

Mal-estar, identitarismo e capital: qual a função do psicanalista no laço social?

Enzo Cléto Pizzimenti¹

Gleiciene Gomes de Araujo²

Resumo

Este artigo visa discutir a função do psicanalista diante dos impasses contemporâneos explorados pelos movimentos identitários. Partindo de cenas atuais, articula-se o conceito freudiano de mal-estar à teoria dos discursos de Lacan. Utiliza-se como metodologia a pesquisa psicanalítica articulando clínica, teoria e cultura, por meio do diálogo entre psicanálise, filosofia e os estudos decoloniais. Depura-se, desse movimento, que o recurso à teoria dos quatro discursos, somado ao discurso do capitalista, ofertou um ponto de apoio que possibilitou interrogar as razões que encaminham parte do debate progressista, marcadamente aquele sustentado pelos movimentos identitários, a uma alienação em relação ao risco de estes propagarem aquilo que objetivam combater. Ao afirmar o lugar ético da escuta e da divisão subjetiva, defende-se uma prática que resista à captura mercadológica da diferença e à reificação das identidades, posicionando a psicanálise como dispositivo de subversão e de reinvenção do laço social.

Palavras-chave: Psicanálise. Identitarismo. Mal-estar. Estudos decoloniais. Laço social.

1 Doutor em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (USP). Membro do Grupo de Pesquisa de Orientação Lacaniana (GPOL-Ipusp). Membro do Laço Analítico Escola de Psicanálise (Laep). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7336-8947> E-mail: enzopizzimenti@icloud.com @enzopizzimenti2.

2 Doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2747-3399> E-mail: ggomes@id.uff.br @gleicipsi.

Introdução

De tempos em tempos, acompanhamos psicanalistas envolvidos, quando não no âmago, em intensas polêmicas ligadas aos dilemas de seus tempos. Tais situações fazem parte da história do movimento psicanalítico, o que significa dizer que, apenas como exemplo, tanto Freud quanto Lacan se dedicaram não só à elaboração e ao enfrentamento de polêmicas às quais viram seus nomes e o da psicanálise vinculados, mas ao questionamento quanto ao lugar estratégico que a polêmica teria, tendo em vista o avanço de nosso campo.

Em relação a Freud, é emblemática uma discussão que o pai da psicanálise realiza ao longo da *Conferência 34. Esclarecimentos, explicações e orientações*, na qual, moebianamente, trata tanto de questões relativas ao que fazer quando pesquisadores e curiosos pedem esclarecimentos, explicações e orientações sobre a psicanálise quanto se debruça e realiza uma série de esclarecimentos sobre os limites que o seu campo experimentou no encontro com outros campos, a partir do interesse de pesquisadores pelo saber psicanalítico.

Para justificar uma conferência dedicada a tal discussão, Freud retoma a celeuma acerca das resistências à psicanálise, mas não só. Naquele momento, faz referência a uma mudança de postura em relação ao caminho que encontrava, na polemização, seu esteio. Tal mudança se deu com a elaboração do que veio a ser conhecida como psicanálise aplicada, cerne de impasses e acalorados debates, sobretudo no campo psicanalítico, tendo seu ápice no texto *Psicologia das massas e análise do Eu*.

Freud, ao fazer uso da psicanálise aplicada, a fim de compreender e explicar o comportamento dos grupos como manifestação da mesma resistência que tinha ao tratar individualmente seus pacientes, afirma ter buscado demonstrar que as leis que vigoram no âmbito individual são as mesmas que operam no coletivo. Ocorre que, a partir desse trabalho, Freud (1932/2010) recolheu um efeito um tanto paradigmático na relação que outros pesquisadores passaram a ter com a psicanálise, levando-o a questionar se tal empreitada representou um avanço ou a acumulação de mais um impasse para seu campo. Vejamos:

Mas não esperem ouvir a boa nova de que a luta pela psicanálise chegou ao fim . . . de maneira nenhuma . . . Algo novo é que na comunidade científica formou-se uma espécie de camada amortecedora entre a psicanálise e seus adversários, pessoas que aceitam a validade de parte da psicanálise, com divertidas restrições . . . Uma se escandaliza com a sexualidade, a outra com o inconsciente (p. 297).

Foi justamente visando ao cuidado quanto aos riscos de a psicanálise ter partes fundamentais de seu arcabouço conceitual retiradas que, em 1910, ao lado de Ferenczi e outros, Freud funda a International Psychoanalytical Association, o que, como acompanhamos na história da psicanálise, não garantiu que importantes desvios fossem realizados, tampouco, como os fragmentos supracitados indicam, legou à psicanálise uma posição acovardada perante os impasses de seu tempo.

E, com vistas à delimitação do lugar da psicanálise no debate de sua época, entre as décadas de 1950 e 1960, Lacan (1958/1998, 1955/1998b, 1958/2003) empreendeu um importante movimento de revisão das bases que sustentavam a psicanálise, pensando-as não só a partir de dilemas ligados ao tratamento, mas também a partir das articulações que a elaboração

de tais entraves poderiam encontrar nas questões depreendidas de outros estudos. Sobre isso, Lacan (1953/1998) afirma que “. . . parece-nos que esses termos [inconsciente, desejo, pulsões] só podem esclarecer-se ao estabelecermos equivalência com a linguagem atual da antropologia ou com os mais recentes problemas da filosofia, onde, muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar” (p. 241).

Partindo desse argumento, Lacan (1958/1998) convoca os psicanalistas a retomarem, tal qual o fizeram Freud, Bion e outros tantos analistas, um interesse pela elaboração do mal-estar na cultura, retirando-os do que nomeia como “silêncio que é privilégio das verdades indiscutíveis”, que os levou ao abrigo em um “refúgio que os torna impermeáveis a quaisquer outros critérios, salvo os de uma dinâmica, uma tópica e uma economia que eles são incapazes de fazer valer do lado de fora” (p. 327).

