

# O SEXO E A LEI EM KANT E A ÉTICA DO DESEJO EM LACAN.

Daniel Omar Perez

PUCPR

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é demonstrar que a ética do desejo, tal como se entende na psicanálise lacaniana (a partir do *Seminário 7* e de *Kant com Sade*), é herdeira de uma reformulação da ética kantiana à luz da contraposição com a cena sadiana. Esta operação teórica nos permite pensar lei e sexualidade como constitutivas do sujeito em uma experiência analítica. Nesta situação, não nos referimos a esta ou aquela lei positiva, mas à condição de possibilidade de qualquer lei. Do mesmo modo, não nos referimos apenas a sexo, mas à condição de qualquer sexualidade. Deste modo, podemos pensar na psicanálise, e especificamente na articulação de lei e sexualidade, na possibilidade da emergência de um sujeito que pode vir a se confrontar com aquilo que ele tem de mais radical: seu desejo.

**Palavras-chave:** Psicanálise – ética – Kant – Sade – Lacan – gozo.

**Abstract:** The goal of this work is to demonstrate that the ethics of desire, in the Lacanian psychoanalysis (into the *Seminar 7* and *Kant with Sade*), is an elaboration of the Kantian ethics in opposition with the sadian scene. This theoretical operation allows us to think law and sexuality as constitutive of the subject in an analytic experience. In this situation we do not refer just to sex, but to the condition of any sexuality, in the same way, we do not refer to a positive law, but to the possibility of the condition of any law. In this sense, we can think of psychoanalysis, specifically of the articulation between law and sexuality, in the emergence of the possibility of a subject who could confront with what he has of more radical in herself: the desire.

**Key-words:** Psychoanalysis – ethics – Kant – Sade – Lacan

## Posição do problema

Se, por um lado, na filosofia de Kant nos interrogamos pelas condições de possibilidade das proposições sintéticas recriando uma semântica<sup>1</sup> e, a partir desse horizonte esboçamos a possibilidade de uma natureza humana numa antropologia pragmática, por outro lado, na psicanálise nos interrogamos pelas condições de possibilidade do desejo recriando o circuito pulsional ou domínio no qual se inscreve sua emergência, circulação e produção. Isto nos coloca num nível de trabalho que nos direciona para a indagação das condições de possibilidade do próprio sujeito como pesquisa transcendental. Nesse sentido, retomo aqui os termos apresentados por Zizek, 1993<sup>2</sup> no seu uso do conceito transcendental para se referir ao trabalho de Lacan:

And why should we not also claim for Lacan the title of “*transcendental philosopher*”? Is not his entire work an endeavor to answer the question of how desire is possible? Does he not offer a kind of ‘critique of pure desire’, of the pure faculty of desiring? Are not all his fundamental concepts so many keys to the enigma of desire? Desire is constituted by ‘symbolic castration’, the original loss of the *Thing*; the void of this loss is filled out by *objet petit a*, the fantasy-object; this loss occurs on account of our being ‘embedded’ in the symbolic universe which derails the ‘natural’ circuit of our needs; etc., etc. (Zizek 1993, p. 3, o destaque é meu)

Se se concede, pelo menos a princípio, este ponto de partida, então podemos começar a reconhecer o alcance e também o limite da filosofia transcendental kantiana e da psicanálise

freudiano-lacanian. No caso de Kant, especificamente, na sua filosofia prática, a sexualidade gera alguns paradoxos em relação com a lei moral difíceis de conciliar, o exemplo mais emblemático está na noção de matrimônio, que reduz o outro a objeto de gozo, desconhecendo a humanidade que o kantiano deveria reconhecer. No caso da psicanálise, a sexualidade é incorporada a partir da instanciação da lei, mas gera alguns inconvenientes em relação com o sujeito nas psicoses. Sendo que nas psicoses não haveria propriamente desejo, devido à forclusão do nome do pai (tal como Lacan articula em O Seminário 3), pouco restaria para um trabalho psicanalítico entendido como *ética do desejo* e, neste sentido, dificilmente poderíamos falar de sujeito nesses casos.

Este trabalho apresentará o paradoxo da lei moral e jurídica que nos constitui como sujeitos a partir de Kant, a tentativa de ultrapassamento pela via do gozo sadiano que acaba aprofundando a situação de objeto e, finalmente, a experiência psicanalítica como experiência ética perante o Real.

