



en este acto el autor sugiere que cierto proyecto utópico del arte moderno puede ser reactivado a condición de desandar la historia de su entrega al capitalismo corporativo después de la segunda guerra mundial y de regresar a lo político /

lo propio del espectro es que no se sabe si el (re)aparecido da testimonio de un ser vivo pasado o de un ser vivo futuro el espectro como su nombre indica es la frecuencia de cierta visibilidad la visibilidad de lo invisible es también aquello que uno imagina que cree ver y proyecta en una pantalla imaginaria la pantalla misma es fantasmática /

no se quiere permitir que algo (re)aparezca puesto que lo pasado pasado está pero la espectralidad trastoca este tranquilizador orden de los presentes y sobre todo la frontera entre el pasado y el presente la espectralidad desbarata esa oposición /

H18(1) Drama

(Eduardo, Madero - también protagonista de la obra  
+ otros actores)

Ich war Hamlet. Ich stand an der Küste, im Rücken die Ruinen von Europa,  
und redete mit der Brandung. *Stille*

I'M GOOD HAMLET GIVE ME A CAUSE OF GRIEF

AM THE WHOLE GLOBE FOR A REAL SORROW

RICHARD THE THIRD I THE FRIGORILLING KING

OH MY PEOPLE WHAT HAVE I DONE UNTO THEE

SOMETHING IS ROTTEN IN THIS AGE OF HOPE

LETS BELIEVE IN RASH AND BLOW HER AT THE ROCK

VIE EITVEN RÖCKET, SCHLEFFT, ICH MEIN SCHWERES GEDRÖH

ZWITTER BLOW IN KUNSTSTISCHEN FRÜHLING

something is rotten in this age of hope /

# CUIDAR DA VERGONHA

Manuel Hernández

vergonha culpa discurso hegemônico  
rituais ancestrais

*Analisando as experiências coloniais e pós-coloniais na África e no México, o autor constata que a produção de vergonha tem sido uma forma de dominação dos povos. A culpa se diferencia da vergonha, e esta última se associa à traição. Nesse contexto, propõe-se a rememoração das práticas rituais tradicionais como caminho para libertação dos efeitos da vergonha.*

DEALING WITH SHAME | *When the author analyzes the colonial and post-colonial experiences in Africa and Mexico he finds that creating shame was designed to dominate the peoples. Blame is different from shame, and the latter is associated with betrayal. In this context, the idea is to recall the traditional ritual practices as a way to being free from the effects of shame.* | Shame, blame, hegemonic discourse, ancestral rituals.

Numa economia regida pela produtividade, um elemento essencial do sistema é a produção... a produção da vergonha.<sup>1</sup> Dentro do que tem sido denominado os mecanismos psíquicos do poder, a vergonha não vem sendo objeto de muita atenção, porém, sem ela, o sistema dominante não poderia operar com eficácia, especialmente nas colônias, pois, ainda depois da emancipação, o poder hegemônico apela à vergonha para manter sua vigência nos sujeitos.

É indispensável distinguir vergonha e culpa. Quando alguém tem internalizado uma norma moral geral e a transgride mediante alguma ação, experimenta culpa e se convoca ao castigo, bem como à autopunição.

A vergonha, entretanto, não está vinculada, numa primeira instância, a alguma ação, mas propriamente ao ser. Meu ser é o que me produz vergonha, e isso, por conseguinte, inclui minhas ações. Quando a experiência em decorrência de algo que fiz, o que me envergonha é a revelação de eu ser algo detestável, que não acreditava ser. A vergonha não provoca a punição, mas a autoinjúria, que pode desembocar em profunda depressão, mesmo depois de confessado o ato vergonhoso. Por isso, a vergonha é incurável.

Lacan introduziu o neologismo *hontologie*, palavra que em francês reúne ontologie (ontologia) e *honte* (vergonha). Assim como não é possível curar-se do ser, também não é possível curar-se da vergonha, e o

Frames do vídeo de Marcelo Expósito *No reconciliados (nadie sabe lo que un cuerpo puede)*, 2009, 127 minutos

sistema hegemônico, que parece intuí-lo, explora e robustece essa vergonha.