Entretanto, como buscamos destacar, a partir desse breve retorno a Freud, tal empreitada não pode ser assumida sem uma cuidadosa atenção ao risco de nos vermos tragados rumo a uma tentativa de tudo-explicar; ou pior, de, no intento de fazer das contribuições psicanalíticas algo útil, terminar por reduzir seu potencial subversivo que lhe é fundante, tornando-a cúmplice de um discurso que privilegia a ordem e o capital. Assim sendo, é com vistas à contribuição sobre a delimitação do lugar da psicanálise nos impasses que vivemos na atualidade que propomos o presente artigo.

Para isso, recorreremos a duas cenas recentes que tomaram as redes sociais e alguns veículos da imprensa, que, a nosso ver, tocam tanto no questionamento sobre o lugar do psicanalista nos debates contemporâneos quanto na contribuição que a psicanálise pode ofertar para que se mitigue a possibilidade de derivação do debate em rumos que, na nossa hipótese, comportam pouca abertura para a sustentação de um laço social menos bárbaro e violento.

A primeira cena se trata do abraço que Mano Brown, líder da banda de rap Os Racionais MC's, deu em Neymar em sua apresentação na Vila Belmiro — estádio do agora atleta da equipe do Santos Futebol Clube, time de coração de Mano Brown. Tal gesto foi alvo de inúmeras críticas e deboche por parte de movimentos sociais e de setores da esquerda brasileira, justamente por envolver figuras públicas com posicionamentos políticos marcadamente divergentes. Assim, o respeito e a admiração que se entrelaçam à imagem de um dos maiores ícones do futebol brasileiro, e à identidade marcante de um dos mais influentes rappers nacionais, parecem estar fadados a se dissipar, na medida em que suas posições contrastantes evocam reações polarizadas entre seus admiradores.

A segunda cena diz respeito a um trecho da entrevista concedida pela psicanalista Maria Rita Kehl, na qual tece críticas ao que chamou de “movimentos identitários”³, tendo em vista o risco que estes correm de recair em dinâmicas de grupo⁴. Diante do exposto, acompanhamos uma enorme repercussão promovida, tanto por membros de movimentos identitários quanto por psicanalistas, em que parte destes que se afetaram negativamente com a fala de Kehl

3 Vale lembrar que esta não é a primeira vez que vemos o nome de Maria Rita Kehl envolvido em uma polêmica ligada aos movimentos identitários. Em 2020, na ocasião da I Semana de Psicanálise da PUC-SP, a psicanalista se viu em meio a uma série de violentas críticas por parte de alguns membros e simpatizantes desses movimentos. (Semana de Psicanálise PUC-SP, 2020).

4 (Maria Rita Kehl, 2025; Toniol, 2025).

trouxeram à tona questionamentos, inclusive, sobre sua linhagem familiar, recuperando o fato de seu avô ter sido um eugenista do século XX⁵, relativizando sua importância na pesquisa psicanalítica no campo social e na construção de pensamentos críticos.

Antes de avançarmos, cumpre afirmar que não nos propomos, aqui, a um movimento de apuração, tampouco de defesa das falas e dos comportamentos de quaisquer sujeitos envolvidos nessas cenas. Interessa realizar uma elaboração, partindo de um desconforto que sentimos, sobretudo a partir de uma série de respostas e reivindicações sobre o que Maria Rita Kehl, Mano Brown e a própria psicanálise, como campo, deveriam ou não ter feito. A nossa hipótese é que tanto o nosso desconforto quanto o desconforto sentido por aqueles que se viram tocados por tais discussões diz respeito ao encontro com o mal-estar inerente ao laço social.

Partindo dessa hipótese, propomos elaborar a função que o psicanalista pode ter nos debates, assim como na construção de um horizonte para a vida em sociedade, por intermédio da articulação do saber psicanalítico com as pautas levantadas, sobretudo, pelos estudos decoloniais, na intenção de nos indagar sobre qual o lugar de fala do analista nas discussões da atualidade, tendo em vista a elaboração desse irreprimível encontro com o mal-estar.

Para isso, fizemos um estudo das obras de Freud e Lacan, de modo a explorar como tais autores lidaram com situações que, de alguma forma, deram a ver o que Lacan nomeia como dialética essencialmente conflituosa, que encontrou seu ápice conceitual na pulsão de morte, mas que, como veremos, acompanha Freud desde, pelo menos, o início da 1ª Guerra Mundial. Localizamos assim, metodologicamente, a presente pesquisa como uma pesquisa psicanalítica, o que significa dizer que nos propomos a um tensionamento entre os conceitos oriundos da psicanálise e o horizonte de inserção e intervenção, no qual se espera que psicanalistas estejam implicados (Elia, 2009; Garcia-Roza, 1993).

Freud, a cultura e o mal-estar

Façamos um breve retorno a Freud, que, em 1915, no início da 1ª Guerra Mundial, escreve dois ensaios — “A desilusão diante da guerra” e “Nossa relação com a morte” — reunidos no título *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte* (Freud, 1915/2020). Dentre outros pontos, interessa destacar o que Freud sublinha sobre o estabelecimento de preceitos morais extremamente rígidos que funcionariam como um guia para a condução de uma vida adaptada ao que chama de comunidade civilizada⁶. Como desenvolverá alguns anos depois, em 1930, em seu *Mal-estar na cultura*, Freud prenuncia o dado que a psicanálise descobriu quanto à correlação entre a opressão e o incremento do sofrimento psíquico.

5 (Maria Rita Kehl, 2025; Toniol, 2025).

6 Optamos por empregar o termo “civilização” quando nos referirmos especificamente à sociedade europeia. Já o termo “cultura” será utilizado em sentido mais amplo, para designar tanto as civilizações ocidentais quanto outros agrupamentos humanos.

