

MAL-ESTAR, SOFRIMENTO E SINTOMA

UMA PSICOPATOLOGIA DO BRASIL ENTRE MUROS

C O L E Ç Ã O

ESTADO  de Sítio

CHRISTIAN INGO LENZ DUNKER

BOITEMPO
EDITORIAL

Copyright desta edição © Boitempo Editorial, 2015
Copyright © Christian Ingo Lenz Dunker, 2014

Direção editorial Ivana Jinkings

Edição Isabella Marcatti

Coordenação de produção Livia Campos

Assistência editorial Thaisa Burani

Preparação Baby Siqueira Abrão

Revisão Alyne Azuma e Thais Rimkus

Índice remissivo Sandra Bernardo

Capa David Amiel

sobre foto de Christian I. L. Dunker, *Muro de Berlim*
(em frente à exposição *Topographie des Terrors*), 2014

Diagramação Vanessa Lima

Equipe de apoio Ana Yumi Kajiki, Artur Renzo, Bibiana Leme,
Elaine Ramos, Fernanda Fantinel, Francisco dos
Santos, Kim Doria, Marlene Baptista, Maurício
Barbosa, Nanda Coelho e Renato Soares

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

D83m

Dunker, Christian Ingo Lenz

Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre
muros / Christian Ingo Lenz Dunker. - 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2015.
(Estado de Sítio)

ISBN 978-85-7559-395-0

1. Psicanálise. 2. Psicologia clínica. I. Título. II. Série.

15-18955

CDD: 616.8917

CDU: 159.964.2

É vedada a reprodução de qualquer parte
deste livro sem a expressa autorização da editora.

Este livro atende às normas do acordo ortográfico em vigor desde janeiro de 2009.

1ª edição: fevereiro de 2015

BOITEMPO EDITORIAL

Jinkings Editores Associados Ltda.

Rua Pereira Leite, 373

05442-000 São Paulo SP

Tel./fax: (11) 3875-7250 / 3872-6869

editor@boitempoeditorial.com.br | www.boitempoeditorial.com.br

www.boitempoeditorial.wordpress.com | www.facebook.com/boitempo

www.twitter.com/editoraboitempo | www.youtube.com/imprensaboitempo

SUMÁRIO

<i>Prefácio: Depois dos muros de Alphaville, o mato</i>	9
Vladimir Safatle	
<i>Agradecimentos</i>	13
<i>Nota do autor</i>	17
Introdução	19
Do diagnóstico à diagnóstica	23
Patologias do social	28
Um sintoma à brasileira	41
1. A lógica do condomínio	47
Topologia da segregação	47
Muros e demandas	59
O síndico e seus descontentes	72
Narrativas de sofrimento no cinema brasileiro da Retomada	82
Controvérsias diagnósticas	99
2. Psicanálise e modernidade brasileira	107
Onde estou? Que horas são?	107
Mal-estar entre muros	115
O inconsciente e o totem	124
Intérpretes do sofrimento	130
Institucionalismo	139
Muros, fronteiras e litorais	147
Desenvolvimento	150

Pacto de formação.....	154
Totemismo e animismo.....	166
O debate diagnóstico dos anos 2000	176
 3. Mal-estar, sofrimento e sintoma	185
Marx, inventor do sintoma?.....	185
Os nomes do mal-estar	192
A metáfora do sintoma	212
Narrativas de sofrimento	219
Do alienismo à psicopatologia	235
Antropologia e filosofia da história.....	253
1998: anorexia em Hong Kong.....	257
1823: anorexia e histeria na Europa.....	264
1877: beribéri de tremeliques em São Luís do Maranhão	266
 4. Diagnóstico da modernidade e perspectivismo ameríndio	273
Formas de vida	273
Experiência da perda e perda da experiência	279
Psicopatologia psicanalítica e perspectivismo animista.....	291
O psicanalista como xamã: reformulação	297
Torção assimétrica	300
Por que a psicanálise precisa de uma teoria do reconhecimento?	304
 5. Releitura da diagnóstica lacaniana	321
Uma redefinição do patológico	321
Neurótico-centrismo	329
Liberdade e verdade como critérios do patológico	333
Paranoia.....	339
Experiência e negação	347
Contingência e multinaturalismo	352
O impossível encontro na mata.....	355
O mito individual do neurótico	361
Da determinação totemista à indeterminação animista	372
Teoria dos quatro discursos	381
Sexuação	388
 Conclusão: crítica e clínica	397
 <i>Índice remissivo</i>	<i>407</i>

1

A LÓGICA DO CONDOMÍNIO

*Que aqui donde agora está esse edifício arto
Era uma casa veia, um palacete assobradado.
Foi aqui, seu moço, que eu, Mato Grosso e o Joca
Construímo nossa maloca.*
(Adoniran Barbosa, “Saudosa maloca”)

Topologia da segregação

Ao entrar em um desses modernos condomínios, projetados com a mais tenra engenharia urbanística, temos o sentimento pacificador de que enfim encontramos alguma ordem e segurança. Rapidamente nos damos conta de que há ali uma forma de vida na qual a precariedade, o risco e a indeterminação teriam sido abolidos. O espaço é homogêneo, conforme certas regras de estilo. Dentro dele, os lugares são bem distribuídos, as posições estão confortavelmente ocupadas.

A polícia parece realmente presente, apesar de particular. As ruas estão bem pavimentadas e sinalizadas, em que pese o leve excesso de mensagens indicando caminhos e condições de uso. As casas exibem seu indefectível jardim frontal, *sem cercas*. Tudo o mais é funcional, administrado e limpo. A imagem dessa ilha de serenidade captura as ilusões de um sonho brasileiro mediano de consumo. Uma região, isolada do resto, onde se poderia livremente exercer a convivência e o sentido de comunidade entre iguais. Um retorno para a natureza, uma vida com menos preocupação, plena de lazer na convivência entre semelhantes. Uma comunidade de destino que se apresenta em inúmeras variantes: verticais, horizontais, residenciais, comerciais, privadas e até mesmo públicas.

Nos condomínios mais antigos, ainda se nota aquela ousadia variável de estilos, que nos faz passar abruptamente de um *chateau* francês para uma

mansarda russa, de uma imponente imitação de ... *E o vento levou** para um chalé digno dos Alpes suíços, tudo isso ao lado da reconstrução pós-moderna de uma antiga sede colonial de fazenda cafeeira paulista. Não se trata de bairro-dormitório, o que é tecnicamente correto, nem de habitação planejada para uso racional do espaço. Também não é um caso similar aos subúrbios nova-iorquinos, “*upper class*” como New Jersey, alternativa real e acessível ao superpovoamento da ilha de Manhattan. A variação temática dos antigos condomínios mais verdes, arejados e suburbanos contrasta com a monotonia sóbria, em aspecto de papelão, que encontramos nos condomínios mais centrais, retintos de tecnologia, de ostensiva segurança biométrica, que lentamente recolonizaram São Paulo.

Nossos condomínios são como aqueles antigos castelos em cartolina para recortar e colar, que montávamos quando crianças, só que em tamanho natural. O movimento foi da periferia para o centro, começando pelas pequenas vilas operárias, compradas no atacado e logo transformadas em seis ou oito pares de habitações, gêmeas e geminadas, com altos muros eletrificados e opacas guaritas majestosas. Ninguém acreditaria que descendem dos quintais portugueses, das *villas* italianas ou das *plazas* espanholas. São a reconstrução de uma segunda natureza arquitetônica, combinando as práticas espontâneas de ocupação familiar por partição do terreno com a boa preservação das origens culturais.