Jean-Godefroy Bidima escreveu um texto assaz esclarecedor dos efeitos da vergonha nas experiências coloniais e pós-coloniais, sobretudo na África.<sup>2</sup> Para o México, estudar a experiência africana pode ser significativamente importante; talvez o contrário também o seja, mas não cabe a mim pronunciar-me a respeito. Por que a experiência de colonização e emancipação de certos países da África seria relevante para nosso país? Porque a colonização europeia e os processos de emancipação africanos podem revelar analogias com o que aconteceu há 500 anos no México. Que analogias? Bidima dá uma primeira resposta com relação a certas modalidades de subjetivar-se no período pós-colonial:

*[Em uma sociedade colonial] a história da conquista se reprime rapidamente. Evita-se a ruptura histórica, razão pela qual o africano participa de uma história que parte da Meca para o Senegal de hoje ou de Nazareth, passando por Roma, até Kinshasa, ou da Reforma luterana até Wittemberg passando pela Suíça de Calvino e do fundamentalismo de Salt Lake City até Duala. Como fazer um cristão africano compreender que o pão que se partilha hoje no ritual da Missa não pode ser para ele senão “o pão da discórdia” entre sua cultura inicial e essa cultura imposta que parece a ele tão normal?*<sup>3</sup>

Bidima fala de “repressão”; segundo Lacan, aqui aconteceu algo análogo, mas com suas próprias especificidades. Uma *rotura* histórica foi localizada por ele quando veio ao México em 1966. Contudo, o passar de 500 anos não tem sido em vão; a lonjura que tantos séculos impõem à antiga religião dos mexicanos, a seus títulos nobiliários e sobretudo a seus patronímicos marca uma diferença

importante do que hoje acontece na África, onde tudo é dolorosamente recente. Bidima continua:

*O africano encontra-se na junção de duas histórias: uma história dos vencedores (do paganismo) com que ele se identifica, achando concórdâncias com sua história passada, e uma história dos vencidos (pelo cristianismo ou pelo Islã) que ele reprime, o que explica o privilégio de uma história continuísta, linear e triunfalista (acaso os africanos não se chamam, orgulhosamente, Jean, Godefroy, Issa, Usamanú etc.?). Acaso não reivindicam os títulos de nobreza dessa história triunfalista fazendo-se chamar de sheik, el hadj, reverendo padre, monsenhor etc.?*

É inevitável que a questão da nomeação e dos títulos esteja no centro do problema. Quando Lacan falou na vergonha, apontou que ela se produz colocando o significante amo na posição de agente, e, no lugar da produção, o objeto a.

Lugares discursivos:

Agente --> Outro  
Verdade Produção

Discurso do amo:

S1 --> S2  
\$ a

Ou seja, a produção da vergonha é uma experiência erótica e faz parte do erotismo do sistema.

Jean-Godefroy Bidima indica que, no caso da África, a repressão da própria história gera uma vergonha que se afronta mediante a produção de títulos e de nomes próprios que fazem parte do discurso do amo. Seu próprio nome, portanto, Jean-Godefroy, surgido da vergonha, aparece como uma tentativa de eliminá-la pelo fato de ser parte do discurso do amo. O discurso da psicanálise escreve exatamente essa produção significativa gerada pela dimensão erótica da vergonha:

Discurso do analista

a --> \$

S2 S1

Pôr a vergonha em posição dominante, pode conduzir à solução que Bidima nos indica: produzir novamente um significante amo.