Ainda em 1915, a proposta inicial de Freud era pensar como uma sociedade e seus representantes aceitam entrar em uma guerra que, fatalmente, produzirá perdas inestimáveis. É nesse texto que o psicanalista propõe uma interessante articulação que chega na delimitação do fundamento que singulariza a hipocrisia em sua relação com a cultura:

Aquele que se vê obrigado a reagir continuamente seguindo preceitos que não são a expressão de suas tendências pulsionais vive, psicologicamente falando, acima dos seus meios e pode, objetivamente, ser qualificado de hipócrita . . . É inegável que nossa cultura contemporânea favorece, em proporções extraordinárias, a formação dessa espécie de hipocrisia. Poderíamos arriscar a afirmação de que ela é construída sobre essa hipocrisia e teria de aceitar submeter-se a profundas modificações, caso os seres humanos se propusessem a viver de acordo com a verdade psicológica. Existem, portanto, desproporcionalmente, mais hipócritas culturais do que seres humanos realmente civilizados (Freud, 1915/2020, p. 113).

Entramos, aqui, em um terreno bastante sensível que, inclusive se valendo de distorções da teoria psicanalítica, acabou levando importantes pensadores rumo à proposição e implementação de uma série de práticas higienistas e de segregação. Por isso, antes de avançar, cumpre ainda sublinhar a diferença que Freud parece querer fazer entre “hipócritas culturais” dos “seres humanos realmente civilizados”, pois há, nessa tentativa de diferenciação, a oportunidade de acompanharmos *in loco* o risco que há quando nos apoiamos em perspectivas culturalistas como soluções finais para o mal-estar na cultura.

A nosso ver, tal indicação freudiana abre caminho para uma interpretação que poderia culminar em uma proposição culturalista que, paradoxalmente, foi a sua invenção, a psicanálise, que tanto contribuiu para desarmá-la. Dessa forma, se o discurso freudiano irrompe no real e se vale deste para resistir a qualquer tentativa de enquadramento definitivo, é justamente porque ele toca no cerne das contradições que estruturam tanto nossa experiência clínica quanto o laço social.

Embora a tese freudiana compreenda o mal-estar como inerente à constituição do sujeito em sociedade, decorrente do conflito inevitável entre as pulsões e as exigências da cultura, a leitura de Freud acerca de seu tempo legava à repressão cultural um importante fator de contraposição à liberdade individual, que serviria como produção dessa matéria-prima do sofrimento. Assim, por mais que Freud (1930/2020, p. 368) não acreditasse na erradicação do sofrimento, justamente pela necessidade da composição humana em sociedade, havia certa expectativa de que os avanços científicos, seja pela tecnologia, seja no campo social, trariam alternativas atenuantes a essa condição psíquica.

Desse modo, podemos afirmar, tendo em vista os comentários freudianos, que isso que comparece como hipocrisia, trata-se da reverberação dos limites constitutivos em sua relação com os ideais culturais de cada tempo — assim, perguntamo-nos se estariam, em tais limites que se apresentam como fissuras perante o espelho idealista, algumas das expressões que o gesto de Mano Brown e a indicação de Maria Rita Kehl deram a ver, para, em um passo a mais, nos perguntamos se a exploração de tais fissuras, pelo próprio movimento identitário, não representaria, ao contrário do que parecem compreender alguns de seus membros, um ponto desde o qual novas e interessantes articulações seriam possíveis.

Tal panorama leva em conta o fato de o mal-estar, como matéria na qual se inscrevem essas fissuras, não apenas pelo efeito de revelação dos impasses que Freud nos legou, mas também por nos convocar a lidar com a hipocrisia que sustenta a ordem simbólica de outro modo, que não a via moralizante. Portanto, em vez de buscar soluções harmonizadoras ou fechamentos conceituais, cabe-nos sustentar a tensão entre os termos contraditórios, reconhecendo que é dessa fratura, e não de um ideal de coerência, como será desenvolvido mais adiante, que um saber próprio pode emergir. Assim, cabe afirmar que o mal-estar é esse ponto em que reside o encontro, assim como a contradição. Nele se revela aquilo que é, em nome de um bem comum e de uma harmonia social civilizada, sistematicamente recalcado, silenciado ou deslocado para formas sintomáticas.

Portanto, ao tomarmos tais cenas recortadas como exemplares comuns ao nosso tempo, ao contrário do que Freud pressupunha, fica evidente que a pretensa liberdade desenvolvida pelo conhecimento científico não minimizou o mal-estar, mas sim transformou-o. O desenvolvimento cultural promovido pela globalização ampliou nosso repertório epistemológico, conectando-nos a múltiplas formas de ser, pensar e habitar o mundo. Todavia, tendo como pano de fundo um paradoxo inerente à condição humana, tais avanços não só não suavizaram os impactos do mal-estar contemporâneo, como os transmutaram, o que, conforme pretendemos demonstrar ao longo das próximas páginas, complexificou muito o efetivo trabalho de combate às práticas de segregação e de violência.

Lacan, a dialética essencialmente conflituosa e o vazio interdito pela lógica discursiva

Em *Psiquiatria inglesa e a guerra*, Lacan (1947/2003) irá retomar o artigo de Bion e Rickmann (1943) para sublinhar que, nele, temos a oportunidade de acompanhar o espírito psicanalítico ser explorado não só para ganhos ligados à psicanálise, mas também à psiquiatria. Isso, pois, diante de um impasse e da recusa de desviar-se deste, vê-se uma contundente elaboração e atualização do lugar da psicanálise e de seu saber em seu tempo.⁷ Assim, segundo Lacan (1947/2003):

Nesse como noutros campos, a guerra revelou-se portadora do progresso, na *dialética essencialmente conflituosa* que parece caracterizar bem a nossa civilização. Minha exposição detém-se no ponto em que descortinam os horizontes que nos projetam na vida pública, ou até, que horror!, na política (p. 124).

