confere contornos dramáticos aos reveses do sempre delicado e nuançado encontro com a alteridade, com a “estrangeiridade” do Outro e do outro, essa conhecida fórmula lacaniana também pode nos dizer que o papel central da linguagem no mundo humano faz com que a experiência de refúgio se apresente, na contemporaneidade, como uma espécie de paradigma dos avatares implicados no enredo das identificações, dos processos que a psicanálise considera serem originários dos laços sociais e políticos entre os sujeitos, processos que têm os ideais como bússolas.

Em seu ilustre “Psicologia de grupo e análise do ego”, Freud teoriza sobre o que faz laço entre o eu e o outro. Ele fez isso destacando o papel singular do líder e usou os conceitos de sua metapsicologia para nos fornecer uma fecunda teoria da identificação. Nesse texto, Freud coloca os processos de identificação como nucleares na relação de objeto, asseverando que eles são a forma mais primitiva e original do laço emocional com o outro. Dos três tipos de identificação, interessa-nos pinçar o terceiro deles, o qual Freud define como a identificação pela via do desejo, exemplificando com uma situação no pensionato de moças, identificação baseada na possibilidade ou desejo de colocar-se na mesma situação que o outro experimenta, e que envolve a relação de amor com um objeto.

Esse terceiro tipo é justamente aquele que estrutura os grupos organizados e as massas, os quais se constituem por uma “qualidade comum partilhada” e que têm um terceiro em

posição de autoridade e de liderança (Freud, 1921/1976c, p. 136). Para Freud, *Eros* é quem orquestra esse processo no qual o investimento libidinal forja, a um só tempo, o laço vertical com o líder e o laço horizontal com os demais membros do grupo. Donde a conhecida definição freudiana de grupo: “Um grupo [...] é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (Freud, 1921/1976, p. 147).

Na continuação de suas elaborações, Freud vai retomar sua metapsicologia e remeter-nos aos conceitos de ego e de ideal do ego. Destacando o amor como o afeto principal que enlaça o Ego e o objeto, Freud teoriza sobre a *idealização* e afirma que ela é uma inclinação preponderante no enamoramento, estado em que o objeto ganha proeminência sobre o ego, de forma tal que o ideal do ego sucumbe à sua função de crítica do ego.⁴

Lacan inicia suas tematizações sobre a identificação retomando sua tópica do imaginário, e se serve dela para teorizar sobre o que estrutura a identificação ao ideal do eu e sobre as vicissitudes que o laço pela via do amor pode conter. Em *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud* (Lacan, 1953-1954/2009), ele observa, retomando o modelo do esquema óptico, que a identificação narcísica é aquela em que o outro ocupa, para o sujeito, o ideal de eu em relação ao seu eu ideal. E, nesse seminário, ele já faz uma importante discriminação entre os lugares que o eu ideal e o ideal do eu ocupam no jogo das identificações: o primeiro está no registro do imaginário, ao passo que o segundo, no do simbólico (Lacan, 1953-1954, 2009, p. 179).

No escrito *Observações sobre o relatório de Daniel Lagache*, Lacan (1960/1998e) evoca novamente o modelo óptico para mostrar a dialética entre esses dois planos do eu, assinalando sua utilidade na função de desconhecimento que está no princípio da formação do eu – como ele fez notar na concepção do “Estádio do espelho” (Lacan, 1948/1998b) – e os aspectos de falso domínio e alienação que essa formação comporta. Aqui, ele faz uma importante discriminação entre a identificação pela via do eu ideal – $i(a)$ – e a que tem lugar pela via do ideal do eu – $I(A)$ –: a primeira é sustentada pelo que o eu aspira ser, aspiração forjada pela experiência narcísica de espelhamento com o semelhante, donde depreendemos uma pregnância do imaginário; e a segunda elege o modelo com o qual o eu constantemente se mede para atingir essa aspiração e a satisfação de ser amado, o que nos diz sobre os efeitos alienatórios da identificação simbólica, identificação à palavra do Outro.