Notemos que o discurso do analista não escreve o final de uma psicanálise, mas a operação de dizer a vergonha produzindo um novo significante amo. E Bidima destaca a banalidade dessa tentativa; eis a razão pela qual a vergonha não se dilui ao confessá-la, e até pode-se aprofundar com a tentativa de fazê-la desaparecer sob um significante amo, que pode tomar a forma de um nome próprio ou de um título. Não de qualquer título, porém, mas um que pertença ao sistema dominante, àquele dos vencedores. Mais uma vez Bidima:

*Monsenhor, reverendo, soror, eminência, diretor-geral, prefeito, comissário traduzem a violência da alienação surgida da ordem colonial da qual se servem e à qual servem. Jamais são exibidas suas fraquezas, seus fracassos, pois é próprio da vergonha manter a fachada. Eis a razão pela qual a elite africana se afeiçoa à história dos vencedores. Os títulos dos vencidos que foram seus pais, não lhe interessam. As colonizações islâmicas e europeias têm desqualificado simbolicamente os antigos títulos, arrojando-os na região do não ser; a elite africana pós-colonial vai tocar de novo a mesma partitura ao rejeitar por sua vez esses títulos que hoje não lhe dão mais legitimidade nem vantagens materiais. Esses títulos nada oferecem e nada são para ela.*

*Estabelece-se uma relação muito curiosa com a vergonha. Compreender-se-ia que fosse assumida uma história colonial sem cautela acerca de seu caráter desnecessário; mas apagar sua própria história – fazer como se, na raiz do gozo*

*atual dos títulos e emblemas, não tivesse existido a violência, o sangue, a injúria, a submissão, as concessões, em suma, a vergonha e o fracasso daqueles que não escolheram rejeitar o que lhes era imposto – traduz uma vergonha suprema.*<sup>4</sup>

No entanto, o sistema é voraz e se reproduz absorvendo essa vergonha e convertendo-a em títulos e nomes cujo uso, longe de dignificar, se volta para o impudor. Com efeito, ao virar as costas à própria história e a seus antepassados, o colonizado porta esses nomes e esses títulos sem pudor nenhum. Pelo contrário, Lacan considerava que a única virtude possível é, precisamente, o pudor.<sup>5</sup> A experiência colonial, todavia, mostra que pelo menos no início não existe outro caminho senão passar por ali mesmo, pelo impudor.

No seminário O avesso da psicanálise, que em boa parte é um comentário tardio da *Fenomenologia do espírito*, de Hegel, Lacan fez algo que resulta certamente excepcional nele: falou acerca de alguns de seus analisandos:

*Logo depois da última guerra tomei em análise três pessoas do interior do Togo<sup>6</sup> que haviam passado ali sua infância. Ora, em sua análise não consegui obter nem rastros dos usos e crenças tribais, coisas que eles não tinham esquecido, que conheciam, mas do ponto de vista da etnografia. Devo dizer que tudo predispunha a separá-los disso, tendo em vista o que eles eram, esses corajosos mediquinhos que tentavam se meter na hierarquia médica da metrópole; estávamos ainda na época colonial. Portanto, o que conheciam disso no plano do etnógrafo era mais ou menos como no do jornalismo, mas seus inconscientes funcionavam segundo as boas regras do Édipo. Era o inconsciente que tinham vendido a eles ao mesmo tempo que as leis da colonização, forma exótica, regressiva, do*



*discurso do mestre,<sup>7</sup> frente ao capitalismo que se chama imperialismo. O inconsciente deles não era o de suas lembranças de infância – isto era palpável –, mas sua infância era retroativamente vivida em nossas categorias familiares; escrevam essa palavra como lhes ensinei no ano passado.<sup>8</sup> Desafio qualquer analista, mesmo que tenhamos que ir a campo, a contradizer-me.*

Logo após lançar seu desafio, Lacan continua:

*Não é a psicanálise que pode servir para proceder a uma pesquisa etnográfica. Dito isto, a tal pesquisa não tem chance alguma de coincidir com o saber autóctone, a não ser em referência ao discurso da ciência. (...) para ter quem sabe*

*uma pequena chance de fazer uma boa pesquisa etnográfica, seria preciso, repito, não proceder pela psicanálise, mas talvez, se isso existir, ser um psicanalista.<sup>9</sup>*

Acontece que eu tive uma experiência que discorda da de Lacan. Mais ou menos por acaso, durante um certo tempo atendi refugiados africanos que chegaram ao México, muitos dos quais viajavam clandestinamente em navios que atracaram na costa de Veracruz. Eles fugiam das guerras civis de seus países; alguns vieram da Libéria, de Angola e até do Sudão.