O caso modelo dos condomínios brasileiros chama-se Alphaville. Formado em 1973 com a aquisição de uma vasta área nos arredores da cidade de São Paulo, tornou-se, depois de Brasília, um signo maior de nossa capacidade de planejamento e construção de novas formas de vida. Um bairro artificial, formado por uma série de condomínios interligados, com um centro empresarial e comercial, em uma área antes ocupada por posseiros, destinada por zoneamento e plano diretor a indústrias não poluentes. A última objeção ocupacional remonta ao fato de que ali se previa também área para uma reserva indígena. Nos anos 1980, a associação de moradores funcionava como poder público capaz de liberar o próprio “Habite-se”. Épo- ca na qual entram em vigor regras rígidas: proibição de casas pré-fabricadas, elevadas exigências construtivas, recomendações de estilo. Impedia-se, assim,

* Referência à mansão da família O’Hara no filme clássico norte-americano ... *E o vento levou* (*Gone with the Wind*, 1939), dirigido por Victor Fleming e estrelado por Clark Gable e Vivien Leigh. (N. E.)

a transformação do projeto em loteamento de fim de semana. Em meados dos anos 1980, surge a profusão de “residenciais”, depois a verticalização, que torna o conceito do empreendimento um sucesso. Modelo para futuros projetos habitacionais de alto luxo que apareceram em zonas contíguas, em 1990 Alphaville albergava 75 mil moradores, 360 empresas no centro empresarial e 600 empresas no centro comercial¹; contava ainda com mais de 800 homens trabalhando na segurança. Morar em Alphaville tornou-se, então, um sonho de consumo para as classes altas e as novas classes médias em ascensão. Um projeto pacientemente construído desde os anos 1970, a partir de interpelações publicitárias muito características²:

“Portal do Morumbi. Aqui todo dia é domingo.” (1975)

“Granja Julieta. Vá lá e more feliz.” (1976)

“Vila das Mercês. O direito de não ser incomodado.” (1980)

“Verteville 4 – em Alphaville –, soluções reais para problemas atuais.” (1987)

“Desperte o homem livre que existe em você. Mude para a Chácara Flora.” (1989)

As chamadas enalteciam a ideia de que em um condomínio dois problemas cruciais para a classe média seriam resolvidos conjuntamente: a segurança e o acesso aos serviços. Contudo, de todos os elementos importados pela retórica dos novos condomínios brasileiros de seus equivalentes americanos, um se destacava pela ausência: a promessa de uma comunidade racialmente integrada. Esse tópico chega a ser escandalosamente suprimido nas propagandas que se valiam de testemunhos estrangeiros, com tradução legendada. Nossos condomínios, ao contrário, continuavam a primar pela distinção entre elevadores e entradas e saídas “sociais”, de um lado, e de “serviço”, do outro.

Pela lei brasileira, um condomínio exprime o conceito de um direito exercido de maneira simultânea por muitos sobre um mesmo objeto ou bem. Ou seja, a mesma coisa pertence a mais de uma pessoa; todas partilham direitos, convivem e contribuem nas despesas necessárias para a manutenção de parcelas que são, necessariamente, usadas e administradas em comum. Segundo a Lei 4.591/64, de 16 de dezembro de 1964, e seus

¹ Teresa Pires do Rio Caldeira, *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo* (São Paulo, Editora 34, 2000), p. 263.

² Ibidem, p. 266-7.

respectivos adendos, um condomínio possui certos poderes estabelecidos contra estranhos: uso livre da coisa, liberdade de alheamento, defesa da posse contra outros, concorrência de despesas comuns, inalterabilidade da coisa comum sem consentimento dos condôminos. Ao contrário das *gated communities* norte-americanas, que se baseiam no conceito de comunidade anterior, ou do *condominium* anglo-saxônico, derivado do uso e da propriedade estabelecida, o estatuto português e brasileiro do condomínio provém do conceito de defesa, cujo modelo é o forte de ocupação. Não se trata aqui de portões, que restringem e orientam a circulação de pedestres, ou de cercas, que delimitam simbolicamente o pertencimento e a obrigação de cuidado do território, mas de muros de defesa, cujo objetivo militar é impedir a entrada, ocultar a presença de recursos estratégicos e facilitar a observação do inimigo. Apesar dos ostensivos 10 mil metros quadrados de clube e área comum do primeiro condomínio do Brasil – o Ilha de Sul, construído em São Paulo, em 1973 – e da manutenção do conceito de que um condomínio deve possuir essencialmente uma rede de espaços e serviços de convivência (e não ser apenas um enclave fortificado, localizado em áreas distantes, com muros de proteção), no caso brasileiro, as únicas áreas que permaneceram de fato comuns e são utilizadas de tal forma foram os *playgrounds*³.

As diferenças de classe e de raça não foram tocadas, mas “resolvidas” por meio de um sutil código de circulação e de convivência apartada entre os serviços e os moradores. Seria preciso descobrir como foi possível inventar uma forma de vida comum sem uma verdadeira comunidade.

Um ano depois da aprovação da lei brasileira sobre condomínios, Jean-Luc Godard dirigia o filme *Alphaville* (1965). A estranha aventura de Lemmy Caution é um sincretismo entre os gêneros da ficção científica distópica e o romance policial *noir*, inspirada no clássico de Jean Cocteau, *Orpheus* (1950). A história se passa em outro planeta, mas o filme é rodado em Paris. Sem efeitos especiais dignos de nota, o futuro é representado pela arquitetura modernista em edifícios de concreto envidraçado. O herói é um veterano da Segunda Guerra Mundial, que se torna agente secreto (003) disfarçado de jornalista, cuja missão é resgatar outro agente desaparecido, capturar o criador de Alphaville (professor Von Braun) e destruir o computador que controla e administra a cidade (Alpha 60). Em

³ Ibidem, p. 268.

Alphaville, está proibida toda forma de amor, poesia ou emoção. Toda construção interrogativa na forma *por quê?* foi banida e deve ser substituída pelo explicativo *porque*. Os transgressores, quando não eliminados, são enviados para outras galáxias, com o fim explícito de incitar revoltas, greves e perturbações estudantis. Em cada casa, há uma espécie de dicionário, continuamente atualizado, contendo as palavras suprimidas em função de sua potencial conotação afetiva. Caution se apaixona pela filha do professor Von Braun, também chamado Nosferatu. Sua astúcia consiste em confundir o computador que controla Alphaville com frases poéticas de Jorge Luis Borges, Friedrich Nietzsche e Blaise Pascal.

Portanto, antes mesmo de possuímos nossos próprios condomínios fechados, aprendemos a associá-los com a imagem de felicidade, que, não sem alguma ironia, podíamos colher no cinema e na televisão, revestida de asceticismo. Assim, quando os primeiros projetos desse tipo ganharam corpo no Brasil, era também uma ilusão pré-fabricada que encontrava seu signo de realidade. Eles recuperavam o antigo ideário de modernização como planejamento e antecipação, mas abdicando, então, de sua universalidade. Daí que tenhamos uma forma de vida caracterizada pela proposta de articulação entre a dialética do amor e da amizade, expressa em uma comunidade de cuidado que é extensão integrada da família, com a dialética do direito e da ética, expressa por uma administração particular profissionalizada. Uma vida governada segundo exigência de autorrealização, em que o conceito de “estilo de vida total”⁴ funciona como elemento de unificação teológico-metafísica dos diferentes sistemas simbólicos – serviços bancários, alimentação, escola, serviços domésticos, compras e até mesmo o trabalho, tudo isso é realizado nas imediações. Mas é precisamente nesse ponto que algo parece escapar ao esperado. A forma de vida em condomínios vem sendo retratada, de forma sistemática, como repleta de mau gosto⁵, investida de artificialidade, superficialidade e esvaziamento. O crime ressurgiu dentro dos condomínios: primeiro, pequenas desobediências de trânsito, depois, consumo de drogas e, finalmente, desavenças entre vizinhos.

Se olharmos para trás à procura de precedentes para esse tipo de forma de vida planejada, ascética e controlada, baseada no uso e na administração

⁴ Ibidem, p. 165.

⁵ Como em *Beleza americana* (2009), filme dirigido por Sam Mendes.

racional do espaço, do lugar e das posições, não reencontramos os sonhos utópicos naturalistas como *Walden*^{*}, as cidades medievais de Campanella^{**} ou ainda as cidades utópicas do Mundo Novo, como as retrata Italo Calvino^{***}. O precedente mais claro de nossos modernos condomínios administrados, conforme o uso higienista da razão, são, evidentemente, os grandes hospitais psiquiátricos reconstruídos e expandidos em meados do século XIX. Uma visita a Salpêtrière, em Paris, ou a Steinhof, no entorno de Viena, até mesmo a Barbacena, em Minas Gerais, ou a Franco da Rocha, no subúrbio de São Paulo, mostrará a similaridade irretorquível. Retirem-se a pobreza e os sinais aparentes de loucura, e o que restará é um protocondomínio arborizado, cheio de locais para meditação, centros de cuidado e tratamento, regulamentos e rotas de circulação. Espaços que são ao mesmo tempo de produção de saúde e de reprodução de um modo de vida perdido.