Assim, Lacan reelabora o que havia apontado no texto de 1948, a saber, que a identificação imaginária e a identificação simbólica estão sempre juntas, e que o outro do espelho (eu ideal) nasce suportado pela palavra do Outro (ideal do eu). Ele também introduz aqui a identificação pela via do significante quando se refere ao traço unário. A temática da identificação será trabalhada especificamente em *O seminário, livro 9: A identificação*, e lembremos que *ein einziger Zug* é o termo alemão para *traço unário*, termo usado por Freud para se referir ao segundo modo de identificação, o qual ele nomeia como identificação parcial com o objeto (Freud 1921/1976c).

Nesse seminário, Lacan importa este termo freudiano e o articula com a ordem simbólica para nos dizer que o traço unário se torna o *significante um* que o sujeito vai “colher” do campo do Outro e com o qual vai se identificar (Lacan, 1961-1962/2003). Assim, Lacan aborda o campo da identificação simbólica a partir da articulação entre o significante, o sujeito e o Outro em consonância com o que ele propôs durante todo o seu ensino sobre o fundamento do sujeito do inconsciente e a sua íntima relação com o significante, ou seja, *sujeito como o que um significante representa para outro significante*. Assim, desde a visada da psicanálise, é sempre em um entrelugar que o sujeito emerge e se situa. De posse desses aportes lacanianos, podemos sustentar que, estando no campo do Outro, o traço unário implica a entrada em cena do

significante, mas, também, dos ideais, logo, *dos significantes mestres que estão no campo do Outro e que têm valor de ideal para o sujeito*.

Na lição XVI do seminário, em que trabalha as formações do inconsciente, ao teorizar sobre as insígnias do ideal, Lacan afirma que “o Ideal do eu desempenha uma função mais tipificadora do desejo do sujeito” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 302), fazendo incidir aí o “peso” do social na assunção do tipo sexual. Nessa passagem, ele está teorizando sobre a inextricável relação entre intersubjetividade e intrassubjetividade no advento do sujeito, e a metáfora que ele utiliza para se fazer entender sobre isso nos parece oportuna à nossa temática, uma vez que ela remete, justamente, às insígnias do ideal que esculpem a relação do sujeito com sua pátria.⁵

Sobre isso, Lacan diz:

Sejam quais forem as modificações que intervêm em seu ambiente e seu meio, o que é adquirido como Ideal do eu permanece, no sujeito, exatamente como a pátria que o exilado carregaria na sola dos sapatos – seu Ideal do eu lhe pertence, é, para ele, algo adquirido (Lacan, 1957-1958/1999, p. 301).

Ora, como vimos antes, Lacan alça o ideal do eu à instância que opera a identificação simbólica, identificação com os significantes que o sujeito recolhe no campo do Outro, logo, podemos propor que a *pátria-linguagem* é o solo banhado pelos significantes com os quais o sujeito metonimiza o objeto do seu desejo. São esses mesmos significantes que, grudados em sua sola, o apresentam ao Outro, a quem ele pede abrigo, e também aos outros com os quais vai dividir e disputar o espaço social e político.

A caminho da conclusão, pensamos ser importante reiterar nossa consideração de que a vivência do exílio é uma das vivências humanas que pode mobilizar, de forma dramática, a já não tão pacífica relação do sujeito com o Outro da política. Trata-se de uma situação que reencena, por vezes de modo brutal, o desamparo subjetivo, social e político, diante do qual o sujeito precisa se (re)inventar incessantemente para fazer frente ao domínio do Outro: não só do Outro que o impeliu à fuga, para romper com a alienação, mas também diante do Outro ao qual ele endereça a demanda de abrigo. Se essa reinvenção só for permitida tendo como único ponto de esteio as leis que se cristalizam na noção de universalidade, ou seja, no “todos os homens”, o sujeito do desejo se vê aprisionado à incondicionalidade das leis jurídica e moral e aos seus pressupostos engessados, confeccionados com significados congelados em noções de bem e mal, certo e errado, permitido e proibido. Tais pressupostos e sua materialização nos documentos que animam a burocracia nossa de cada dia – os passaportes, aqui, podem ser exemplos bem pertinentes –, são os recursos privilegiados pelo poder político para decidir quem fica de fora e quem ultrapassa as fronteiras de seu domínio. Resta ainda lembrar, com desalento, que os milhões de refugiados que povoam nosso mundo contemporâneo têm encontrado, mais amiúde, o *direito obscuro* de ocupar um lugar sociopolítico marginal e recluso: os atuais campos de refugiados são, inegavelmente, uma espécie de campo de concentração pós-moderno.⁶