### A ética de Kant

De acordo com uma definição kantiana da *Metafísica dos Costumes, Doutrina da Virtude*, a virtude é a fortaleza moral da vontade de um homem no cumprimento do seu dever, que é uma coerção moral da sua própria razão legisladora, na medida em que esta se constitui a si mesma como poder executivo da lei. Embora a virtude se realize particularmente no indivíduo segundo sua educação, sua cultura e, até mesmo, sua crença e suas capacidades físicas, isto é, dependendo das circunstâncias e do contexto, ela não faz outra coisa que realizar a lei moral válida universalmente. Esta lei articula uma causalidade diferente da causalidade mecânica, embora seus efeitos recaiam sobre o domínio dos fenômenos. Dito de outro modo, trata-se da causalidade livre que mediante uma máxima, no âmbito da razão prática pura, determina uma ação, essa ação é executada com os elementos que estão ao alcance do sujeito. Mas não devemos nos confundir, não se trata de um conselho para se fazer o que puder, a lei manda tiranicamente, (Kant cita na *Crítica da razão prática* a Juvenal na expressão *Sic volo, sic jubeo*), na medida em que a reconhecemos através de um sentimento de humilhação que é um sentimento de respeito (*Achtung*) e que Kant chama de sentimento moral,<sup>3</sup> porém, alheio ao âmbito dos sentimentos patológicos. Diferentemente das afecções patológicas como inclinações, apetites e desejos provenientes da sensibilidade e que determinam uma ação mecanicamente, a lei moral se reconhece por um sentimento *sui generis* proveniente da própria lei. A lei moral não obriga apenas por meio de um cálculo, mas por uma força. Quer dizer, não obedecemos a lei apenas porque sei que como ser racional devo obedecer, mas porque sinto a força da lei mandando em mim, é nesse sentido que o mandamento é imperativo, ele só manda por coerção. A lei como força obriga sem restrição agir por dever sem um conteúdo preciso, mas segundo uma forma presente no enunciado da *Crítica da razão prática*, §7: *age de tal modo que a máxima da tua vontade possa ser elevada como lei da natureza*. Kant oferece outras fórmulas para o imperativo categórico.<sup>4</sup> Além da forma fundamental retirada da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Age somente de acordo com aquela máxima mediante a qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal* podemos referir a outros três modos a mais de representação para o princípio moral relativos à forma, à matéria e à determinação das máximas. Desta maneira temos,

1) Age de modo tal, como se a máxima de tua ação devesse tornar-se pela tua vontade lei universal da natureza”, mostra o conceito formal de natureza ;

2) Age de modo tal que uses a humanidade tanto em tua pessoa como na pessoa de todo outro sempre ao mesmo tempo como fim, jamais simplesmente como meio, aponta para a representação material e,

3) devem “todas as máximas, a partir de uma legislação própria, concordar com um reino de fins como um reino da natureza”, diz à respeito da determinação das máximas.

Embora existam estudos sobre o tipo de necessidade e relação de cada um dos enunciados, é preciso levar em conta cada um deles para observar a sua aplicação.

Força e forma são os dois elementos fundamentais da lei moral (kantiana) que permitem fazer funcionar o dispositivo da razão enquanto prática. Embora seja não materialmente determinada, essa forma imperativa para o ser racional finito contém as marcas da humanidade que reconhece uma relação de finalidade com a própria ação. Assim, podemos dizer que, segundo a lei moral, ninguém pode ser tratado apenas como meio, mas também como fim em si mesmo. Trata-se de reconhecer a humanidade em cada pessoa. Isto pauta não apenas as relações morais entre os seres humanos, também é uma marca do direito desde um ponto de vista racional. Tratar o outro como fim em si mesmo não só estaria na base de um agir moral em sentido kantiano, também está na base da declaração universal dos direitos do homem. Não ser tratado apenas como meio significa não ser tratado apenas como objeto, reconhecer o outro não apenas como sujeito de deveres, mas também como sujeito de direitos da humanidade na sua totalidade.