Retomamos esse momento da obra lacaniana por verificarmos tanto a indicação do ponto desde o qual se abre a possibilidade de os psicanalistas sustentarem um lugar possível para a psicanálise, por intermédio disso que Lacan nomeia como dialética essencialmente conflituosa, quanto da importância e do lugar que a política assume nessa perspectiva. Dessa forma, Lacan dá início a uma discussão que irá perpassar toda sua obra, visando aprofundar a interpretação freudiana ao postular que, longe de serem a origem última do mal-estar, as

7 “Nele reencontro a impressão de milagre dos primeiros avanços freudianos: encontrar no próprio impasse de uma situação a força viva da intervenção. Assim é Bion, às voltas com as cerca de 400 ‘aves raras’ de um serviço dito de reeducação” (Lacan, 1947/2003, p. 113).

repressões sociais são, na verdade, efeitos da condição humana marcada pela linguagem — uma “maldição que o discurso, antes, modera”, como nos lembra Soler (2021, p. 25).

Destarte, se o gozo⁸ é mal-dito, a causa não reside na cultura em si, como afirma Lacan (1974/1993), mas sobre uma condição estrutural que antecede qualquer ordenação social: o fato de que o ser humano é o “húmus da linguagem” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 53). Por essa razão, Lacan estabelece uma analogia entre a estrutura gozante e o “tonel das Danaides” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 75) — um reservatório sem fundo, eternamente preenchido, mas nunca capaz de se completar. Essa dinâmica evidencia que, na constituição do sujeito pela e na linguagem, há um resto irrecuperável que escapa à simbolização. É precisamente essa falta estruturante que Lacan nomeia como objeto *a*, resíduo da operação fundamental de um significante com outro significante, da qual resulta o sujeito; um resto inapreensível que sustenta a economia do desejo e do gozo — portanto, participante das dinâmicas estabelecidas no encontro com o outro na vida em sociedade.

Assim, se Freud foi o responsável por nos apontar o problema econômico que se impõe entre os nossos impulsos psíquicos e as repressões que a cultura forja para garantir sua própria sobrevivência, Lacan aprofunda a questão ao inserir a noção do objeto *a* e o campo do gozo em suas análises.

Tal aprofundamento é formalizado, especialmente, em seu *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (Lacan, 1969-1970/1992), momento em que Lacan nos apresenta quatro discursos⁹ que fazem laço social e que atuam como aparelhos de gozo, delimitando e organizando sua circulação, moderando suas formas de expressão, para que possam ser compatíveis com as exigências culturais de cada tempo. Tais discursos, ainda, atuam a partir de sua falha instrumentalidade, denotando, dessa forma, a impossibilidade de êxito quanto à totalidade discursiva, evidência de uma verdade semi-dita pela falta que concerne ao indizível — lembremos da referência ao tonel das Danaides.

Logo, é nesse jogo dialético, em que o encontro com o Outro, sempre marcado pela diferença, favorece a constante reconfiguração do eu. É nesse sentido que podemos dizer, na companhia de Soler (2014), que “o laço social exclui a ética individualista . . . [e] inclui uma disparidade” (p. 23). Isso porque não há paridade na dinâmica discursiva que enlaça, embora o exercício da atualidade nos conduza sob os moldes do “inferno do igual, que segue apenas as leis econômicas” (Han, 2017a, p. 74). Leis econômicas tais que capturam o terror ao vazio contido na falha própria dos discursos de ordem no laço social — nomeadamente os discursos do mestre e do universitário —, produzindo desenlace pela supressão do outro ao se direcionar tão somente ao consumo de objetos produzidos pelo capital. Será com vistas a revelar e, assim, elaborar estratégias de enfrentamento a tais capturas que Lacan irá propor outro discurso, qual seja: o discurso do capitalista.

8 Longe do caráter reducionista que a noção de gozo (*jouissance*) possa vir a ter, aqui remetemos ao conceito proposto por Lacan, que se refere a uma satisfação que pode ser excessiva, disruptiva, destrutiva ou até mesmo incompatível com as normas impostas pela linguagem e pela cultura.

9 A saber, os discursos do mestre, do universitário, da histérica e do analista — referência aos ofícios impossíveis, identificados por Freud (1937/2022), sendo eles: governar, educar e psicanalisar, a que Lacan, então, acrescenta, à operação, fazer desejar.

Discurso do capitalista e as latusas identitárias

Segundo sua formulação, o discurso do capitalista opera sob a ilusão de uma liberdade irrestrita, em que sua propaganda não apenas vende produtos, mas também fabrica ideias e ideais que estruturam e mantenham certa lógica de poder. No núcleo de seu mecanismo proliferam as “latusas”¹⁰, objetos concebidos para provocar um contínuo desejo, aproximando-nos, paradoxalmente, da angústia. Sua proliferação é incessante, não havendo limites em sua criação, tal como o próprio lugar legado ao capital. Isso posto, cabe afirmar que a lógica do discurso do capitalista não se limita à circulação de bens materiais, estendendo-se aos processos simbólicos de identificação, na medida em que reifica identidades como formas estabilizadas de reconhecimento.

É nesse âmbito que testemunhamos como os movimentos identitários — inicialmente concebidos como resistência a estruturas de exclusão e dominação, resposta política e social às desigualdades impostas por sistemas econômicos que marginalizam determinados grupos — são capturados por essa lógica, quando se tornam mercadorias de reconhecimento e consumo. Dessa forma, qualquer forma de agrupamento, na atualidade, pode vir a sofrer tal captura pelo discurso do capitalista, justamente pelo compartilhamento por parte de nossa cultura acerca desses ideais. Assim, um movimento político que emerge baseado em lutas sociais também se encontra passível de deslocar-se para uma economia de gozo, em que a identidade é consumida como um produto, logo, alijada de sua capacidade subversiva, porque desprovida de espaço para a singularidade. O identitarismo, nesse sentido, se torna uma versão discursiva da latusa, pois: a) promete um lugar de pertencimento, mas nunca satisfaz completamente; b) depende de constante afirmação, tendo em vista que o reconhecimento é sempre efêmero; c) multiplica-se em diversas categorias, sem cessar, para não deixar que o vazio da diferença apareça.