Não obstante – e para darmos às experiências humanas o valor dialético que as colore –, dizer que a vivência de refúgio é uma experiência que mobiliza de forma intensa a relação do sujeito com o Outro é também considerar que tal vivência carrega em si o gérmen de ressignificações e reinvenções do modo de viver e desejar. Como nos lembra Hölderlin, na pena de Heidegger: “onde mora o perigo, é lá que também cresce o que salva” (Hölderlin citado por Heidegger, 2008, p. 37). Concordando uma vez mais com Rosa et al. (2009, p. 500), quando apontam que o movimento de migrar desestabiliza as certezas egóicas, mas que, por isso mesmo, pode fazer germinar reinvenções nas relações entre os sujeitos e suas pátrias, reproduzimos essa asserção nas palavras das autoras:

Destacamos o momento do deslocamento [ou seja, da migração] como de suspensão das certezas simbólicas e imaginárias do Eu. Portanto, a migração pode remeter ao desejo humano, através da cadeia metonímica de associações, de significações e de substituições metonímicas que contornam o desejo do Outro. Nessa direção, pode-se ir ao país do Outro movido pela premência de romper com a alienação mortífera, mudar de lugar subjetivo desconstruindo ficções do Eu, desencadeando movimentos que possibilitem experimentar outros destinos, novas dimensões da vida (Rosa et al., 2009, p. 500).

Pensamos que o gesto inaugural de Freud nos abriu portas para problematizarmos teoricamente a distância semântica entre o homem universal dos direitos humanos e o sujeito do desejo. Sua proposição de articulação indestrutível entre pulsão e desejo fez com que a psicanálise possa hoje ofertar sua palavra à temática dos refugiados e, de forma mais abrangente, à dos direitos humanos, indicando o *singular* como elemento a traçar os limites de uma lógica sustentada na proposição filosófica de *todos os homens*. Acompanhando Freud, Lacan se apropriou muito bem desse ensinamento e igualmente nos mostrou que há um impossível no que tange ao aprisionamento do sujeito em letras politicamente corretas, quando elas pretendem requerer para ele uma universalidade por demais alienante. Mostrou-nos, ainda, que ao tentar apreender o objeto, o sujeito erra o alvo, errância que o relança ao reencontro com o objeto, mas, por somente bordejá-lo, possibilita ao sujeito que continue desejando. Na gramática da psicanálise, desejar é verbo intransitivo e o sujeito é indeterminado, *sujeito errante*, pois não há palavra que possa ancorá-lo, definitivamente, ao que ele deseja. Habitar entrelugares é a condição mesma do sujeito do desejo. As árvores, como disse o personagem delineado pelas argutas e irônicas letras brechtianas, talvez se ressintam por não poderem desfrutar da experiência de voar de avião.

Referências

- Agamben, G. (1998). Mais além dos direitos do homem. Tradução de Murilo Duarte Costa Corrêa do original: *Al dilà dei diritti dell'uomo*. In G. Agamben, *Mezzi senza fine: notte sulla política* (pp. 20-29). Torino: Bolatti Boringhieri. Recuperado em 20 de agosto de 2020, de https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4453017/mod_resource/content/1/AGAMBEN_art_2_010_Mais_alem_direitos_homem.pdf
- Arendt, H. (1989). *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Askofaré, S. (2009). Da subjetividade contemporânea. *A peste*, São Paulo, 1(1), 165-175. doi: <https://doi.org/10.5546/peste.v1i1.2705>
- Brecht, B. (2017). *Conversas de refugiados*. Tradução, posfácio e notas de Tercio Redondo. São Paulo: Editora 34.
- Chauí, M. (2000). *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática.
- David-Ménard, M. (1998). *As construções do universal*. Tradução de Celso Pereira de Almeida. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Declaração Universal Dos Direitos Humanos. (1948). In L. Hunt, *A invenção dos direitos humanos: uma história* (pp. 229-236). Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras.
- Foucault, M. (1984). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Freud, S. (1976a). O ego e o id. In S. Freud, *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 11-83). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (1976b). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. In S. Freud, *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 11-220). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1933)