Assim sendo, o sujeito de direito deveria poder manter a dignidade da humanidade impossibilitando a sua objetificação. Toda a teoria kantiana do direito se pauta pela relação entre sujeitos, isto estabelece uma hierarquia e umas restrições na relação de posse de objetos e de pessoas. Do mesmo modo, podemos dizer que por princípio os direitos humanos também impedem tomar posse de um corpo humano como quem toma posse de uma maçã ou uma caneta. Esta restrição não só vale para o corpo dos outros, também não somos proprietários do próprio corpo e não podemos dispor dele como bem entender, por exemplo, não podemos estabelecer contratos de escravidão voluntária nem podemos comercializar livremente nossos órgãos ou membros sem estar atacando a base dos direitos humanos, da lei moral e da lei jurídica kantiana. Entretanto, há um caso totalmente aceito em Kant e na legislação vigente, respeitosa dos direitos humanos, que nos obriga e repensar a nossa posição de sujeitos perante a lei.

### **É preciso perguntar: o que é um matrimônio?**

De acordo com Kant, na *Metafísica dos costumes*, especificamente na *doutrina do direito*, no que refere ao direito de família, a união sexual ou *comercium sexuelle* é definida como o uso recíproco que um ser humano faz dos órgãos e das capacidades sexuais de outro (*usus membrorum et facultatum sexualium alterius*). Segundo a classificação kantiana, a união sexual pode ser realizada entre animais e pessoas, pessoas do mesmo sexo e entre pessoas de sexo diferente. Não considerarei os dois primeiros casos por serem, do ponto de vista kantiano, mais fáceis de dirimir. No entanto, o último caso carrega algumas peculiaridades que nos estimulam a repensar a questão da realização da lei e a união sexual, quer dizer da possibilidade de legislar sobre o usufruto.

Por um lado, a união sexual entre pessoas de diferente sexo pode ser entendida como *vaga libido*, *venus volgiva* ou *fornicatio* e, por outro lado, como matrimônio. O primeiro modo, segundo Kant, pode ser considerado como uma união meramente animal ou circunstancial, onde só haveria que considerar o componente do apetite sexual (instintivo). A união seria apenas animal porque a satisfação sexual imediata seria o que aproxima a aquela condição. Como *vaga libido* a relação é apenas temporária, sem qualquer outro vínculo que mereça atenção. Ainda dentro desse primeiro grupo a união pode ser compreendida por meio de um contrato temporário. No *pactum fornicationis* –diz Kant– se contrata ocasionalmente uma pessoa como objeto de gozo, mas a recíproca não é necessária. Entretanto, quando a união se estabelece segundo leis duradouras temos um matrimônio. Esta é a questão que gostaria de considerar.

Em que consistem estas leis do matrimônio? Segundo Kant, o contrato matrimonial não se define nem pela procriação nem pelo amor, mas pelo direito do uso recíproco dos atributos e capacidades sexuais e pelo prazer que eventualmente pode surgir dessa atividade. Quer dizer, um matrimônio é uma união de duas pessoas de diferente sexo pela posse e usufruto exclusivo de cada um dos atributos sexuais do outro. Nesse ato o ser humano se torna ele mesmo objeto para o outro. O direito privado kantiano segue coerentemente a ordem da posse e usufruto sobre uma coisa, sobre o trabalho de outro e sobre a genitalia do outro. Porém, esta é a questão mais