Em contraste com o que diz Lacan, em nenhum desses casos localizei nem sequer rastros de um complexo de Édipo freudiano. Talvez isso se devesse ao fato de aquelas pessoas virem de áreas rurais e de só uma delas ser profissional. Ou talvez me tivessem sido encaminhadas porque, com seu delírio, tivessem provocado uma crise na instituição que as apoiava, Sin Fronteras [Sem Fronteiras]. Não eram apenas refugiados políticos sujeitos a riscos bem concretos, mas ainda experimentavam subjetivamente uma perseguição que lhes gerava intenso sofrimento. No entanto, alguns deles não só deliravam como haviam cometido algum ato violento, momento em que eu era solicitado para enfrentar a emergência.

Em cada caso particular, as explosões de violência foram chamados desesperados que precisavam ser acolhidos não só com uma escuta atenta, mas de modo a que fossem, como foram, tomadas medidas diligentes para responder à desesperação da qual surgiam. É nesse ponto que se evidencia a pertinência do indicado por Lacan: de jeito nenhum era oportuno lhes propor a psicanálise, totalmente impraticável na situação em que se encontravam; logo, a opção viável era tentar algo por meio de intervenções práticas, nos feitos, que

tivessem algum sentido que lhes transmitisse a produção de recepção àquilo que suas ações estavam colocando. Tratava-se ali não só de palavras, mas também de um diálogo silencioso por meio de atos. Nunca tomei em análise nenhum deles; contudo, nosso relacionamento cotidiano foi muito estreito e durou vários meses.

Em lugar de encontrar um Édipo gerador de culpa, o que constatei em cada um desses casos foi um elemento comum: a traição.

Não se trata da traição cometida deliberadamente e surgida da má-fé; porém, de alguma maneira, havia existido, e eles se haviam convertido em traidores. Uma vinha da Libéria; de repente era tomada por dor e tristeza avassaladoras, e, além disso, tinha a sensação de um grande perigo que a levava a desenvolver, repentinamente, uma violência inaudita como reação ao sentimento de ameaça: batia nas pessoas, arrancava vasos sanitários para os atirar contra as portas, e parecia incontrolável. Ela não conseguia dizer com precisão qual era a ameaça que desencadeava suas ações; sucessivamente oferecia um motivo após outro para finalmente explicar tudo de forma desconexa. Na Libéria ela morava em uma zona rural onde dois povos vizinhos tradicionalmente tiveram bons relacionamentos, e ela, desde criança, havia tido amigos da outra aldeia. Embora o idioma oficial seja o inglês, naquele país existem cerca de 20 línguas locais. Seu povo e o da outra aldeia falavam línguas diferentes, e ela aprendera ambas. Durante a guerra civil que desgarrou seu país em 1999, as aldeias ficaram em bandos inimigos, mas, apesar disso, ela se encontrava um dia em uma colina da aldeia vizinha visitando alguns jovens que ainda eram amigos seus. Dali podia ver sua própria casa. Nesse dia viu como os paramilitares arrasaram com seu lar e com as casas de sua aldeia, num ataque repentino; seus

inimigos incendiaram tudo e queimaram vivos os habitantes, entre os quais, os membros de sua família. Depois, ela também foi presa e interrogada pelos paramilitares, mas, como falava ambas as línguas, fingiu ser membro da aldeia inimiga e assim salvou sua vida... simulando ser integrante do bando dos assassinos de sua própria família.