O apelo à vida em forma de condomínio baseia-se, como os antigos leprosários e hospícios, na promessa de recuperação e reconstrução da experiência perdida. A antiga noção de cura não tem outro sentido que não a de reencontro de um lugar⁶. Talvez não seja por outro motivo que não se possa associar a nova vida em condomínio com nenhuma expressão artística ou cultural relevante. A distante relação com o pós-modernismo como estilo arquitetônico pode ser reduzida ao pastiche de paródias involuntárias, citações invertidas e autoironias mal escolhidas. Isso por si só já seria uma exceção, tendo em vista a recorrência histórica entre transformações urbanísticas e criação estética. A lógica do condomínio tem por premissa justamente excluir o que está fora de seus muros; portanto, no fundo, não há nada para pensar na tensão entre esse local murado e seu exterior. Também não há muito a pensar na tensão intramuros, uma vez

* Obra de Henry David Thoreau (1817-1862), originalmente publicada nos Estados Unidos em 1854, em que se enaltece a vida no campo e os efeitos salutaros do contato com a natureza. Ed. bras.: trad. Denise Bottman, Porto Alegre, L&PM, 2010. (N. E.)

** Tommaso Campanella (1568-1639), frei dominicano e filósofo italiano, autor de *A cidade do Sol* (1602), em que se descreve uma sociedade utópica, onde se vive em harmonia, não existe propriedade privada e todos os cidadãos têm direito às mesmas oportunidades. Ed. bras.: São Paulo, Ícone, 2002. (N. E.)

*** Italo Calvino (1923-1985), escritor italiano, autor de *As cidades invisíveis* (1972), em que Marco Polo narra para Kublai Khan, formando uma espécie de geografia fantástica, as inúmeras cidades do império do conquistador mongol. Ed. bras.: trad. Diogo Mainardi, São Paulo, Companhia das Letras, 1990. (N. E.)

⁶ Christian I. L. Dunker, *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento* (São Paulo, Annablume, 2011).

que, como observamos, a única área de real convivência pública é o *playground*. O espaço já é concebido e vivido como falso universal. Por isso, os que vivem fora estão sem lugar, sem terra, sem teto, sem destino. E os que vivem dentro estão demasiadamente implantados em seu espaço, seu lugar e sua posição.

A psicanálise nos ensina a reconhecer com suspeita tais produções sociais, que acenam com uma região de extraterritorialidade protegida, um espaço abrigado onde se concentraria a realização do prazer retinto de liberdade. Aprendemos com a experiência neurótica que a montagem de uma fantasia possui três tempos, nos quais se distribui o cálculo neurótico do gozo⁷.

No primeiro tempo, ideal e real se reconciliam em uma imagem na qual as oposições que dividem o sujeito são suspensas. É o tempo em que a fantasia é vivida como estado de exceção. Não há mais divisão entre falta e excesso, entre sacrifício e redenção, entre castração e desejo, entre crime e castigo. O que se apresenta é uma espécie de síntese que realiza o “melhor dos dois mundos”.

No segundo tempo da fantasia, o que era experimentado como contingência excepcional torna-se necessidade. O sujeito é percebido em estranho sentimento de servidão e esvaziamento, que o acorrenta à repetição de uma mesma rotina, na qual a realização da fantasia é parasitada pelo supereu e sua voz imperativa. Esse é o tempo do sentimento inconsciente de culpa (*Shuldgefühli*), o tempo de fermentação da suscetibilidade aos ruídos do Próximo. Nesse segundo momento da fantasia, que Freud reputava como ainda mais inconsciente, há uma espécie de empuxo à identidade. Se no primeiro tempo o objeto aparece como presença atrativa e, no terceiro, como ausência perturbadora, no segundo tempo ele surge como inquietude e estranhamento em relação à mesmidade. O *objeto a* causa de desejo é um conceito desenvolvido por Lacan para indicar esse elemento, aparentemente mágico, que confere a um estilo seu aspecto de unicidade inconfundível. Como objeto paradoxal, ele só pode ser captado no interior de uma série, como repetição de algo que permanece o mesmo no interior da variedade, como regra de deformação da série ou ainda como elemento negativo, incluído e excluído da série.

O terceiro tempo da fantasia neurótica reposiciona a falta. Nele proliferam atos dispersos que tentam corrigir o paradoxo da fantasia, quer pela purificação do excesso, quer pela proliferação da lei, agora reconhecidamente insensata, insuficiente e, não obstante, instrumentalizada em procedimentos normativos. Criam-se montagens compensatórias, eventualmente baseadas

⁷ Idem, *O cálculo neurótico do gozo* (São Paulo, Escuta, 2002).

na erotização da perda, no cultivo da fragmentação e do estranhamento corporal. É o tempo no qual o mal-estar aparece como angústia, no qual proliferam as imagens masoquistas e as exigências sádicas. Nele, a diferença entre o que nos falta (representado pelo falo) e o que colocamos em seu lugar aparece como irredutível.

Um traço típico desse terceiro tempo da fantasia é o que poderíamos chamar de compulsão legislativa, característica da gestão condominial. Por exemplo, uma bicicleta largada na guia dá ensejo ao tropeço da senhora idosa, o que redundaria em ato liberatório involuntário de seu cão de estimação, causando perdas irreparáveis às begônias da vizinha. Solução: proibam-se as bicicletas fora de lugar, depois as begônias e, em seguida, os passeios de idosos. A enunciação do síndico, nesse caso, poderia ser: “Você está livre para fazer o que quiser, mas está disposto a arcar com os riscos, que correm por sua conta?”. Apesar dos muros e dos síndicos, dentro do condomínio surgem eventos inesperados, formas imprevistas de encontro e desencontro, irrupções da vida *como ela é*. Uma vez estabelecido o estado de suspensão determinativa que cria o condomínio, tais eventos são necessariamente interpretados como sintomas. Devem ser debelados imediatamente com novas proibições, sanções e prescrições.

A primeira fase da fantasia, a fase da divisão ou da esquizo narcísica, tem um papel importante na delimitação do mal-estar e de sua consequente especificação sob forma de sofrimento. É em nome da insegurança, da indeterminação, do estranhamento e de seus consequentes juízos de diferença que se formam muros, areias e jardins, espaços protegidos no interior dos quais o conflito pode ser administrado. Podemos dizer que nesse tempo o mal-estar é lido como anomia suprimida. O conflito deixa de ser percebido como sistêmico e, como tal, inapreensível pelo eu e passa a se apresentar mimeticamente em um pequeno antagonismo administrável, uma luta regrada e em miniatura.

Correlativamente, a formação do *eu* simboliza-se oniricamente por um campo fortificado, ou mesmo um estádio, que distribui da arena interna até sua muralha, até seu cinturão de escombros e pântanos, dois campos de luta opostos em que o sujeito se enrosca na busca do ativo e longínquo castelo interior cuja forma simboliza o *isso* de maneira surpreendente.⁸

⁸ Jacques Lacan, “O estádio do espelho como formador da função do eu [*/e*] tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”, em *Escritos* (Rio de Janeiro, Zahar, 1998).

O sonho que envolve a *casa envidraçada* é uma solução ardilosa que alguns analisantes encontram para representar (*Rücksicht Darstellbarkeit*) ao mesmo tempo a função de transparência e a função de distanciamento que a primeira fase da fantasia prescreve. Tipicamente, esse sonho culmina em temas em torno da representação, do palco, da torção entre público e privado, da intimidade e da devassidão, de autômatos e de bonecos. É muito comum que essa série seja interrompida pela emergência de personagens obscenos: ditadores, mestres ou feitores. Se conseguimos extrair a terceira etapa da série, nela aparecem os desmembramentos, as partições e as decomposições do corpo, a erotização da morte ou da violência, as figurações gozosas da violência.

Lembremos que a circulação pelos três momentos da fantasia pode se resolver pela formação de uma espécie de estrutura estável que reúne, em uma mesma montagem, seus três tempos. Essa estrutura é o sintoma. Temos, então, quatro tempos do processo de condominização: três da fantasia e um do sintoma. É por isso que quando um sintoma mostra-se insuficiente, quando ele deixa transparecer angústia e se apresenta como sofrimento insuportável, voltamos para encontrar novas soluções de fantasia.

Podemos traduzir esses três tempos mais um da lógica da fantasia para os quatro tempos da formação de um condomínio. Primeiro, é preciso definir o que é um espaço produtivo, que deve se tornar território, e o que é um espaço improdutivo, que permanecerá em anomia. Ou seja, a segregação surge do fracasso em articular a diferença e a divisão.