Não havendo relação possível com o outro, os agrupamentos tornam-se meras multidões ou aglomerações, conforme Soler (2021) aponta: “... o capitalismo agrupa sem que o laço da libido una. Produz-se como multidão uma espécie de grande corpo anônimo. E, mais ainda, produz-se acontecimento pelo número, pelo número de agrupados” (p. 33). Destarte, na ausência de uma união sustentada pelo laço libidinal, o que ocorre são conexões e mais conexões, mediadas por sujeitos que parecem funcionar como verdadeiros *traders* — significante representativo do desenlace, que alude ao imediatismo efêmero de tais agrupamentos que apenas se consomem no que há de universal entre si. Não há enlace, há dependência do mercado que atuará sempre na produção de novos produtos que distancie o sujeito do encontro com o vazio, tão evitado.

Tal aproximação, e aqui esse significante é fundamental, acaba com o espaço necessário para que os diferentes sujeitos e diferentes culturas possam coexistir, já que, como nos lembra Pavón-Cuellar (2023), “As culturas só podem coexistir no vazio. Esse vazio entre as culturas, a

10 No original, *Lathouse*, neologismo proposto por Lacan em seu Seminário XVII para designar os objetos produzidos pela técnica científica no interior do discurso do capitalista, no contexto da atmosfera, termo derivado de *aletheia*, verdade. Em grego *lethe* significa esquecimento, enquanto *ousia* remete ao ser.

mesma que se abre em cada sujeito, é a condição indispensável para a verdadeira pluralidade cultural” (p. 174).

Desse modo, a supressão do vazio aqui destacado, que alude à falta, por meio da mercantilização das identidades e do gozo, exclui o que sustenta a alteridade, recobrando-se por discursos que buscam fixar identidades em formas rígidas e prontas para o consumo, gerando multidões sem Eros (Han, 2017a). Por sua característica de infinitude, o discurso do capitalista, ao excluir o outro, empuxa à produção de um controle autoexploratório, mediado pelo individualismo que opera por meio da transparência supressora da alteridade.

Assim, enquanto a autoexposição para que haja conexão é marca do contemporâneo, a transparência é o que se espera de seu “igual”, para que qualquer relação assimétrica seja eliminada (Han, 2017b). Entretanto, como buscamos indicar no início de nosso trabalho, tal ideal de transparência, que soa evidente, na verdade guarda em si uma expectativa narcísica de encontro com o mesmo. Impossível não remetermos ao episódio do abraço de Brown em Neymar, que, diante de todas as câmeras e olhares sedentos pela sustentação desse ideal livre de fissuras, deu a ver como e quanto a sustentação do laço social nos exige muito mais do que a exclusão da diferença.

Consequentemente, podemos pensar as manifestações de repúdio ao gesto de Brown como a demonstração de que a alteridade, em vez de ser sustentada como parte da complexidade dos laços, passa a ser reduzida a um sistema de pertencimentos fixos. A divergência não se manifesta mais como um espaço de troca simbólica, marcado pelo risco do encontro e pela dialética, mas como um elemento de segregação, no qual qualquer relação que escape às oposições previamente estabelecidas é tratada como ruptura ou traição. Nesses termos, a diferença só é admitida quando esterilizada, isto é, quando pode ser administrada, classificada e colocada em circulação, assumindo a forma de um objeto reconhecível, ou, se quisermos, mercantilizável.

Isso nos ajuda a compreender o que Lacan (1967/2003) quer dizer quando afirma que, diante das reorganizações sociais contemporâneas, os “mercados comuns” — entendidos como espaços de interação econômica e simbólica —, para se manterem equilibrados, dependem da intensificação dos processos de segregação. Em outras palavras, enquanto a lógica neoliberal propõe a integração dos sujeitos num sistema aparentemente universal, ela simultaneamente impõe mecanismos que se sustentam pela individualização. A segregação, portanto, não é meramente um subproduto, mas um elemento constitutivo que mantém a ordem econômica, cujo desenvolvimento é predicado nesse mundo conectado, embora distancie o envolvimento legítimo entre os sujeitos.

Feito esse percurso, podemos dizer, acompanhados de Pavón-Cuellar (2023), que descrevemos o próprio funcionamento colonial, já que este preenche o vazio, neutralizando a abertura ao outro e impondo formas fechadas de subjetivação. Entretanto, faz-se urgente assumir que tal descrição não se reduz ao colonialismo, podendo também figurar no movimento decolonial, quando este perde de vista a impossibilidade de operar como se estivesse fora da cena que visa elaborar.

Isso nos leva à constatação de que, ao mesmo tempo que os movimentos identitários surgem trazendo a marca de subversão ao colonialismo tão opressor quanto desigual, ele

mesmo é capaz de tropeçar diante da instrumentalização que a lógica econômica capitalista realiza sobre sua estrutura simbólica. Nesse sentido, a identidade passa a circular como mercadoria pronta para consumo e validação. No identitarismo, esse risco também se faz presente: a pluralidade das identidades pode ser reabsorvida por um mercado que transforma a diferença em um bem de consumo, fixando-a em significantes alienados à tal lógica de poder. O que, de todo modo, já fora descrito por Fanon (2020) no livro *Pele negra, máscaras brancas*, com a noção de “duplo narcisismo” (p. 23).

Lugar de fala e a ética da escuta: a posição do analista na polis

A fim de encaminharmos esta pesquisa ao seu final, retomaremos o artigo de Faustino (2021), *Por uma crítica ao identitarismo (branco)*, por nele ser possível elaborar tanto as discussões propostas até aqui quanto o horizonte de trabalho do psicanalista, seja ao escutar um sujeito em análise, seja ao tomar a palavra nos debates aos quais é convocado, ou a não falar.