importante do matrimônio kantiano: o outro se torna objeto de gozo para mim, mas eu também me torno objeto de gozo para o outro. Isto coloca a união sexual entre dois sujeitos como uma relação de gozo sob a lei do direito onde eu adquiro uma pessoa como objeto de gozo no mesmo momento que eu procuro ser adquirido, me tornar objeto de gozo. Podemos dizer, sem temor a quebrar a letra do texto da *Metafísica dos costumes* que é uma exigência do contrato kantiano (e da legislação vigente) que haja uma redução a objeto de gozo para que o matrimônio funcione como união sexual segundo leis de direito. Torno-me sujeito de direito de usufruto na medida em que opera uma redução do outro a objeto de gozo e reciprocamente. Kant não ignorava o problema que acarretava a questão assim apresentada e na carta a Schütz de 10 de julho de 1797 responde a diferentes objeções dizendo que o auxílio mútuo da relação sexual é uma consequência necessária do matrimônio juridicamente estabelecido, tratar-se-ia de um fato que se derivaria de uma situação de direito e não de um elemento de fundamentação. Michel Foucault, na sua Introdução à Antropologia em sentido pragmático, procura argumentar em favor de Kant afirmando que se trata de não moralizar a situação, isto é de não confundir o direito de matrimônio e a situação do sexo no contrato com uma questão moral (Foucault 2009, 58 ss). Apesar da defesa de Kant, que também ocorre na própria doutrina do direito, a questão não é colocada de tal forma que o gozo apareça apenas como uma consequência entre outras, e isso não acontece apenas no texto kantiano. Atualmente podem-se fazer contratos matrimoniais ou considerar por direito uma união estável contemplando as mais diversas variáveis, por exemplo, podemos fazer contratos matrimoniais com separação de bens (parcial ou total), podemos legalizar a relação entre pessoas do mesmo sexo, mas em nenhum caso podemos pautar a possibilidade contratual do uso da genitalia fora da relação entre os contratantes. Por exemplo, um cartório poderia aceitar um contrato matrimonial que declarasse que os bens (fazendas, barcos, investimentos financeiros, etc.) não serão compartilhados, mas nenhum cartório aceitará um contrato matrimonial que declarasse que a genitalia será utilizada uma vez por semana fora do contrato e para usufruto pessoal. O núcleo do contrato se sustenta sim na questão sexual, e o ato sexual, mesmo sob lei, se apresenta como uma relação de objeto que diferencia o matrimônio da prostituição por dois elementos fundamentais, porém problemáticos: a reciprocidade dos parceiros e a não limitação no tempo. Quer dizer, não pode-se fazer um contrato matrimonial onde apenas um dos parceiros tenha direito a se apossar da genitalia do outro ou onde o matrimônio tenha *a priori* uma duração limitada no tempo (por exemplo, três vezes por semana ou durante 24 meses). Nesses casos estaríamos no âmbito de um contrato de prostituição. A questão não é de moralismo, mas também não se reduz a uma mera consequência. Trata-se de um problema de fundamentação e, portanto, do que constitui o sujeito de usufruto ou gozo.

### **A lei, a sexualidade e o gozo**

Este caso da doutrina do direito kantiano mostra uma questão fundamental das relações humanas, do direito contemporâneo e da psicanálise. Trata-se de pensar a posição do sujeito como objeto de gozo do outro pautado pela lei.

Kantianamente falando a relação entre sujeitos está determinada pela lei. Eu só posso ter relações racionais com outro que também esteja submetido à mesma lei à qual eu estou obrigado. Aquilo que me constitui como sujeito é a relação com a lei que me impõe relações de reciprocidade (ou não) e me manda considerar na minha própria pessoa e na pessoa do outro a humanidade inteira. Assim, surge a pergunta: Até onde é possível legislar sobre as relações sexuais segundo princípios considerando a idéia da humanidade na relação? Dito por outras palavras: É possível considerar a humanidade, quer dizer, é possível considerar o outro não como objeto (segundo a forma do princípio dos direitos humanos) no prazer sexual e no gozo? Se por um lado, a noção de humanidade e de pessoa como um fim em si mesmo nos torna sujeitos, por outro lado, fica difícil pensar a possibilidade de um ato sexual entre duas pessoas

que representam a humanidade em si mesmas, onde nenhuma seja colocada como objeto. Daí derivamos uma última questão: É possível um gozo regulado pela lei?

### **Kant e o Marques de Sade**

O dever kantiano, a obediência perante a lei da razão, tem seu avesso no imperativo sádico que estabelecerá a condição de poder gozar da totalidade ou de uma parte do corpo do outro e viceversa. Um dever universal se impõe na determinação do agir do sádico: Gozarl!. Lacan formula o enunciado da suposta máxima sadiana do seguinte modo: *Tenho direito de gozar do teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das extorsões que me dê o gosto de nele saciar* (Lacan 1998, p. 780). Num caso (o kantiano) e noutro (o sadiano) "é a partir do Outro que sua ordem nos solicita" (Lacan 1998, p. 781). É por isso que Lacan consegue opor Kant com Sade em uma relação de complementariedade. "A *Filosofia na alcova* – escreve Lacan- surge oito anos depois da *Crítica da razão prática*. Se depois de ter visto que é compatível com esta, demonstrarmos que ela a completa, diremos que ela fornece a verdade da *Crítica*" (Lacan 1998, pp. 776-777).