Um provinha do Sudão e vinha para o México escapando com a mulher e os filhos dos Estados Unidos, embora lá tivesse encontrado facilidades para ficar. Fugia pois sentia-se continuamente perseguido por um grupo de pessoas que, ele sentia, queria matá-los, via sinais de sua presença por toda parte. Sua história no Sudão também implicou a ruptura de relações entre dois povos vizinhos e tradicionalmente amigos. De fato, a amizade entre ambos tinha sido selada quando a avó dele desposou o chefe da aldeia vizinha sob o rito cristão, minoritário no Sudão. No entanto, o conflito de Darfur e o extermínio da população negra, cometido pelo grupo muçulmano *yanyuid*, inimizou definitivamente esses povos. Por conta dos vínculos familiares e religiosos de sua família com a elite do outro grupo, de repente ele virou um traidor entre sua gente, começou a sentir-se perseguido e teve que deixar, correndo, sua própria terra. De súbito, seu valor simbólico mudou, e ele foi considerado traidor por algo que acontecera duas gerações atrás.

Cinjo-me a esses relatos mínimos para expor como essas subjetividades ficaram arrasadas à medida que a vida de populações inteiras eram destroçadas pelas sequelas da colonização europeia. Embora seja tentador elaborar mais a respeito, agora, entretanto, só quero ressaltar que a solução para esses casos, bem como para o das demais pessoas, que não mencionei, veio de duas vertentes. A primeira foi a localização e exposição em palavras da situação que havia derivado nessa espécie de traição para que tanto aquela mulher quanto

aquele homem pudessem localizar fugazmente a vergonha que neles se pôde gerar. Uma solução, porém, apareceu sobretudo quando, falando com eles, foi-me possível indagar acerca dos rituais tradicionais de luto em suas terras. Não me refiro, entenda-se, aos rituais cristãos ou muçulmanos, mas aos costumes locais originais. Uma vez que isso foi lembrado por eles como parte de sua vida ou da vida de seus antepassados – e aqui se demonstra mais uma diferença do que Lacan diz, posto que não se tratava de dados etnográficos, mas de lembranças pessoais da infância –, cada um deles realizou, por iniciativa própria, algum gesto ou ritual praticado na cerimônia tradicional de luto. Nesse ponto meu papel limitou-se ao de testemunha que lhes comunicava ter compreendido e registrado a ação que operavam, nada mais.

Os cadáveres de seus mortos deixavam de ser corpos inertes, violentados, para alcançar um estatuto simbólico que os sacralizou, tirando-os da crua morte da guerra. Esse momento de realização e inscrição do luto segundo o ritual originário foi em cada caso um ponto de virada na forma de vida dessas pessoas, pois a perseguição cedeu o suficiente para que eles então aceitassem a ajuda que o Sin Fronteiras lhes oferecia para repatriar-se, e o fizeram, ansiosos, tão logo a situação de seus países permitiu.

Nesses casos houve solução para essa vergonha específica que implicava a traição? Acho que posso afirmar que sim e que foi possível, enquanto houve outro caso – que não era um caso comum, porque dele dependia, de alguma maneira, sua sorte no México – que em vez de desqualificar suas origens desdenhadas pela colônia, mostrou vivo interesse em falar a respeito delas. Outro, de cultura diferente da sua, perguntou por esses rituais originais e pôde dar-lhes uma recepção que teve valor de inscrição quando, discretamente, deram-lhe um lugar em suas ações. Esse gesto comum abriu uma porta pela

qual puderam sair da reclusão imposta pela vergonha de uma traição que não buscaram cometer.

Não se pode curar a vergonha como se fosse uma doença. É preciso “curar-se” dela, pelo avesso, no sentido de cuidar dela. Trata-se de dar alguma inscrição a essa modalidade de ser que é vista como uma falha, sob a perspectiva do discurso dominante.