De partida, Faustino atenta para algo que buscamos também sublinhar: a importância de sustentar esse debate tendo em vista a dialética. Ademais, atenta para um dado fundamental e de complexa sustentação: a luta contra os regimes de opressão e segregação, marcadamente alicerçadas no colonialismo, que, dada sua radicalidade e permeabilidade, não poderia se realizar, sem

... um confronto ético, político e estético que desestruturasse radical e objetivamente as relações sociais racializadas na direção da edificação de outra sociedade . . . ela se efetivaria se fosse “violenta” o suficiente para “sacudir as raízes carcomidas do edifício” colonial-capitalista em direção a outra sociabilidade e, sobretudo, outra subjetividade (Faustino, 2021, pp. 116–17).

Tal perspectiva lembra aquela inaugurada por Franco Basaglia, nome maior de uma série de reformas psiquiátricas realizadas desde os anos 1950, que também se respalda em um tipo de violência necessária para a transformação, na medida em que, ao abrir as portas dos hospícios, faria a população, que jazia apartada da loucura e da miséria, ter que não só olhar, mas conviver com isso, que por tantos séculos fora deixado de apartado de seu convívio¹¹. A lembrança do nome e obra de Basaglia não se reduz a esse breve comentário, pois em outro momento, no livro *A instituição negada*, o autor faz relevante crítica e apontamento quanto à expectativa da participação dos psicanalistas nas instituições psiquiátricas, de modo a transformar seu funcionamento.

Para Basaglia (1979/1985), se de fato o tratamento proposto pela psicanálise surtisse algum efeito, por uma questão de coerência, deveria recolher não só efeitos de melhora no sofrimento dos pacientes, mas também uma “ampliação de seu escopo, até que viessem a abranger todos os atos da vida institucional [de modo a minar] inevitavelmente a estrutura autoritária” (p. 105).

¹¹ “Quando você introduz uma situação nova, ela é muito difícil de ser vivida, mesmo que a mudança introduzida seja algo positivo para as pessoas. Nós violentamos as cidades onde fizemos mudanças. O problema é que não estávamos jogando os doentes mentais na cidade, mas jogávamos a própria miséria na cidade” (Basaglia, 1968/1982, p. 49).

Impossível não lembrar da proposta de Lacan, que resgatamos anteriormente, posto que o francês também alerta para a importância de os psiquiatras e psicanalistas não desviarem o olhar diante do desnudamento da violência, para, assim, poderem ter a oportunidade de compreender seu real papel na sociedade — então, identificamos um fio de continuidade entre a reforma psiquiátrica proposta por Basaglia, os movimentos identitários e a própria psicanálise. Já que, tendo em vista a dialética conflituosa, mencionada por Lacan e resgatada por Faustino, tanto os movimentos identitários quanto o próprio discurso do analista são possíveis, justamente, pela falha estrutural da lógica discursiva. Isto é, ao nos valermos daquilo que escapa à totalização dos discursos hegemônicos, abrimos espaço para sua subversão. Assim, essa união, que emerge de um ponto de basta causado pela falha, possibilita que tais grupos ocupem um lugar de fala.

Mas, como buscamos indicar ao longo de nosso trabalho, a atenção à especificidade, que marca a posição do analista, indica uma diferença fundamental que radicaliza as proposições psicanalíticas e que, a nosso ver, pode contribuir muito para o horizonte delineado por Faustino.

Prossigamos um pouco mais na companhia de Faustino (2021):

Esse movimento violento de “transformação do mundo” pode gerar incômodos, generalizações indevidas ou mágoas interpessoais . . . Por isso o incômodo implícito a qualquer demanda política, apesar de incontornável, é libertador não apenas desse “outro” outrora objetificado, mas, sobretudo, para o frágil “Eu” que, até então, falava para si mesmo e que, por isso, não havia sido confrontado pelos objetos que afetivamente estima ou detesta. Por essa razão Fanon nos convoca, brancos e negros, a descermos aos nossos verdadeiros infernos (p. 117).

Nota-se, portanto, que tal movimento, evidenciado por Faustino, é estruturalmente análogo ao discurso do analista, que opera deslocando e criando marcas de linguagem (S1), subvertendo o poder do mestre e promovendo um deslocamento no gozo (1969-1970/1992). No entanto, é justamente pela necessária associação desse novo S1 a um significante de saber (S2) — que permite um novo sentido e articulação discursiva — que reside o risco da captura pelo discurso do capitalista. Por esse motivo, Lacan (1969-1970/1992) adverte quanto ao discurso do analista não se confundir com o do analisante. Ainda que seja o analista quem introduz a histerização do discurso, promovendo um deslocamento na relação do sujeito com o saber, seu lugar não é o de quem responde ou oferece sentido, mas sim o de quem sustenta a falta. Desse modo, torna-se necessário que aquele a quem o sujeito barrado (\$) se dirige não se apresente como mestre, mas como causa de desejo, operando como um ponto de opacidade que impele o analisante à produção de um saber próprio.

É por essa via que os filósofos franceses Dardot e Laval (2016) afirmam:

Nenhum princípio ético, nenhuma proibição parece resistir à exaltação de uma escolha infinita e ilimitada. Posto em estado de “antigravidade simbólica”, o neossujeito é obrigado a fundamentar-se em si mesmo, em nome da livre escolha, para conduzir-se na vida. Essa intimação à escolha permanente, essa solicitação de desejos pretensamente ilimitados, faz do sujeito um brinquedo flutuante: num dia ele é convidado a trocar de carro; no outro, de parceiro; no outro, de identidade; e no outro, de sexo, ao sabor de suas satisfações e suas insatisfações. Devemos concluir, com isso,

que há uma “dessimbolização do mundo”? Provavelmente seria melhor dizer que a estrutura simbólica é alvo de uma instrumentalização por parte da lógica econômica capitalista (p. 368).

É justamente pela captura simbólica por parte do discurso do capital que cria uma “fantasia de onipotência sobre as coisas e os seres” (Dardot & Laval, 2016, p. 369) que se torna fundamental que a palavra possa continuar circulando, e que nós, analistas, não nos furtemos a fazer as perguntas que julgamos importantes para que soluções finais não se produzam e, com isso, mais e mais silenciamento.