*A filosofia na alcova* pode ser entendida como uma obra de literatura erótica, mas também como um ensaio de propedêutica libertina, como uma pedagogia prática que não deixa de ter a virtude como alvo. Lacan compara a alcova sadiana com as escolas da filosofia antiga como a Academia, o Liceu e a Stoá (Lacan 1998, p.776). Sade nos seus escritos não descreve apenas uma relação sexual do aristocrata libertino com a doncela virgem, ele age segundo um método contra a virtude representada na virgindade da jovem doncela. O marquês age de acordo e segundo uma lei da anti-virtude. Não se trata de realizar um desejo, mas de efetivar uma lei que manda sem necessidade de dar prazer na troca. Rigorosamente falando podemos dizer que não é de usufruto que se trata aqui, mas da obediência de uma lei da natureza contra a virtude. Mais ainda, o carrasco, executor da lei, deve ser apático. Sade reivindicaria algo como a apatia kantiana na obediência e Lacan percebe claramente isso. Trata-se da "rejeição radical do patológico, de qualquer consideração por um bem, uma paixão ou mesmo uma compaixão". Assim como o executor da lei kantiana deve determinar a sua ação como um fim em si mesmo, sem qualquer determinação sensível "patológica", assim também a finalidade da cena sadiana é a realização da própria lei que manda sem restrições e se pauta pelo consumo de toda a energia liberada no exercício orgiástico até a extinção do próprio universo que a sustenta. O sistema tende a zero, tende à sua morte.

Assim, se o dever kantiano seria um recalque –ou pelo menos o controle dos impulsos do desejo- pela obediência da lei, o gozo sádico não seria propriamente um para-além-da-lei, uma transgressão da lei, mas uma afirmação da lei de que é possível alcançar O Gozo que a lei, a outra lei, proíbe, na tentativa de regular, determinar as relações entre os sujeitos.

Assim, em Sade se trata da desmentida da lei, um modo (perverso) da renegação da castração simbólica que dirige a pulsão (pulsão sado-masoquista) para uma tentativa de satisfação que retorna no modo invertido. Dito ilustrativamente, o Marques não satisfaz seu desejo numa relação sexual com a doncela virgem, ele quer mais, ele quer destruir o que a doncela representa como significante da virtude e aquilo que retorna no modo invertido é o castigo que o próprio Sade padece no presídio e no hospício. O Marquês goza pelo movimento pulsional que o leva para as instituições de disciplinamento.

O Marquês Goza! pela lei no sentido inverso ao kantiano. O Marquês promulga a lei do Gozo e sua realização na execução da ação do carrasco no interior do universo fechado da orgia. Kant procura legislar sobre o gozo nos limites do matrimônio. Um (Sade) cria um sistema entropico (conceito elaborado por Francisco Bocca na sua pesquisa de pós-doutorado), o outro (Kant) um paradoxo, ambos revelam a posição de objeto na situação apresentada.

Alguém poderia pensar que nossa interpretação conduz a afirmar que em Sade haveria um gozo na própria obediência da lei até as últimas conseqüências. Isto poderia também levar a fazer a pergunta sobre a possibilidade de um gozo na própria obediência até as últimas

conseqüências da lei kantiana. Um exemplo nesse sentido encontramos no caso de obedecer a lei mesmo que isso custe tua vida e a vida dos teus amigos. Kant tratou disso no *Suposto direito de mentir por amor ao próximo*. Nenhuma das duas considerações seria descabida, pelo contrário, seriam pertinentes para avançar nas considerações sobre a estrutura da neurose obsessiva e da perversão.

### Uma psicanálise como uma ética

Certamente, aqui a questão da psicanálise não é a da legislação interna ou externa acerca de um suposto direito do prazer ou do gozo, mas a da posição do sujeito com relação ao desejo e ao gozo. É preciso dizer mais uma vez para destacar: o que nós temos na psicanálise não é outra coisa senão a questão da posição do sujeito. A questão da psicanálise como questão acerca do sujeito não pode ser colocada nem nos termos de uma filosofia como visão do mundo, nem de uma literatura, nem de uma ciência ou de algo assim como uma ciência do sujeito. Todas as articulações que sustentam a clínica são absolutamente estranhas à visão do mundo, ao exercício literário ou à ciência. A psicanálise não é nem pode ser ciência do geral nem do particular, porque não se trata nem de generalizações nem de casos seriados que possam produzir um conhecimento estatístico. Por outro lado, falar em uma ciência da singularidade é um contra-senso ou um modo muito peculiar de entender o significado e os limites da noção de ciência à margem de qualquer epistemologia. Dito por outras palavras, a psicanálise não se articula como uma narrativa fundacional nem como teoria explicativa, como uma ciência físico-matemática ou empírica, qualquer tentativa de explicar fenômenos regulares não é outra coisa senão a prática de uma psicanálise selvagem que só pensa em charutos e injeções.