Em segundo lugar, é preciso estabelecer muros, fronteiras, marcas que fixam o lugar dentro e o lugar fora, as zonas de passagem e as zonas de interdição. Temos, então, uma forma de vida na qual o mal-estar encontra-se nomeado. Surge em seguida uma nova divisão, dessa vez entre espaço produtivo e espaço reprodutivo. Por vida reprodutiva entenda-se um conjunto de procedimentos securitários, morais, estéticos, higiênicos, alimentares, bem como um conjunto de cuidados, atenções, disposições, atualizações, advertências e um conjunto de encargos, taxas, obrigações “necessárias” para a vida continuar a funcionar.

Em terceiro lugar, surge a função do síndico, aquele que deve gerir o sofrimento da vida em espaço reprodutivo para transformá-lo em formas palpáveis de insatisfação, que ele poderá administrar. O síndico não se ocupa do espaço produtivo, mas do espaço no qual a vida se reproduz, se repõe, se restaura. Sua função é mostrar que onde lemos apenas variações amorfas de modalidade de viver há um potencial de uso e de consumo.

Se no primeiro tempo da fantasia temos um mal-estar real, no segundo, o recalçamento simbólico desse mal-estar (sua nomeação) e, no terceiro, a construção imaginária, encontramos, no quarto tempo, a formação de sintomas que articulam e orientam a ligação entre Real, Simbólico e Imaginário. Por isso, cada forma de retorno do que foi suprimido liga-se a um tipo de sofrimento e a uma linhagem de sintomas. Podemos, então, propor uma primeira distinção dessas patologias do social, envolvendo respectivamente:

1. as que procedem da experiência de divisão do sujeito e da esquizoidia narcísica que a desdobra. A referência é a expropriação do território que funda o condomínio como espaço apartado do espaço público e regido por leis de exceção. Esse estado de exceção particular engendra patologias da perda da experiência, que se mostram como anestesia e violência, como sentimento de inautenticidade e irrelevância. Localizamos aqui as narrativas de alienação publicitária, como as indicadas anteriormente, que prometem uma nova forma de vida;
2. as que derivam da perda da unidade do espírito e que se apresentam como aspirações de identidade – de gênero, de estilo, de modo de vida. O símbolo dessa falsa unidade é o muro. Como se ele instituisse uma nova comunidade, que recusa e substitui a anterior, experimentada como improvável ou impostora. A nova unidade adquirida entre muros é composta em contraste com a anomia que é deixada em seu exterior. Essa comunidade que se autosssegrega precisa, pois, lidar com os efeitos de culpa que retornam sob forma de intolerância ou do que Freud chamou de “narcisismo das pequenas diferenças”:

Com expressões que diferem pouco da terminologia empregada pela psicanálise, Crawley assinala que cada indivíduo se separa dos demais por um “*taboo of personal isolation*” e que, justamente em suas pequenas diferenças, não obstante sua semelhança em todo o resto, se fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles. Seria sedutor ceder a essa ideia e derivar desse “narcisismo das pequenas diferenças” a hostilidade que em todos os vínculos humanos vemos batalhar com êxito contra os sentimentos solidários e degolar o mandamento de amar o próximo⁹;

⁹ Sigmund Freud, “El tabú de la virginidad” (1918), em *Obras completas*, v. XI (1910), (Buenos Aires, Amorrortu, 1988), p. 195.

3. as que se organizam ao modo da impostura imaginária da autoridade simbólica. São os sofrimentos derivados de um pacto sintomático. Aqui é a figura do síndico sádico, com seus regulamentos masoquistas, que nos serve de alegoria para entender a gênese de uma patologia do reconhecimento. São as formações de ideais de vida, de gozo e de ordem, que se exprimem como sentimento de impostura, de falso reconhecimento e de conflito entre promessa e realização. Aqui o mal-estar é recorrentemente interpretado como violação de um pacto de obediência, e a lei se nos apresenta com mais facilidade como caricatura de uma aspiração mal realizada. Vigora aqui a interpretação de que há algo errado com o pacto, com a lei ou com o regulamento que nos une. Nosso déficit de felicidade nos leva ao sentimento, mais ou menos invejoso, de que o vizinho raptou um fragmento de nosso gozo. O síndico representa tanto a lei mal formulada quanto o gozo excessivo do vizinho. É uma consequência regular da psicologia das massas como processo de individualização¹⁰ que um líder, uma figura da excepcionalidade, venha a ocupar, como objeto, a posição de Ideal de eu para seus seguidores. Estes mantêm entre si relações de equivalência orientadas pelas posições narcísicas de eu ideal. Ocorre que, no caso do condomínio, não temos nem a situação de uma pequena comunidade, como a família, nem a situação extensiva de uma massa, como o Exército ou a Igreja. Como vimos, o condomínio está mais para uma comunidade protética, uma comunidade fracassada, exigindo, portanto, uma nova reflexão da psicologia de grupos;

4. finalmente, como correlato do momento de formação dos sintomas, as patologias que se apresentam como anomalias de gozo, ou seja: a fobia, como um temor a um objeto intrusivo na realidade; a neurose obsessiva, como angústia de um objeto intrusivo no pensamento; e a histeria, como defesa contra um objeto intrusivo no corpo. Podemos elencar alguns tipos sintomáticos: o adolescente sem limite, a dona de casa desesperada, a criança cujo cuidado é subempregado, o pai de família casado com seu trabalho, o funcionário impessoal.

A lógica do condomínio pode agora ser compreendida como o correlato necessário de uma forma de vida que Boltanski e Chiapello chamaram de

¹⁰ Sigmund Freud, "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921), em *Obras completas*, v. XVIII (1920-1922) (Buenos Aires, Amorrortu, 1988).

cidade por projetos, baseada na orientação da produção para a forma de redes, e da informação para o modo de conexões. Assim, podemos navegar por todos os universos paralelos e virtuais, tendo acesso livre a todos os lugares, mas com a garantia sólida de que na “vida real” temos nosso próprio condomínio que nega, ponto a ponto, todos os aspectos da vida virtual, em rede e hiperconectiva. A produção é deslocalizada, o emprego se torna precário, a segurança social declina, e a exploração se combina com a exclusão. Surge, então, um tipo de trabalho, por projeto, que consegue contornar benefícios sociais e dispendiosas proteções trabalhistas ou sindicais, gerando consigo uma espécie de oportunismo da produção.

Desespacializada [da concepção Estado-nação], sem instância de representação, nem posição preeminente, dominada pela exigência de ampliação ilimitada das redes, ela [...] permanece indiferente à justiça, e mais geralmente à moral [...]. Além disso, a exigência de autonomia e o ideal individualista de autoengendramento, autorrealização como forma superior de sucesso [...] contribuem para tornar o homem das redes pouco atento à dívida como fonte legítima de elos sociais.¹¹

A lógica do condomínio é a face familiar, privada e íntima desse processo. Por isso, quase todos os atributos verificados no processo produtivo se encontrarão, com o sinal trocado e de forma invertida, no condomínio, onde vigora a vida reprodutiva. Um lugar fortemente delimitado (muros), no qual a representação é substituída pela administração funcional (síndico) que cria uma rígida lei própria (regulamentos) conferindo suplemento de identidade moral a seus habitantes. Nele ganham substância os ideais de autorrealização e sucesso. Ao fim e ao cabo, um condomínio é em geral adquirido por meio de uma dívida extensa, que fixa o sujeito a um compromisso futuro e introduz um grande distanciamento físico de sua família ou de seu bairro de origem. O papel dessa dívida, que pode ser substituída, trocada, superestimando o valor do bem imobiliário, mostrou sua importância na crise econômica de 1998. Estados Unidos, Espanha, Irlanda, Grécia – em quase todos os casos a crise desencadeou-se como uma questão imobiliária.

¹¹ Luc Boltanski e Ève Chiapello, *O novo espírito do capitalismo* (1999) (São Paulo, WMF Martins Fontes, 2009), p. 391.

Muros e demandas

O muro é uma estrutura de defesa, uma forma de determinação do espaço como território. A defesa (*Abwehr*) é um conceito psicanalítico que gira em torno das diferentes maneiras como a indeterminação, gerada pelo desejo, pela angústia, pelo trauma e pela pulsão, pode ser concernida em estruturas de determinação. A defesa envolve a ocupação (*Besetzung*) e a contraocupação (*Gegenbesetzung*) libidinal de uma representação. Defender-se do desejo é tornar determinada pela lei a indeterminação de seu objeto. Defender-se da angústia é tornar seu objeto não apenas determinado, mas determinante.