Considerações finais

Como buscamos indicar ao longo de todo este delicado e, por vezes, incendiário debate, sustentar tal posição não é simples, o que implica assumir que esta comporta riscos, por afetar diretamente o modo como nós seremos recebidos, incorrendo na possibilidade de termos nossas contribuições rechaçadas — lugar-comum na história do movimento psicanalítico, vale lembrar —, mas que não deve, também como esperamos ter transmitido, levar-nos a um posicionamento acovardado, pautado em uma relativização daquilo que há de mais radical no ato psicanalítico.

Portanto, não se trata de tomar a psicanálise a partir daquilo que os psicanalistas têm a dizer, como uma espécie de intérprete da cultura. Mas sim como um dispositivo que visa complexificar, isto é, sustentar um lugar para a dialética essencialmente conflituosa, ali onde outros campos e abordagens tendem a negá-lo, ou, na melhor das hipóteses, deixá-lo para um segundo tempo — aquele que nunca chega, também vale lembrar. Desse modo, a partir de um questionamento sobre as bases que organizam e reificam um dado posicionamento político, com sérios efeitos nas relações estabelecidas no laço social, retornamos à psicanálise, sem nos furtarmos a um questionamento sobre seu alicerce conceitual e clínico, a fim de delimitar o seu papel não só como campo do conhecimento, mas, também, como nos lembra Althusser (1976-1978/1985) em *Freud e Lacan. Marx e Freud*, como uma “disciplina singular, que força cada um a se interrogar, não somente sobre sua disciplina, mas sobre suas razões para acreditar nela, ou seja, para dela duvidar” (p. 58).

Depuramos, desse movimento, que o recurso à teoria dos quatro discursos, somado ao discurso do capitalista, ofereceu-nos um ponto de apoio desde o qual foi possível interrogar as razões que encaminham parte do debate progressista, marcadamente aquele sustentado pelos movimentos identitários, a uma alienação em relação ao risco de estes propagarem aquilo que visam combater.

O que nos lembra a noção de equilíbrio instável, empregada por Calligaris (1991), no artigo “A sedução totalitária”, para nos advertir sobre a importância de nos mantermos atentos e à procura “de um equilíbrio instável entre uma alienação necessária para a vida social e a resistência à sua inércia totalitária” (p. 116). Daí, que ao analista cabe o lugar de escuta do que há de sintomático na estrutura discursiva — e que nos causam tamanho mal-estar — para produção de novas marcas de linguagem separadas de uma lógica alienada ao capital, a fim de destituir a mestria do sentido comum, sustentando o objeto a como mola propulsora do desejo e da diferença.

Essa é, portanto, a posição ética que se espera de um analista na *polis*: não aderir a um discurso que promete completude ou pertencimento sem resto. Assim, nossa função não é a de reafirmar identidades cristalizadas ou legitimar discursos totalizantes, mas sustentar a divisão subjetiva e a possibilidade de deslocamento, permitindo que a linguagem opere não como fixação, mas como abertura, donde a verdadeira possibilidade de subversão se sustenta. Não se trata, assim, de propor que as especificidades, que marcam os sujeitos que se agrupam a partir de determinados traços, sejam silenciadas, mas sim que possam ser tomadas tendo em vista a impossibilidade de uma solução final, o que nos implicaria um trabalho coletivo de apoio mútuo e companheirismo, sobretudo para que, diante do horror da segregação e da violência, não terminemos, nós, sendo agentes disso que visamos, de outro modo, tratar.

Referências

- Althusser, L. (1985). *Freud e Lacan. Marx e Freud*. (W. J. Evangelista, Trad. e Notas; 2ª ed.). Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1976/1978).
- Basaglia, F. (1982). Análise crítica da instituição psiquiátrica. In Basaglia, F. *A psiquiatria alternativa: contra o pessimismo da razão, o otimismo da prática*. (pp. 44-50). São Paulo: Brasil Debates. (Obra original publicada em 1979).
- Basaglia, F. (1985). A instituição da violência. In Basaglia, F. (Org.), *A instituição negada: relato de um hospital psiquiátrico*. (pp. 99-134, H. Jahn, Trad.; 3ª ed.). Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1968).
- Bion, W. R. & Rickman, J. (1943). Intra-Group tensions in therapy: their study as the task of the group. *The Lancet*, 242(6274), 678-682. Recuperado em 1/6/2026 em: <[https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(00\)88231-8](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(00)88231-8)>.
- Calligaris, C. (1991). A sedução totalitária. In Aragão, L. T., Calligaris, C., Costa, J. F. & Souza, O. (Orgs.), *Clínica do social: ensaios*. (pp. 105-118). São Paulo: Escuta.
- Dardot, P. & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal* (M. Echalar, Trad.). São Paulo: Boitempo.
- Elia, L. (2009). Por uma psicanálise desavergonhada diante da ciência. In Caldas, H. & Altoé, S. (Orgs.), *Psicanálise, universidade e sociedade*. (pp. 29-37). Companhia de Freud.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu. (Obra original publicada em 1952).
- Faustino, D. (2021). Por uma crítica ao identitarismo (branco). In Guerra, A. M. C. & Lima, R. G. (Orgs.), *A psicanálise em eclipse decolonial*. (pp. 115-21). São Paulo: n-1 edições.
- Freud, S. (2010). Novas conferências introdutórias à psicanálise. In Freud, S. *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos*. (pp. 90-188, P. C. de Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1932).
- Freud, S. (2020). Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. In Freud, S. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 99-135, M. R. S. Moraes, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2020). Psicologia das Massas e análise do eu. In Freud, S. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 137-232, M. R. S. Moraes, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1921).