Freud e Lacan apresentariam as condições de possibilidade daquilo que permite explicar as manifestações inconscientes, mas na sua singularidade e não em uma regularidade normativa. Enquanto Freud recorre aos mitos, Lacan modela com matemas, grafos e conjuntos. Assim, o aparelho do psiquismo humano se estrutura a partir do registro do real, do simbólico e do imaginário. Registros estes que permitem trabalhar a relação do sujeito com o desejo não como uma relação entre dois termos, mas como uma experiência ética. É assim que Lacan chama àquilo que está no próprio princípio da entrada na psicanálise traduzindo e interpretando a frase freudiana *Wo es war, soll Ich werden*. Assim, Lacan formula a pergunta que atravessa o analisante no início da sua experiência analítica:

*Deve ele submeter-se ou não ao imperativo do supereu, paradoxal e mórbido, semi-inconsciente e que, além do mais, revela-se cada vez mais em sua instância na medida em que a descoberta analítica progride, e que o paciente vê que se enveredou em sua vida?* (Lacan 1959-60, p. 16).

Há uma peculiaridade para a qual direcionaremos nosso trabalho e precisamos declarar isso de imediato: O *Deve* da citação lacaniana como elemento fundamental da interrogação não se resolve numa ética do dever, mas também não é o caso de uma ética da prudência ou da utilidade.

Com efeito, a partir de *O Seminário 7* de Lacan podemos ver o alcance e o limite que aparece nas reflexões éticas de Aristóteles, Kant e o utilitarismo. Em cada caso o agir se determina segundo um bem supremo em Aristóteles, segundo um imperativo categórico em Kant ou de acordo com um bem comum em Jeremy Bentham. Em todos estes modos de determinação do agir alcançamos um bem (em todos os sentidos possíveis), em definitiva: uma coisa. O agir do sujeito alcança uma coisa como bem e com isso se pauta a ação da sua experiência como ética. Não se trata de nivelar ou igualar as diferentes reflexões filosóficas como se se estivesse falando do mesmo, mas de indicar aquilo que aparece como o limite delas: a coisa na qual se fixa a determinação do agir.

É para avançar para além desse limite do bem da coisa oferecida pela tradição filosófica que Lacan recorre ao conceito de Coisa. Assim sendo, Lacan, ultrapassando aquilo que se apresenta na coisa que aparece na história da ética, chama a atenção para aquela Coisa (*das Ding*) que é condição de possibilidade de que qualquer coisa ou bem da realidade do sujeito possa vir a

aparecer. A Coisa anterior a qualquer coisa rememora Freud e seu trabalho intitulado *Projeto de uma psicologia para neurólogo*, mas sobretudo Heidegger e seu escrito *Das Ding*.