Freud, em *O mal-estar na civilização*¹², enumera uma série de “estratégias de vida” que se poderia adotar para fugir ao desprazer. Quase todas elas estão condensadas em nossa parábola do condomínio fechado: associação entre trabalho de conquista da natureza e acolhimento em uma comunidade orgânica de experiência, refúgio em um mundo próprio e protegido, sentimento de que se usufrui de uma experiência que é acessível para poucos, ilusão de uma realidade esteticamente orientada, sentimento de ruptura intencional com o “mundo comum” e, finalmente, anestesia induzida pela intoxicação ou embriaguez. Em tais condições, a possibilidade de sonhar e as ilusões disponíveis à consciência tornam-se perigosamente próximas de sua realização efetiva.

A utopia é uma ilusão que se sabe ilusão. Justamente por isso ela exerce a função reguladora própria do ideal. Quando a função de ideal é substituída pela função de um objeto determinado, está estabelecida a condição para os três tempos da fantasia do condomínio: fascínio totalitário, redução identitária e servidão voluntária. Ora, essa substituição regressiva, que procura alocar um objeto empírico no lugar da falta estrutural, dissociando crenças e saberes, mime-tizando regras particulares com leis universais, é exatamente a estrutura social do fetichismo. Esse modo de divisão primário, chamado por Freud de *Verleugnung*, é correlato psicanalítico do outro processo de produção de falsos universais, ou seja, o que Marx chamou “fetichismo da mercadoria”. Assim como mais-valor (*Mehrlust*) seria um caso particular da função de mais-de-gozar (*plus-de-jouir*), o fetiche da mercadoria seria um caso genérico do fetiche em sentido clínico. Lembremos que Marx não teria motivos para criticar o fetiche como modalidade de realização de fantasias sexuais, digamos, com objetos como botas, calcinhas

¹² Sigmund Freud, *El malestar en la cultura* (1929), em *Obras completas*, v. XXI (Buenos Aires, Amorrortu, 1988).

ou casacos. Seu conceito refere-se especificamente à universalização do fetiche como forma de relação aplicada a mercadorias. Freud, por outro lado, já havia percebido esse sistema de cruzamentos entre patologias sociais e patologias do indivíduo ao afirmar que, assim como o sintoma do neurótico obsessivo é como uma religião particular, as religiões coletivas seriam expressão da generalização de sintomas obsessivos (rituais, constrição de pensamentos, penitências, juramentos etc.). Mas, que fique bem claro, uma neurose obsessiva não é uma religião, assim como uma conversão histérica não é uma obra de arte. Estamos diante de duas analogias: a de Marx, do fetiche sexual para o fetiche mercantil, e a de Freud, do fetiche sexual para a religião ou a arte social. A novidade é que, quando pensamos no fetiche do condomínio, ao mesmo tempo que ele é composto por uma série de analogias, que envolvem processos psíquicos e processos sociais, também compõe uma homologia, ou seja, uma afinidade de causa entre formas de vida e tipos de sofrimento, que são reais. Contudo, é preciso pensar, depois de Freud, uma psicologia das massas para além do eu, e, nesse caso, a noção de sofrimento torna-se essencial. O sofrimento é sempre estruturado como demanda, daí sua ligação com a lógica transativista do reconhecimento, com a dialética do amor e daí também sua estrutura de retorno, regressão e resistência.

Contudo, nem todo mal-estar se constringe a ser nomeado pela demanda, assim como nem todo desejo se narrativiza sob forma de demanda. A demanda é um estado de excesso de determinação do desejo, assim como o sofrimento é um estado de excesso de determinação do mal-estar. Seria possível entender, por essa via, a existência de certas formas de mal-estar que não se articulam como sofrimento porque não se articulam em estrutura de demanda. O sofrimento que não se articula como demanda é semelhante a uma alienação imperfeita. Por exemplo, uma alienação que perde a capacidade de exteriorização simbólica ou que suspende a distinção entre estrangeiro e próprio é uma alienação precária, ou melhor, uma alienação que se exagera a tal ponto que perde sua função de defesa. É nesse sentido que os condomínios, como modo ascendente de moradia e como “estilo de vida total”, ainda que amparados em uma narrativa terapêutica do sofrimento, constituíram uma nomeação para o mal-estar.

Para Lacan¹³, a demanda se estrutura ao modo de dois toros entrelaçados, o toro do sujeito e o toro do Outro. O toro é uma estrutura topológica

¹³ Jacques Lacan, em *O seminário*, livro 9. *A identificação* (1961-1962) (Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003).

circular semelhante a uma boia. Imagine duas boias entrelaçadas, e você terá a figura à qual Lacan alude. O conceito psicanalítico de demanda é muito importante para desestabilizar a força intuitiva da noção de pedido, de queixa e até mesmo da noção econômica de demanda – como em “a oferta cria a demanda”. Por ser inconsciente, não é possível saber exatamente quando e por que uma demanda é satisfeita. A imagem dos dois toros serve para mostrar como aquilo que é demanda no sujeito torna-se desejo no Outro, e aquilo que é demanda no Outro torna-se desejo no sujeito. A neurose é definida por Lacan como essa parceria entre dois toros. A cura psicanalítica é, em grande parte, a experiência de que afinal esses dois toros não se encaixam perfeitamente, que há entre eles um suplemento, uma ilusão que faz com que ambos se articulem em um sistema de passagens, na verdade, imperfeitas. É nesse *gap*, nesse ponto de desencaixe entre os toros, que o neurótico introduz sua fantasia, ou seja, certa relação de sua divisão enquanto sujeito com seu *objeto a*. É também nesse ponto que o neurótico oferece sua própria falta ao Outro. Essa ilusão causada pela demanda, como momento de objetivação do desejo, explica por que o sujeito não sabe o que pede no ato mesmo de pedir. Essa é outra maneira de mostrar como as teorias baseadas no sujeito econômico que age por motivações racionais, sempre maximizando ganhos e reduzindo prejuízos, não podem funcionar perfeitamente em todas as situações.

Há formas de sofrimento que aparecem como demanda *para o Outro*. São as que se manifestam como aspirações de ajustamento, normalização ou adequação à lei do Outro. Nesse caso, meu sofrimento é uma forma de oferecer e de pedir algo, de estabelecer, contra o desamparo, uma troca entre a obediência à lei e a proteção e a segurança recebidas do Outro. A principal consequência de não sabermos o que estamos pedindo em nosso próprio pedido é a propensão a alienarmo-nos no objeto que representa o desejo do Outro e que, conseqüentemente, poderia nos esclarecer a razão e a substância mesma do que estamos pedindo. Contudo, como esse objeto é decepcionante do ponto de vista desse enigma, o mais comum é que seu encontro seja apenas a oportunidade para relançar a demanda em mais uma de suas voltas em torno desse objeto fugidio do desejo. Também o desejo histórico, como desejo de um desejo insatisfeito, permite exemplificar essa posição do sofrimento como pedido intransitivo. Nesse caso, a demanda adquire sua forma aparentemente mais simples de nomeação de uma falta, seja como frustração imaginária, seja como castração simbólica, seja como privação real.

Outras formas de sofrimento surgem como modos afirmativos de identidade, de caráter ou de personalidade. São demandas *contra o Outro*. Elas não se refletem em aspirações de transformação, mas se baseiam na recusa. *Sofrer*, apesar da passividade semântica aludida pela etimologia do verbo (*pathos*), apresenta-se aqui na forma específica de um ato ou de uma atividade. Um exemplo disso encontramos no chamado transtorno de personalidade agressivo-passiva, caracterizado pela atitude de aceitação apática de ordens e regras, que silenciosamente constrói uma atitude de resistência e recusa, semelhante ao dito de Bartleby, o escrivão descrito por Melville*, que, sem mais nem menos, começa a recusar todas as demandas que lhe são feitas no escritório onde trabalha. Sua recusa gera indignação e curiosidade nos colegas e no chefe, que, de forma igualmente inusitada, tolera tal atitude. Bartleby termina no hospício, mas, ainda assim, torna-se marco de certa atitude diante da demanda e de seu impulso alienante. São demandas que se instituem como monumentos, consagrando e protegendo uma história ou uma experiência, recusando-se a esquecê-la ou a substituí-la impropriamente. É a posição negativista da criança diante do desejo do adulto. É também a posição da anoréxica diante dos objetos alimentares que se lhe oferecem. Posição que alcança seu grau mais elaborado de formalização literária no dito do escrivão Bartleby, de Melville, “*I would prefer not to*” [“Acho melhor não”].