A solução funciona também com os que não deliram, mas vivem igualmente como perseguidos ou minimizados pelo sistema dominante, por exemplo, no caso da vertente racista. Com efeito, algo geralmente muda se, no México, um psicanalista se interessar pela especificidade da cultura indígena à qual pode pertencer um ramo da família de um analisando. A experiência de injúria deixa de ser autoinfligida, e então o analisando pode lidar com o racismo de seu meio sem dele ser cúmplice e, ainda, sem ser, para si, seu próprio discriminador. Da mesma forma, ele pode atribuir valor ao saber tradicional da sua gente sem viver isso como um defeito, o que acontecia até então. Enquanto algo semelhante não sucede, o analisando vivencia suas particularidades como falhas frente àquilo que o sistema propõe como ideais.

É curioso que precisamente seja essa falha o que faz alguém se constituir como sujeito. É justo no ponto em que escapa de sua reificação que aparece sua falta a respeito do discurso hegemônico. Isso porque tal discurso solicita a cada um o valor de objeto útil, taxando seu tempo, suas qualidades e até sua vida como mercadoria. Lacan diz:

*Aqui, na encruzilhada, enunciamos que o que a psicanálise nos permite conceber nada mais é do que isto, que está na via aberta pelo marxismo, a saber, que o discurso está ligado aos interesses do sujeito. É o que na ocasião Marx chamou de economia, porque esses interesses são, na sociedade capitalista, inteiramente mercantis. Só que,*

*sendo a mercadoria ligada ao significante-mestre<sup>10</sup> de nada adianta denunciá-lo assim. Pois a mercadoria não está menos ligada a esse significante após a revolução socialista.<sup>11</sup>*

Denunciar o sistema dominante não conduz a lugar nenhum, exceto ao discurso universitário que, por sua vez, conduz, de maneira velada, ao discurso do amo. Acaso foi alguma vez realmente subvertido o capitalismo em decorrência de uma palestra universitária? Pode a universidade provocar a derrubada do sistema? Longe disso; parece antes alimentá-lo. Para prová-lo, consideremos a origem universitária dos governantes, pelo menos dos mexicanos.

Se denunciar o sistema não o transforma radicalmente, então o que pode fazê-lo? Não cabe a mim responder a isso em termos sociais ou econômicos, mas posso dizer como acontece em termos subjetivos: é preciso fragilizar os pontos de apoio do sistema alienante.

Procedamos por analogia: se no âmbito econômico a geração de uma dívida no colonizado se constitui em elemento estrutural do sistema de dominação, então é crucial as pessoas terem a possibilidade de acesso ao crédito sem depender do sistema bancário.<sup>12</sup> No âmbito subjetivo trata-se também de dissipar a dívida simbólica gerada mediante a concessão de títulos ou de nomes de prestígio na hegemonia. O desaparecimento dessa dívida não pode ser alcançado mediante a violência, mas pelo reconhecimento da genealogia original; mesmo sendo mitológica é preciso conhecê-la e gerir suas valoração e legitimação. Isso conduz, de maneira lógica, à atualização de certas formas de vida tradicionais. Se, aliás, as marcas que delas ficam são mínimas, torna-se imprescindível localizar ao menos alguns elementos – ainda que puramente evocativos – das práticas rituais tradicio-

nais. É precisamente isso o que acontece no México no *día de muertos* [finados], modo excepcional de enfrentar o luto no Ocidente.<sup>13</sup>

Em lugar de rejeitar a vergonha, é possível por ela se orientar a fim de encontrar um jeito de ser que possa aspirar a constituir uma certa comunidade.

### **Comunidade de vergonha**

O anterior nos leva a considerar que uma forma de conviver com a vergonha é a vida em comunidade.

Impõe-se aqui a divisão clássica entre sociedades de culpa e de vergonha. Tradicionalmente se pensa que aquelas de culpa se fundamentam no individualismo e costumam ter níveis de desenvolvimento tecnológico e econômico superiores aos das culturas de vergonha.

Nas sociedades de vergonha o custo de certas ações é a expulsão do grupo, a morte social. Nas sociedades de culpa, entretanto, a punição da infração é individual. Os mexicanos eram uma sociedade de vergonha, mas a cultura católica provocou sua transformação para uma de culpa e, em consequência, a perda da vergonha como fator de coesão social.