### O Real da Coisa

Este *das Ding* em Lacan é dito de diferentes modos, a saber: próximo-estranho, primeiro exterior, anterior a todo recalque, afeto primário fora-do-significado, o perdido nunca perdido e impossível de retornar, o Outro absoluto do sujeito em torno do que se orienta todo o seu encaminhamento e que o sujeito trata de reencontrar (Lacan 1959-60, pp. 69-71). Assim, essa Coisa não é propriamente algo senão um vazio em torno do qual algo se organiza (Lacan 1959-60, p. 169). E é em direção a essa Coisa que as derivas pulsionais estão orientados e se articulam pelo princípio de prazer – princípio de realidade, neste nível encontramos a lei como interdição que, na mesma medida em que está ligada à própria estrutura do desejo marca a impossibilidade da consumação última, num gozo absoluto, numa Coisa. No entanto, as pulsões (como derivas) do sujeito não cessam de se orientar para esse ponto mítico da Coisa impossível de ser expresso ou representado. Em definitiva, segundo Lacan, a *Coisa é o que do real padece dessa relação fundamental, inicial, que induz o homem nas vias do significante, pelo fato mesmo de ele ser submetido ao que Freud chama de princípio de prazer* (Lacan 1959-60, p. 168). A Coisa como impossível seria a possibilidade do significante e do prazer. Assim, a deriva teria como direção o inorgânico, o vazio, a morte, mas sua direção não é sem demoras. O que refere a *das Ding* está, neste sentido, para além do princípio de prazer (Lacan 1959-60, p. 131) e do princípio de realidade e, não entanto, é condição. O princípio de prazer guia o homem de significante em significante, mas a Coisa, que não é um significante, precede e antecede sempre exteriormente, como fora da série. Por isso, refere à morte, é um pulo para fora do simbólico. Neste sentido, e isto é decisivo para entendermos a experiência analítica, para Lacan a *questão ética articula-se por meio de uma orientação do referenciamento do homem em relação ao real* (Lacan 1959-60, p. 21).

O que está em questão é que enquanto as reflexões da tradição filosófica apontam para um bem, uma coisa, um ideal, Lacan (fazendo uso de Freud, mas também de Heidegger) chama a atenção para o anterior-exterior, o fora de lugar, do Real da Coisa que como impossível possibilita que alguma coisa apareça.

### Aquilo que se compõe na ética do desejo

Se nos detemos aqui certamente temos um paradoxo: na medida em que ficamos para aquém da lei e do *deves* do supereu estamos retidos nas vias do nosso desejo, mas na medida em que o desejo está para além da lei o risco de nos encontrar com nada é inevitável. Porém, a experiência analítica como experiência ética não deve ser confundida com o direcionamento de um conflito moral dicotômico ou de qualquer tipo na tentativa de alguma escolha de modelo de vida ou ideal, sexual ou ascético, do analisante. O ativismo sexual ou o cultivo de um ideal de si operam como a promessa de uma felicidade fálica e não é disto que se trata. Em *Cinco Lições sobre a psicanálise* Freud nos diz que o psicanalista quer suspender o recalque no paciente. Todas as condições artificiais da situação da análise e as intervenções, segundo uma técnica, do psicanalista, vão no sentido de uma renúncia, mas não dos desejos ou das pulsões e sim de uma renúncia ao sacrifício que está implicado na obediência pura da voz do Grande Outro na forma da Lei ou do Gozo. A posição do analista não é a de um adiestrador ou um educador (nem mesmo libertino) ou um filósofo, é a de alguém que tem um só desejo – diz Freud em *Introdução à psicanálise*: *o de ver o paciente tomar as decisões por si próprio*. Eis aqui a questão da cura, de uma cura das ilusões que retém o analisante em relação com seu desejo (Lacan, 1959-60, 267). Assim, a experiência psicanalítica seria então uma experiência ética, experiência moral – diz Lacan no Seminário 7- da relação do sujeito com o próprio desejo e com as barreiras que o interditam. Esta ética não seria uma ética da lei –que de fato possibilita o desejo, mas também sua interdição (e que provocam ou a inibição ou o sintoma ou a angústia)- também não seria uma ética do reconhecimento do Outro –que de fato é fundamental para obter aquilo que eu quero, mas que

me coloca na posição de objeto-, senão de um para além da lei e seu imperativo não seria o de um dever ou uma dívida nem o de uma meta definida materialmente, mas de um *agir conforme o próprio desejo* tornando-se assim sujeito. A questão não seria obedece ou goza, mas *agiste conforme teu próprio desejo?* É neste sentido que digo que a psicanálise não explica, apenas acolhe a experiência singular de um sujeito e é isso o que é formalizado em Freud e em Lacan. A formalização diz respeito à experiência e não a qualquer explicação. O sujeito, entanto sujeito de desejo, se constitui a partir de um conjunto de elementos, mas basicamente só pode vir a acontecer a partir da castração simbólica que instaura o desejo como falta (falta de um objeto perdido desde sempre) que procura ser preenchida com objetos causa de desejo, categorizado por Lacan como *objeto a*. A lei, entanto interdição, possibilita o desejo e o aparecimento do *objeto a*, mas também estabelece uma barreira que se articula através da sublimação ou se manifesta no modo da inibição, do sintoma ou da angústia. O recalque cria o sintoma como uma defesa e um modo de satisfação do desejo recalçado. Assim, o *Eu* busca assimilar esse sintoma, torna-se seu cúmplice, procura acobertá-lo. Uma psicanálise como uma experiência ética cria as condições de possibilidade de articular um saber e uma relação singular com esse saber que não pode ser pautado exemplarmente pela relação que eu tenho com o Outro ou os outros, quer dizer, com a lei, a sociedade, a cultura, a linguagem e as outras pessoas. Mas isso não signifique que negue essas relações ou possam ser meramente indiferentes.