Há ainda formas de sofrimento que decorrem da desarticulação da demanda, da desorientação de seu endereçamento simbólico, da suspensão calculada da dialética do reconhecimento. Nesse caso, trata-se de um sofrimento que ataca a oferta do outro, que avança contra o lugar em que se é instalado pelo outro quando nos tornamos dependentes de seu gesto de doação amorosa. São formas de sofrimento que não pedem nada, mas que, ao contrário, oferecem algo ao Outro. Um bom exemplo disso é a posição masoquista, na qual se poderia entrever a modalidade mais pura e desinteressada de amor. O que se oferece ao outro é a própria carência, o desamparo ou a ausência. Se o pedido é uma forma de sofrimento que constitui o falo como significante da falta, a oferta é uma modalidade do sofrimento que se baseia na identificação ao *objeto a*, com o qual suturamos a demanda no Outro.

* Herman Melville, *Bartleby, o escrivão: uma história de Wall Street* (1853) (trad. Irene Hirsch, Josely Vianna Baptista, Maria Carolina de Araújo, São Paulo, Cosac Naify, 2005). (N. E.)

Por fim, há formas de sofrimento que são não percebidas ou irrealizadas pelo próprio sujeito, porque aparecem como *demandas do Outro*. Nesse caso, porque o outro sofre o sujeito sofre *por procuração*, como se nota muitas vezes na relação dos adultos com as crianças ou na situação de adoecimento prolongado de um ente querido. A enunciação dessa forma não nomeada de mal-estar poderia se resumir a: *não é isso*. Não se trata da recusa de uma oferta nem do pedido, mas do ponto de suspensão do próprio circuito da demanda, ou seja, de sua troca por outra demanda ou de sua inversão do sujeito ao Outro. É ele quem se encarregará de trabalhar, de reofertar, de pedir, de recusar os objetos específicos. O *não é isso* se aplicará a cada uma dessas fases da demanda, de modo ambíguo e flutuante. *Não é isso* se aplica indistintamente a quem oferece, ao que é oferecido e ao próprio reconhecimento do que foi recusado. No mesmo seminário em que Lacan¹⁴ introduz a relação borromeana¹⁵ entre Real, Simbólico e Imaginário, ele redefine a estrutura da demanda por meio do conceito de recusa.

1. Eu te peço (demanda para o Outro)	2. que recuses (demanda contra o Outro)
4. Porque não é isso (demanda do Outro)	3. o que te ofereço (demanda no Outro)

Esse circuito revertido entre 2 e 3, com seu ponto de torção e reinício em 4 permite descrever o muro dos condomínios como uma estrutura de demanda. O muro é uma estrutura de defesa contra a falta (pedido), uma mensagem de indiferença contra o outro (recusa), uma alegoria de felicidade interna (oferecimento) e uma negação indeterminada de reconhecimento (não

¹⁴ Jacques Lacan, *O seminário*, livro 19. ... ou pior (1971-1972) (Rio de Janeiro, Zahar, 2012).

¹⁵ Diz-se que a relação entre os registros Real, Simbólico e Imaginário é borromeana em referência ao brasão da família italiana dos Borromeu. Nesse brasão, veem-se três círculos entrelaçados de maneira tal que, se separarmos um dos anéis, todos os três se desligam. Essa propriedade borromeana define as relações entre Real, Simbólico e Imaginário. Esse seria o ponto de partida para o interesse de Lacan pela teoria dos nós, ramo da matemática que estuda as propriedades de conexão e orientação das superfícies estruturadas como nós. Analisando o tipo de enodamento necessário para compor um determinado nó, a partir de 1970, Lacan explorou os diferentes tipos de propriedade dos registros: no Imaginário (a consistência), no Real (a ex-sistência) e no Simbólico (o buraco).

é isso). O muro – ou a estrutura de véu, quando se trata do fetichismo – diz invariavelmente “não é isso” para os que estão fora e, por consequência, “é isso” para os que estão dentro.

A posição discursiva da demanda e as narrativas de sofrimento nas quais ela se expressa não devem ser reduzidas ao processo aquisitivo ou incorporativo. Como postulou Marcel Mauss¹⁶: receber não só implica a obrigação de retribuir, como pedir é ao mesmo tempo oferecer (oferecer sua falta). Por isso, a gramática da demanda é homóloga à gramática do amor (*dar o que não se tem a quem não pediu*). Recapitulemos agora os quatro tempos da lógica do condomínio segundo a estrutura da demanda:

1. *pedir ou não pedir*, que, em relação à dialética do amor, refere-se à inversão de conteúdo da pulsão entre amar e odiar. Trata-se nesse caso da decisão primária que delimita o espaço no qual as relações de reconhecimento podem e devem se dar. Segundo a lógica freudiana¹⁷ da constituição do narcisismo, aquilo que não entra na esfera da oposição prazer-desprazer é excluído como zona de indiferença. O condomínio localiza um campo para além do qual se estabelece essa zona de indiferença, exterior ao escopo da luta pelo reconhecimento;
2. *recusar ou aceitar*, que diz respeito ao ato de sanção pelo qual a demanda se inscreve no Outro. Recusar ou aceitar uma demanda não quer dizer satisfazê-la, mas reconhecer a pertinência de sua formulação, sua adequação ao código, sua inscrição significativa, sua assimilação a um discurso constituído;
3. *dar ou receber*, que diz respeito à inversão simples entre amar e ser amado, organiza a expectativa básica de reciprocidade e correspondência, matriz essencial das relações de reconhecimento;
4. *não é isso ou é isso*. O quarto tempo da gramática amorosa é a sua única forma de negação real, ou seja, aquela pelo qual o oposto do amor é uma exterioridade constituída pelo desejo, pela angústia ou pelo gozo. É o tempo no qual a fantasia retorna sobre si mesma, trazendo efeitos de decepção e insuficiência.

¹⁶ Marcel Mauss, *Ensaio sobre a dádiva* (1934) (Lisboa, Edições 70, 1988).

¹⁷ Sigmund Freud, “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (1911), em *Obras completas*, v. XII (1911-1913) (Buenos Aires, Amorrortu, 1988), p. 217.

Lacan reescreve essa oposição poeticamente:

Entre o homem e a mulher, há o amor.
 Entre o homem e o amor, há um mundo.
 Entre o homem e o mundo, há o muro.¹⁸

Lembremos que o *muro*, como figura de interposição da demanda, refere-se também aos muros do asilo, uma vez que esse seminário se realiza na capela do Hospital de Sainte-Anne, no contexto da antipsiquiatria e da reforma italiana, que originaram um novo modelo em saúde mental. A ironia contida na ideia de falar com as paredes, que dá título a essa conferência, recupera a ideia de que nas paredes há uma demanda e uma modalidade de sofrimento que foi esquecida. Falar com as paredes não é só falar para quem não vai nos escutar, mas reconhecer que nas paredes e nos muros há um mal-estar cujo nome não lembramos mais e um tipo de sofrimento que exprime uma aspiração de reconhecimento. Novamente, o muro aparece como figura da indiferença, da exclusão e da segregação, contendo dentro de si a forma indeterminada de negação dos tempos da demanda.

O muro faz lugar por meio da fronteira. Um lugar habitado por uma demanda. E uma demanda implica um circuito entre um pedido (como “Mantenha distância – cão bravo”), uma recusa (como “Propriedade particular – não entre”), uma oferta (como “Seja bem-vindo à Morada dos Eucaliptos”). Um lugar se transforma de acordo com o espaço no qual ele se insere. Daí que um lugar não seja um território e que toda demarcação seja também uma “des-marcação”, isto é, a possibilidade, mesmo que virtual, de apagamento do território. A enunciação dessa quarta articulação da demanda, e que convoca o desejo, chama-se “não é isso” ou então “o que queres?” (*che vuoi?*)¹⁹. Paradoxo da designação ostensiva, pela qual a própria indicação do lugar o desmente como território.

¹⁸ Jacques Lacan (1971-1972), *Estou falando com as paredes* (Rio de Janeiro, Zahar, 2011).

¹⁹ Alusão ao romance *O diabo enamorado* (1772), de Jacques Cazotte, no qual o diabo se disfarça de mulher para conquistar seu amante. Durante o percurso de sedução, ele assedia seu objeto de amor com o questionamento sistemático sobre seu desejo empregando esta expressão em italiano – *Che vuoi?*. Lacan emprega a expressão para designar o lugar de onde o Outro interpela o sujeito, em sua relação entre a castração e a fantasia.