O gasto argumento de que o espírito protestante do capitalismo é a fonte moral do progresso e desenvolvimento econômico derruba-se se considerarmos o caso do Japão. Poucas culturas merecem ser chamadas da vergonha tanto como a japonesa,<sup>14</sup> o que não tem impedido que ela esteja entre as economias mundiais mais poderosas, desenvolvendo tecnologia ultramoderna. No Japão ainda acontece algo que Lacan diz ser muito estranho ocorrer: que alguém morra de vergonha. Não se trata somente do *seppuku*, ritual que, embora extinto como prática, deixou marcas e simpatias duradouras no Japão contemporâneo, conforme estabelecido pela aprovação que mereceu o



*seppuku* realizado por Yukio Mishima. A aceitação desse ato foi massiva: jovens e idosos, homens e mulheres, pessoas requintadas ou simples, liberais ou conservadores, ricos ou pobres.<sup>15</sup>

Embora a prática do *seppuku* esteja quase extinta, os suicídios no Japão são numerosos e entre eles pode-se distinguir claramente os honoráveis e os desonrosos. Os primeiros atendem a essa dimensão intolerável do viver em desonra ou de levar a própria família à vergonha, enquanto os segundos são induzidos por motivos pessoais e percebidos como sinais de fraqueza.<sup>16</sup> Assim, os japoneses tradicionalmente encaminham suas ações em função da vergonha, o que seria impensável sem sua vida social.

Recentemente tem-se perguntado se a vergonha é imoral.<sup>17</sup> A resposta é claramente sim. Não pode ser moral porque, ao contrário da culpa, a vergonha não surge pela infração de alguma regra universal exógena e coercitiva. Alguém a experimenta diante do olhar do “outro”, mas também diante do próprio olhar. Agir com o propósito de não sentir vergonha de si mesmo é um princípio de ação que não estabelece o que é o bem e nem o que é o mal. Tampouco incita ao impudor ou ao cinismo. Ao contrário. Em vez de apelar para a heteronormatividade universal ou para uma moral exógena, o sujeito entra em um relacionamento consigo mesmo, regulado por um afeto específico denominado vergonha, que aparece uma vez transpassado o limite do inadmissível. Em lugar de ter uma ética kantiana, temos aqui o que Foucault denominou uma ética que é ao mesmo tempo uma estética da existência constituída quando alguém opta por uma forma de vida.<sup>18</sup>

Tal capacidade de escolha de forma de vida pode convocar para a coesão comunitária entre aqueles que decidiram da mesma maneira. Aquele que elege esta forma ética, que é praticar uma estética

da existência, o faz conforme seu desejo, que não está disposto a trair; em suma, não está disposto a ser infiel a seu próprio ser.<sup>19</sup> Neste ponto emergem, enormes, as figuras de Antígona e dos zapatistas. Ora, no caso da Antígona, ela não realiza o ato de sepultar Polinice obedecendo a seu ser-para-a-morte e também não gera sua própria morte como um sacrifício. Quando Lacan se ocupou da relação entre desejo e ética, propôs como alternativa às posições de Heidegger e de Bataille o que chamou de segunda morte. A primeira morte é a morte natural, biológica, enquanto a segunda morte ocorre quando o sujeito perdeu todos os seus bens, ficando assim liberado de seus interesses para se submeter à lei de seu desejo, ou seja, de seu próprio ser.

Só quem perdeu tudo tem condições de não ceder a seu desejo,<sup>20</sup> e quem não tem mais interesses pode adentrar o território do sagrado e escapar da vergonha de trair seu próprio ser.

**Tradução** Maria Alejandra Espinosa

**Revisão técnica** Concepción R. Pedrosa Morgado

## NOTAS

O texto foi publicado originalmente em:

Chávez, Helena; Ježik, Enrique. *Estética y violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*. México, D.F.: Muac, 2012: 32-45.