### Considerações Finais

Agora, estamos em condições de formular a pergunta fundamental: *agiste em conformidade com teu desejo?* (Lacan 1959-60, p. 373). A pergunta, é claro, não busca um final feliz, até porque sabemos desde Kant que nada garante a felicidade, nem mesmo uma ética dos bens. O que a experiência analítica busca é um para além do dever, dos bens, da lei. O que busca é uma certa transgressão do sujeito perante a interdição, uma certa função ética do erotismo que nos permite, em definitiva, que algo, como efeito, apareça como sujeito de desejo. Assim, a experiência que acolhe a relação entre sujeito e objeto do desejo não se resolve em uma relação cognitiva, mas ética. Kant e Sade marcam um privilegio da dor como sentimento nevrálgico da ação. A dor, a humilhação é um sentimento *a priori* em Kant. Mas é preciso dizer que este sentimento deve ser ultrapassado até alcançar a apatia nos dois casos. Para além desta situação, a ética do desejo não se articula pelo sentimento de culpa, mas pelo da responsabilidade. A implicação subjetiva (momento decisivo da experiência analítica) não é outra coisa que ter-que-se-haver com o próprio desejo, inclusive nos sonhos ou qualquer outra forma de apresentação das fantasias. No ter-que-se-haver com as fantasias como o que são, com tudo o que isso implica para a vida de um sujeito, talvez seja o momento afetivamente mais duro da experiência analítica como experiência ética. Nessa situação não há culpa, nem própria, nem alheia. Não há alibi na obrigação, no dever, na necessidade natural ou histórica. Só resta um gesto ético.

### Notas

<sup>1</sup> Para um estudo aprofundado da semântica transcendental kantiana em diferentes perspectivas ver Loparic 2000; Hanna 2001; Perez 2008.

<sup>2</sup> Ver também Baas 2001, especialmente p. 15.

<sup>3</sup> Ver KANT, I. *Crítica da razão prática*, especialmente no capítulo III sobre o *Triebfeder*.

<sup>4</sup> Para um estudo dos diferentes enunciados da lei moral ver Paton 1971, 129ss.

### Referências Bibliográficas

BAAS, B. (2001). *O desejo puro*. Rio de Janeiro: Livraria e Editora Revinter.



- BENTHAM, J. (1932). *Theory of fictions*. London, Kegan Paul, Trench, Trübner, edited by C.K. Ogden.
- FREUD, S. (1986). *Obras Completas*. 23 vol. BsAs: Hyspamerica.  
\_\_\_\_\_ (1995). *Projeto de uma psicologia*. Trad. Osmyr Faria Gabbi Jr. RJ: Imago.
- HANNA, R. (2001). *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*. Clarendon: Oxford Univ. Press.
- KANT, I. (1997) *Kants Gesammelte Schriften* /hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: W. de Gruyter, 1902-1997.  
\_\_\_\_\_ (2009). *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes.  
\_\_\_\_\_ (2007). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70.
- LACAN, J. (1997). *O seminário. Livro 7 a ética da psicanálise. 1959-60*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.  
\_\_\_\_\_ (1998). *Escritos*. RJ: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LOPARIC, Z. (2000). *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: Unicamp.
- PATON, H. J. (1971). *The categorical imperative. A study in Kant's Moral Philosophy*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press.
- PEREZ, D.O. (2008). *Kant e o problema da significação*. Curitiba: Editora Champagnat.
- SADE, MARQUES DE. (2009). *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras.
- ZIZEK, S. (1993). *Tarring with the negative*. Durham: Duke University Press..

Recebido em 05/08/2009.

Aprovado em 14/10/2009.