Mas o muro no capitalismo avançado adquire outra incidência. Ele substitui a dimensão criativa da negação (*não*) pela função reificante (*é isso*). Essa nova função do muro se distingue do que Lacan chamou de *amuro*, como figura obstrutiva do amor em relação ao desejo, pois se trata de uma paralisação da dialética entre ambos. Esse muro, que compõe a lógica do condomínio, nos leva assim a quatro figuras da patologia social de nossa época:

1. o *ressentimento*, derivado da soberania imaginária do Outro e da obstrução da faculdade do *pedir*²⁰. O ressentimento é um efeito estrutural da soberania excessiva do Outro, da consolidação fantasmática de sua onipotência, por identificação redutiva a uma alteridade encarnada e positiva. É fácil perceber como o ressentimento prospera naqueles que se sentem excluídos pelos muros do condomínio;
2. o *cinismo*, que procede da instrumentalização do sentido e da fixação na posição da *recusa*²¹. Cinismo é, antes de tudo, uma patologia da crítica, uma patologia da possibilidade de dizer não de forma determinada ou indeterminada. O cínico recusa aceitando e aceita recusando, neutralizando assim a função de resistência e de detenção da demanda;
3. a degradação do sentimento de *respeito*, associada ao declínio de determinada gramática de *autoridade*, decorrente da exclusão ou do fracasso do oferecimento de meios de participação no universo da produção, do consumo e da reprodução cultural²². A autoridade é principalmente um efeito da recusa ao exercício direto do poder. Ela envolve um processo gradual de substituição simbólica do exercício do poder pela suposição de que este pode ser exercido a distância, por meio de intermediações ou representantes. A autoridade é um efeito de crença de que seu agente tem os meios para exercer o poder, mas, ainda assim, não o faz (recusa);
4. o sentimento de *exílio* e *isolamento*, que instaura a inadequação generalizada a qualquer espaço de pertencimento. “Não é isso” torna-se uma espécie de legenda para a impossibilidade de pertencimento. Sua origem é naturalmente o ponto genético do desejo, seu apagamento pela interpolação do objeto ou, ainda, a formação de equivalentes de angústia (a falta da falta).

²⁰ Maria Rita Kehl, *Ressentimento* (São Paulo, Casa do Psicólogo, 2009).

²¹ Ricardo Goldenberg, *No círculo cínico ou: caro Lacan, por que recusar a análise aos canalhas?* (Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002).

²² Richard Sennett, *Respeito: a formação do caráter em um mundo desigual* (Rio de Janeiro, Record, 2004).

Freud estabeleceu a culpa, a vergonha e o nojo como três sentimentos sociais decorrentes da interiorização da lei. A eles devemos acrescentar as formas sociais da angústia, desde o horror até o pânico, desde o desamparo até o embaraço. Lacan²³ falava dos sentimentos sociais de familiaridade, realidade, apatia ou estranheza (*Unheimlichkeit*) como a realização subjetiva de tensões sociais. Ressentimento, cinismo, desrespeito e angústia subjetivavam a impostura da lei, representada pela presença do muro. Descrita em atividade da linguagem (cinismo), na esfera do desejo (ressentimento) ou do mundo do trabalho (desrespeito), a patologia social do muro não deve ser resumida à enunciação negativa (*não é isso*); afinal, essa é a enunciação da lei simbólica como efeito inerente ao trabalho do desejo diante de seus objetos. O que é propriamente patológico na figura sintomática do muro é o desligamento ou a desarticulação que ele produz com relação às outras posições da demanda. Não é por outro motivo que os muros se tornaram lugares privilegiados para a escrita de mensagens, grafites e pichações, por meio dos quais novas formações de demanda se inscrevem.

Voltemos ao período da cultura brasileira pós-inflacionária marcado pela indeterminação crônica do valor, tanto das mercadorias quanto das experiências, no qual o laço social em forma de condomínio surge como solução. Lembremos como os primeiros tempos pós-inflacionários estavam carregados por um significante de dupla valência: a chamada *abertura* política e econômica. A ideia de que éramos um país *fechado*, repleto de barreiras alfandegárias, restrições comerciais e que estávamos a recusar nosso ingresso no mundo global do futuro produzia, como sói acontecer nos efeitos da fantasia, uma realidade constituída *a posteriori*. Ou seja, já éramos um condomínio, mesmo que não soubéssemos disso ainda.

Isso nos teria levado à fantasia ideológica de que, uma vez livres desse pequeno empecilho – “ajuste” era a expressão eufêmica para tal operação –, poderíamos, enfim, nos dedicar à procura da “felicidade”, reencontrando nosso glorioso destino. Ou seja, uma versão mal disfarçada da fantasia, que nos faz crer e confirmar, a cada momento, a hipótese de nosso “liberalismo mal implantado”. Primeiro é preciso estabelecer certos limites contra o desprazer; em seguida, pensar se é possível alguma satisfação. “Um esforço a mais se quereis montar vosso próprio condomínio”, diria o aspecto sadeano de tal fantasia.

²³ Jacques Lacan, *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1987), p. 256.

É preciso lembrar que o conceito de condomínio toca de modo breve o universo invertido e periférico das favelas. A fusão sintética dos dois universos opostos é naturalmente a prisão. A lógica concentracionária reproduz o estado de exceção, alternando a *face liberal* da formação de muros, que trabalha pela instrumentalização dos dispositivos de regulação, e a *face disciplinar* dos muros, que opera reativamente pelo controle de excessos. Entre uma e outra, há a *face romântica* do condomínio, pela qual a estrutura se mostra de modo mais visível como idealização. Ou seja, três formas complementares de determinação, como bom uso da liberdade, como aperfeiçoamento da ordem e como idealização da experiência, concorrem na sustentação da fantasia narcísica dos muros.

O condomínio, como enclave fortificado contra a pobreza, aproxima-se do que Milton Santos chamou de *pobreza incluída*, sinal de uma nova interpretação sobre a diferença social e a desigualdade. Não se trata mais de fazer desenvolver os atrasados, mas de localizar e conter o resíduo como pobreza estrutural globalizada. De acordo com essa lógica, é preciso exportar problemas e, ao mesmo tempo, restringir seu retorno pelo reforço de barreiras fiscais, controle de fronteiras e restrição de circulação de pessoas. A identidade estrutural que une condomínios de luxo, prisões e favelas aparece como ressentimento social.

O território tanto quanto o lugar são esquizofrênicos porque de um lado acolhem os vetores da globalização, que neles se instalam para impor sua nova ordem, e de outro lado neles se produz uma contraordem porque há uma produção acelerada de pobres excluídos e marginalizados.²⁴

O delírio do retorno à natureza, a atração exercida pela *terra de ninguém* e o terreno neutro e virgem sobre o qual se podem definir falicamente regras e normas permitem localizar uma cena primária dessa fantasia, qual seja, o momento originário de nascimento de uma nova lei. Encontramos, assim, uma tentativa de corrigir um fragmento insuportável de realidade que fora suprimido por ocasião da constituição do campo. O campo é uma regra de ocupação, não é um lugar empírico, mas há lugares empíricos que nos permitem reconhecer suas regras de formação. Se o campo de concentração,

²⁴ Milton Santos, *Por uma outra globalização* (Rio de Janeiro, Record, 2000).

estrutura que se disseminou por inúmeros países durante os anos 1910-1940²⁵, baseava-se em certos princípios produtivos, discursivos e organizativos que possuíam seu correlato na noção médica de isolamento, o novo campo está mais adaptado a uma produção deslocalizada. Desse ponto de vista, imaginar que os únicos campos de concentração localizavam-se na Alemanha nazista ou na União Soviética de Stalin é de uma banalidade redutora e atroz. O campo de concentração é uma estrutura, não apenas um fenômeno histórico datável e localizável em suas figuras mais conspícuas.