- Freud, S. (1976c). Psicologia de grupo e análise do ego. In S. Freud, *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 89-179). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1921)
- Heidegger, M. (2008). *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes.
- Hunt, L. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1964)
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1969-1970)
- Lacan, J. (1998a). A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1958)
- Lacan, J. (1998b). O estádio do espelho como formador da função do eu. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1948)
- Lacan, J. (1998c). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998d). Kant com Sade. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 776-803). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1963)
- Lacan, J. (1998e). Observações sobre o relatório de Daniel Lagache – “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 653-691). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1960)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1957-1958)
- Lacan, J. (2002). *O desejo e sua interpretação*. Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Original publicado em 1958-1959)
- Lacan, J. (2003). *O seminário, livro 9: A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Original publicado em 1961-1962)
- Lacan, J. (2009). *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1953-1954)
- Rosa, D. M.; Berta, S. L.; Carignato, T. T.; Alencar, S. (2009). A condição errante do desejo: emigrantes, migrantes, refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, 12(3), 497-511. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142009000300006>
- Simmel, G. O Estrangeiro. In: F. E. Moraes (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

Notas

¹ Referimo-nos ao trabalho de atendimento psicanalítico a imigrantes, migrantes e refugiados abrigados na Casa do Migrante, albergue mantido por missionários carlistas (ordem religiosa que se dedica exclusivamente às questões da migração), e no Centro de Apoio aos Migrantes (CAMI). Vide artigo das autoras nas referências.

² Doravante usaremos a sigla DUDH toda vez que nos referirmos à Declaração Universal dos Direitos Humanos.

³ No artigo primeiro da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789) lemos: “Os homens nascem livres e permanecem livres e iguais em direitos”. Conforme Hunt (2009), embora as modificações na linguagem fossem significativas, o eco entre os dois documentos é inequívoco.

⁴ Lembremos que nesse texto, assim como nos textos seguintes em que trata do ideal do ego, Freud nunca deixou de considerá-lo com funções muito próximas às do superego, fazendo, inclusive, uma certa assimilação desses

termos. Ver “O ego e o id” (1923) e a Conferência XXXI em “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise” (1933).

⁵ Sabemos que, mais ao final de seu ensino, Lacan renega o uso que ele mesmo fez do termo intersubjetividade (Lacan, 1969-1970/1992). Contudo, no escopo do que desenvolvemos aqui e considerando a remissão que fazemos às suas elaborações teóricas em *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (Lacan, 1957-1958/1999), achamos pertinente e fidedigno evocar e manter esse termo.

⁶ Em seu contundente livro sobre as origens do totalitarismo, Hannah Arendt escreveu: “O primeiro passo essencial no caminho do domínio total é matar a pessoa jurídica do homem. Por um lado, isso foi conseguido quando certas categorias de pessoas foram excluídas da proteção da lei e quando o mundo não totalitário foi forçado, por causa da desnacionalização maciça, a aceitá-los como os fora-da-lei; logo a seguir, criaram-se campos de concentração fora do sistema penal normal, no qual um crime definido acarreta uma pena previsível.” (Arendt, 1989, p. 498). Como não ver nas palavras de Arendt o espelho das muitas vidas de refugiados, que em travessias de um continente a outro ou de um país a outro, conseguindo chegar em terra estrangeira, passam a viver nos campos de refugiados em total exclusão social e política?

Citação/Citation: Coelho, R. S.; Moschen, S. Z. (2022) Sobre Pátria, Refúgio e Liberdade – algumas contribuições da Psicanálise ao campo dos Direitos Humanos. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XIV, no. 1.), pp. 73-84.