1 Lacan, Jacques. *El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 2002:206. [Nas citações posteriores desse mesmo texto (notas 9 e 11), emprega-se a tradução da edição em português: *O seminário*. Livro 17: *O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. Tradutor: Ari Roitman].

2 Chaohuat, Bruno, et al. *Lire, écrire la honte*. Actes du Colloque du Cerisy-la-Salle, junho 2003. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2007.

- 3** Bidima, Jean-Godefroy. Trajectoires et transformations de la honte en Afrique: expériences coloniales et post-coloniales. *Lire, écrire la honte*, op. cit.:257.
- 4** Id., *ibid.*:258.
- 5** “la seule vertu, si... si il n’y a pas de rapport sexuel, comme je l’énonce, c’est la *pudeur*”. Lacan, Jacques. Les non dupes errent. 12 de março de 1974, inédito mas disponível no site da École lacanienne de psychanalyse [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net) [Em português, corresponde a *O seminário*. Livro 21: *Os não tolos erram*].
- 6** Não por acaso Lacan menciona o lugar de origem de seus analisandos, posto que ali ficava a infame “costa dos escravos”.
- 7** Embora o tradutor de Lacan cunhe o termo “mestre”, ao longo do texto temos empregado o termo “amo” – conforme utilizado pelo autor deste ensaio – por considerar que este último exprime de forma mais clara a relação de subjugação. [NT]
- 8** Lacan, Jacques. *D’un Autre à l’autre*. Buenos Aires, Paidós, 2002, sessão de 30 de abril de 1969 [Em português, *O seminário*. Livro 16: *De um outro ao Outro*].
- 9** Lacan, Jacques. *El reverso del psicoanálisis*, op. cit., 18 fev. 1970:96.
- 10** De novo, preferiríamos a expressão significante amo que denota claramente o discurso hegemônico. [NT]
- 11** Lacan, Jacques. *El reverso del psicoanálisis*, op. cit.:96-97.
- 12** Isso, por sinal, não é uma utopia: no Paraguai conseguiram-no com sucesso por meio do sistema de cooperativas, estendido pelo país inteiro.
- 13** Allouch, Jean. *Erótica del duelo en tempos de la muerte seca*. México: Edelp/Epeelee, 2001 [Em português, *Erótica do luto no tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Ed. Cia. de Freud, 2004].
- 14** De fato, a origem da oposição “cultura da vergonha” e “cultura da culpa” com frequência remete-se ao livro de Ruth Benedik, *The crisantemus and the sword*. Patterns of Japanese culture. New York: Mariner Books, (1 ed. 1946), 2005.
- 15** Fusé, Toyomasa. Suicide and culture in Japan: a study of seppuku as an institutionalized form of suicide. *Social Psychiatry*, n.15, 1980:57-63.
- 16** Harris, Edward S. *The moral dimensions of properly evaluating and defining suicide*. Ohio: The Institute for Applied & Professional Ethics, Ohio University. Disponível no site da Universidade de Ohio: <https://www.ohio.edu/ethics/2001-conferences/the-moral-dimensions-of-properly-evaluating-and-defining-suicide/>
- 17** Ogien, Ruwen. *La honte est-elle immorale?* Paris: Bayard, 2002.
- 18** Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. México, FCE, 2002 [Em português: *A hermenéutica do sujeito*. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2010].
- 19** Lacan, Jacques. *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1996, sessão de 6 de junho de 1960, disponível em versão de JL no site da École lacanienne de psychanalyse, [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net) [Em português: *O seminário*. Livro 7: *A ética da psicanálise*].
- 20** Id., *ibid.*
- Manuel Hernández** *exerce a psicanálise na Cidade do México. Foi diretor – e ainda é membro – da École Lacanienne de Psychanalyse. Tem participado de diversos seminários sobre psicanálise. Tem publicado ensaios em espanhol em revistas especializadas como Artefacto, Me cayó el veinte e Litoral. Alguns dos seus textos se encontram disponíveis em <http://ecole-lacanienne.net>.*