- Freud, S. (2020). Mal-estar na cultura. In Freud, S. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. (pp. 305-410, M. R. S. Moraes, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1930).
- Freud, S. (2022). A análise finita e a infinita. In Freud, S. *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (pp. 315-364). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra original publicada em 1937).
- Garcia-Roza, L. A. (1993). A pesquisa acadêmica em psicanálise. In Ropa, D. (Coord.), *Anuário brasileiro de psicanálise, 1992-1993*. (pp. 118-122). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Han, B. C. (2017a). *Agonia do Eros*. Petrópolis: Vozes.
- Han, B. C. (2017b). *Sociedade da transparência*. Petrópolis: Vozes.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1969-1970).
- Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1974).
- Lacan, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In Lacan, J. *Escritos*. (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1958).
- Lacan, J. (1998). Variantes do tratamento-padrão. In Lacan, J. *Escritos*. (pp. 325-364). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1955).
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem. In Lacan, J. *Escritos*. (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1953).
- Lacan, J. (2003). A psicanálise verdadeira, e a falsa. In Lacan, J. *Outros escritos* (pp. 173-182, V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1958).
- Lacan, J. (2003). A psiquiatria inglesa e a guerra. In Lacan, J. *Outros escritos* (pp. 106-126, V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1947).
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. In Lacan, J. *Outros escritos* (pp. 248-264, V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1967).
- Maria Rita Kehl: no cancelamento, vale calúnia? Artigo de Paulo Capel Narval. (2025, 22 de fevereiro). IHU. <https://www.ihu.unisinos.br/648747-maria-rita-kehl-no-cancelamento-vale-calunia-artigo-de-paulo-capel-narval>
- Pavón-Cuéllar, D. (2023). Vazio, colonialismo e psicanálise. In Guerra, A. M. C., Hook, D. & Lima, R. G. (Orgs.), *Ubuntu: psicanálise e herança colonial*. São Paulo: n-1 Edições.
- Semana de Psicanálise PUC-SP. (2020, 28 de agosto). *Políticas identitárias e psicanálise (28/08)* [Vídeo]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=oGxKZF_sVXk&t=5060s
- Soler, C. (2014). Possibilidade de uma ética não individualista da psicanálise. *Stylus Revista de Psicanálise*, (29), 23-29. Recuperado em 1/6/2026 em: <<https://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/704>>.
- Soler, C. (2021). *De um trauma ao Outro*. São Paulo: Blucher.
- Toniol, R. (2025, 12 de fevereiro). O cancelamento de Maria Rita Kehl e as armadilhas do identitarismo. Folha de S. Paulo. <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2025/02/o-cancelamento-de-maria-rita-kehl-e-as-armadilhas-do-identitarismo.shtml>

Discontent, identitarianism, and capital: what is the function of the psychoanalyst in the social bond?

Abstract

This article aims to discuss the function of psychoanalysis in relation to the contemporary impasses explored by identitarian movements. Starting from current scenes, it articulates Freud's concept of discontent with Lacan's theory of the discourses. The methodology adopted is psychoanalytic research, which connects clinic, theory, and culture through dialogue between psychoanalysis, philosophy, and decolonial studies. From this movement, it is inferred that the use of the theory of the four discourses – together with the discourse of the capitalist – provided a point of support from which it was possible to question the reasons why part of the progressive debate, especially that sustained by identitarian movements, ends up alienated from the risk of reproducing what it seeks to oppose. By affirming the ethical place of listening and subjective division, this work advocates for a practice that resists the market-driven capture of difference and the reification of identities, positioning psychoanalysis as a device for subversion and reinvention of the social bond.

Keywords: Psychoanalysis. Identitarianism. Discontent. Decolonial studies. Social bond.

Malestar, identitarismo y capital: ¿cuál es la función del psicoanalista en el lazo social?

Resumen

Este artículo tiene como objetivo discutir la función del psicoanálisis frente a los impasses contemporáneos explorados por los movimientos identitarios. A partir de escenas actuales, se articula el concepto freudiano de malestar con la teoría de los discursos de Lacan. Se adopta como metodología la investigación psicoanalítica, articulando clínica, teoría y cultura mediante el diálogo entre el psicoanálisis, la filosofía y los estudios decoloniales. De este movimiento se depura que el recurso a la teoría de los cuatro discursos, sumado al discurso del capitalista, ofreció un punto de apoyo desde el cual fue posible interrogar las razones que conducen a parte del debate progresista – en especial el sostenido por los movimientos identitarios – a una forma de alienación respecto al riesgo de reproducir lo que pretenden combatir. Al afirmar el lugar ético de la escucha y la división subjetiva, se defiende una práctica que resista la captura mercantil de la diferencia y la cosificación de las identidades, posicionando al psicoanálisis como dispositivo de subversión y reinención del lazo social.

Palabras clave: Psicoanálisis. Identitarismo. Malestar. Estudios decoloniales Lazo social.

Malaise, identitarismo et capital : quelle est la fonction du psychanalyste dans le lien social?

Résumé

Cet article vise à interroger la fonction de la psychanalyse face aux impasses contemporaines soulevées par les mouvements identitaires. À partir de scènes actuelles, il articule le concept freudien de malaise à la théorie des discours de Lacan. La méthodologie adoptée est celle de la recherche psychanalytique, qui articule clinique, théorie et culture à travers un dialogue entre psychanalyse, philosophie et études décoloniales. De ce mouvement se dégage que le recours à la théorie des quatre discours, auquel s'ajoute le discours du capitaliste, a offert un point d'appui permettant d'interroger les raisons pour lesquelles une partie du débat progressiste – notamment celui porté par les mouvements identitaires – tend à s'aliéner du risque de reproduire ce qu'elle cherche à combattre. En affirmant la place éthique de l'écoute et de la division subjective, il est défendu une pratique capable de résister à la capture marchande de la différence et à la réification des identités, en positionnant la psychanalyse comme un dispositif de subversion et de réinvention du lien social.

Mots-clés: Psychanalyse. Identitarisme. Malaise. Études décoloniales. Lien social.

Recebido em: 12/06/2025

Revisado em: 04/02/2026

Aceito em: 18/02/2026