Outro exemplo cultural correlato da formação de muros é o chamado *reality show*. Veiculados no Brasil de maneira maciça e variável desde 2002, eles começam pela importação de uma fórmula internacional que logo ganha fôlego por aqui. Assim como *Alphaville* de Godard dá título ao Alphaville de Barueri, 1984, de George Orwell, é o suporte paródico de *Big Brother*. O regime murado é orientado para olhar o que se passa dentro dos muros. Recuperando nossa antiga tradição da assistência ritual familiar à novela, a transmissão ao vivo desse experimento psicológico pode ser considerada, enfim, o que faltava ao condomínio para que ele encontrasse sua inscrição cultural cotidiana. Forma rediviva da antiga chanchada, às vezes também pornochanchada, o *reality show* encontra sua trilha sonora no sincretismo do axé ao forró universitário. Suas câmeras não são apenas de segurança, mas também parasitadas por uma função segunda, erotológica e pornográfica. Os dramas banais são agora universalizados como vivência coletiva. A fala prosaica e o cotidiano ordinário mostram que qualquer um pode ser celebridade, pois ela é criada pelo olhar, não pelo objeto. Uma manobra muito interessante, pois permite ao antigo morador do condomínio ter acesso ao que lhe faltava: o olhar de inveja dos que ficaram de fora. Inversamente, permite aos que estavam fora sentir que no fundo já viviam em um condomínio; só não sabiam disso.

Há uma espécie de paradoxo da imagem tornada, assim, pornográfica. Não pelos eventuais eventos picantes, mas pela forma mesma do exagero e do excesso. Paródia e autorrepresentação em que se baseia a própria satisfação de ser olhado. Quanto mais se reconhece a trivialidade e a irrelevância da

²⁵ Vejam-se, por exemplo, os campos de trabalhos forçados criados no Nordeste do Brasil durante a seca de 1915. Outro exemplo são os campos criados em solo norte-americano durante a Segunda Guerra Mundial para concentrar as populações japonesas.

vida cotidiana como produto montado e gerido, menor valor ela tem em autenticidade e espontaneidade.

A imagem publicitária evoca o gozo que se consome na própria imagem, ao mesmo tempo que promete fazer do consumidor um ser pleno e realizado. Tudo evoca o sexo ao mesmo tempo que afasta o sexual, na medida em que a mercadoria se oferece como presença segura, positivada no real, do objeto de desejo.²⁶

O domínio do erotismo, assim como o da violência, está continuamente exposto à banalização. A relação entre essas duas séries pode ser examinada à luz da lógica do condomínio. Freud chamava essa degradação da demanda amorosa de *Erniedringung*, ou seja, declínio do valor libidinal do objeto²⁷. A imagem que Freud evoca para exemplificar o processo é a do casal que, depois do enamoramento inicial, vê o casamento se arrastar para a tediosa repetição cotidiana. O homem de volta à roda de amigos no bar e a mulher transformada em um dragão, insatisfeita e mal-humorada. O enredo prossegue com a aparição de objetos consolatórios: crianças para a mulher, outras mulheres para os homens. Há algo de substancial que ainda permanece nesse roteiro, mesmo com as modificações importantes nos costumes conjugais. A solidão e o esvaziamento dos laços de afeto acompanham as novas formas de avaliação de produtividade, desempenho e retorno de investimento, próprias ao mundo do trabalho e do consumo. A intimidade autêntica torna-se, assim, no contexto da vida em forma de condomínio, um bem simbólico altamente cobiçado.

Nesse caso, teríamos de entender o sofrimento interpassivo como parte da fantasia do muro. Hedonismo interpassivo retoma a noção proposta inicialmente por Žižek de crença interpassiva²⁸. Trata-se de um fenômeno pelo qual uma experiência é vivida por procuração: as antigas carpideiras, por exemplo, que por ofício choravam nos velórios esvaziados do interior do Brasil, ou os “risos de auditório”, que nos poupam até mesmo o esforço de achar algo diretamente cômico em uma comédia de qualidade duvidosa. Ou seja, não rimos

²⁶ Maria Rita Kehl, *Sobre ética e psicanálise* (São Paulo, Companhia das Letras, 2002), p. 123.

²⁷ Sigmund Freud, “Sobre la más generalizada degradación de objeto em el hombre” (1912), em *Obras completas*, v. XI (1910), cit., p. 169-84.

²⁸ Slavoj Žižek, *On Belief* (Londres, Routledge, 2001).

nem choramos do outro, mas empreitamos nosso riso e nosso lamento a um terceiro, como se ele fosse um síndico de nossa satisfação. O sentimento de que todos os outros estão em uma vida extremamente intensa, eroticamente rica e movimentada, enquanto nós mesmos enfrentamos nossa banalidade de modo solitário é um caso particular do sofrimento interp passivo organizado pela relação intra/extra muros. No sofrimento interp assivo, não precisamos sair de casa, enfrentar o trânsito e os riscos reais de uma contingência amorosa. Mesmo que a experiência amorosa, assim posta, seja excessivamente determinada e vazia, ainda assim é possível gozar com a suposição de que aqueles que estão do lado de fora não sentem assim. Então, nos vendo desde fora, e nessa imagem de satisfação que eu suponho que o outro lê em mim, posso recuperar um fragmento do hedonismo real ao qual renunciei.

Três anos depois da aparição da lei brasileira sobre condomínios e cinco anos antes de nossa experiência modelo nos arredores de São Paulo, Lacan²⁹ postulava que a expansão dos mercados comuns nos levaria à acentuação da segregação como princípio social. Nessa previsão, há uma leitura da consequência que se pode esperar da elevação do regime de igualdade liberal à condição de regra universal, bem como do tipo de concepção da troca social que se liga ao fenômeno da segregação. Entre o fenômeno econômico do mercado comum e o fenômeno social da segregação, há uma mediação adicional, representada pela anomalia do laço social prescrito pelo discurso do mestre, anomalia que Lacan chamou de *discurso do capitalista*. Sob certas circunstâncias, a relação de reconhecimento, organizada pelo discurso do mestre, em seus movimentos alternados de absorção de sentido e de contrassentido e com sua fantasia subjacente recalçada, inverte-se em uma relação direta e fechada entre o sujeito e o objeto (gozo do consumo) e do significante ao outro (gozo do sentido).

Em 1972, um ano antes do nosso condomínio originário, sete anos depois da nossa lei sobre o assunto e seis anos após o filme de Godard, o escritor brasileiro José J. Veiga publicou um romance primoroso chamado *Sombras de reis barbudos*³⁰. Trata-se da história de um menino de onze anos que acompanha a chegada da Companhia Melhoramentos de Taitara em sua pequena cidade do interior paulista, aliás, próxima de Barueri, onde depois viria a se instalar Alphaville. A companhia não tem finalidade definida, mas vai, aos

²⁹ Jacques Lacan, "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola" (1967), em *Outros escritos* (Rio de Janeiro, Zahar, 2003), p. 263.

³⁰ José J. Veiga, *Sombras de reis barbudos* (São Paulo, Bertrand Brasil, 1972).

poucos, conquistando respeito e intimidando as pessoas da cidade. Formada pela associação entre líderes locais e capital estrangeiro, ela é a expressão de nossa modernização combinada. Mas então surgem, desavisadamente, os muros. Eles se expandem por toda parte, qual um labirinto insensato. O efeito de angústia começa a se aprofundar no leitor. Não há pergunta, não há real questionamento sobre a aparição dos muros. Eles surgem, apenas, transtornando e acinzentando a vida das pessoas. As pipas, que se erguem sobre os muros, tecendo uma espécie de rede de comunicação alternativa, logo são proibidas. O emparedamento progressivo faz as pessoas olharem para o céu e encontrarem urubus. E, depois dos urubus, aparecem os homens que voam e os fiscais para controlar os movimentos dos homens que voam e depois para vigiar os sonhos. Ao final, os homens voadores começam a cair e são recolhidos. O livro é uma alegoria, num dos melhores momentos de nosso realismo fantástico, figurando de modo simples e direto o que viria a ser o primeiro termo de nossa futura estratégia para transformar o mal-estar em sofrimento de determinação: o muro.

O síndico e seus descontentes

Alô, alô, W/Brasil
Alô, alô, W/Brasil...
Jacarezinho! Avião!
Jacarezinho! Avião!
Cuidado com o disco voador
Tira essa escada daí
Essa escada é pra ficar
Aqui fora!
Eu vou chamar o síndico
Tim Maia! Tim Maia!
Tim Maia! Tim Maia!

É assim que começa a música “W/Brasil (Chama o síndico)”, de Jorge Ben Jor, encomendada para comemorar o aniversário de uma agência de publicidade em 1990. É um marco da passagem do samba para o funk no país. O samba é tradicionalmente entendido como uma música do coletivo indeterminado, da festa aberta, do barracão, da roda e da família. O funk, ao contrário, traz a ideia de que cada um, ou cada turma, ou cada galera, ou cada bonde tem de ocupar seu lugar. É como se o samba fosse